

Tuija Virkki

VIHAN VOIMA



Toimijuus ja muutos vihakertomuksissa

VIHAN VOIMA

Sähköinen versio:
Jyväskylän yliopisto,
Jyväskylä 2016
ISBN 978-951-39-6697-3

Atena Kustannus Oy
PL 436
40101 Jyväskylä
www.atenakustannus.fi

© Tuija Virkki

ISBN 951-796-372-6

Gummerus Kirjapaino Oy, Saarijärvi 2004

Sisällys

Lukijalle 8

1 Johdanto 11

Teoreettiset lähtökohdat 15

Vihan tunteiden sosiaalinen muodostuneisuus 16, Suhteellinen toimijuus 18, Toimijuus ja toiminnanvapaus 23

Aineisto ja menetelmät 28

Aineiston luenta 30, Menetelmälliset ratkaisut 34

Kysymykset ja kirjan kulku 37

2 Tunteet ja toimijuus 40

Viha tahdosta riippumattomana voimana 41

Viha hyödyllisenä voimavarana 48

Järkevät tunteet 50, Tunteet kulttuurisina ja rakenteellisina voimina 53

Moraalitoimijuus 57

Vihan oikea käyttö 58, Vihan oikeuttaminen 61, Vihasta koston 67

3 Valtasuhteissa muodostuva vihatoimijuus 71

Vihaamisen ongelmallisuus läheisissä suhteissa 74

Väkivallan pelko 75, Tunteiden ambivalenttisuus 80

Aistetuksi tuleminen tarinat 84

Oikeusajattelu vihakertomuksissa 86, Valtasuhteet ja oikeudet teoriassa 90

Tuotettu vihasuhde 95

Uskonnolliset käsitykset itsekontrollin lähteenä 95, Kasvatus vihasuhteen tuottajana 99

Sukupuolittava kasvatus 102

Tytön vihan epänormaalius 105, Normalisoiva valta 109,

Muistettu ja kerrottu lapsuus 112

- 4 Vihan tunteet psykoajattelussa 117
Toimintaa – ja puhumalla purettua vihaa 118
Mitä psykokulttuuri on? 124
Psykoajattelun keskeiset teemat 126
*Aitous ja avoimuus 127, Sisäisyyden voima 130,
Takaisin luontoon 132*
Psykokulttuuriin kohdistettu kritiikki 134
Yksityisen ylivalta 135, Hallinta ja valta 138
- 5 Toimijuuden muutos sukupolvien ketjussa 142
Muutoksen taustat 145
*Sisäinen konflikti 146, Unohdetut muistot 149,
Perhesalaisuuksien vaientama lapsi 151, Tunnustus ja totuus 156*
Muutos uhrista toimijaksi 159
*Toisin tekeminen 160, Tunteiden tunnistaminen ja hallinta 163,
Anteeksiantamalla vapaaksi 166*
Yksilöllistynyt etiikka 168
*Matkaoppaat ja tiennäyttäjät 168, Rakkauden voima 171,
Vastuullinen yksilö 175*
- 6 Toimijuus sukupuolen ja sukupolven risteyskohdissa 179
Kiltin tytön aikuistumistarina 180
*Roolien rikkoutuvat muurit 182, Lapsi-äidistä
ehetyväksi aikuiseksi 185*
Kiltin tytön kapina 190
*Menneisyys nykyisyydessä 192, Kiltistä äidistä häirikköäidiksi 195,
Äidit, nuo vihassaan väkevät 198*
Alistujan muutos 203
*Tietämättömyydestä ymmärtämiseen 204, Kynnysmatosta jaloilleen
nousevaksi toimijaksi 208, Itsenäistymisen sukupuoleton kerronta 212*
- 7 Psykotieto ja sukupuolen umpikujat 216
Voimakas viha ja sen syyt 217
Vanhemmat – äidit ja isät 220, Äitivihasta naisvihaan 225
Haluaminen ja tietäminen 229
Olla olematta mikään? 232, Tietämisen ja haluamisen rajat 234

8 Ruumiillinen muutos 239

Jännittynyt keho 240

Haarniskan piilottama sisin 242, Purkautuva viha 247

Ruumiillisia muodonmuutoksia 253

Tuskasta vihaan 254, Pedon huuto 258, Viha välitilassa 262

9 Viha ja toimijuuden muutos 266

Sukupuoli ja sukupolvi toimijuuden muutoksessa 271

Tunteet ja toimijuuden teoria 276

Viitteet 280

Lähteet 295

Liitteet 318

LUKIJALLE

Kirjani käsittelee kysymyksiä, joita useimmat meistä kohtaavat omassa elämässään. Tarkastelen vihan tunteita ja niiden merkitystä ihmisen elämän suurissa murroksissa. Mielenkiintoni kohdistuu toimijuuteen: kuinka ihmiset tekevät itsestään omaan elämäänsä vaikuttavia yksilöitä vihan tunteiden kautta? Kuinka ihmiset kääntävät erityisesti läheisiin ihmissuhteisiin liittyvän vihan myönteiseksi energiaksi ja elämän muutosvoimaksi?

Koska kysessä on sosiologian väitöskirja, lähestyn kirjassani näitä kysymyksiä teoreettisesti ja toisten tutkijoiden tekstien kanssa keskustellen. Kirjan ytimen muodostavat kuitenkin tutkimukseni aineistona olevat vihakertomukset, jotka ovat *Vihan tunteet elämäni käännekohtissa* -kirjoituskilpailuun osallistuneiden suomalaisten kirjoittamia. Kertomukset ovat rikkaita ja moniaineksisia, koskettavia ja pysäyttäviä. Ne lukijat, joita ei kiinnostaa teoreettinen keskustelu, voivat hyvin jättää lukematta johdannosta tutkimuksen teoreettisia ja menetelmällisiä lähtökohtia käsittelevät kohdat ja siirtyä suoraan lukuun kaksi. Luvuissa kaksi ja kolme vihakertomukset tulevat esille lyhyinä sitaatteina ja luvusta neljä lähtien kokonaisina kertomuksina.

Haluan kiittää niitä ihmisiä, jotka osallistuivat kirjoituskilpailuun ja tekivät tutkimukseni mahdolliseksi. Toivon, ettei tutkijan suurennuslasin alle joutuminen tunnu kovin väkivaltaiselta. Kirjassani en ole tuonut esille itseäni ja siten on jäänyt toteamatta, että olen osa tutkimaani ilmiötä: jaan nykyajan ihmisille tyypillisen taipumuksen määrittää omaa paikkaansa sosiaalisten suhteiden maailmassa puhumalla tunteista ja käyttämällä psykologisesti sävytynyttä kieltä. Olen minäkin kokenut omat kriisini ihmissuhteissa, työstänyt tunteitani ja lapsuuttani sekä pohtinut vihan oikeaa käyttöä. Ja kuten huomaatte, osaan minäkin henkilökohtaisten tunteiden tunnistamisen ja tunnustamisen jalon taidon.

Tämän tutkimuksen tekeminen ja kirjan kirjoittaminen on ollut vuosien prosessi, jota en olisi saanut päätökseen ilman lukuisten ihmisten apua. Kiitän seuraavia henkilöitä, jotka ovat lukeneet käsikirjoitukseni ja kommentteillaan edistäneet sen työstämistä: Kirsi Arvola, Marita Husso, Kaj Ilmonen, Kimmo Jokinen, Raija Julkunen, Marja Kaskisaari, Johanna Kiili, Varpu Löyttyniemi, Marjatta Marin, Aili Nenola, Riikka Niemi, Marianne Notko ja Jaana Vuori. Ohjaajani Eeva Jokinen, Katri Komulainen ja Tuija Pulkkinen ovat joutuneet lukemaan käsikirjoituksen eri versioita: kiitos teille kärsivällisyydestä, lukuisista parannusehdotuksista ja ennen kaikkea kannustuksesta! Esitarkastajani Vilma Hänninen ja Liisa Rantalaiho auttoivat työni parantamisessa prosessin loppuvaiheessa, jolloin olin jo ammentanut luovuuteni lähteet kuiviin.

Kiitos Atena Kustannuksen toimitusjohtajalle Pekka Mäkelälle joustavasta ja ennakkoluulottomasta kustannuspäätöksestä. JuhaVirkkiä kiitän kirjani taitavasta toimittamisesta ja taittamisesta sekä vuosien vankku-mattomasta uskosta kykyihini ja tutkimukseni tärkeyteen.

Taloudellisesti tutkimuksenteon on mahdollistanut työskentely Sukupuolijärjestelmä-tutkijakoulussa sekä Suomen Kulttuurirahastolta, Jyväskylän yliopistolta, yhteiskuntatieteelliseltä tiedekunnalta ja sosiologian yksiköltä saamani apurahat. Sukupuolijärjestelmä-tutkijakoulu on tarjonnut monitieteisen foorumin, jossa olen tutustunut moniin mielenkiintoisiin ihmisiin sekä saanut asiantuntevia kommentteja ja lämmintä kannustusta. Erityisesti haluan kiittää tutkijakoulun johtajaa Aili Nenolaa humanista ja ymmärtävästä asenteesta, jolla hän on suhtautunut tutkijakoululaisten tuotteliaisuutta estäviin elämäntilanteisiin ja vastoinkäymisiin.

Haluan kiittää tuesta ja kannustuksesta myös tutkimusprojekteja, joissa olen ollut mukana. Kiitos projektien johtajille Eeva Jokiselle ja Raija Julkuselle sekä projektilaisille Hannele Harjuselle, Marita Hussolle, Marja Kaskisaarelle, Ulla Kososelle ja Marjo-Riitta Reinikaiselle. Miten paljon ankeampaa, vaikeampaa ja yksinäisempää tutkimuksen teko olisi-kaan ollut ilman teitä! Samoin lämmin kiitokseni työtovereilleni Jyväskylän yliopiston yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitoksessa. Ei murhetta eikä iloa, jota en olisi voinut jakaa jonkun kanssa.

Muille ystäville ja sukulaisille kiitos siitä, että elämässä on – kuten fraasi kuuluu – niin paljon muutakin kuin työ. Juhalle ja Gretalle: kiitos

kodista, jossa saa riidellä ja rakastaa, itkeä ja nauraa, keskustella älykkäitä ja älyttömiä – olla miten milloinkin. Kiitos kodista, jossa on hyvä olla.

Kuulaankirkkaana syyskuun päivänä vuonna 2004

Tuija Virkki

1

JOHDANTO

Tunteita koskeva puhe on lisääntynyt sekä muuttanut luonnettaan viime vuosikymmeninä. Erityisesti kielteisenä pidettyyn vihan tunteeseen (esim. Averill 1982) on alettu suhtautua aiempaa myönteisemmin. Muistan vieläkin oman hämmennykseni, kun nuorena opiskelijana luin kirjaa *Kiukku on voimaa. Opas naisille läheisten ihmissuhteiden muuttamiseksi* (Lerner 1989), jossa kannustettiin hyväksymään vihan tunteet ja ohjattiin käyttämään niitä muutoksen välineinä ihmissuhteissa. Että vihako – tuo kaikista tunteista katalin ja kartettavin – olisi hyödyllinen voimavara? Eikä vihan hyödyllisyyden korostaminen tähän loppunut, vaan vihan tuntemisen oikeutusta ja vihan käytön taitoa affirmoiva virta on päinvastoin voimistunut. Luettavaa on riittänyt. *Kiukku on voimaa* -teoksen viesti vaikuttaa säilyttäneen ajankohtaisuutensa, sillä teoksesta on otettu toinen painos vuonna 2002.

Vihan tunteet jäivät kiinnostamaan, ja lisensiaatintyössäni (Nykyri 1998) päädyin tutkimaan naisten tapoja puhua erilaisiin arkielämän tilanteisiin liittyvästä vihasta. Tuolloin haastattelemani naiset pitivät vihaa omaa tahtoa ilmaisevana tunteena. Naisen viha ja aggressiot olivat, ja ovat vieläkin, aiheita, jotka herättävät keskustelua ja joita työстетään julkisuudessa ja erilaisissa kulttuurituotteissa. Tutkimusta tehdessäni arvelin vihan tunteiden ajankohtaisuuden liittyvän moniin käynnissä oleviin, sukupuoliasetelmia muovaaviin ja muuntaviin prosesseihin: tasa-arvonäkökulmasta käytäviin keskusteluihin naisen yksilöllisyydestä sekä naisen ”omasta” tahdosta, joissa halutaan kyseenalaistaa perinteinen käsitys naisesta ei-vihaisena ja ei-aggressiivisena, toisten tarpeet etusijalle asettavana hoivaajana. Vaikka käsitys vihasta kontrollia vaativana tunteena

on vieläkin vahva, sen rinnalla elää käsitys vihasta tärkeänä itseilmaisun ja -toteutuksen väylänä.

Arkisen vihan sijasta minua alkoi kiehtoa elämän suuriin muutoksiin liittyvä viha. Alussa oli vain epämääräinen intuitio vihan merkittävydestä elämän käännekohtissa, ja tämän innoittamana keräsin uuden aineiston väitöskirjaa varten. Järjestin vuonna 1999 kirjoituskilpailun *Vihan tunteet elämäni käännekohtissa* ja vasta kirjoituskilpailun satoa lukiessani ajatus vihan ja toimijuuden yhteydestä alkoi kiteytyä. Kirjoituskilpailuun osallistuneet kertovat vihan tunteistaan, ajatuksistaan, teoistaan ja toiminnastaan tavalla, joka on käsitteellistettävissä toimijuudeksi. Vaikka toisinaan viha merkityksellistyy lamaannuttavaksi tunteeksi, sen kerrotaan olevan myös toimintaa mahdollistava ja elämää muuttava voima. Esimerkiksi Annaksi nimeämäni kirjoittaja kertoo:

Viha on valtava voimavara. Sen avulla elämässä tapahtuu paljon. Valjastettuna viha on positiivinen ja asioita eteenpäin vievä tunne. Se edesauttaa epätyytyttävien olosuhteiden ja asioiden muuttamista. Viha on terve katalysaattori toimintaan tilanteen sitä vaatiessa. Minulle viha on osa elämän muutosta.

Kirjassani paneudun tarkastelemaan sitä, miten toimijuudesta – sen rajoista ja mahdollisuuksista – kerrotaan vihan kautta. Millä tavoin viha voi olla muutosvoima ja voimavara, jonka avulla pyritään vaikuttamaan oman elämän olosuhteisiin? Kysymys toimijuuden ja vihan yhteydestä pohjautuu tietynlaiseen käsitykseen tunteista ja niiden tarjoamasta tiedosta. Vihan tunteistaan kertomalla ihmiset tulevat kertoneeksi siitä, kuinka he jäsentävät omaa toimijuuttaan, suhteitaan toisiin ihmisiin ja omaa paikkaansa sosiaalisten suhteiden maailmassa. Nyky-yhteiskunnassa vihan kautta määritellään hienovaraisesti, mutta moninaisesti yksilöllisen toimijuuden ja sosiaalisten suhteiden käytäntöjä sekä muutoksen mahdollisuutta. Vihasta kertomalla työestetään minän ja toisten jännitteistä suhdetta: piirretään rajoja minän ja toisten välille sekä otetaan etäisyyttä erilaisista sosiaalisista sidoksista.

Vihan tunteet tarjoavat näkökulman sosiologisiin kysymyksiin toimijuudesta – ja samalla yksilöllisen ja yhteiskunnallisen, sosiaalisten rajoitteiden ja yksilöllisen vapauden, perinteisten sääntöjen noudattamisen ja

toisin toimimisen, velvollisuuksien ja vapauksien välisistä suhteista. Silloin kun toimijuus mielletään muutosvoimaksi ja kyvyksi tehdä valintoja, toimijuutta koskevassa keskustelussa on kyse nimenomaan yksilöllistymisestä. Yksilöllistyminen on sosiologisen nykykeskustelun keskeisin käsite, sillä sitä pidetään modernin elämän tunnusmerkkinä: sosiaalinen asema ja identiteetti eivät enää ole niin ennalta määrättyjä kuin ennen, vaan ihmisillä on niin vapaus kuin vastuukin oman yksilöllisen elämän luomisesta ja yksilöllisten valintojen tekemisestä (Beck & Beck-Gernsheim 2002). On jopa puhuttu (Bauman 2002) ”notkeasta modernista”, jossa sosiaalisia sidoksia sulatetaan ja notkistetaan. Tämän väitetään merkitsevän siirtymistä vahvasti yksilöllistettyyn ja yksityistettyyn aikaan, jossa elämän puitteiden mallit eivät ole enää niin ennalta annettuja ja itsestään selviä kuin aiemmin.

Vihakertomuksissa oman elämän toimijuuden muutoksesta kerrotaan tietyissä sosiokulttuurisissa yhteyksissä ja tarjolla olevien vakiintuneiden ajattelu- ja jäsennostapojen – diskurssien – kautta. Ankkuroin vihatoimijuuden tarkastelun vihakertomuksissa kerrottuihin ja tälle ajalle ominaisiin vihan tuntemisen merkitysyhteyksiin. Näitä ovat yksilöllisiä oikeuksia puolustavat ja tunteiden psykologisia jäsennyksiä korostavat ajattelu- ja kerrontatavat. Nimitän oikeus- ja psykoajatteluksi niitä yksilöllistäviä diskursseja, joilla tuotetaan käsityksiä vihan ja toimijuuden suhteesta. Oikeusajattelu pohjautuu käsitykseen vihasta epäoikeudenmukaisuuksista syntyvänä ja yksilön oikeuksia puolustavana sekä siten oikeutettuna tunteena. Tämä ajattelutapa on kulttuurisesti vahva ja se juontaa juurensa pitkälle länsimaisen ajattelun historiaan, mutta yksilön oikeuksiin vetoamisesta väitetään (esim. Smith 2002) tulleen entistä vetovoimaisempaa uusliberalistisen sanaston yleistymisen myötä.

Psykoajattelu puolestaan liittyy historialliseen muutokseen, jossa toimijuuden merkityksellistämisen sanasto on muuttunut. Oikeuksien ja oikeudenmukaisuuden rinnalla tai sijasta on alettu jäsentää toimijuutta ja tunteita psykologisin ja eksistentiaalisin termein: puhutaan tunteiden tunnistamisen ja ilmaisun tärkeydestä, lapsuuden perhesuhteiden merkityksestä myöhemmän elämän kannalta, (kasvatus)kulttuurin tukahduttaman sisäisen maailman löytämisestä, autenttisuudesta itsetoteutuksesta, oikeudesta onneen sekä läheisyyden ja rakkauden tarpeesta. Psykoajattelu on populaaripsykologisista keskusteluista aineksia ammentava diskurssi,

joka on levittäytynyt yhä tärkeämmäksi osaksi arkista ajattelua. Sitä tuottavat lukuisat asiantuntijat ja mittava kulttuuriteollisuuden ala, ja siltä osin se vaikuttaa arkiajatteluun monitahoisemmin kuin oikeusajattelu. Se on myös vihakertomuksissa selkeimmin ilmenevä ajattelutapa ja kirjani painottuu sen tarkasteluun.

Psykokulttuuri-käsitteen suomalaisen keskusteluun tuonut Janne Kivivuori (1992) tarkoittaa psykokulttuurilla arjen psykologisoitumista: ihmiset ovat alkaneet puhua elämästään ja tulkita tapahtumia omaksuamalla psykologisen ajatteluperinteen käsitteitä. Psyko- tai terapiakulttuurin tutkimus on ollut asiantuntijakeskeistä (ks. Kivivuori 1992, 1996 ja 1998; Rose 1991 ja 1998), ja ihmisten jokapäiväisessä elämässään tekemät tulkinnot ovat jääneet tutkimatta. Psykologisesti inspiroituneen arkiajattelun tutkiminen on tärkeää, sillä vihankertojen jäsenystävät eivät ole suoraa kopiota asiantuntijateksteistä, vaan luovaa ja käytännönläheistä ajattelutapojen yhdistelyä. Arkiajattelu ammentaa aineksia erilaista diskursseista ja voi sisältää keskenään ristiriitaisiakin elementtejä.

Psykoajattelu tulee esille aineistossani ahkerimmin kerrotulla elämänalueella, jota luonnehdin läheisiksi suhteiksi ja perhesuhteiksi. Vihakertomuksissa kirjoitetaan kaikkein eniten ja yksityiskohtaisimmin nimenomaan lapsuuden perheeseen tai aikuisena perustettuun omaan perheeseen tai parisuhteeseen liittyvistä vihakokemuksista.¹ Yksilöllistymisen tendenssit ovatkin merkinneet keskittymistä intiimiin elämänalueeseen: läheiset suhteet ovat muuttuneet paitsi yksilöllistyneiden valintojen, myös entistä suuremman epävarmuuden alueiksi. Intiimin elämän erillistyminen, intensivoituminen ja ongelmallistuminen luovat tarvetta itser reflektiivisille pohdintoille sekä erilaisten asiantuntijoiden tarjoamien terapiadiskurssien hyödyntämiselle. (Giddens 1992; Jallinoja 1997.)

Tarkastelen pääasiassa läheisiin suhteisiin liittyvää vihatoimijuutta sekä sen psykologisia jäsenystapoja. Koska aineistossani läheisten suhteiden elämänalueesta kirjoittavat ja psykoajattelua lainaavat enimmäkseen naiset, tutkimukseni keskittyy naisten vihakertomuksiin. Oikeusajattelun tarkastelun yhteydessä esille tulee miestenkin vihakertomuksia, mutta mitä pidemmälle siirryn tarkastelemaan psykoajattelua, sitä enemmän analysoitavaksi tarjoutuu naisten vihakertomuksia. Siinä missä *Naisen viha*-kirjassani (Nykyri 1998) tarkastelin naisten tapoja kertoa vihasta, tämän tutkimuksen kohteena ovat vihatoimijuuden kerronnassa käytetyt suku-

puolen ulottuvuudet. Tarkastelen vihan ja toimijuuden kytköstä läheisissä suhteissa muutoinkin kuin sukupuolta koskevana kysymyksenä. Vaikka sukupuolen pohtiminen on ajankohtaistunut viime vuosikymmeninä, vihasta kertomalla jäsennetään eettisiä, vapauteen ja sidoksiin, muutokseen ja perinteisiin, yksilöllisyyteen ja sosiaalisuuteen liittyviä kysymyksiä myös muissa yhteyksissä. Kysyn, mihin vihan toimijuusulottuvuus liitetään läheisistä suhteista kerrottaessa; liitetäänkö se lähinnä sukupuoleen ja sukupuoliasetelmien käymistilaan, kuten lisensiaatintutkimuksessani oletin, vai onko sillä muita ajankohtaisia kytköksiä? Aineistossani tiuhaan toistuvat lapsuuden ja aikuisuuden perheen kuvaukset antavat olettaa, että vihakertomuksissa työestetään myös sukupolvisuhteita. Tarkoitukseni onkin tutkia, miten toimijuutta rakennetaan kerrottaessa sukupolvien ja sukupuolten välisistä suhteista. Esille tulevat kysymykset, muiden muassa, lasten ja vanhempien kasvatussuhteesta, tytöiltä vaaditusta käytöksestä sekä omasta vanhemmuudesta ja äitydestä.

Teoreettiset lähtökohdat

Lähden liikkeelle olettamuksesta, että tutkimani ilmiöt ovat sosiaalisesti muodostuneita. Sosiologisesti tämä ajatus ei ole uusi, sillä esimerkiksi G.H. Mead (1934) on aikoinaan korostanut yksilön kokemuksen ja käyttäytymisen perustavanlaatuisia sosiaalisuutta. Myöhemmin Berger ja Luckmann (1966) ovat kirjoittaneet todellisuuden sosiaalisesta rakentumisesta: heidän mukaansa ihminen omaksuu tietoa ja käsityksiä todellisuudesta sosiaalistuessaan tiettyihin yhteiskunnallisiin suhteisiin ja näiden kautta hän omaksuu tietoa ja käsityksiä todellisuudesta. Heidän ajattelunsa perustuu kuitenkin fenomenologiseen sosiologiaan ja lähtee liikkeelle intentionaalisesti todellisuuteen suuntautuneesta yksittäisestä tajunnasta ja subjektiivisesta merkityksenannosta (ks. Heiskala 1994, 150).

Omat lähtöoletukseni ovat lähempänä diskursiivista ajatusta ilmiöiden sosiaalisesta muodostumisesta kielellisten käytäntöjen kautta (Foucault 1989). Diskursiivisesta näkökulmasta perinteisen tiedekäsityksen oletus kielestä riippumattomasta sosiaalisen todellisuuden olemassaolosta näyttää kyseenalaisena; meillä ei ole mahdollisuutta kohdata tutkimaamme

todellisuutta ”puhtaana”, vaan aina jostain näkökulmasta merkityksellistyneenä. Esimerkiksi tunteet tulevat tutkimuksen kohteeksi jollakin tavalla nimettyinä ja niiden merkitysten kautta, jotka ovat kulttuurisesti mahdollisia. (Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 39.)

Tutkimukseni teoreettisten lähtöoletusten kannalta keskeisintä on vihan tunteiden ja toimijuuden sosiaalinen muodostuneisuus. Pidän myös läheisten suhteiden tarkastelussa olennaisia sukupuolen ja sukupolven tai iän ulottuvuuksia sosiaalisesti muodostuneina. En ole ottanut sukupuolta ja sukupolvea ”sellaisinaan” tutkimukseni lähtökohdaksi enkä ole pitänyt niitä sosiologisina ”taustamuuttujina”, vaan tarkastelen niitä yhteiskunnallisesti ja kielellisesti tuotettuina kategorioina. Vihankertajat kertovat sukupuolesta ja sukupolvesta monella tavalla ja vastaavasti sukupuolta ja sukupolvea voisi tutkia monella tasolla. Tässä tutkimuksessa kuitenkin keskityn tarkastelemaan sitä, millaisia sukupuolen ja sukupolven kategorioita kirjoittajat herättävät henkiin julkilausutusti ja mitä he niillä tekevät. Analysoin vihakertomuksista sitä, kuinka niissä tuotetaan sukupuolta ja sukupolvea osana toimijuutta: kuinka kirjoittajat toimijuudesta kertoessaan nimeävät – tai ovat nimeämättä – itsensä ja toisensa aikuisiksi ja lapsiksi, naisiksi ja miehiksi, tytöiksi ja pojiksi – tai joksikin aivan muuksi.

Vihan tunteiden sosiaalinen muodostuneisuus

Vihan tunteiden sosiaalisen muodostuneisuuden käsitän moniulotteisemmin kuin edellä mainittujen sukupuolen ja sukupolven ulottuvuuksien. Ensinnäkin oletan ihmisten nimeävän tunteensa ja kertovan niistä oman kulttuurisen yhteisönsä kielellä ja sen sanastolla. Toinen oletukseni on, ettei sosiokulttuurinen vaikutus koske vain tunteiden nimeämistä ja niistä kertomista, vaan sen vaikutus ulottuu tunteiden kokemiseen saakka. Kulttuurinen yhteisö vaikuttaa niin kielellisiin kuin ei-kielellisiin keinoin siihen, miten tunteita koetaan ja miten niitä koskeva ymmärrys rakentuu kulttuurille ominaisten arvojen ja käsitysten pohjalle. Samoin muodostuvat myös tavat ilmaista tunteita sanoin ja teoin. Oppiessaan sosiaaliselle ympäristölleen ominaiset uskomukset, arvot, normit ja odotukset ihminen omaksuu tunteita koskevat kokemusmallit ja ilmaisu-
muodot. (Ks. Harré 1988.)

Vihan tunteet ovat käsitettävissä perustavalla tavalla sosiaalisesti muodostuneiksi: vihan tunteita koskeva kieli ei vain nimeä ennalta luonnostaan olemassa olevia tunteita, vaan tunteet itsessään ovat sosiaalisesti muodostuneita. Lisäksi ne viittaavat monin tavoin sosiaalisiin suhteisiin ja sosiaalisiin järjestyksiin. Ymmärtääksemme vihan tunteita emme tarvitse tietoa yksilön sisäisestä maailmasta tai tunteiden biologisesta alkuperästä, vaan siitä, kuinka yksilö tuo vihan kautta esille sosiaalisten suhteiden maailmaa ja omaa toimintaansa – tai kyvyttömyyttään toimia – tässä maailmassa. Vihan tunteet ovat sosiaalisesti muodostuneita toimintamalleja: ne sisältävät käsityksiä siitä, mikä on kulttuurisesti ymmärrettävää, hyväksyttävää ja tavoiteltavaa toimintaa. Vihan tunteista tekee sosiologisesti mielenkiintoisia niihin sisältyvät sosiokulttuuriset jäsennystavat, jotka koskevat tapojamme arvioida sosiaalisia tilanteita sekä omaa ja toisten toimintaa niissä. Vihaiseksi tuleminen edellyttää tilanteen näkemistä vihaa herättäväksi ja huomion kiinnittämistä toisten toiminnan loukkaaviin piirteisiin sekä halua toimia näiden näkemysten pohjalta. (Ks. Armon-Jones 1988a; Greenwood 1994.)

Monesti tunteiden sosiaalisuudesta puhuttaessa sosiaalisen vastakohdaksi asetetaan luonnollinen. Esimerkiksi Deborah Luptonin (1998) mukaan yhtäällä ovat tunteiden luonnollisuutta korostavat teoriat, toisaalla taas tunteiden sosiokulttuurisuutta korostavat teoriat. Tunteiden luonnollisuutta korostettaessa tarkastellaan tunteiden geneettisiä ja biologisia tai fysiologisia perusteita sekä etsitään kaikille ihmisille yhteisiä – universaaleja – tunteita. Tunteiden sosiaalista muodostuneisuutta tarkasteltaessa taas ollaan kiinnostuneita siitä, miten tunteita koskevia normeja ja odotuksia tuotetaan tietyissä sosiokulttuurisissa yhteyksissä ja sosiaalisissa suhteissa sekä mitä seurauksia niillä on minuuden ja sosiaalisten suhteiden kannalta. (Mt., 10–15.) (Tunneteorioista lisää luvussa 2.)

Tunteiden sosiaalisen muodostuneisuuden aste käsitetään kuitenkin monella tavalla. Vahvassa näkemyksessä kaikkien tunteiden oletetaan olevan läpeensä sosiaalisia tuotteita, kun taas heikossa näkemyksessä tunteissa oletetaan olevan jokin luonnollinen ydin, joka säilyy sosiokulttuurisen vaikutuksen ulottumattomissa. (Armon-Jones 1988a, 37–38.) Oma näkemykseni asettuu tällä jatkumolla lähemmäs vahvaa kuin heikkoa näkemystä. Tunnekäsitykseni mukaan tunteisiin – joihinkin tunteisiin enemmän kuin toisiin, joissakin tilanteissa enemmän kuin toisissa – voi

liittyä esimerkiksi fysiologista kiihtymystä. Fysiologinen kiihtymys ei kuitenkaan sinällään ”tee” tunnetta, vaan sosiokulttuurinen muodostuminen on perustavampaa. Kiihtymystä aikaan saavat, toimintaa koskevat arvioinnit ovat luonteeltaan sosiaalisia. Lisäksi tapamme tulkita tunteiden fyysisyyttä on sosiokulttuurisen kontekstin muokkaamaa. Tunteiden sosiokulttuurisuus on mukana sekä ruumiillisten tilojen synnyssä että niiden tulkinnassa tunteiksi. Silti näitä ruumiillisia tiloja voi pitää ”todellisina” ja selkeästi fyysisinä. (Lupton 1998, 33.)

Näkemykset tunteiden ja ruumiillisten tilojen sosiokulttuurisesta muodostuneisuudesta eivät tarkoitaakaan sitä, että tällaiset tunteet ja ruumiilliset tilat olisivat vähemmän todellisia kuin luonnollisesti syntyneet. Kuten John Greenwood (1994) toteaa, reaalin ei tarkoita biologista, luonnollista, fyysistä tai ei-sosiaalista. Vaikka jokin ilmiö on altis sosiokulttuuriselle ja historialliselle, ajallis-paikalliselle muutokselle, se ei tee siitä vähemmän todellista. Näin realisuus ei viittaa alkuperään: tekojärvi on yhtä todellinen ja olemassa oleva kuin luonnonjärvikin. (Greenwood 1994, 433.) Sanoudun irti myös sellaisista näkemyksistä, joiden mukaan tunteiden sosiaalinen muodostuneisuus tarkoittaisi tunteiden epäaitoutta ja falskiutta. Tunteet ovat kokijansa elämässä aitoja ja todellisia, vaikka ne rakentuvatkin tietyissä sosiaalisissa konteksteissa ja tämän kontekstin tuottamina.

Siitä huolimatta, että edellä olen tuonut esille tunteita koskevia meta-teoreettisia käsityksiä, tavoitteeni ei ole vastata kysymykseen tunteiden perimmäisestä luonteesta eikä luoda yleistä tunteiden teoriaa. Mielenkiintoni kohdistuu nimenomaan vihakertomuksissa kerrottuihin vihan tunteisiin ja niissä etenkin sellaiseen vihaan, johon liitetään toimijuuden mahdollisuus.

Suhteellinen toimijuus

Vihan tunteiden lisäksi käsitän myös toimijuuden sosiaalisesti muodostuneeksi. Toimijuus ei ole itsestään syntyvä, sosiokulttuurisen vaikutuksen saavuttamattomissa oleva yksilön sisäinen ominaisuus, kuten usein oletetaan arkiajattelussa ja tieteellisissä teorioissa (Barnes 2000, 46). Toimijuus ja toimijuutta koskevat ajattelu- ja jäsennystavat muodostuvat ja tulevat mahdollisiksi sosiaalisten suhteiden maailmassa. Oletan toimijuus-

den olevan ”suhteellista” monessakin mielessä: relationaalisessa, relatiivisessa ja temporaalisessa.

Toimijuuden suhteellisuus tarkoittaa yksinkertaisimmillaan sitä, että toimijuus muodostuu sosiaalisissa suhteissa. Suhteellisen toimijuuden käsite kyseenalaistaa esimerkiksi psykologisissa toimijuusteorioissa (ks. Bakan 1966) tehtyä jakoa, joissa on erotettu toisistaan toimijuus (agency) ja yhteisyys (communion). Toimijuuden oletetaan liittyvän itsen puolustamiseen ja toisten hallitsemiseen, yhteisyys taas liitetään vuorovaikutukseen ja välittämiseen. Suhteellisen toimijuuden käsite on kuitenkin lähempänä eräiden feministitutkijoiden (esim. Mackenzie & Stoljar 2000, 4–21) käsitystä relationaalisesta autonomiasta: ihmiset elävät ja toimivat sosiaalisissa suhteissa ja heidän toimijuutensa muodostuu näissä suhteissa. Siinä missä individualistiset käsitykset näkevät subjektit toisistaan erillisinä ja riippumattomina sekä itseriittoisina ja itsensä määrittävinä, relaationaalisissa käsityksissä korostuvat subjektiuden sosiaaliset ulottuvuudet ja riippuvuudet, yhteisyys ja välittäminen. Ajatus suhteellisesta toimijuudesta on erityisen osuvaa vihan tunteiden yhteydessä, sillä käsitän vihan tunteet itsessään relationaalisiksi: ne syntyvät sosiaalisissa suhteissa ja tietyistä sosiaaliisiin suhteisiin liittyvistä syistä sekä kohdistuvat joko sosiaaliisiin suhteisiin tai yksittäisiin ihmisiin.

Suhteellisen toimijuuden käsitteeseen liittyy olennaisella tavalla myös vallan näkökulma, josta käsin toimijuus näyttäytyy relationaalisuuden lisäksi tietyllä tavalla ”relatiivisena”: valtasuhteissa muodostuneena ja siksi kaikkea muuta kuin itseriittoisena ja omaehtoisena. Toimijuskäsitykseni nojautuu tältä osin Michel Foucault’n (1998) valtakäsityksiin. Foucault’n mukaan valta toimii kaikissa sosiaalisissa suhteissa ja tilanteissa – myös niissä, joiden kuvitellaan sijaitsevan valtasuhteiden ulkopuolella. Näin ei voida ajatella, että olisi olemassa valtasuhteiden ulkopuolella olevaa tai valtasuhteiden ulkopuolelle astuvaa, vallasta vapaata ja itseriittoista toimijuutta. Valta ei näytröydy ensisijaisesti valtion tai valtiokoneiston hallussa olevana omaisuutena, jolla rajoitetaan alamaisten toimintaa, vaan valtaa käytetään lukemattomissa eri pisteissä ja lukemattomin eri tavoin.

Foucault’n (1983; 1998) mielestä valta moderneissa yhteiskunnissa ei ole niinkään rajoitettavaa, kieltävää ja estävää kuin tuottavaa, kannustavaa ja suostuttelevaa: valta tuottaa subjekteja, toimijoita ja yksilöitä haluineen ja tahtoineen, kykyineen ja taipumuksineen. Yksilöiden ja ryhmien toi-

mintaa ohjaava hallinta ei toimi yksilölle ”ulkoisten” kieltojen, käskyjen ja rajoitusten kautta, vaan se on muuttunut subjektin tuottamisen tekniikoiksi. Vallassa on kyse pikemminkin hallinnasta kuin vastakkainasettelusta hallitsijan ja alamisen välillä. Foucault tarkoittaa hallinnalla tapaa, jolla yksilöiden toimintaa ohjataan esimerkiksi yksilöllisyyden, toimijuuden tai vapautumisen termein. Käyttäytymistä säätelevät normit ovat sulautuneet subjektin omaan toimintaan, kun ”hallitsijan” ja ”hallitun” suhde on siirtynyt subjektin sisäiseksi suhteeksi. (Foucault 1983, 208–226; 1998, 69–137.) Valtasuhteissa ei siis ole kyse vain ”ulkoisesta” kontekstista – toimijuutta vastustavasta ja rajoittavasta vallasta – vaan myös siitä, miten valta tuottaa toimijuutta ja miten sosiaaliset järjestykset kietoutuvat yksilöllisiin kokemuksiin, toimintaan sekä ajattelu- ja puhutapoihin.

Foucault’n ajattelu liittyy yleisempään subjektiutta koskevaan keskusteluun, ei vain subjektiuden yhden ulottuvuuden – toimijuuden – tarkasteluun². Subjektiutta radikaalisti kyseenalaistavaa keskustelua on luonnehdittu niin poststrukuralistiseksi, postmoderniksi kuin antihumanistiseksi. Keskenään erilaisia ajattelijointa yhdistää se, että he kritisoivat käsitystä eheästä ja muuttumattomasta minuudesta sekä tietoisesti itseään ohjaavasta ja ympäristöönsä vaikuttavasta keskeissubjektista – käsitystä, jonka väitetään olleen leimallista niin kartesiolaiselle ajattelulle kuin humanismin ja valistuksen subjektikäsitykselle. Mielen ja ruumiin erottelu on merkinnyt järjen ja tunteen asettamista vastakkain: subjekti on mielletty yksipuolisesti rationaaliseksi, koherentiksi sekä omaa toimintaansa reflektoivaksi ja kontrolloivaksi yksilöksi. Järkijsubjektia on pidetty universaalina ihanteena, mutta feministiteoreetikkojen mielestä järkijsubjektista on maskuliininen ja siten sulkee ulkopuolelleen erilaisuuden ja toiseuden. Suvereenin subjektikäsityksen tilalle onkin tarjottu näkemystä, joka korostaa subjektiuden moninaisuutta sekä subjektiuden muodostumiseen liittyviä sosiaalisia, historiallisia ja kielellisiä ulottuvuuksia. (Chanter 2000, 263–264; Flax 1990, 32; Kosonen 1996, 180–184.)

Luonnehdin omaa teoreettista ottani poststrukuralistiseksi siltä osin, että ajattelen kielen ja sen kautta yhteiskunnallisen ideologian olevan merkittävä osa subjektiuden muodostumisen prosessia. Foucault’n ajatusten lisäksi olen saanut vaikutteita Judith Butlerin (1993) ajattelusta. Butler on feministinen nykyteoreetikko, joka on ottanut lähtökohdakseen foucault’laisen ajatuksen tuottavasta vallasta: niin subjektiut kuin

sen myötä toimijuuskin ovat sosiaalisesti muodostuneita ja ovat olemassa vain vallan tuottamina ja ylläpitäminä. Toiminnan alkuperänä ei ole ennalta olemassa oleva, toiminnan kautta vaikuttava toimija, vaan toimijuus muodostuu vasta itse toiminnassa ja tekojen prosessinomaisessa toistossa.³ (Mt., 9, 22.) Tästä näkökulmasta myös sukupuoli on radikaalilla tavalla sosiaalisesti rakentunut. Butlerin mukaan sukupuoli ei perustu biologiseen, luonnollisena pidettyyn ruumiilliseen sukupuoleen, vaan myös käsitys sukupuolen ytimessä olevasta luonnollisesta ruumiin sukupuolesta on vallan tuottamaa. Sukupuolta ja käsitystä sukupuolen luonnollisuudesta luodaan ja ylläpidetään toistamalla yhteiskunnassa hallitsevia konventioita ja normeja. (Butler 1990, 33, 140.)

Butlerin ajattelua kritisoineiden feministitutkijoiden (esimerkiksi Benhabib 1995; McNay 2000; Webster 2000) mielestä Butlerin ajattelussa ei ole sijaa toimijuuden – etenkin poliittisen toimijuuden – käsitteelle: käsitys subjektin rakentuneisuudesta on sosiokulttuurisesti deterministinen eikä näe subjekteilla olevan minkäänlaisia mahdollisuuksia ottaa kriittistä etäisyyttä sosiokulttuurisista valtarakenteista ja vaikuttaa niihin omalla toiminnallaan. Butlerin (1995a) mukaan subjektin ymmärtäminen sosiaalisesti rakentuneeksi ei kuitenkaan merkitse käsitystä subjektista determinoituna tai merkityksiltään lukkoon lyötynä. Toisin kuin subjektin (jonkinasteista) koherenttiutta ja vakautta vaativat kriitikonsa, Butler sijoittaa toimijuuden mahdollisuuden nimenomaan subjektin prosessinomaisuuteen ja epävakauteen, sen jatkuvaan muodostumisen prosessiin. Butlerin käsittämä toimijuus on mahdollisuutta muunnella subjektin muodostavaa toistoa. (Ma., 43–47.)

Butlerin näkökulmasta vastarinta on kuitenkin sidottua. Vallan ulkopuolelle astuva vastarinta ei ole mahdollista, vaan vastarinta on osa vallan toimintaa: vastarintaa harjoitettaessa osallistutaan olemassa olevien ajattelu- ja ymmärrystapojen tuottamiseen. Butlerin ajattelu eroaakin monilla tavoin perinteisistä käsityksistä toimijuudesta. Hänen mukaansa toimijuus ei ole subjektin hallussa oleva voimavara eikä subjekti ole toiminnan alkuperä, vaan toimijuus on pikemminkin subjekteja tuottavan vallan ominaisuus. Toimijuus on tulosta niistä toiston prosesseista, joissa subjektius muodostuu. Toimijuus näin ymmärrettyinä ei välttämättä ole tarkoituksellista eikä tahdonvaraista, vaan pikemminkin prosessi, johon subjektien täytyy osallistua, koska he ovat yhteiskunnan valtasuhteiden

konstituioimia. (Butler 1990, 145; Butler 1993, 227; Butler 1995b, 133–137.)

Butlerin tekstit ovat innostaneet minua ajattelemaan toimijuutta alati käynnissä olevana prosessina. Erilaisia sosiokulttuurisia malleja toistava toimija ei ole koskaan valmis eikä rajattu tietynlaiseksi. Tässä mielessä Butlerin ajattelu viittaa toimijuuden temporaalisuuteen: jatkuvaan muodostumiseen ja uudelleenmuodostumiseen, joka kuitenkin pohjautuu vanhaan. Butlerilainen prosessinomaisesti ja temporaalisesti muodostuva toimijuus näyttäytyy vastakohtana spatiaalisille toimijuusihanteille. Filosof Genevieve Lloydin (2000) mukaan nykyaikaisissa poliittisissa ihanteissa toimijaa kuvataan tarkoin rajatuksi ja siten suvereeniksi yksilöksi, eräänlaiseksi vartioiduksi alueeksi. Metaforisella tasolla suvereeni yksilö ja sen suojaaminen ulkopuolisesta vaikutuksesta vertautuu suvereeniin valtioon ja valtion rajojen vartioimiseen. Omaksi alueekseen rajautunut yksilö käsitetään myös sisäisesti yhtenäiseksi kokonaisuudeksi. Lloydin mukaan toimijuus olisi kuitenkin käsitettävä temporaalisesti menneisyyteen, nykyisyyteen ja tulevaisuuteen suuntautuvana, jolloin minän rajat eivät määriyty yhtä selkeiksi tai vakain kuin tilallisessa hahmottamistavassa. Vaikka muistamisen ja kuvittelun kaltaiset temporaalisuuteen liittyvät kyvyt mahdollistavat rationaalista toimijuutta, ne ovat myös epävakauden lähteitä: esimerkiksi muistamista voi ajatella muuttuvana ja suurelta osin yhteisöllisenä prosessina, jossa ihminen voi sijoittaa itsensä monenlaisiin narratiiveihin. (Ma., 121–122.)

Ajattelen Lloydin tavoin, että temporaalisuuden näkökulma toimijuuteen tekee toimijuudesta moniulotteisempaa kuin pelkkään spatiaaliseen näkökulmaan pitäytyminen. Temporaalisuuden ulottuvuus täydentää myös suhteellisen toimijuuden tarkastelua: toimijuus näyttäytyy paitsi sosiaalisissa suhteissa, myös ajallisissa suhteissa muodostuvana prosessina. Toimijuus rakentuu yhtäältä menneisyydessä omaksuttujen toimintamallien ja -taipumusten pohjalta, mutta toisaalta siitä kerrotaan ja sitä arvioidaan nykyhetken näkökulmasta käsin ja tulevaisuuteen suuntautuen.

Toimijuus ja toiminnanvapaus

Toimijuuden tarkastelu tunteiden yhteydessä sekä toimijuuden mieltäminen suhteelliseksi eroaa perinteisistä tavoista käsittää toimijuus. Sosiologi Barry Barnesin (2000) mukaan toimijuuden kriteerinä niin arkiajattelussa kuin sosiaalitieteissä pidetään sitä, ettei subjektin toiminta ole jonkin tälle ulkoisen (toisten ihmisten tai sosiaalisten systeemien vaikutuksen) tai sisäisen (tunteiden tai mielenhäiriöiden) voiman aikaansaama. Toimijuuden on oltava subjektin tahdonvapauden ilmentymää, ja tyyppillisesti tämä tahdonvapaus liitetään subjektin kykyyn toimia rationaalisesti: järkensä avulla yksilö voi vastustaa ulkoisia ja sisäisiä voimia, jotka muutoin vaikuttaisivat häneen ja hänen toimintaansa. Toiminnanvapaus tarkoittaa rationaalisten valintojen tekemistä ilman, että valintoja tekevä subjekti olisi vaikutuksille alttiina. (Mt., 47–49.)

Tällaisen käsityksen pohjalta näyttää kyseenalaiselta, voiko tuntevaa ja sosiaalisissa suhteissa muodostuvaa subjektia pitää toimijana ollenkaan. Jos toimijuuden kriteerinä pidetään rationaalisten valintojen tekemistä, olisi tunteiden yhteydessä puhuttava pikemminkin tekijyydestä, käyttäytymisestä tai silkasta reaktiivisesta käyttäytymisestä kuin toimijuudesta.⁴ Tuntevaa subjektia voi kuitenkin pitää toimijana, jos toimijuuden ja rationaalisuuden sidosta löyhennetään. Toimijuuden uudelleen määrittelyn lisäksi myös tunteet on käsitettävä uudella tavalla. Toimijuuden ja tunteiden liittäminen toisiinsa on ongelmallista ainoastaan silloin, kun tunteita ja järkeä ajatellaan perinteiseen länsimaiseen tapaan toisilleen vastakkaisina ja jopa toisensa poissulkevinä.⁵ Itse kyseenalaistan tunteiden ja järjen asettamista vastakkaisiksi: tunteet voi käsittää subjektin tahdon toteuttajiksi ja siten tavoitteellisiksi ja ”järkeviksi” (ks. luku 2).

Toimijuuden tahdon- ja toiminnanvapauden korostaminen tuo mukanaan paitsi tunteen ja järjen, myös yksilön ja sosiaalisen välisen kahtiajaon. Ääri-individualistisen kannan mukaan toimijat ovat toisistaan erillisiä yksilöitä, jotka kykenevät tekemään vapaita valintoja toisista riippumatta ja omaa tahtoaan toteuttaen. Tällaisen ajattelun tausta sijoittuu selkeimmin valistuksen keskusteluihin, joiden pohjalta syntyi käsitys vapaista ja riippumattomista toimijoista, jotka ovat kykeneviä tekemään rationaalisia ja omia päämääriä palvelevia valintoja. Nykyään näitä käsityksiä

toistetaan etenkin taloustieteissä, mutta myös sosiaalitieteissä, oikeustieteissä, filosofiassa ja politiikan tutkimuksessa. Toimijan nähdään olevan yksilöllisiä hyötyjään maksimoiva ja toisista riippumaton yksilö, joka asettaa tavoittelemansa päämäärät niiden itselleen tuottaman hyödyn mukaiseen tärkeysjärjestykseen. Toimijoiden toimintaympäristöä pidetään niin ongelmattomana, että toimijoiden voidaan odottaa kykenevän arvioimaan tekojensa hyödyn ja tekojensa vaikutukset ympäristöön. Yksilöllistä rationaalisen valinnan teoriaa onkin arvosteltu muun muassa sen atomistisesta ihmis- ja yhteiskuntakäsityksestä sekä toiminnan selittämisestä hyötykielellä. (Barnes 2000, 17–18; Heiskala 2000, 17.)

Toimijuuden ja sosiaalisen määräytyneisyyden vastakkainasettelu toistuu kuitenkin myös sosiologisessa kiistassa siitä, missä määrin toimijat voivat vastustaa rakenteiden valtaa. Erilaiset kannat tähän kysymykseen kärjistyvät toisilleen vastakkaisiksi: siinä missä rakenteellisessa näkökulmassa rakenteet korostuvat inhimillisen toimijuuden kustannuksella, yksilöllisessä näkökulmassa yksilön toimijuus korostuu toiminnan rakenteellisten ehtojen kustannuksella. Kummassakin kannassa toimijan ja rakenteen vastakkainasettelu säilyy. Eräät sosiologit ovat pyrkineet kyseenalaistamaan rakenteen ja toimijan asettamista vastakkain korostamalla rakenteen ja toimijan välistä vuorovaikutusta (esim. Archer 1995) tai niiden suoranaista yhteensulautumista.

Viimeksi mainitusta tunnetuin esimerkki on Anthony Giddensin rakenteistumisteoria (1984a; 1984b), joka yhdistää erilaisia sosiologian teoriaperinteitä. Yksinkertaistetusti ilmaistuna rakenteistumisteorian ydinajatus on se, että rakenteet sekä rajoittavat toiminnan mahdollisuuksia että ovat sen resurssi. Yhtäältä yksittäiset toimijat eivät voi noin vain muuttaa yhteiskunnallisesti vallitsevia rakenteita. Toisaalta rakenteiden olemassaolo riippuu toimijoista: vain toiminta – rakenteiden toisto yhteiskunnallisten prosessien rutiineina – pitää rakenteita yllä. Vaikka rakenteilla on merkitystä Giddensin teoriassa, hän ei pidä ihmisen toimintaa tai tekoja rakenteen ulkoisesti määrittäminä. Toimijat ovat tietäviä subjekteja, jotka refleктоivat omaa toimintaansa ja siten kykenevät rationalisoimaan toimintaansa ja toimimaan toisin. Toimijoilla on ainakin periaatteessa mahdollisuus ja valtaa vaikuttaa tekojensa ja toimintansa rajoitteisiin sekä muuttaa niitä rakenteita, joista rajoitteet syntyvät. (Giddens 1984a, 4–7.)

Vaikka oma suhteellisen toimijuuden käsitteeni sijoittuu tässä sosiologisessa kiistassa lähelle Giddensin käsitystä, pidän Giddensin näkemyksiä ongelmallisina tietyissä suhteissa. Koska Giddens korostaa rakenteiden joustavuutta ja toimijan muutosvoimaa sekä siihen sisältyvää valtaa, hänen teoriansa kallistuu voluntarismiin puolelle (ks. Ilmonen 1994; Heiskala 2000). Giddensia on myös arvosteltu (Barnes 2000) siitä, että hän suhtautuu toimijuuden ja rakenteen väliseen suhteeseen arvottavasti: Giddens mieltää ”hyviksi” teot, joilla on muutosvoimaa, ja ”huonoiksi” teot, jotka toistavat rakenteita ylläpitäviä rutiineja. Giddensia on erityisesti kiehtonut kysymys siitä, miksi ihmiset käyttävät niin vähän toimijuuteensa potentiaalisesti liittyvää muutosvoimaa. Tämä näkyy siinä, miten Giddens on selittänyt ihmisten taipumusta toimia rakennetta vahvistavilla rutiininomaisilla tavoilla toisin toimimisen mahdollisuuksista huolimatta. Koska Giddens halusi välttää rakennedeterminismia, hän kääntyi etsimään selitystä yksilön psyykestä ja sitä jäsentävistä psykologisista teorioista. Siinä missä sosiologian klassikoista Parsons selitti yhteiskunnan jatkuvuutta tukevaa toimintaa freudilaisittain ihmisten halulla välttää normien rikkomisesta koituvia syyllisyyden tunteita, Giddens turvautui ontologisen turvallisuuden teoriaan. Sen mukaan jatkuvuus pitää yllä turvallisuuden tunnetta, kun taas jatkuvuutta kyseenalaistavasta toiminnasta seuraa ontologista epävarmuutta ja ahdistusta, jota ihmiset haluavat välttää. Näin ollen ihmisen toimintaa määräävät rakenteiden sijasta psyyken toiminta. (Mt., 29–32.)

Giddens (1991; 1995) on korostanut rakenteiden joustavuutta ja toimijoiden muutosvaltaa etenkin jälkitraditionaalista yhteiskuntaa ja elämänpolitiikkaa koskevissa 1990-luvun kirjoituksissaan. Jälkitraditionaalisuus tarkoittaa modernin toista, radikaalia vaihetta. Modernisaation ensimmäisessä vaiheessa pyrittiin irrottautumaan ja vapautumaan – emansipoitumaan – perinteistä, mutta vanhat perinteet korvattiin kansakunnan, luokkakulttuurin ja ydinperheen työnjaon mukaisten sukupuoliroolien kaltaisilla moderneilla perinteillä. Jälkitraditionaalisessa yhteiskunnassa myös modernin maailman omat perinteet alkavat rapautua ja niiden olemassaolo vaatii erityisiä diskursiivisia perusteluja. Jälkitraditionaalisissa yhteiskunnassa toimijoilla on valinnan mahdollisuus: perinteitä on mahdollista arvioida reflektiivisesti. Giddens on ollut luomassa keskustelua niin kutsutusta reflektiivisestä⁶ modernisaatiosta yhdessä Ulrich Beckin

ja Scott Lashin kanssa. Lashin (1995) mukaan reflektiivistä moderniutta on jäsenetty teoriana yhteiskunnallisten toimijoiden vallan kasvusta suhteessa rakenteisiin. Perinteiden väistymisen ja yksilöllistymisen oletetaan jättävän enemmän tilaa muokata omaa elämää ja tehdä yksilöllisiä elämänvalintoja kuin traditioonaalisissa yhteiskunnissa ja siinä, mitä kutsutaan yksinkertaiseksi modernisaatioksi. (Mt., 154–165.)

Giddensin mukaan reflektiivinen modernisaatio mahdollistaa sellaisen elämäntyytlejä luovan ja muokkaavan politiikan, joka eroaa traditionaalista modernia luonnehtineesta emansipatorisesta politiikasta. Elämänpolitiikka liittyy kiistoihin siitä, kuinka meidän yhteiskuntana ja yksilönä olisi elettävää maailmassa, jossa ennen ”luonnon” ja perinteen määrittämästä on tullut inhimillisten päätösten alaista. Elämänpolitiikka ei pyri vapautumaan kaikista perinteistä, vaan arvioimaan niitä reflektiivisesti ja luomaan käsityksen siitä, mikä on hyveellistä, moraalista ja tyylikästä elämää. Jälkitraditionaalisisessa yhteiskunnassa myös emansipatorista politiikkaa on tarkasteltava elämänpolitiikan näkökulmasta. (Heiskala 1998, 119–120.)

Giddens (1991) liittää reflektiiviseen modernisaatioon yksilöiden pyrkimyksen luoda valintojen virrassa muuttuvaa, mutta suhteellisen yhtenäistä elämäntarinaa osana oman elämän reflektiivistä minäprojektia. Minäprojektissa muodostetaan suhdetta menneeseen ja tulevaan ja sen mottona on: emme ole sitä mitä olemme, vaan sitä mitä teemme itsestämme. (Mt., 75.) Haluan kuitenkin kyseenalaistaa sitä, *millainen* valinnanvapaus ja toimijuuden muutosvoima on toteutettavissa reflektiivistien minäprojektien kautta ja *miten* halu muutokseen ja valintojen tekemiseen syntyy. Yhdyn siihen, miten Raija Julkunen (2000) on kritisoinut Giddensin elämänpolitiikkaa työelämäntutkijan näkökulmasta. Vaikka olettaisimmekin – reflektiivisen modernisaation teoretikkojen tavoin – yhteiskunnallisten rakenteiden ”perääntyneen” ja toiminnalle jäävän tilan ja vapauden laajentuneen, voimme kysyä kriittisesti, mille oikeastaan tulee tilaa rakenteiden perääntyessä: modernisaation kulkua korjaavalla reflektiivisyydelle ja elämänpoliittisille valinnoille vai entistä hienostuneemmalle, ”minäämme” puhuttelevalle diskursiiviselle vallalle? (Ma., 222.) Jälkimmäinen valtaa koskeva vaihtoehto viittaa Foucault’n ajatteluun, jossa toimijuuden mahdollisuudet eivät näytä niin avoimilta kuin elämänpoliittisessa keskustelussa. Foucault’n (1998) mukaan valta on kiinnittynyt subjektuuden tuottamisen prosessiin – juuri siihen

prosessiin, joka tuottaa itsensä itsenäiseksi sekä ulkoisista rajoituksista ja perinteistä vapautuneiksi tuntevia yksilöitä.

Reflektiivisen modernisaation teoreetikoista ainakin Lashin (1995, 157) mielestä Foucault'n teoretisoinnit sopivat "yksinkertaisen" modernisaation tarkasteluun, kun taas reflektiivinen modernisaatio tarjoaa myönteisiä mahdollisuuksia subjektien omien voimavarojen kasvuun, aitoon yksilöllistymiseen ja autonomiseen subjektiuteen. Julkusen mukaan (2000) asia on päinvastoin: rakenteiden ja rutiinien peräytyessä normalisoiva hallinnointi ja sen diskursiiviset rakenteet ovat korostuneet entisestään. Esimerkiksi työelämässä itsensä toteuttamisen eetos ja alati muuttuviin olosuhteisiin liittyvä joustavuuden ihanne ovat osa sitä prosessia, jossa yksilön tosiasialiset vaikutusmahdollisuudet työn jakautumiseen, sisältöihin ja olosuhteisiin ovat yhä vähäisemmät. Elämänpolitiikka määrittänyt modernin tuotantoprosessien vaatimien joustavuuden ja sosiaalisuuden kykyjen tukijaksi sekä subjektin itsenäisen toiminnan tukemiseksi sikäli kuin reflektiivisen subjektin toiminta on hyödyllistä ja johtaa menestykseen. (Ma., 233–234.)

Paitsi Giddensin uudempaa elämänpolitiikka-ajattelua, myös hänen varhaisempaa rakenneteoriaansa kritisoinut Risto Heiskalakin (2000) näkee foucault'laisen vallan käsityksen tarjoavan monipuolisemman näkökulman toimijuuteen. Yhteiskunnassa on toimintaa ja toimijat käyttävät valtaa, mutta he tekevät sen subjekteina, jotka on muotoillut yksittäisten toimijoiden toiminnan piiriä määrittävä vallan verkosto. Tämän verkoston toteuttaa vain subjektien toimijuus, mutta verkosto ei ole subjektien hallinnassa. (Mt., 190.) Olen samaa mieltä Heiskalan kanssa siitä, että foucault'lainen vallan näkökulma toimijuuteen on osuvampi kuin giddensiläinen näkemys. Giddens on tuonut esille mielenkiintoisella tavalla reflektiivisyyttä läheisissä suhteissa (1992) ja minäprojektien muodostamista terapiatyöskentelyssä (1991 ja 1995) ja tältä osin tulen käyttämään hänen tekstejään tutkimani ilmiön tarkastelussa. Giddens on kuitenkin ottanut toimijan reflektiivisyyden tarkastelunsa itsestään selväksi lähtökohdaksi eikä ole tarkastellut sitä, miten reflektiivisyyden ja toisin toimisen kyky tuotetaan ja miten pyrkimystä reflektiivisten minäprojektien luomiseen luodaan tietyissä diskursiivissa valtasuhteissa. Näin Giddensin teoria toimijuuden muodostumisesta jää vajaaksi. Sen sijaan foucault'lainen näkökulma pystyy tarjoamaan moniulotteisemman

teorian toimijuuden muodostumisesta, sillä sen näkökulmasta toimijoita ei voi pitää autonomisina, itseään määrittävinä ja vallasta vapaata tahtoaan toteuttavina yksilöinä, vaan toimijuus näyttäytyy kompleksisten ja muuttuvien vallan muodostelmien tuotteenä.

Samoin aiemmin esittelemäni Butlerin käsitykset toimijuuden muodostumisen prosessinomaisuudesta ja epävakaudesta kyseenalaistavat ajatusta reflektiivisestä toiminnanvapaudesta. Silti Butlerin teoretisoinnit jäävät työssäni taustavaikuttajan asemaan, enkä venytä toimijuuden käsitteellisiä rajoja niin pitkälle kuin Butler tekee käyttäessään psykoanalyttista teoriaa. Otan kuitenkin huomioon sen, että sosiologista keskustelua reflektiivisyydestä on syytetty ei-ruumiillisuudesta (esim. McNay 1999, 95). Liu'utan toimijuuden käsitteellisiä rajoja tarkastelemalla toimijuuden ruumiillisuutta (ks. luku 8) ja tässä yhteydessä hyödynnän Pierre Bourdieun (1990) habituksen – ruumiillisten toimintataipumusten – käsitettä, mikä tuo esille toiminnan esireflektiivisiä ja ruumiillistuneita tasoja.

Aineisto ja menetelmät

Vaikka toimijuus on tutkimustani ohjaava ydinkäsite, se ei ollut varsinaisen mielenkiintoni kohde tutkimusaineistoa kerätessäni. Alun perin olin kiinnostunut vihakokemuksista, jotka ovat olleet merkittäviä ja käännteentekeviä kokijansa elämässä. Arvelin, että nimenomaan omaelämäkerralliset kirjoitukset tarjoaisivat tässä suhteessa antoisimman aineiston. Tässä tarkoituksessa järjestin kaikille avoimen kirjoituskilpailun *Vihan tunteet elämäni käännekohtissa*, johon pyysin ihmisiä ikään, sukupuoleen, ammattiasemaan ja koulutustaustaan katsomatta kertomaan vihakokemuksistaan jossain tietyssä elämäntilanteessa. Kirjoituskilpailun kirjoituspyynnön olin muotoillut seuraavaan tapaan (kilpailuesite kokonaisuudessaan liitteessä 1):

Kirjoita jostain elämäsi käännteestä, murroksesta tai kriisistä (esimerkiksi työttömäksi jäämisestä tai parisuhteen päättymisestä), johon on liittynyt vihan tunteita. Kerro, mitä tapahtui ja mitä tunsit, ajattelit ja koit.

Kirjoita niistä asioista ja taustoista, joiden itse ajattelet olevan merkittävyyttä kyseessä olevan elämäntilanteen kannalta. Voit kertoa kaikista

tähän elämäntilanteeseen liittyvistä tunteista, mutta toivomme Sinun keskittyvän erilaisiin vihan tunteisiin, ovat ne sitten ärtymystä, kiukkua, suuttumusta, raivoa, aggressioita, vihaamista, katkeruutta – miksi niitä itse haluatkaan nimittää. Kuvaile kokemuksiasi ja tunteitasi mahdollisimman eläytyen ja yksityiskohtaisesti.

Tiedotin kilpailusta maanlaajuisesti tiedotusvälineiden, kirjastojen, kansan- ja työväenopistojen, kirjoittajapiirien, keskustelulistojen, oppilaitosten ja työvoimatoimistojen kautta vuoden 1999 alkupuoliskolla. Neljän kuukauden kirjoitusajan päätyttyä, syyskuussa 1999, kilpailuun oli ehtinyt osallistua 273 eri-ikäistä ja taustaltaan erilaista suomalaista. Ikänsä ilmoittaneista kirjoittajista nuorin oli 12-vuotias ja vanhin 81-vuotias; eniten kirjoittajista oli vuonna 1950–1959 syntyneitä eli kirjoittamishetkellä 40–49-vuotiaita. Useimmat kirjoittajat kuuluivat alempaan keskiluokkaan, kun taas ylempään keskiluokkaan ja työväenluokkaan kuuluvien sekä eläkeläisten, työttömien ja opiskelijoiden ryhmät olivat keskenään samansuuruisia. Kirjoittajia oli joka puolelta Suomea ja muutama Suomen ulkopuolelta, mutta valtaosa kirjoittajista asui Etelä-Suomen alueella. Kirjoittajista oli naisia 80 % ja miehiä 20 %.⁷

Osa kirjoittajista on liittänyt mukaan kirjoituskilpailun palkintoraadille ja muille kirjoituksen lukijoille suunnatun saatekirjeen, joissa he esittävät syitä kirjoituskilpailuun osallistumiseen. Eniten korostetaan kirjoittamisen terapeuttisuutta ja hyödyllisyyttä. Jotkut kertovat halunneensa jakaa kokemuksiaan toisten kanssa sekä edistää vihan tunteita koskevaa tutkimustietoa. Muutamissa saatekirjeissä kirjoituskilpailun rahapalkinto mainitaan syyksi osallistua kirjoituskilpailuun ja näissä kirjeissä kielletään käyttämästä kirjoitusta tutkimuksen aineistona. Vaikka kirjoituskilpailu palkintoraateineen on saattanut vieroksuttaa joitakin kirjoituskilpailun aiheesta muutoin kiinnostuneita, ovat kirjoitustaidoistaan epävarmatkin henkilöt osallistuneet kilpailuun – monet pahoitellen saatekirjeissään kirjoituksensa kömpelyyttä ja kielioppivirheitä.

Kirjoituksissa kerrotaan monenlaisista tunteista: paitsi kirjoitusohjeen ehdottamasta vihasta, ärtymyksestä, kiukusta, suuttumuksesta, raivosta, aggressioista, vihaamisesta ja katkeruudesta, myös mustasukkaisuudesta ja kateudesta. Kirjoituskilpailun otsikko on kuitenkin ohjannut kirjoittajia kertomaan arkipäiväisten sattumusten ja jokapäiväisten lievien

ärtymysten sijasta dramaattisemmista elämän tapahtumista ja niihin liittyvistä vihan ja raivon kaltaisista voimakkaista tunteista. Näin tutkimukseeni kohteena olevat vihakertomuksissa tuotetut vihaoimijuuden arki-käsitykset eivät koske arkielämän tapahtumia, vaan – kirjoituskilpailun teeman mukaisesti – elämän käännekohtiksi ja murroksiksi miellettyjä tapahtumia.

Vihakertomuksissa kerrotaan eniten parisuhteisiin ja lapsuudenkotiin liittyvistä vihakokemuksista. Tämän lisäksi vihakertomusten teemoja ovat kohtaamiset erilaisten instituutioiden ja viranomaisten kanssa, omaan tai läheisten sairastumiseen liittyvät tilanteet, omaan epäonnistumisen tunteeseen liittyvä itseviha, ristiriidat kouluissa ja työpaikoilla sekä työttömyys ja nyky-yhteiskunnan ilmapiiri. Ajallisesti kirjoituksissa kerrotut tapahtumat sijoittuvat aina 1900-luvun alkupuolelta kirjoittamisajankohtaansa vuosituuhannen vaihteessa. (Vihakertomusten teemoista ja taustoista ks. liite 2)

Kirjoitusten pituus vaihtelee kahdesta lauseesta (!) aina 130 sivun pituiseen romaanikäsitelmään saakka. Tyypillisimmillään vihakertomukset ovat kymmenen sivun mittaisia. Vihakertomukset ovat suurimmaksi osaksi perinteisiä omaelämäkertoja: tavallisten ihmisten omasta elämästään kirjoittaen kertomia, kirjoittajien elämänvaiheiden ja -kokemusten kuvauksia (ks. Vilkkonen 1997, 73, 196). Jotkut kirjoittajista keskittyvät yhteen elämän episodiin, toiset taas seuraavat kirjoittaen kerrotuille omaelämäkertoille tyypillisesti kronologista, elämänvaiheittain etenevää esitysmuotoa. Lisäksi mukana on runoja, päiväkirjakatkelmia, piirroksia ja näiden yhdistelmiä. Tutkimukseeni olen valinnut lähinnä elämäntilanteista kokonaisuudessaan tai tietyistä elämän tärkeistä episodeista kertovia kirjoituksia, mutta joukossa on myös runoja ja päiväkirjakatkelmia.

Aineiston luenta

Olen perehtynyt aineistoon lukemalla sen läpi useita kertoja, tekemällä kaikista kirjoituksista lyhyen tiivistelmän sekä luokittelemalla aineistoa eri tavoin. Temaattisilla avainsanoilla olen luokitellut sitä, millaisiin elämäntilanteisiin vihakertajat vihansa liittävät. Jo vihakertomuksista tiivistelmiä tehdessäni huomasin vihasta kerrottavan usein tavalla, joka

ottaa kantaa vihan myönteisyyteen tai kielteisyyteen kertojan ja hänen toimintansa kannalta. Tämä tuntui kiinnostavalta siksi, että kirjoitusohjeessa oli kannustettu mahdollisimman elämykselliseen ja kokemukselliseen kerrontaan – ei niinkään kertomaan vihaan liittyvistä käsityksistä. Luokitellessani vihan hyödyllisyyteen ja haitallisuuteen liittyviä käsityksiä aloin yhä enemmän kiinnostua siitä, miten näiden käsitysten kautta jäsennetään suhdetta itsen ja omaan toimijuuteen, toisiin ihmisiin ja erilaisiin sosiaalisiin järjestyksiin. Samalla alkoi hahmottua ajatus viha-toimijuuden diskursiivisesta muodostumisesta psyko- ja oikeusajatteluksi kutsumieni diskursiivisten muodostelmien kautta.

Tämä luennassani tapahtunut siirtymä yleisestä tarkastelusta yksityiskohtaisempaan tulkintaan näkyy myös tutkimustekstissä. Tutkimuksen alkupuoli (luvut 2 ja 3) on teoriavetoista: kirjoitukset tulevat esille temaattisina katkelmina, joihin viitataan lyhyesti. Viitataan lukuisiin kirjoituksiin, mutta viitaukset jäävät esimerkinomaisiksi tai teoreettisia lähestymistapoja tarkentaviksi. Tutkimuksen jatkossa (luvusta 4 lähtien) luentani muuttuu intensiivisemmäksi ja alkaa kattaa kokonaisia vihakertomuksia. Tutkimuksen luvuissa 5–8 syvennyn tarkastelemaan vain yhtä tai kahta vihakertomusta kerrallaan. Aineiston asema muuttuu yhä tärkeämmäksi: vasta kyseisten vihakertomusten lukeminen on innostanut minua tarkastelemaan toimijuuden muodostumisen tiettyjä puolia myös teoreettisella tasolla. Kaiken kaikkiaan tutkimukseni etenee aineiston kokonaisuutta koskevista yleisluonteisista havainnoista vain muutamien vihakertomusten tarkempaan lähilukuun.

Kaikki kirjoituskilpailuun osallistuneet kirjoitukset ovat osa tutkimukseni taustamateriaalia, mutta olen valinnut näiden kolmensadan kirjoituksen joukosta vajaan kolmanneksen tarkempaan luentaan. Näistä 67 kirjoitusta tulee esille lyhyinä sitaatteina ja kymmentä kirjoitusta käsitelen kokonaisuudessaan. Viitataan kirjoituksiin käyttämällä kirjoittajille antamiani peitenimiä. Olen valinnut luennan kohteeksi vihakertomuksia, joissa kerrotaan mielestäni sosiokulttuurisesti kiteytynein tavoin suhteesta omaan toimijuuteen, toisiin ihmisiin ja erilaisiin sosiaalisiin tilanteisiin.

Niin aineiston valintaa kuin sen tulkintaakin on ohjannut kaksisuuntaisen luennan periaate. Tarkastelen yhtäältä sitä, *mitä aineistossa kerrotaan vihan tunteita synnyttäneistä tilanteista sekä niissä vaikuttavista toimijuuden mahdollisuuksista ja rajoituksista*. Ymmärrän tilanteen laajasti

yksilön situaatioksi, joka käsittää niin yksilön konkreettisen elämäntilanteen kuin hänen elämänsä yhteiskunnallishistoriallisen kontekstin ja tietyt sosiaalismateriaaliset toiminnan ehdot. Toisaalta tarkastelen sitä, *miten vihankertajat käyttävät erilaisia sosiokulttuurisia jäsennystapoja ja ajattelumalleja – diskursseja – kertoessaan toimijuudestaan ja sen mahdollisuuksista vihatilanteissa*. Diskurssit tarjoavat vihankertojille välineitä sosiaalisia tilanteita koskeviin tulkintoihin, mutta sosiaalisten tilanteiden sosiaalismateriaalisuus rajaa erilaisten tulkintojen kirjoa luomalle puitteet sille, millaiset tulkinnat ovat mahdollisia ja uskottavia, mielekkäitä ja houkuttelevia. Diskurssien tuottamisen ja jakelun materiaaliset prosessit sekä yhteiskunnalliset valtarakenteet puolestaan muotoilevat diskurssien tarjontaa.

Vaikka luentani liikkuu vuoroin vihatilanteiden, vuoroin diskurssien perspektiivistä käsin, en oleta näiden kahden olevan ontologisesti toisistaan irrallisia maailmoita. Diskurssit ja sosiaalinen todellisuus kietoutuvat yhteen. Sosiaalista todellisuutta tuotetaan erilaisissa sosiaalisissa käytännöissä, joissa kielelliset ja materiaaliset aspektit punoutuvat saman prosessin aineksiksi. Merkityksiä kantava toiminta ei leiju irrallaan kulttuurin aineellisesta puolesta, mutta tulkintamme sosiaalisesta todellisuudesta ja materialisuudesta ovat aina sosiokulttuurisesti ja kielellisesti rakentuneita. Sosiaalinen todellisuus ei ole ”vain” tekstiä, mutta sen sanoiksi pukeminen on kuitenkin jo sen todellisuuden määrittelyä ja käsitteellistä jäsentämistä. (Ks. Hyvärinen 1998, 331; Sulkunen 1997, 28.)

Sosiokulttuurisessa luennassani tarkastelen vihakertomuksissa ilmenevää yksilöiden merkityksenannon sosiaalisuutta ja kertomistapojen kulttuurisuutta. Pidän aineistoni kirjoituksia nimenomaan vihakertomuksina ja niihin sisältyvinä erilaisina vihatarinoina. Tarina viittaa kerrottuihin tapahtumiin ja niitä jäsentävään juoneen: se muodostuu toimijoista ja tapahtumien jatkumosta, joka jäsentää tapahtumat ajalliseen tai syyn ja seurauksen mukaiseen järjestykseen. Tarina on abstraktio; heterogeenisten elementtien jäsentämistä siten, että niistä muodostuu ymmärrettävissä oleva juonellinen kokonaisuus. Tarinalla tarkoitetaan niitä tekstin sisällöllisiä piirteitä, joissa toteutuvat tarinan henkilöhahmojen väliset suhteet, toimintaympäristö ja tapahtumien ajallinen eteneminen. Kertomus puolestaan on tarinan esitys ja yksi kertomus voi sisältää useita tarinoita. Kerronta taas viittaa tarinan kertomisen tekniikoihin: millä tavoin

kertoja esittää tapahtumat ja toimijat? (Hänninen 1999, 20; Prince 1988, 21, 91; Rimmón-Kenan 1991, 9–10; Sintonen 1999, 63.)

Narratiivisessa tutkimuksessa oletetaan, että kertomus – esimerkiksi omaelämäkerta – syntyy vuorovaikutuksessa ympäröivään todellisuuteen ja sen kertomuksiin. Vaikka kertoja valikoi aineksia kertomukseensa omien tärkeyskriteeriensä mukaisesti, valikointia ohjaavat kulttuuriset elämänjäsennykset ja kerronnalliset konventiot. Kertomuksia kerrotaan myös siten, että kertoja asettuu keskusteluun oletettujen vastaanottajien kanssa ja ottaa nämä huomioon kirjoittaessaan. Kertomus on suunnattu kommunikoimaan, ymmärrettäväksi ja kulutettavaksi. Keskinäisen ymmärrettävyyden tavoite muokkaa kertomusta kohti yleisiä säännönmukaisuuksia ja laajempaa tunnistettavuutta; kohti luotettaviksi havaittuja, itsestään selviltä tuntuvia ja sosiaalisesti hyväksytyjä tarkoituspäriä ja kerrontatapoja. (Vilkkó 1997, 80–111.)

Kertomuksia voi pitää paitsi subjektiivisina ja tietyssä kerrontatilanteessa ja tämän kerrontatilanteen näkökulmasta tuotettuina, myös kulttuurisidonnaisina. Kertomuksia jäsentävien kertomisen tapojen ja temaattisten aiheiden varanto on yhteistä kulttuurista omaisuutta. Vaikka omaelämäkerta ei heijastakaan suoraan elämää, sen voi olettaa heijastavan vallitsevia teorioita ”mahdollisista elämisistä”. Elämä kerrotaan kullekin kulttuurille sopivilla tavoilla, ja elämän kuvat ovat tietyn yhteiskunnan kuvia. (Bruner 1987, 11–15; Vilkkó 1997, 92.) ”Todellinen elämä” ei asetaudu tekstien ja tulkintojen vastakohtaksi. Vilma Hänninen (1999) on todennut tarinan muodostumisen olevan sekä yksilöllisesti luovaa että kulttuurisesti sidottua. Kertomukset ilmentävät juuri tarinallisuutensa kautta kulttuurista todellisuutta: yhteisön moraalijäsennyksiä ja uskomuksia voidaan nimetä osoittamalla, minkälaisia tarinallisia rakenteita ihmisten kertomukset elämästään sisältävät. (Mt., 14–18.)

Luen vihakertomusten sosiokulttuurisuutta kerrontaa ohjaavien kulttuuristen tarinamallien tarkastelun kautta. Hänninen (1999) on nimitänyt sosiaalisesti tarinavarannoksi sitä sosiokulttuuristen kertomusten joukkoa, joka tarjoutuu kunkin kulttuurin jäsenille. Sosiaalinen tarinavaranto sisältää ne tarinat, joita ihmiset kohtaavat sosiaalisessa vuorovaikutuksessaan tai kirjallisuuden ja tiedotusvälineiden kautta ja joiden keskellä ihmiset kasvavat ja elävät. Tarinavaranto on jatkuvassa liikkeessä: siihen tuotetaan jatkuvasti uusia tarinoita, jotka erilaisten suodattu-

misprosessien kautta asettuvat eri ihmisryhmien käytettäviksi. Sosiaalinen tarinavaranto tarjoaa kulttuurin jäsenille mahdollisuuksia jaettuun ymmärrykseen, jonka pohjalta he voivat tulkita itseään ja toisiaan sekä aavistaa toistensa tulkintoja. (Mt., 21, 50, 130–129.)⁸

Kulttuuriset tarinamallit ovat sosiokulttuurisesti tuotettuja välineitä, joita ihmiset voivat käyttää elämänsä hahmottamiseen itselleen ja toisille sekä tulkitakseen tilanteensa mahdollisuuksia ja rajoja. Kulttuurisia tarinamalleja ei omaksuta mekaanisesti ja mielivaltaisesti, vaan yksilö seuloa – tietoisesti tai tiedostamattaan – tarjolla olevista malleista ne, jotka hän kokee omikseen, ja muokkaa niitä itselleen sopiviksi. Tarinamallit välineinä ovat kuitenkin paitsi mahdollisuuksia tuottavia, myös rajoittavia. Jotkut tarinamallit saattavat olla vaihtoehdottomampia ja itsestään selvempinä pidettyjä kuin jotkut toiset, ja siten tarinamallit voivat sekä köyhdyttää että rikastaa ymmärrystä. Yksilöllisen luovuuden mahdollisuus riippuu osittain siitä, kuinka rikkaasta tarinavarannosta ihmisen on mahdollista omaksua tarinalliset mallinsa: mitä yhdenmukaisempia ja kaavamaisempia tarinoita kulttuuri tarjoaa ja mitä voimakkaampia odotuksia yhteisö asettaa tiettyihin malleihin asettumiseen, sitä pienempi on yksilöllinen liikkumavara. (Mt., 52, 78.)

Omassa tarkastelussani sisällytän sosiokulttuuriset tarinamallit tarkastelemieni diskursiivisten muodostelmien, psyko- ja oikeusajattelun sisälle. Esimerkiksi luvussa 2 tarkastelen oikeusajatteluun sisältyvää kostotarinaa, luvussa 7 puolestaan psykoanalyttista perustarinaa yhtenä psykoajattelun olennaisena osana. Tarinamallien tarkastelu tarjoaa menetelmällisen kurkistusaukon näihin laajoihin diskursiivisiin muodostelmiin, mikä mahdollistaa yksittäisten ja kiteytyneiden jäsenyystapojen analysoinnin. Samalla se tuo esille laajoihin diskursiivisiin muodostelmiin sisältyvää moninaisuutta ja kompleksisuutta.

Menetelmälliset ratkaisut

Olen ammentanut metodologisia vaikutteita erilaisista tekstin tulkintateorioista ja kertomuksen sisällönanalyysin menetelmistä. Menetelmiäni ohjaava ajatus kielen tuottavasta luonteesta on tyypillistä erilaisille konstruktionistisille suuntauksille: esimerkiksi sosiaaliselle konstruktio-

nismille, diskurssianalyysille, retoriselle analyysille, narratiiviselle omaelämäkertatutkimukselle, sosiosemiotiikalle ja kriittiselle sosiolingvistiikalle (ks. Sulkunen 1997, 15), joita käytän valikoiden, osittaisesti ja paikallisesti. Esimerkiksi luvuissa 2 ja 3 käytän kerronnallisen toimijuuden analyysia jäljittääkseni tunteiden ja toimijuuden suhdetta kertomusitaateista. Kerronnallisen toimijuuden analyysi tarkoittaa lauseen subjektin ja objektin tarkastelua: kuka tai mikä merkityksellistyy toimijaksi, kuka toiminnan kohteeksi, kuka taas passiiviseksi osallistujaksi? Luvussa 3 sovellan modaalisuusanalyysia jäljittääkseni toimijan kykyjen ja mahdollisuuksien suhteita: kuinka vihankertoajat kertovat osaavansa, voivansa ja kykenevänsä vihan tuntemiseen ja itsensä puolustamiseen vihalla tai päinvastoin, miten he selittävät osaamattomuuttaan, voimattomuuttaan ja kykenemättömyyttään. Luvussa 4 käytän niin sanottua Labovin rakenneanalyysia tavoittaakseni tarinoissa kehkeytyviä jännitteitä ja niiden ratkaisuja. Tällä pyrin tavoittamaan sitä, mikä määrittyy tarinan keskeiseksi sanomaksi yhtäältä psykoajattelua, toisaalta oikeusajattelua lainaavissa vihakertomuksissa. Labovilainen analyysi pyrkii analysoimaan sitä, miksi jokin tarina on koettu kertomisen arvoiseksi ja mikä muodostuu sen moraaliteetiksi.

Menetelmällisesti tärkeä osa tutkimustani on retorinen analyysi. Retorisen luennan näkökulmasta kaikki tekstit ovat kommunikaatiota, suunnattuja jollekin yleisölle ja tämän yleisön vakuuttamiseksi. Retoriikka ei ole yleisön petkuttamista eikä huijaamista, eikä se myöskään ole kielen kuoruttamista kaunopuheisuudella. Se on kaiken kielenkäytön, niin puheen kuin kirjoittamisenkin perustavanlaatuinen ominaisuus. (Hyvärinen 1998, 324; Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 47.) Näin ollen myös kirjoitettuja ja kertomuksia kirjoitetaan jollekin vastaanottajalle – joskaan ei välttämättä henkilöidysti tietylle ihmiselle, vaan sille ”sisäislukijalle”, josta olemme muodostaneet tiettyjä mielikuvia ja odotuksia.⁹

Toisin jotkut tutkijat (esim. Eskola ja Suoranta 1998, 123; Roos 1987, 29), en oleta vihankertoajien olleen kirjoittaessaan ”yksin ajatustensa, kokemustensa, motivaationsa ja kirjoitusvälineidensä kanssa” ilman, että mikään vuorovaikutussuhde (esimerkiksi tutkijan kanssa) olisi häirinyt heitä. Aineistoni kirjoittajilla on ollut jonkinlainen käsitys kirjoitusten vastaanottajista: kilpailusitteen perusteella he ovat tienneet, että heidän kirjoituksensa lukevat ainakin yliopistotutkijat sekä kirjailijasta, psyko-

logista, kirjallisuuden tutkijasta ja sosiologista koostuva kilpailuraati. Toinen keskeinen ja konkreettinen odotusten luoja on ollut kirjoitusohje, joka sisältää tiettyjä lähtöoletuksia ja ohjaa tietynlaiseen kerrontaan. Tätä kirjoitusohjeen vaikutusta aineistooni pohdin tutkimuksen kuluksa useaankin kertaan.

Retorisesta näkökulmasta tarkastelen niitä kerronnallisia keinoja, joita vihankertoajat käyttävät vakuuttaakseen lukijat oman toimijuutensa mahdollisuuksista ja rajoituksista sekä toimijuutensa moraaliseen hyväksytävyydestä (luvut 2 ja 3). Lisäksi tarkastelen retorisen analyysin keinoin sitä, kuinka toimijuuden muutosta rakennetaan käyttämällä tietynlaisia ajallisia jäsennyksiä (luvut 4–9). Aika näyttäytyy eri näkökulmista erilaisena: milloin muutoksena, milloin edistyksenä, milloin taas paikallaan pysyvänä ja jatkuvana. Nämä näkökulmat ovat arvottavia ja kirjoittajat voivat käyttää kerronnassaan menneisyyden, nykyisyyden ja tulevaisuuden kategorioita luodakseen tietynlaisia kuvauksia itsestään, toimijuudestaan ja elämästään. (Komulainen 1998, 64.) Tarkastelen myös sitä, millä tavoin vihakertoajat käyttävät sukupuolen ja sukupolven tai iän kategorioita toimijuuden temporaalista muutosta kertoessaan.

Toimijuuden retorinen luenta temporaalisuuden näkökulmasta on erityisen luontevaa tutkimusaineiston kannalta. Nimenomaan teksteissä esiintyvät ajalliset jäsennykset tekevät tekstistä kertovan tekstin. Vaikka kaikki aineistoni vihakertomukset eivät etenekään kronologisesti menneisyydestä nykyhetkeen, ajalliset jäsennyserusteet ohjaavat monesti aineksien valintaa ja esitystä. Toisaalta kronologisesti etenevät kirjoituksetkaan eivät kirjaa asioita pelkästään raportoivasti ja ilman arvioivaa otetta ja jonkinlaista kokonaisuutta jäsentävää juonta. (Ks. myös Hyvärinen 1998, 322; Vilkkonen 1997, 102.)

Vihakertomukset ovat myös temporaalisesti monitasoisia. Omaelämäkerrat ovat menneisyyden muistelua tuottava konteksti: omaelämäkerran aika voi olla menneisyyttä kirjoittajan kertoessa aiemmin, omassa aineistossani usein jo lapsuudessa tapahtuneesta. Konstruktionistisesti voi kuitenkin ajatella, että menneisyyttä rakennetaan ja muistetaan aina nykyisyyden näkökulmasta ja nykyhetken ehdoilla, jolloin menneisyyttä jäsentää kerronnan aika. Samalla muistelemisen suuntautuu tulevaisuuteen: kertomalla tarinoita kirjoittajat eivät vain peilaa taaksepäin, vaan jäsentävät elämäänsä sen tulevaisuuden perspektiivistä, jota he kirjoitta-

misajankohdan elämänvaiheessa ovat kohtaamassa. (Bal 1997, 64; Hyvärinen 1998, 329.) Narratiivisesta näkökulmasta kertojan nykyhetki on ladattu sekä henkilökohtaisella menneisyydellä että ennakoitulla tulevaisuudella; nykyhetki on siten piste menneisyyden ja tulevaisuuden välissä, joka saa merkityksensä kummaltakin puolelta. Menneisyyttä koskeva tarina antaa merkityksen ja suhteutusperustan nykytilanteelle: tietty nykyhetken tilanne koetaan eri tavoin riippuen siitä, näyttäytykö se nousuna, laskuna tai vaikeuksien ylittämisenä suhteessa menneeseen. (Hänninen 1999, 58.)

Kysymykset ja kirjan kulku

Tutkimusprosessin kuluessa tutkimustehtävä on muuttunut ja alkupe-
räinen intuitioni vihan merkityksestä elämän käännekohtissa on tarken-
tunut oletukseksi vihasta toimijuutta mahdollistavana muutosvoimana
ja sitä koskeviksi tutkimuskysymyksiksi. Lähestyn vihan ja toimijuuden
kytköstä tarkastelemalla, miten toimijuus rakentuu läheisiin suhteisiin
liittyvästä vihasta kerrottaessa. Kysyn, millaista suhdetta luodaan omaa
toimijuutta mahdollistaviin ja rajoittaviin sosiaalisiin järjestyksiin, ja
niistä erityisesti sukupuoli- ja sukupolvijärjestyksiin.

Keskityn tarkastelemaan vihatoimijuuden diskursiivista muotoutu-
mista aineistoni kirjoituksissa. Pohdin, millaisilla kerronnallisilla keinoilla
tuotetaan subjektin muutosta toimijaksi. Miten diskursseja ja niihin
sisältyviä mallitarinoita käytetään toimijuuden muutoksesta kerrottaessa?
Entä millaista suhdetta menneeseen, nykyiseen ja tulevaan tuotetaan ker-
rottaessa tästä muutoksesta?

Kirjani luvussa 2 (*Tunteet ja toimijuus*) pyrin vastaamaan pääkysymyk-
seen vihan tunteiden ja toimijuuden suhteesta yleisellä tasolla, kiinnittä-
mättä tarkastelua vielä läheisiin suhteisiin. Tarkastelen niitä toimijuuden
mahdollisuuksia ja rajoituksia, joita luodaan yhtäältä tunteita koskevassa
teoreettisessa keskustelussa ja toisaalta vihakertomuksissa esille tulevista
maallikkokäsityksissä. Tunteita koskevista teorioista lähimpänä omaa
lähestymistapaani on sosiokulttuurinen näkökulma tunteen ja toimijuu-
den suhteeseen. Tämän näkökulman pohjalta kysyn, millä tavoin vihan-
kertojat voivat luoda vihan tunteisiin pohjautuvaa toimijuutta oman

kulttuurinsa ja aikakautensa jäsenenä. Lisäksi tarkastelen, kuinka kerronnassa oikeutetaan vihan tunteisiin pohjautuvaa toimijuutta ja kuinka tämä oikeuttaminen liittyy kulttuurisesti vahvoihin käsityksiin vihasta epäoikeudenmukaisuuden kokemuksista syntyvänä ja yksilön oikeuksia puolustavana tunteena.

Luvussa 3 (*Valtasuhteissa muodostuva vihaoimijuus*) tarkastelen vihaoimijuuden mahdollisuuksia ja reunaehtoja erityisesti läheisissä suhteissa sekä näitä suhteita muotoavissa sosiaalisissa järjestyksissä ja hierarkkisissa valta-asetelmissä. Kysyn, miten itsensä oikeutetusti vihaisiksi tuntevat, mutta vihan pohjalta toimimasta estetyt vihankertoajat kertovat tiettyihin vihatilanteisiin liittyvistä rajoituksista. Tuon vihaoimijuuden tarkasteluun mukaan temporaalisen ulottuvuuden tarkastelemalla niitä vihankertoajien henkilöhistoriaansa ja etenkin lapsuuteensa liittämiä rajoitteita, jotka ovat tuottaneet tietynlaista vihasuhdetta: ”kyvyttömyyttä” ja ”voimattomuutta” tuntee ja ilmaista vihaa. Näkökulma tarkentuu kriittisiin kuvauksiin lapsuuden kasvatusilmapiiristä ja sen puitteissa myös kysymyksiin normalisoitua sukupuolta ja sukupolvea tuottavasta vallasta.

Ymmärtääkseen sitä nykyhetken näkökulmaa, josta käsin vihankertoajat esittävät kritiikkiä lapsuutensa kasvatusilmapiiriin, on mentävä vieläkin pidemmälle toimijuuden sosiokulttuurisen muodostuneisuuden tarkastelussa. Luvussa 4 (*Vihan tunteet psykoajattelussa*) tarkastelen sitä, miten vihaoimijuutta ja sen kerrontaa ohjaa rajoittavan ja normalisoivan vallan lisäksi tiettyjä elämän päämääriä tuottava psykokulttuurinen valta. Luvussa 5 (*Toimijuuden muutos sukupolvien ketjussa*) tutkin, miten toimijuuteen kerrotaan itsesuhteen ja sosiaalisten suhteiden muuttumista ja millaista suuntautumista menneeseen – omaan lapsuuteen ja vanhempien sukupolveen – se vaatii. Samalla kysyn, millä tavoin vihankertoajat voi luoda itsestään itsenäistyvän ja omia valintojaan tekevän toimijan, joka muuttuu toisten toiminnan kohteesta vastuulliseksi ja oman elämänsä haltuun ottavaksi toimijaksi. Tarkastelen toimijuuden muutosta suhteessa sukupolvien ketjuun ja ketjun katkaisuun vihankertoajan omassa perhehistoriassa.

Luvussa 6 (*Toimijuus sukupuolen ja sukupolven risteyskohdissa*) jäljitän sukupuolen ja sukupolven kohtaamisia sellaisista muutostilanteuksista, joissa kritisoidaan lapsuudessa vaadittua kilttiä tyttöyttä. Kysyn, rakentuvatko tällaiset muutos- ja itsenäistymiskertomukset sekä sukupolven että

sukupuolen näkökulman varaan vai hallitseeko kerrontaa jompikumpi näkökulma. Samalla tarkastelen, miten yhtäältä aikuisen ja lapsen ja toisaalta naisen ja miehen vastakkainasettelu liitetään oman elämän taustoihin ja toimijuuden muutoksen mahdollisuuteen. Luvussa 7 (*Psykotieto ja sukupuolen umpikujat*) syvennän sukupuolen teeman tarkastelua osana toimijuuden muutoksen mahdollisuutta. Tarkastelen psykoanalyttista näkökulmaa sukupuoleen yhtenä psykoajattelun keskeisenä mallitarinaa, joka tuottaa sukupuolen ja sukupolvien risteyskohtiin kohdistuvaa halua tietää ja muuttua tietämisen avulla. Kysyn, millaisiin toimijuuden umpikuihin psykoanalyttinen sukupuolen näkökulma voi äärimmillään johtaa.

Luvun 8 (*Ruumiillinen muutos*) aiheena ovat kertomukset vihan tuntemisen ja ilmaisun ruumiillisten tottumusten muutoksesta. Kysyn, millä tavoin ruumiillista kokemuksista kirjoittamalla kerrotaan sosiaalisista rajoista ja järjestyksistä sekä opituista toimintatavoista vapautumisesta. Entä miten vihatoimijuuteen liittyviä muutoksia voi jäsentää ruumiillisina minän tekniikoina, joilla muokataan omaa toimijuutta ja harjoitetaan olemassaolon taitoa? Lopuksi tarkastelen, millainen asema vihan tunteille annetaan osana tätä prosessia ja sen päämääriä.

Loppuluvussa (*Viha ja toimijuuden muutos*) teen yhteenvedon vihatoimijuuden ja sen muutoksen temporaalisesta jäsentymisestä sekä toimijuuden muutoksen yhteydestä sukupuolen ja sukupolven ulottuvuuksiin. Pohdin myös toimijuuden teoretisoimiseen liittyviä erityisyyksiä tunteita tarkastelevassa tutkimuksessa.

TUNTEET JA TOIMIJUUS

Tunteita tarkastelevien tutkimusten määrä on lisääntynyt huomasti viime vuosikymmeninä. Suuri osa tutkimuksista yrittää vastata siihen kysymykseen, mitä tunteet ovat ja miten niitä voi jäsentää teoreettisesti. Vihan tunteita ja vihaisuutta on tutkittu paljon eri tieteenaloilla. On tehty filosofisia ekskursioita vihan teoretisointiin (Rorty 1998; Solomon 1984), on tarkasteltu vihaan liitettyjä metaforia kielitieteellisestä näkökulmasta (Lakoff 1987; Kövecses 1995), on jäljitetty vihan säätelyn historiallisia muutoksia (Stearns & Stearns 1986) ja vihan poliittisuutta (Swaine 1996). Lisäksi on tehty antropologisia tutkimuksia niin inuiittien (Briggs 1970) kuin Tyynen valtameren saarten asukkaidenkin (Lutz 1988) vihakäsityksistä. Ei liene kovin yllättävää, että vihan – kuten muidenkin tunteiden – tutkimusta on hallinnut psykologian tieteenala. Vihaa on tarkasteltu frustraatioita ja aggressioita mittaavissa kokeellisissa tutkimuksissa (Berkowitz 1962; Dollard ym. 1939), mutta myös sosiaalipsykologinen, kyselyaineistoihin perustuva empiirinen tutkimus on ollut suosittua (esimerkiksi Averill 1982; Törestad 1990; Wyer & Srull 1993). Vihan tunteita ja vihaisuutta on tarkasteltu milloin fysiologisina reaktioina tai opittuina käyttäytymistäipumuksina, milloin taas yksilöllisinä ja aintukertaisina tai sosiaalisina, kulttuurisesti ja historiallisesti muuttuvina käytäntöinä.

Toisinaan viha on liitetty kysymyksiin toimijuudesta. Vihasta toimijuuden näkökulmasta on kirjoitettu etenkin poliittisessa mielessä esimerkiksi feministisessä (Spelman 1990) ja marxilaisessa (Lyman 1981) tutkimuksessa. Kirjoitukset vihan ja toimijuuden suhteesta ovat jääneet

kuitenkin viitteelliselle tasolle, eikä suhdetta ole tarkasteltu systemaattisesti. Itse olen kiinnostunut niistä erilaisista tavoista, joilla tunteiden tutkimuksessa on esitetty käsityksiä tuntemisen suhteesta toimijuuteen. Kysyn, miten eri tunneteoriat jäsentävät subjektiutta ja toimijuutta. Eri tunneteoriat näkevät eri tavoin tunteita ja etenkin vihaa tuntevan ihmisen mahdollisuudet olla toimija. Lisäksi tunneteoriat luovat moraalisia ja normatiivisia odotuksia tunteita koskevalle toimijuudelle: millaisia tunteita ihmisen olisi hyvä kokea, millaisia taas ei, miten tunteita pitäisi ilmaista ja miten tunteet voivat näkyä toiminnassa ja toiminnan perusteluissa.

Tässä luvussa kysyn, millaiseksi toimijaksi tunteva ihminen voi kertoa itsensä niin tunteita koskevien teorioiden valossa kuin aineistoni vihakertomuksissakin. Tarkoitukseni on johdatella vuoroin tunteiden tutkimuksen näkökulmiin ja oman tutkimukseni tunteita koskeviin teoreettisiin lähtökohtiin, vuoroin taas vihakertomuksissa esille tuleviin (maallikko)käsityksiin vihan tunteista. Tarkastelen, kuinka vihakertotjat tuottavat toimijuudestaan tietynlaisia mielikuvia ja miten he asettavat itsensä vihaa tuntevina tietynlaisiin asemiin suhteessa toimijuuteen. Tässä vaiheessa vihakertomusten tarkastelu ei vielä ankkuroidu läheisiin suhteisiin, vaan liikkuu laajemmalla tunteiden tutkimuksen teoreettisella ja menetelmällisellä kentällä.

Viha tahdosta riippumattomana voimana

Aluksi selvitän, millaisista lähtökohdista toimijuutta voi tarkastella vihaihteisistä kertomuksista. Kun toimijuuden käsittää yksinkertaisimmillaan toimimiseksi, tekemiseksi, ajattelemiseksi ja tuntemiseksi, kirjoittajan olisi – ollakseen toimija – kerrottava elämästään tekemisenä, toimimisenä, ajattelemisena ja tuntemisena. Vihakertomuksissa kirjoittajat kertovat verbimuodossa vihastuneensa ja vihanneensa, huutaneensa ja raivonneensa. Omasta elämästä kerrotaan myös käyttämällä adverbejä: kuinka on tehty jotain *vihaisesti*. Eniten aineistossa omasta elämästä kerrotaan kuitenkin käyttämällä substantiiveja *viha*, *ärtymys*, *katkeruus*, *raivo*, *aggressiot* ja niin edelleen. Yhtäältä tähän on ohjannut jo kirjoituskilpailun nimi *Vihan tunteet elämäni käännekohdissa* substantiivimuotoineen.

Lisäksi kirjoitusohjeessa neuvotaan kirjoittamaan elämän tapahtumista, *joihin on liittynyt vihan tunteita (---) tai ärtymystä, kiukkua, suuttumusta, raivoa, aggressioita, vihaamista, katkeruutta*. Kirjoittajia on ohjattu kirjoittamaan vihasta eräällä tavalla olemuksellisesti, sen sijaan että heitä olisi kehoitettu kertomaan vihaisesta toiminnastaan.

Toisaalta nämä tunteita olemuksellistavat ilmaisut kuulostavat luonteelta: kirjoituskilpailun suunnitteluvaiheessa harkitsemani otsikkovaihtoehdot (esimerkiksi ”Vihaisuuteni elämäni käännekohtissa” tai ”Kun olin vihainen”) tuntuivat ilmaisultaan kömpelöiltä. Väitänkin, että kulttuurimme ohjaa meitä kertomaan tuntemisesta tavalla, joka korostaa tunteiden olemuksellisuutta. Tunteiden tutkijoiden (esim. Hochschild 1983, 203–204) mukaan länsimaiset ihmiset puhuvat tunteista ikään kuin ne olisivat eläviä olioita: tunteiden sanotaan syntyvän, kasvavan ja kuolevan, toisinaan jopa elävän omaa elämäänsä kokijastaan irrallaan. Myös vihakertomuksissa vihasta tulee toimija ja toisinaan jopa kertomuksen päähenkilö. Saatetaan kertoa, että *silloin viha nosti päätään ja laittoi elämäni aivan sekaisin*. Vihasta ja sen toiminnasta kerrotaan monesti vertauskuvoin, ja etenkin kielteisesti sävyttynein metaforin. Jenniksi nimittämäni vihankertoja kirjoittaa:

Viha on inhottava pikkupaholainen, joka nakertaa meissä jokaisessa aika ajoin ja myrkyttää mielemme.

Vihaa kuvaillaan sisuksia kalvavaksi syöväksi, kokijansa syövyttäväksi hapoksi, puhkaisua vaativaksi mätäpaiseeksi ja tulehtuneeksi, särkeväksi hampaaksi. Vihan pelätään myös sairastuttavan kokijansa psyykkisesti ja/ tai fyysisesti. Sairauden tavoin viha syö energiaa, kuten Helvi kuvailee:

Tunsin, miten viha söi energiaani ja elämänvoimaani, se oli kuin mielen syöpä. Kuin rosvokasvi perennapenkissä. Työntää juurensa kaikkialle ja tukahduttaa kaiken muun.

Vihaa voidaan myös nimittää energiaa syöväksi loiseksi. Tyypillistä on kuvata vihaa eläväksi oleneksi – esimerkiksi Helenan tavoin petoeläimeksi, jolla on kyltymätön ruokahalu:

Se ahmaisi terveyteni alkupaloiksi. Se hotkaisi elämänhaluni. Se imi kuntoni ja tarmokkuuteni. Se pisteli makupaloina työni.

Vihaa kuvataan myös pelottavaksi luonnonvoimaksi: riehuvaksi ukkosmyrskyksi, pauhaavaksi koskeksi, myrskyväksi mereksi tai roihuavaksi tuleksi. Vihan kokija on vihansa armoilla samalla tavalla kuin hän olisi luonnonvoimien armoilla. Vaikka vihaa koskevia arkikäsitteitä tutkinut George Lakoff (1987) onkin tarkastellut englanninkielisiä vihametaphoria, hän on löytänyt suurelta osin samanlaisia metaforia kuin olen edellä tuonut esille aineistostani. Lakoffin mukaan vihametaphorien kielteisyys syntyy siitä, että vihaa pidetään energiamuotona, jolla on voimakkaita fysiologisia vaikutuksia kokijaansa. Se on potentiaalisesti tuhoava voima, joka vie kokijaltaan kyvyn toimia normaalilla tavalla ja muistuttaa tilana mielenhäiriötä. (Mt., 383–393.) Lakoffin mielestä vihaa koskevat metaforat eivät ole suinkaan sattumanvaraisia, vaan ne ovat syntyneet vihan kokemiseen liittyvistä fysiologisista reaktioista: esimerkiksi pulssin kiihtymistä tai verenpaineen kohoamista on mielekästä kuvata omassa ruumiissa riehuvaksi tulimyrskyksi (Lakoff & Johnson 1980, ks. myös Kövecses 1995 ja 1998).

Vihakertomuksissa kerrotun toimijuuden kannalta ei kuitenkaan ole olennaisinta pohtia vihametaphorien alkuperää, vaan niiden retorista käyttöä. Derek Edwardsin (1999, 280) mukaan tunnemetaphorien avulla kerrotaan omasta asemasta toiminnan subjektina tai objektina sekä selitetään ja tehdään ymmärrettäväksi omaa toimintaa. Vihakertomuksissa metaforilla kerrotaan epäsuorasti käsityksistä, joiden mukaan vihan tunteet ovat uhka omaehtoiselle toimijuudelle ja ovat juuri sen vuoksi vaarallisia. Vihakertomuksissa kerrotaan niin epäsuorasti kuin suoraankin vihan vaarallisista vaikutuksista omaan toimintaan: viha saa kokijansa menettämään itsekontrollin ja toimimaan järjettömällä, vaarallisilla tai muuten haitallisilla tavoilla. Riitta kertoo:

Viha on vahva tunne, jonka vallassa menetän järkeni valon ja luulen pystyväni vaikka millaisiin hirmutekoihin. Tunteen vahvuus on verrattavissa suureen onneen tai rakkauteen. Myös niiden tunteiden olen huomannut sumentavan järkevää ajattelua. Jo useiden vuosien ajan olen pyrkinyt eroon kaiken alleen peittäivistä vihan tuntemuksista. Eihän sille

voi mitään jos joskus vihastuu, mutta on tärkeää oppia käsittelemään tunnetta, jottei tapa ketään eikä tuhoa itseään.

Riitan sitaatissaan tuottamaa kuvaa toimijuudestaan voi tarkastella tekstin tasolla kysymällä, mitä toimintoja tekstissä esiintyy, kuka ne tekee ja kenelle ne tehdään. Sitaatin kannalta mielenkiintoisinta on se, milloin kertoja esittää itsensä toimintaansa kontrolloivana toimijana, milloin taas toiminnan kohteena ja vastaanottajana; entä onko kohteella valinnanvara siinä tapahtumassa, jossa se on osallisena? (Ks. Purra 1998, 76; Vuori 2001, 111.) Riitan sitaatissa viha määrittyy lauseen kieliopilliseksi subjektiksi: viha kuvataan vahvaksi tunteeksi, joka ottaa Riitan valtaansa ja saa tämän menettämään järkensä valon. Vaikka Riitta kirjoittaa, että hän luulee pystyvänsä *vaikka millaisiin hirmutekoihin*, ei tämä kuitenkaan ilmaise voluntaristista toimijuutta – Riitan oman vapaan tahdon ilmentymää – vaan vihan aikaansaamaa ja ikään kuin pakottamaa toimintaa. Etenkin jos toimijuuden edellytyksenä pitää toiminnan rationaalisuutta ja intentionaalisuutta, Riitan kertomus järkevää ajattelua sumentavista ja hirmutekoihin yllyttävistä tunteista korostaa pikemminkin ei-toimijuutta kuin toimijuutta.

Myös amerikkalaisten vihakokemuksia kartoittaneen James R. Averilin (1982, 13) mukaan vihan tunteisiin liitetään passiivisuuden merkityksiä. Tunteita ylipäättään ei pidetä subjektista itsestään lähtevänä toimijuutena, vaan pikemminkin responsina jollekin subjektille tapahtuvasta – tunne on jotain, josta henkilö kärsii ja jonka valtaan hän joutuu. Averilin mielestä myös nykyaikana tunteisiin liitettävä passiivisuuden merkitys juontaa juurensa tunteita koskevan keskustelun aiempaan perinteeseen. Tunteita käsittelevässä keskustelussa sanat ”tunne” (”feeling”) tai ”emootio” (”emotion”) ovat suhteellisen uusia, sillä antiikin Kreikasta aina moderniin aikaan saakka puhuttiin ”passioista” eli intohimoista. Latinkieliseen passio-sanaan on liittynyt ajatus kärsimyksestä ja sen johdannaisia ovat olleet esimerkiksi passiivista ja potilasta tarkoittavat sanat. Taustalla on ajatus yksilöstä, joka kärsii passioista passiivisesti; passiivisuus ei siis viittaa tunteisiin itseensä, vaan tunteiden kokijaan. Intohimot on käsitetty irrationaaleiksi ja tahdosta riippumattomiksi ruumiillisiksi voimiksi, jotka häiritsevät rationaalista ajattelua ja ottavat kokijan valtaansa. (Mt., 75–94.)¹ Vaikka kaikki filosofit eivät suinkaan ole jakaneet

tätä ajatusta, on se ollut vahva filosofisessa keskustelussa Sokrateesta ja Platonista lähtien. Passioiden käsitettiin kuuluvan sielun alempiin osiin, jotka ovat periytyneet eläimiltä, ja sielun ylemmän osan, mielen ja järjen, on hallittava niitä. Aristoteleen mukaan passiot olivat satunnaisia, väliaikaisia, passiivisia ja reaktiivisia mukautumisia ja siten vastakohtia aktiivisille teoille (Rorty 1984, 521).

Stoalaisille ajattelijoille tunteet olivat sielullisia virhearvioita siitä, mikä on hyvää ja mikä pahaa. Passiot miellettiin mielen sairauksiksi, jotka olivat verrattavissa ruumiin sairauksiin. Passiot olivat haitallisia ja siksi niitä oli kontrolloitava. Nimenomaan korostettiin vihan hallitsemista. Tietävästi ensimmäisen vihaa käsittelevän kirjan (*De Ira*) kirjoittaneelle Senecalle viha oli passioista hurjin ja vaarallisin: hän uskoi kerran sallitun vihan valtaavan kokonaan kokijansa, vahingoittavan ihmissuhteita ja voivan johtaa kamaliin rikoksiin niin yksilön kuin valtion tasolla. Vaikka vihalla voisikin saada jotain hyvää aikaan, on parempi toimia rationaalisella ja harkitulla tavalla – stoalaisella tyyneydellä. (Averill 1982, 75, 83.) Rationaalisuutta ja tahdonomaisten tekoja arvostavassa länsimaisessa ajattelussa passioilla on ollut erityisen ongelmallinen asema (Meyer 2000, 57).

Vihakertomusten kirjoittajat asettavat itsensä oman vihansa kohteiksi perustellen vihan ylivoimaa paitsi tunteiden järjen valoa sumentavalla vaikutuksella, myös vihan ”primitiivisyydellä”, kuten Kati seuraavassa tekee:

Irtiotto, sukeltaminen tulevaisuuteen oli kuitenkin kiinni primitiivisestä vihasta jolle en mahtanut mitään, joka tuli ja ravisteli. Minä en pyöritä maailmaa, se pyörittää minua ja vihasta voin ottaa vain vauhtia.

Martta puolestaan kertoo nuoruudenmuiston tilanteesta, jossa humalainen mies yritti suudella häntä väkisin:

Tuo oli pitkän elämäni ainoa kerta kun vihantunne sai minusta yliotteen. Viha ikään kuin sokaisi minut, ympärillä oleva maailma katosi, jäi vain viha joka etsi purkautumistaan. Tartuin kuin unessa lähimpään esineeseen, selkänöjälliseen keittiöntuoliin ja nostin sen pääni yläpuolelle tarkoituksenani lyödä sillä kuolettava isku. Vain toisen ihmisen väliintulo

esti kaikkein pahinta tapahtumasta ja se havahdutti minut tajumaan tilanteen.

Martta kuvaa vihaa *jonkinlaisena alkukantaisena ihmisen perimän jäänteinä* ja kirjoittaa vihan tunteen ja suuttumuksen olevan *ihmisen alkuperäisiä luonnollisia tuntemuksia*. Sanasto viittaa niin arkiajattelussa kuin tunteiden tutkimuksessa vahvasti vaikuttavaan luonnontieteelliseen ajattelutapaan ja sen läpäisemiin biologis-fysiologisiin tunneteorioihin. Teoriat ovat pääasiassa moderneja ilmiöitä, joskin niillä on juurensa jo ennen ajanlaskua Platonin ja myöhemmin 1600-luvulla Descartesin ajattelussa. Etenkin 1800-luvun puolivälistä lähtien tunteiden tutkimuksessa ovat painottuneet naturalistiset ja biologis-fysiologiset tunneteoriat, joita on nimitetty vaihtelevasti biologisiksi organismiteorioiksi (Hochschild 1983), materialistisiksi teorioiksi (Lutz & White 1986, 407) ja psykofysiologiseksi symbolismiksi (Averill 1982, 58). Näissä teorioissa tunteiden oletetaan olevan luonnollisia, perustavalla tavalla fysiologisia, biologisia ja esikulttuurisia, muuttumattomia ja epähistoriallisia sekä sisäisiä ja passiivisia tuntemuksia, jotka pohjautuvat erilaisiin tarvetiloihin. Materialistisissa teorioissa tunteita on tutkittu materiaalisina ”esineinä”, biologisesti ja usein myös evolutionaarisesti muodostuneina hormonaalisina ja neurokemikaalisina prosesseina, fysiologisina reaktiotapoina, kohonneena verenpaineena, kasvojen lihasten liikkeinä, vaistoina ja vietteinä (Crawford ym. 1992, 110).

Luonnontieteelliset tunnekäsitykset ovat olleet vahvoja myös tunteiden tutkimusta hallinneessa psykologisessa tutkimuksessa. Erityisesti 1800-luvun psykologisessa tutkimuksessa tunteet käsitettiin luonteeltaan psykofysiologisina ja kulttuurista irrallisina. Tunteet käsitettiin synnynnäisiksi ja muuttumattomiksi luonteeltaan, miellettiin ne sitten passioiksi tai geneettisesti koodatuiksi biologisiksi faktoiksi. Tunteiden alkuperää ja ilmenemismuotoja on etsitty muuttumattomiksi käsitetyistä rakenteista: sielusta, geneeistä, ihmisluonnosta ja yksilön psykologiasta pikemminkin kuin historiasta, kulttuurista tai ideologiasta. (Lutz 1988, 53–54.) Erityisesti behavioristisissa kokeellisissa tutkimuksissa tutkimuskohteena olleesta tuntevasta ihmisestä tehtiin passiivinen objekti, jonka omista näkemyksistä ei kiinnostuttu. Tunteita kohdeltiin ruumiin fysiologisina responsseina, joihin ihmisellä oli vähän kontrollia, jolloin

käsitys tunteesta yksilöllisesti koettuna ruumiillisena muutostilana vahvistui. (Crawford ym. 1992, 17.)

Biologis-fyysisestä näkökulmasta tunteet ovat joko kielteisiä tai myönteisiä yhteiskunnan ja yksilöiden kannalta. Negatiivisesta biologisesta näkökulmasta viha on antisosiaalinen tunne. Biologista systeemiä tarkastellessa (esim. Plutchik 1980, 154) vihaa on jäsennetty emotionaaliseksi kokemukseksi, jonka käyttäytymisen muotoina ovat hyökkääminen tai aggressiivisuus ja päämääränä tarpeen saavuttamisen esteiden tuhoaminen. Sen sijaan esimerkiksi surun ja itkemisen päämääräksi nähdään sosiaalinen uudelleenintegroituminen.

Viha mielletään tuhoavaksi etenkin silloin, kun vihan tuntemisen oletetaan johtavan väkivaltaan. Tunteiden tutkimuksessa viha kytketään väkivaltaan aggression käsitteen kautta. Aggressiivisuus saatetaan mieltää vihan manifestaatioksi käytöksessä: hyökkäävyydeksi ja väkivaltaisuudeksi, jolloin vihalla ja aggressiivisuudella oletetaan olevan samanlainen suhde kuin pelolla ja pakenemisella. Psykoanalyttisessa tutkimustraditiossa (Woodwardin 1996, 75 mukaan) vihalla tarkoitetaan tunnetta ja sisäistettyä affektiivista tilaa, aggressioilla taas toimintaan yllyttävää viettä. Aggressiivisten ja hyökkäävien viettien tavoitteena on tuhon tuottaminen, toteaa Sigmund Freud (1981, 495–503). Tämän näkemyksen mukaan tuhoavuus on olemassa ihmisessä luontaisesti, mikä eroaa ympäristön vaikutukset huomioon ottavasta sosiologisesta (esimerkiksi marxilaisesta) selityksestä, jossa yhteiskunnassa harjoitetun hyväksikäytön oletetaan tuottavan ihmisen tuhoavuutta. Freud päinvastoin näki vihan ja aggressioiden uhkaavan sivilisaatiota koossa pitäviä, herkästi vahingoituvia siteitä. Hänen aggression käsitteensä on osa viettiteoreettista selitystä, joka biologisoi ihmisen tuhoavuuden ja sijoittaa sen pikemminkin eläimellisyyteen kuin inhimillisyyteen. (Carveth 1996, 37–40.)

Vihakertomuksissa vihan tuhoavuutta kerrotaan monilla tavoin. Esimerkiksi Paavo toteaa: *Mikäli vihalle antaa vallan, se tuhoaa vihaajan sekä ympärillä olevat ihmiset.* Myös Outin mukaan *vihaaminen saa aikaan arvaamatonta tuhoa.* Toisinaan sodat ja kansanmurhat mainitaan äärimmäisinä esimerkkeinä vihan tuhoavasta vallasta. Erään kirjoittajan mukaan suurten kansanjoukkojen kantama viha on *saatanallista vihaa.* Tällainen sotiin ja kansanmurhiin liittyvä viha muistuttaa merkitykseltään englannin kielen sanaa ”hate” siinä mielessä kuin esimerkiksi kom-

munikaation tutkijat Whillock & Slayden (1995) sanan ymmärtävät. Englannin kielessä ”anger” ja ”hate” ovat pääasialliset vihaa tarkoittavat sanat: Whillockin ja Slaydenin mielestä ”anger” merkitsee ihmisryhmiin kohdistuvaa vihaa, ”hate” taas ihmisryhmiin tai jopa kansoihin kohdistuvaa vihaa ja inhoa. Esimerkiksi USA:ssa puhutaan eri oikeusasteissa ”viharikoksista” (”hate crimes”), jotka kohdistuvat johonkukaan tai joihinkin ihmisiin rodullisen, uskonnollisen tai muun syyn perusteella. Usein tällainen viha sijoitetaan yhteiskunnan ulkopuoliseksi, irrationaaliseksi ja suorastaan patologiseksi toiminnan purkaukseksi. (Ma., xi–xiii.)

Koska suomen kielessä ei ole vihan kohteeseen ja ”laajuuteen” tai rationaalisuuteen ja irrationaalisuuteen perustuvaa erottelua, vihankertoajat nimittävät ”vihaksi” niin kahdenvälisissä ihmissuhteissa kuin ryhmien, kansojen, ja valtioiden välisiin konflikteihin liittyviä tunteita. Kirjoittajat saattavat kertoa ymmärtävänsä läheisissä ihmissuhteissa syntyvää vihaa, mutta toteavat tuomitsevansa vihan synnyttämät sodat, kansanmurhat sekä rasismien. Siinä missä ”yksilöllistä” vihaa ymmärretään tietyissä rajoissa, mielletään ”kollektiivinen” viha erityisen vaaralliseksi, pelottavaksi ja tuhoavaksi.

Viha hyödyllisenä voimavarana

Vihalla vihakertomusten toimijana (ks. Bal 1999) on monenlaisia rooleja. Silloin kun viha merkityksellistyy toimijaksi, se voi olla paitsi vaarallinen vastustaja ja vihollinen, myös auttaja ja liittolainen. Kun taas kertoja asettaa itsensä toimijaksi, hän saattaa pitää vihaa niin hallittavana kohteena kuin hyödynnettävänä välineenä. Myönteisenä tunteena viha mielletään kirjoituksissa silloin, kun se on voimavara ja energialähde, jonka voimalla saadaan aikaan asioita (luovuus, töiden tekeminen, arjen jaksaminen) ja joka auttaa selviytymään vaikeista elämäntilanteista ja tunteista (esimerkiksi hylätyksi tulemisesta ja surusta) sekä itsenäistymään, irtautumaan ihmisistä ja asioista. Vihan tunteet voivat tarjota myös tien itsetuntemukseen ja kokonaisvaltaiseen elämään. (Nämä ulottuvuudet liittyvät psykologiaan, ja palaan niihin luvuissa 4–9.)

Vihasta kerrotaan myönteisesti etenkin tilanteissa, joissa vihankertoajat on tullut loukatuksi tai joutunut jonkinlaisen epäoikeudenmukaisuuden

uhriksi. Kirjoittajat kertovat kokeneensa muun muassa ”epäoikeudenmukaista kohtelua”, ”vääryyttä”, ”väärinkohtelua”, ”loukkaamista”, ”nöyryyttämistä”, ”ymmärtämättömyyttä”, ”pettymyksiä”, ”menetyksiä”, ”kaltoin kohtelua”, ”laiminlyöntiä”, ”vapauden riistoa”, ”alvistamista”, ”kohtuuttomuutta” tai he ovat ”huomanneet epäkohtia”. He ovat tunteneet, että heidän omia (tai toisten) oikeuksia, ihmisarvoa, omanarvontuntoa, kunniaa, itsekunnioitusta ja luottamusta toiseen ihmiseen on loukattu tai vahingoitettu. Joskus on kyse omiin arvoihin kohdistuvista loukkauksista, jolloin voisi puhua vihasta moraalisen paheksunnan mielessä, toisinaan taas tunteiden loukkaamisesta ja mielipahan aiheuttamisesta.²

Esimerkiksi Tuula pitää vihaa spontaanina ja välittömänä reaktiona vääryyteen ja epäoikeudenmukaisuuteen:

Suuttumus ja viha ovat spontaaneja reaktioita vääryyteen ja epäoikeudenmukaiseen kohteluun. Kun ihmistä loukataan, hän reagoi välittömästi suuttumalla. Jos hyvitystä ei tule kohtuullisessa ajassa, suuttumus muuttuu vihaksi ja viha pitkeytyessään katkeruudeksi.

Anja puolestaan kertoo:

Viha on myös myönteinen tunne, ja opettaa meitä ottamaan itsemme huomioon ja suojautumaan väärinkohtelulta. Meillä on siihen oikeus. - Ehkä vihan tunteetkin ovat tarpeellisia, kun niitä vain ei pura syyttömiin ihmisiin. Olen lopultakin tajunnut, että vihantunne oikeissa mittasuhteissa suojelee minua hyväksikäytöltä.

Vihakertomuksissa epäoikeudenmukaisuuden kokemuksista syntyvää vihaa saatetaan pitää luonnollisena ja välttämättömänä:

Jo olet kokenut epäoikeudenmukaisuutta ja sinuun on kohdistettu vääriä syytöksiä, olisi luonnotonta olla tuntematta vihaa. (Aili)

Vista nyt, yli kolmekymppisenä olen oppinut tiedostamaan, että viha ei ole yksiselitteisesti kielteinen asia. Tunteet ovat harvoin, jos koskaan, yksiselitteisesti hyviä tai pahoja. Vihakin voi olla puolustajasi, selviytymiskäseni. On oikein, että vihastut ja myös näytät sen, jos sinua loukataan,

jos oikeuksiasi poljetaan. Jos aina vain nielet kiukkusi, sairastut, henkisesti tai fyysisesti. Viha on opittava purkamaan. Miten teet sen ja säilytät samalla sosiaalisesti hyväksyttävän, 'aikuismaisen' käytöksen, on hankalampi juttu. --- Oikeutettu vihan tunne on merkki henkisestä terveydestä. Masentunut ihminen ei ole vihainen, hän vain on. Vihaisella ihmisellä on vielä tarmoa ja yritystä jäljellä, hän ei jää tuleen makaamaan. Hetken aikaa raivostuminen voi olla jopa käyttövoima, jokin pitkään vaivannut asia laitetaan kuntoon. Pelkästään vihan voimalla ei tietenkään voi elää, pitkävihaisista ei ole iloa kenellekään. (Antti)

Muissakin vihakertomuksissa toistuvat luonnehdinnat siitä, että viha on "luonnollinen" ja "terve", "spontaani", "välitön" ja "automaattinen reaktio" tai "puolustusmekanismi" tai että vihan taustalla on suoranainen "tarve" tai "pakko". Tunteiden ilmaisun terveyttä korostaa holistinen terveysajattelu (Lupton 1998), joka korostaa yksilön psyykkisen hyvinvoinnin merkitystä tämän fyysisen hyvinvoinnin kannalta. Edellä esitellyistä tunteiden selityksistä etenkin evoluutioteoreettinen biologinen malli korostaa vihan hyödyllisyyttä ja merkitystä niin ihmisen kuin ihmiskunnankin kannalta: esi-isillemme on ollut hyödyllistä reagoida vihalla tiettyihin uhkiin nopeasti ja automaattisesti (Izard 1977). Muuan vihan-kertoja toteaaakin vihan olevan vuosituhansia ihmiskuntaa elossa pitänyt voima, niin hyödyllinen se on ollut. Fyysinen voima ja toimintavalmius voi siivittää ihmisen niin hyvään kuin pahaan, niin hyödylliseen kuin haitalliseen toimintaan. Tämä on vihaan liittyvien jännitteiden ja ambivalenssien yksi ulottuvuus.

Järkevät tunteet

Viime vuosikymmenten tunteiden tutkimuksen virtauksia on ollut kognition ja tunteen välisiä yhteyksiä tarkasteleva psykologinen tutkimus (mm. Arnold 1960 ja Lazarus 1984), joka kritisoi niin tunteiden mieltämistä vietteinä kuin 1960- ja 70-lukujen kognitiivisen vallankumouksen tapaa mieltää ihminen mekaanisena informaation prosessorijana. Kognitiivisuutta painottaneiden Schachterin ja Singerin mielestä (1962) tunteeseen kuuluvat fysiologisen vireystilan lisäksi tulkinnot, jotka kos-

kevat vireystilaa ja vireystilaa aikaansaanutta tilannetta. Magda Arnoldin (1960, 1970) mukaan tunteella on kaksi komponenttia: ensinnäkin psykologinen arviointi tilanteesta ja toiseksi impulssi tai motiivi toimia sitä kohden, mikä arvioidaan hyväksi ja poispäin siitä, mikä koetaan pahaksi. Tilanteen tulkintaan liittyy aiempien kokemusten muistamista, arviointia ja kuvittelua, joko itsereflektiivisesti ja tietoisesti tai intuitiivisesti ja automaattisesti. (Arnold 1970, 174–176.)

Kognitiivinen suuntaus on ollut erityisen vahva filosofisessa tunteiden tutkimuksessa. Ehkä hieman yllättäen – muistaen aiemman passioita koskevan keskustelun – antiikin filosofiassa tunteisiin liitettiin kognitio tavalla tai toisella. Aristoteleen mukaan (Sihvola 1999, 41) viha koostuu tapahtuneen loukkauksen kognitiivisista arvioinneista, oman aseman huonontamisen aiheuttamista epämiellyttävistä tuntemuksista ja spontaanista toimintaan suuntautuneesta impulssista. Aristoteleen mielestä tunteilla on siis merkityksensä, mutta aina järjen alaisina. Aristoteleen käsitykset kaikuvat länsimaisessa tunteita koskevassa ajattelussa: vaikka tunteet mielletäänkin voimakkaiksi ja jopa vaarallisiksi, niitä pidetään omalla tavallaan tarpeellisina, väittää Michel Meyer (2000, 57).

Antiikin filosofien näkemyksiä tulkitaan uudelleen tunteita koskevassa nykykeskustelussa. Esimerkiksi Martha Nussbaum (2001) kehittää stoaisten käsitystä tunteista arvostelmina uuteen suuntaan. Siinä missä stoalaiset pitivät tunteita normatiivisessa mielessä vältettävänä ja kontrollia vaativina virhearvostelmina, Nussbaumille tunteet ovat hyväksyttäviä ja tärkeä osa inhimillistä älykkyyttä ja järjen toimintoja. Hänen mukaansa tunteet ovat itsekontrollin ulkopuolisia arvoja koskevia arvostelmia ja uskomuksia, jotka tarjoavat tietoa elämänsä tärkeisiin päämääriin suuntautuville ihmisille. Näin tunteet ovat rationaalisia niin funktionaalisessa kuin normatiivisessakin mielessä. (Mt., 3–4.)

Myös Robert C. Solomon (1988, 184–185) tukeutuu antiikin filosofien näkemyksiin määritellään vihan tunteet vääryyttä koskeviksi arvostelmiksi. Viha muodostuu sarjasta arviointeja, havaintoja, käsitteitä ja uskomuksia, jotka opitaan kulttuurisessa kontekstissa. Tässä näkökulmassa emme enää ole tekemisissä kahden eri sielun osan kanssa – kuten passion näkökulmassa – vaan enemmän tai vähemmän yhtenäisen käsitteiden ja asenteiden systeemin kanssa, joka on osa meitä sekä tapaamme havainnoida ja käsittää maailmaa ja itseämme. (Solomon 1984, 249–

252.) Tunteet eivät ”tapahdu” ihmiselle eivätkä ne synny jonkin yksilölle ulkopuolisen voiman vaikutuksesta, vaan tunteet ovat osa yksilön tarkoituksellista ja rationaalista toimintaa: yksilöt tavallaan ”valitsevat” tunteensa tekemällä arvostelmia. Näin tunteisiin liittyy aina paitsi arviointeja ja käsityksiä, myös tahtoja ja haluja sekä pyrkimystä niiden toteuttamiseen. Tunteita koskevat arvostelmat ovat aktiivista toimintaa, ja kaiken toiminnan tavoin niiden tavoitteena on asioiden muuttaminen yksilön tavoitteiden mukaisiksi. (Solomon 1980, 251–263.)

Solomon (1980) kuitenkin toteaa tunteiden olevan arvostelmia tiettyillä rajoitetuilla tavoilla. Tunteet ovat hätiköiden tehtyjä arvostelmia poikkeuksellisissa tilanteissa, jotka vaativat nopeaa ja tavallisesta poikkeavaa toimintaa. Se, mikä tekee vihasta tunteen ja erottaa vihan pelkästä neutraalista toteamuksesta ”Tuo oli väärin”, on sen kokemuksellinen intensiteetti ja kesto sekä vihaan liittyvä halu koston.³ Tunteet ovatkin likinäköisellä ja usein ei-reflektiivisellä tavalla rationaalisia: ne palvelevat lyhyen tähtäimen tavoitteita, jotka saattavat olla ristiriidassa elämän suurten päämäärien kanssa. (Ma., 262–270.)

Kognitiivisissa tunneteorioissa tunteet voidaan siis käsittää rationaaliseksi monilla tavoilla. Kun viha käsitetään vähintäänkin funktionaalisessa mielessä rationaaliseksi tunteeksi, huomiota kiinnitetään tunteen intentionaaliin ominaisuuksiin. Painottaessaan tunteiden episteemistä ja rationaalista luonnetta osa filosofiista pyrkii tekemään tunteista järkeä. Jotkut filosofit pitävät tunteita myös valintana ja pyrkivät tekemään tunteista tahtoa. (Ollila 1996, 229.) Teoreettisessa keskustelussa käsitykset tunteiden rationaalisuudesta ovat saaneet osakseen paljonkin kritiikkiä. Esimerkiksi Juha Sihvola (1999) kritisoi antiikin filosofiaan pohjattuja kognitiivisia tunneteorioita. Sihvolan mukaan Aristoteles ei suinkaan pitänyt tunteita järkiperaisina uskomuksina, vaan arvioivina vaikutelmina: tunteisiin ei liity harkintaa, pohdintaa eikä päättelyä, vaan ne ovat spontaaneja. (Ma., 41.) Kognitiivisia tunneteorioita on moitittu (esim. Heinämaa & Reuter 1994) myös siitä, että ne rajaavat ruumiilliset tunteemukset ja mielialat funktionaalisen rationaalisuuden ulkopuolelle. Lisäksi on kyseenalaista, voiko tunteita pelkistää tilanteen arvioiksi vai ovatko ne monimutkaisempia kokonaisuuksia.

Pitkälle menevät käsitykset tunteiden rationaalisuudesta ovat vieraita vihakertomuksissa esitetyille käsityksille vihasta. Vihan hyödyllisyydestä

kyllä kerrotaan, mutta hyödyllisyyttä perustellaan pikemminkin tunteiden luonnollisuudella, ruumiillisuudella tai intuitiivisuudella kuin niiden rationaalisuudella. Kuten vihankertojista Jari toteaa, *tunteissakin on järkeä, sillä viha oli auttanut näkemään, miten väärin [hänelle] oli tehty*. Silti viha oli hänenkin mukaansa *luonnollinen reaktio*. Vihan tuntemisella voi olla kognitiivisia seurauksia ilman, että vihan itsessään käsiteltäisiin pohjautuvan kognitioon. Vihan tunne asetetaan usein myös yksilön tahdon ilmaisijaksi tavalla, joka korostaa vihan luonnollista voimaa. Kuitenkin ajatus tunteitaan järkevästi käsittelevästä ja tuntemisesta saatavaa hyötyä maksimoivasta toimijasta toistuu vihakertomuksissa tämän tästä. Tällaisissa tapauksissa toimijuus näyttyy itsetietoisena ja itseään määrittävänä joko tunteiden luonnollisuutta ja pakottavaa voimaa hyödyntävänä toimijana tai vielä autonomisemmin omat tunteensa itse tuottavana toimijana. Vihan tunteet tuntuvatkin tarjoavan mahdollisuuksia monenlaisiin oman toiminnan jäsentämistapoihin.

Tunteet kulttuurisina ja rakenteellisina voimina

Tunteiden ja niiden kerronnan moniulotteisuuden tavoittavat parhaiten tunneteoriat, jotka olettavat tunteiden olevan sosiaalisesti muodostuneita. Tällaisten tunneteorioiden taustalla ovat muiden muassa Ludwig Wittgensteinin (1981, 487) ajatukset siitä, että tunteista puhuttaessa puhutaan pikemminkin sosiaalisesta elämästä kuin yksilön sisäisestä tilasta. Tunteet eivät ole yksityisiä, vaan niitä jäsennetään yhteisesti jaetulla kielellä. Myös Michel Foucault'n diskurssiteoriat ovat innoittaneet tunteiden sosiaalisen muodostuneisuuden tarkasteluun. Tunteiden tutkimuksessa on vallinnut 1980-luvun alkupuolelta lähtien sosiaalisen konstruktionismin aalto. Konstruktionistit ovat kiinnostuneita tunteiden tulkintaa ja ilmaisua koskevien kielipelien kognitiivisista ja moraalisisista piirteistä. Tunteet käsitetään uskomusten ja arviointien kaltaisiksi asenteiksi, joita kulttuuriset uskomukset, normit ja arvot määrittävät. (Armon-Jones 1988a, 36–40, Harrè 1988, 4–12.)

Tunteiden sosiaalista rakentuneisuutta tarkastelevat tunneteoriat eroavat joissain suhteissa kognitiivisista tunneteorioista, vaikka näillä kahdella näkökulmalla on myös paljon yhteistä. Kummassakin vastustetaan

sitä, että tunteet käsitettäisiin rationaaliselle ajattelulle vastakkaisiksi tuntemuksiksi; niin ikään molemmat lähestymistavat kritisoivat biologisia tunnekäsityksiä. Kummastakin näkökulmasta tunteisiin liitetään enemmän tai vähemmän kognitiivisia prosesseja. Näkökulmat eroavat toisistaan kaikkein selkeimmin siinä, että kognitiiviset tunneteoriat sijoittavat rationaalisuuden yksilön mieleen, kun taas konstruktionistit sijoittavat sen kulttuurin ja sosiaalisen piiriin. (van Brakel 1994, 207.)

Sosiaalinen näkökulma tunteisiin ei myöskään rajaudu tunteiden käsitteellistämiseen abstraktilla ja tuntemisen kontekstista irrotetulla tavalla, vaan siinä tarkastellaan niin tunteita muodostavia sosiaalisia tilanteita ja tilanteiden sääntöjä kuin tunteita koskevia arkikäsitteitä ja ”kansanteorioita” (Oatley 1993, 344). Tunteet sijoitetaan tiettyihin yhteyksiin sekä kulttuurisesti ja historiallisesti muuttuviin tilanteisiin. Sosiaalisen konstruktionistisen tunnetutkimuksen metodeja ovat erilaisten kulttuurien vertailu ja historialliset tarkastelut, jotka jäljittävät tunteiden variaatioita (ks. Heelas 1996; Lutz 1988; Rosaldo 1980). Kulttuurintutkimus keskittyy kunkin kulttuurin sisällä erilaisten kulttuuristen käytäntöjen tutkimiseen: se tarkastelee niitä erityisiä kulttuurisia konteksteja ja paikallisia merkitysjärjestelmiä, joissa tunteita nimitään ja muodostetaan (ks. McCarthy 1994). Tunteiden sosiaalista muodostuneisuutta tarkastellaan myös kasvatuksessa tuotetun tunteiden sosialisointia kautta (ks. Saarni 1985).

Konstruktionistiset ja kognitiiviset tunneteoriat asettavat myös toimijan osin samanlaisiin, osin erilaisiin asemiin. Siinä missä kognitiivisessa näkemyksessä toimija on yksilö kognitiivisine kykyineen, konstruktionistinen näkökulma asettaa kulttuurin keskeiseksi toimijaksi. Kulttuuri ei kuitenkaan ole niin ehdoton eikä pakottava toimija kuin esimerkiksi biologisten tunnekäsitysten luonto, jonka toiminnan oletetaan perustuvan välttämättä toimiviin luonnonlakeihin. Vaikka sosiokulttuurisiin tilanteisiin liittyikin tietynlaisia ennakkoehtoja, kulttuurin jäsenille jää toimintatilaa: omaksutut tunteet eivät ole passiivia tiloja, vaan ne ovat osa toimijan kykyä arvioida tilanteita ja toimia niissä tunteisiin liittyvien uskomustensa, arvostelmiensa ja asenteidensa pohjalta. (Armon-Jones 1988a, 36.) Tällaisessa näkökulmassa ei ole enää olennaista kysyä, mitkä ulkoiset ja sisäiset syyt vaikuttavat tuntemiseen. Sen sijaan mielenkiinto kohdistuu toiminnan mielekkyyden ja sen syiden sekä toimijan tarkoitusten sosiokulttuuriseen pohdintaan (Sarbin 1988, 92–93). Loppujen

lopuksi konstruktionistisetkin tunneteoriat nojautuvat varsin kognitiiviseen käsitykseen tunteista.

Vihakertomuksissa suhdetta vihaan – vihan kontrollointia tai sen ilmaisua – saatetaan pitää opittuna ja alttiina sosiaaliselle vaikutukselle. Näin sosiokulttuurinen vaikutus tunteisiin on vasta toissijaista, alkupe­rältään luonnollisia tunteita muokkaavaa ja muuntavaa vaikutusta. Vihan muodostumista sinänsä pidetään sosiaalisena prosessina vain ani harvoin. Esimerkiksi vihansa syntyyn vaikuttaneita kulttuurisia tekijöitä pohtiva Raimo päätyy hänkin korostamaan tunteidensa aitoutta:

Samalla vihantunteeni ja syyt niihin tuntuivat kuin suoraan jostain psykologian oppikirjoista otetuilta esimerkeiltä. Siinäkin oli oma taistelunsa: olenko minä aito vai kuvittelenko liikaa? Siksikö kuvittelen, kun olen tällaisia teorioita lukenut? Ne tunteet vain olivat ja tuntuivat, jälke­enpäin en ole tunteitani voinut muiksi kuin aidoiksi tunteiksi selittää.

Vaikka sosiaalisen konstruktionismin näkökulmasta tutkitaankin arkikäsit­tyksiä, Wentworthin ja Ryanin (1994, 2) mukaan arki­ajattelua itseään hallitsevat pikemminkin biologiset ja psykologiset kuin sosiaaliset selitysmallit. Sosiaalisen konstruktionismin näkökulmat vihan tunteeseen ovat antoisia myös tunteita koskevalle yhteiskuntatieteelliselle keskustelulle. Sosiaalisen konstruktionismin lähtökohtia on kritisoitu (esim. Hacking 1999, 39) yhtäältä epätarkoiksi (mikä oikeastaan käsitetään sosiaalisesti muodostuneeksi?) ja toisaalta itsestäänselvyyksiksi (harvalle nykypäivän yhteiskuntatieteilijälle tieto ilmiöiden sosiaalisesta muodostuneisuudesta on uutinen). Silti erityisesti tunteita koskevassa keskustelussa biologinen ajattelutapa on vanhastaan niin vahvaa, että sen vastapainoksi on tärkeää korostaa tunteiden tutkimisen sosiaalisia näkökulmia.

Sosiaalista konstruktionismia on kritisoitu myös siitä, että se pelkistää sosiaalisuuden kulttuurin vaikutukseksi eikä ota huomioon rakenteellisia näkökulmia. Muiden muassa J.M. Barbaletin (1998) ja Theodore Kemperin (1978) mukaan tunteet syntyvät rakenteellisissa valta- ja asema­suhteissa. Rakenteelliset suhteet eivät vain vaikuta tunteisiin, vaan jo tunne itsessään on käsitteellistettävissä rakenteellisena ja sosiaalisena suhteena. Rakenteellisten tunneteorioiden edustajien mielestä ei ole riittävää tutkia tunteita sekä tunneilmaisuja ohjaavaa ja muokkaavaa kulttuuria ja paikal-

lisiä merkityssysteemejä – on päinvastoin keskityttävä niihin rakenteellisiin valta- ja asema-suhteisiin, jotka synnyttävät tunteita. (Barbalet 1998, 23–26, 62; Lyon 1998, 55.) Radikaaleinta kriittistä näkökulmaa edustavat marxilaiset ajattelijat, jotka kritisoivat tunnekokemuksesta pääteltävissä olevia sosiaalisia epätasa-arvoisuuksia. Karl Marx itse pohti muiden muassa alistavista elin- ja työskentelyolosuhteista syntyvää epätoivoa, ressentimenttiä ja katkeruutta (ks. Lupton 1998, 18).

Rakenteellisia tunneteorioita voi vastaavasti kritisoida siitä, että ne pitävät toimijaa passiivisena: rakenteiden, instituutioiden, taloudellisen systeemin ja sosiaalisten epätasa-arvoisuuksien armoilla olevana alistujana ja mukautujana, jolloin yksilön toimijuudelle ei jää paljoa liikkumatilaa (ks. Lupton 1998, 19). Rakenteellinen ajattelu perustuu oletukseen rakenteiden luomasta ja ennalta annetusta asemasta, johon toimija joutuu astumaan ja johon tämä sopeutuu parhaansa mukaan.

Rakenteellisissa tunneteorioissa on ongelmallista myös se, että ainakin osassa niistä muodostetaan muuttumattomia ja mekaanisia säännönmukaisuuksia tunteiden ja rakenteiden välille. Esimerkiksi Kemper (1984) on kehittänyt matemaattistilastollista mallia, jonka avulla voisi ennustaa tiettyjen rakenteellisten ehtojen tuottamat tunteet. Barbaletin (1998, 23) mielestä tunteiden rakenteellinen dynamiikka on evoluution myötä kehittyntä ja sillä on kulttuurisesta kontekstista riippumatonta, pakottavaa voimaa suhteessa toimijoihin: ihmiset eivät voi käyttää tunteitaan tietoisesti – kuten sosiaalisen konstruktionismin edustajat ovat taipuvaisia ajattelemaan – vaan tunteet vaikuttavat ihmisten toimintaan.

Sosiaaliantropologi Paul Heelas (1996) kyseenalaistaa sitä, miten rakenteellisesta näkökulmasta vihan nähdään syntyvän välittömästi ja automaattisesti epäoikeudenmukaisuuden seurauksena. Vaikka meillä olisikin muodostunut vahva taipumus reagoida loukkauksiin vihalla, emme tee niin aina emmekä kaikissa tilanteissa. Epäoikeudenmukaisuus voi synnyttää vihan sijasta häpeää tai riittämättömyyden tunteita. Se, mitä emotionaalisia termejä liitämme tilanteeseen, riippuu tavastamme tulkita tilanne ja ymmärtää tunteet. Tunne liittyy tiettyihin moraalisiin tilanteisiin ja ymmärryksen tapoihin eikä sen merkitys ole puhtaasti psykologinen eikä biologinen. (Ma., 172.)

Omassa tutkimuksessani nojaudun sosiaalisen konstruktionismin näkökulmiin, sillä se on antoisampi tutkimukseni aineiston, tutkimusky-

symysten ja menetelmien kannalta kuin rakenteellinen näkökulma, joka puolestaan sopii paremmin esimerkiksi kollektiivisen toiminnan tutkimukseen. Toisaalta sosiaalisen konstruktionismin kielitieteellisimmät tulokset kinnat sivuuttavat tyystin vallan ja valtasuhteiden ulottuvuudet. Niinpä konstruktionistinen näkökulma muuttuu sosiologisesti monipuolisemmaksi, kun vihatoimijuutta tarkastelee myös rakenteelliset – epäoikeudenmukaisuutta synnyttävät – olosuhteet huomioon ottavalla tavalla.

Moraalitoimijuus

Erityisen antoisaa konstruktionistisissa tunneteorioissa on, miten niiden näkökulmasta tunteet liitetään arvoihin, normeihin ja ylipäätään kysymyksiin moraalista. Tunteita pidetään hyödyllisinä – suorastaan funktionaalisina – arvojärjestelmien ylläpitämisen ja säilyttämisen kannalta. Tunteet koostuvat sisäistetyistä sosiaalisista arvioista, joiden pohjalta toimija voi tuntee kuhunkin tilanteeseen sopivia sekä yhteiskunnan moraalisia, poliittisia ja sosiaalisia heijastavia ja tukevia tunteita. Erityisesti syyllisyyden ja vihan katsotaan olevan moraalisia tunteita: ne perustuvat moraalisiin arviointeihin jonkin tärkeän moraalisen järjestyksen loukkaamisesta. Vihan tunteeseen liittyy uskomus siitä, että itseään voi ja pitää puolustaa tiettyjä arvoja – tässä tapauksessa oikeudenmukaisen toiminnan normeja – rikkovissa tilanteissa. Oikeuksien loukkaamisesta syntyvä viha välittää voimakasta viestiä toisen toiminnan paheksuttavuudesta. Vihaa tunteva henkilö on vahvasti sitoutunut oman kulttuurinsa arvoihin ja niiden suojelemiseen, ja näiden arvojen puolustaminen voi olla toisinaan tehokkaampaa tunteiden kuin ”rationaalisen” toiminnan kautta. Moraalisiin sääntöihin liitetyt tuntemukset ovat merkittäviä paitsi viestittäessään toimijan moraalisen arvostelman vilpittömyyttä, myös osoittaessaan rikottujen sääntöjen merkitystä ja tärkeyttä. (Armon-Jones 1988b, 56–59; Lutz 1988, 70–75.)

Käsitys vihasta epäoikeudenmukaisuuden kokemuksiin liittyvänä ja yksilön oikeuksia puolustavana tunteena on kulttuurisesti vahva. Averill (1982, 74) luettelee sellaisten länsimaisen ajattelun kantaisien kuin Platonin, Aristoteleen, Tuomas Akvinolaisen ja Descartesin olleen yksimielisiä siitä, että viha syntyy tarkoituksellisesta loukkauksesta tai vääryydestä ja että sen tavoitteena on vääryydestä rankaiseminen – vaikka ajattelijat saat-

tavatkin olla keskenään erimielisiä siitä, mikä määritetty loukkaukseksi ja minkä tulisi olla rankaisemisen päämäärä. Myös uudemmassa tunteiden tutkimuksessa viha on liitetty vääryyksiin ja oikeuksien puolustamiseen. Niin kognitiivisessa tunteiden tutkimuksessa (esim. Greenspan 1988 ja 2000; de Sousa 1980 ja 1991; Solomon 1980), kuin tunteiden sosiaalista muodostuneisuutta tarkastelevissa tutkimuksissa (esim. Harre 1988; Parrott & Harre 1996; Sabin & Silver 1982; Warner 1988) vihaa on tarkasteltu sekä sosiokulttuurisesti että kognitiivisesti muodostuneena moraalisenä tunteena, joka liittyy ajatukseen oikeuksien puolustamisesta.

Vihaa koskevat historialliset ja tieteelliset kirjoitukset keskittyvät eettisiin ja moraalisiin kysymyksiin vihasta ja siitä, miten se pitäisi käsittää ja kuinka sitä tulisi käsitellä, toteaa Averill (1982, 74). Nämä käsitykset ovat sosiaalisia normeja, jotka osaltaan luovat ”vihän” – sen, millaisena vihan näemme. Vihakertomusten luennan perusteella näyttää siltä, että maallikkokäsityksissäkin pohditaan runsaasti vihaan liittyviä moraalisia ulottuvuuksia sekä omaa, vihan tunteisiin liittyvää moraalitoimijuuden mahdollisuutta.

Vihan oikea käyttö

Vihankertojat pohtivat toimijuuteensa liittyviä moraalisia ulottuvuuksia ottaessaan kantaa siihen, onko viha kielteinen vai myönteinen tunne. Vaikka kirjoituskilpailun kirjoitusohje suuntasi kertomaan vihasta elämän episodeissa omakohtaisesti ja kokemuksellisesti, monissa vihakertomuksissa pohditaan vihan merkitystä yleisellä tasolla. Kirjoitukset ovat opettavaisia joko suoraan tai epäsuoraan: kirjoittajat saattavat ikään kuin neuvoa lukijaa, kuinka vihaan tulisi suhtautua tai, kuten edellä metaforien avulla, he esittävät vihaa koskevia käsityksiään epäsuoremmin omien kokemustensa pohjalta. Yleensä vihaa ei arvoteta yksioikoisesti joko myönteiseksi tai kielteiseksi. Yhtäältä vihaa voidaan pitää kontrollia vaativana voimana ja toisaalta positiivisena ja käyttökelpoisena voimavarana. Esimerkiksi Auli toteaa: *Viha on minulle sekä energiaa antava tunne, että tuhovoima*. Usein toistuva ilmaus on, että ”vihän voimalla” saatiin jotain aikaan. Olennaista ei ole niinkään vihan olemuksellinen pahuus tai hyvyys, vaan kyky osata käyttää vihaa:

Tiettyyn rajaan saakka viha on mitä positiivisin voima. Liikaa käytettynä se kääntyy lopulta itseään vastaan, ja tuhoaa kaiken. Siksi sitä onkin käytettävä viisaasti, sillä lailla sopivasti. (Ilkka)

Vihalla on oikeutensa ja paikkansa, jos vääräys vallitsee ja ihmisoikeudet eivät muutoin toteudu. Robkeutta vihastua 'oikein' haluaisin oppia; puuttua avoimesti asioihin, kun on tarve. --- Henkinen tasapaino ei ole tunteettomuutta, mutta miten tasapaino saavutetaan? Miten paljon positiivista ja negatiivista latausta se voi sisältää. Ja miten viha, iva, kateus ja masentuneisuus eliminoidaan, ettei se jäydä ihmistä rikki. Palavan ja ns. oikeutetun vihanpurkauksentaidon haluaisin oppia. (Pirjo)

”Oikein” vihastumisesta tai vihan viisasta käytöstä kirjoitettaessa kerrotaan käsityksiä niin tilanteiden tarpeista kuin vihan sopivasta määrästä ja kestosta. Toimijuus vahvistuu, kun korostetaan vihankertojan kykyä arvioida tilanteen vaatimuksia, tehdä valintoja sekä käyttää vihan tunteita tilanteeseen sopivasti. Vihan tunteisiin kohdistuva hallinta ei ole tunteiden tukahduttamista, vaan niiden taitavaa ja viisasta käyttöä. Tällaista vihan taitavaa käyttöä voi tarkastella moderniin yhteiskuntaan liitettyjen rationaalisuuden ja hallinnan tendenssien kautta. Kaj Ilmonen (1999, 303) liittää tunteiden hallinnan markkinatalouden kasvuun, kapitalismin ja toisilleen tuntemattomien ihmisten markkinasuhteiden syntyyn, intressikeskeisen rationaalisen toiminnan syntyyn (Albert Hirschman), sivilisoitumiseen (Norbert Elias), protestanttiseen askeesiin ja instrumentaaliseen rationaliteettiin (Max Weber). Hän viittaa myös Agnes Helleriin (1977, 199), joka on kirjoittanut itsehillintää tuottavasta ”tunteiden taloudenpidosta”.

Myös vihakertomuksissa näyttää pätevän tehokkuuden maksimoimiseen tähtäävää tunteiden talousoppi, jonka mukaan vihaenergiaa hyödynnetään tietyissä elämänvaiheissa, tietyn aikaa ja tietyn tehtävän toteuttajina. Toisaalta vihakertomuksissa vihan käyttö saattaa tähdätä myös ”tunnetunromanttisesti” – tunteita ja tuntemista ihannoiden – elämyksellisyyteen ja elävyyden tuntuun:

Jos maailmassa ei olisi tunteita, emme olisi ihmisiä vaan koneita. On parempi vaikka vihata, jos se saa tuntemaan osallisuutta, asettumaan alt-

tiiksi. Pahinta on se, ettei vaikuta, ettei välitä, ei rakasta eikä vihaa. Vaati se mitä vain, on elämän suurinta rikkautta kokea olevansa elossa, kyetä tuntemaan. (Irma)

Colin Campbell (1987) on kirjoittanut modernista hedonismista, jonka tavoitteena on saada mahdollisimman paljon irti tuntemisen laadullisesta nautinnosta tunteiden oikealla käytöllä. Kaikista tunteista saa nautintoa – itse asiassa vihan kaltaiset kielteisiksi mielletyt tunteet voivat olla kaikista elähdyttävimpiä ja siten nautinnollisimpia. Mutta ennen kuin tunteista voi nauttia, niitä on jalostettava ja kultivoitava itsereflektiivisesti. (Mt., 69–70.) Näin tunneromanttisuus yhdistyy moderniin hallinnan ja tehokkuuden ihanteeseen.

Pyrkimykset maksimoida tunteista saatavaa hyötyä ja nautintoa tunteiden hallinnalla ja oikealla käytöllä eivät kuitenkaan ole vain moderneissa yhteiskunnissa esiintyviä käytäntöjä; modernia yhteiskuntaa sen hallintapyrkimyksineen ei ole edeltänyt ”tunteen vapauden” aikakausi. Vaikka vihan käytön periaatteet ovatkin historiallisesti muuttuvia ja aikasidonnaisia, kyseenalaistan modernia taipumusta nähdä oma aikansa edellisistä ajoista radikaalisti eroavana – joko edistyneenä ja kehittyneenä tai päinvastoin, romanttisesti ajatellen ja vanhoja hyviä ”viattomuuden” aikoja haikaillen, alistavana ja tukahduttavana.

Tunteiden kultivointi ja hallinta sekä niiden suhde nautintoihin ovat olleet tärkeä osa esimerkiksi antiikin ajan ajattelua. Vihakertomuksissa korostettu ”vihantaito” muistuttaa tuon ajan nautintoja koskevia elämäntapaohjeita. Michel Foucault’n (1998) mukaan näissä teksteissä ei ollut kyse niinkään sallitun ja kielletyn kahtiajakoon pohjautuvan normatiivisen moraalikoodiston tottelemisesta kuin moraalisen itsesuhteen muovaamisesta sekä nautintojen käytön tapojen problematisoinnista.⁴ Vihakertomuksissa viha käsitetään energiaksi samaan tapaan kuin Foucault’n mukaan klassisessa kreikkalaisessa ajattelussa käsitettiin seksuaalisuus: sitäkin pidettiin luonnollisena ja välttämättömänä, mutta liiallisuuteen ja kohtuuttomuuteen taipuvaisena voimana. Moraalin ydinkysymykseksi muotoutui, kuinka oppia kohtaamaan liiallisuuteen taipuvainen voima, hallitsemaan sitä ja varmistamaan sen järkevä ekonomia. Tavoitteena oli säilyttää nautintojen ja halujen elinvoima siten, että subjekti hallitse tätä voimaa, käyttäen sitä sopivasti. (Mt., 146–149, 160–161.) Aristo-

teles (1989) kirjoitti myös suoraan vihasta, jonka oikeassa käytössä näki tärkeäksi vihan oikean määrän sekä vihastumisen ajankohdan ja tilanteen määrittelyn. Vihaenergiaa oli osattava hyödyntää oikeissa tilanteissa, oikeita ihmisiä kohtaan, oikeaa asiaa tavoitellen ja oikealla tavalla; oikeaan aikaan ja sopivassa määrin – ei liian pitkään, ei liikaa muttei myöskään liian vähän. Aristoteleen mielestä jokaisen toiminnan ja tunteen yhteydessä ei kuitenkaan ole keskiväliä, vaan esimerkiksi murha, varkaus, kateus ja vahingonilo viittaavat jo sinällään huonoon. (Mt., 34–35.)

Silti Aristoteles piti vihaa tunteena, jolla on eettistä potentiaalia, sillä hän näki sen perustuvan moraaliseen arvostelmaan loukatuksi tulemisesta. Rauhallisuus oli Aristoteleelle hyve, mutta hän halusi erottaa rauhallisuuden paitsi vihaisuudesta, myös oikeasta keskivälistä toiseen suuntaan poikkeavasta paheesta eli vihastumattomuudesta. Aristoteleen mielestä oikeista asioista vihastumattomat ihmiset näyttävät tyhmiltä ja kyvyttömiltä suuttumaan siten kuin pitäisi, silloin kun pitäisi ja niitä kohtaan, joille tulisi suuttua. (Mt., 71.) Aristoteleen mukaan ihmisellä (nimenomaan vapaalla miehellä), joka on kyvytön vihastumaan oikealla tavalla, ei ilmeisestikään voi olla oikeita käsityksiä oikeudenmukaisuudesta ja sen loukkaamisesta. Tällainen ”orjamaisesti” käyttäytyvä ihminen ei myöskään ole aktiivinen toimija. (Sihvola 1994, 212–213.)

Antiikin ajattelijoiden teksteistä ja elämänohjeista on kieltämättä huima hyppäys 1900-luvun lopun suomalaisten kirjoituskilpailuteksteihin, mutta myös viimeksi mainituissa viha ja vääryydeltä puolustautumisen tarve sekä toimijuuden korostus liitetään toisiinsa. Esimerkiksi Kalervon sanoin häntä *ei ole alistettu orjuuteen*, silloin kun hän on kykenevä vihaisuuteen vääryyksien edessä. Näin kysymys moraalista voi liittyä vahvan toimijan – orjan vastakohdan – ihanteeseen.

Vihan oikeuttaminen

Vihankertojat ovat moraalisia toimijoita myös luodessaan kuvaa itsestään moraalisesti oikeutetusti toimivina ja moraalisiin arvostelmiin kykenevinä toimijoina. Tämä tulee esille kiteytyneimmillään usein toistetussa ilmauksessa ”tuntea oikeutettua vihaa”. Esimerkiksi Sinikka kirjoittaa oikeudesta vihata laillisesti äitiään, joka oli kohdellut tytärtään vihamieli-

sesti eikä ollut halunnut olla tekemisissä tyttären lapsienkaan kanssa:

Kieltojesi ja pahojen sanojesi jälkeen heräsin lopullisesti ja ymmärsin että minulla on täysi oikeus, ja on ollut täysi oikeus sinua laillisesti vihata.

Taina puolestaan kertoo parisuhteeseen liittyvästä petetyksi tulemisen kokemuksesta:

Olenko syystä vihainen? Saanko olla verisesti loukkaantunut? Tiesin, että en ollut tehnyt ketään kohtaan väärin ja vihani oli oikeutettua.

Vihan oikeuttaminen on retorinen prosessi, jolla pyritään vakuuttamaan oletetut vastaanottajat vihankertojen kyvystä toimia kulttuurisesti ymmärrettävällä ja eettisesti hyväksyttävällä tavalla. Aristoteles on pohtinut myös retorisia keinoja ja esittänyt niille yleisiä periaatteita: on tehtävä esittäjästä moraalisesti hyvä, on herätettävä kuulijoissa tunteita ja heidät on vakuutettava argumenteilla, jotka tavoittelevat totuutta tai ainakin näennäistä totuutta. Arkikielessä tapahtuva argumentointi ei kuitenkaan noudata logiikan sääntöjä eikä sen tarkastelu toden ja epätoden kannalta ole tarpeellista. Modernissa retoriikan tutkimuksessa argumentaation taso tarkoittaa yleisemmin niitä keinoja ja välineitä, joilla kertojan väitteitä ja ajatuksia tehdään uskottaviksi ja hyväksyttäväksi. (Leiwo & Pietikäinen 1996, 95.)

Vihan oikeuttaminen on monella tapaa merkityksellistä. Filosofit De Sousa (1991, 110) mukaan viha on tunne, jonka tuntemiselta odotetaan perusteellisempaa oikeuttamista kuin esimerkiksi rakkauden tuntemiselta. Edellä esille tulleet vihaan liittyvät ambivalenssit sekä vihan ”väärään” tai taitamattomaan käyttöön liittyvät riskit taustoittavat vihan oikeuttamisen tärkeyttä: potentiaalisesti vaaralliseksi ja tuhoavaksi voimaksi katsotun vihan tuntemiselle on oltava hyviä syitä ja perusteita. Vihaansa oikeuttamalla vihankertoja luo itsestään vakavasti otettavan moraalitoimijan. Yksi vihakertomuksissa tärkeimmistä vihan tuntemisen oikeutuksista on, että vihan selitetään syntyvän erilaisten epäoikeudenmukaisuuksien kohteeksi joutumisesta. Usein vihan oletetaan syntyvän ikään kuin luonnostaan tilanteissa, joissa kirjoittaja on tullut väärinkohdelluksi – vaikkei hän välttämättä itse tilanteessa vielä kokisikaan epäoi-

keudenmukaisuutta eikä vihaa. Vihan saatetaan kertoa oireilleen vasta jälkikäteen siksi, että jotain vääryyttä on tapahtunut; tai kirjoittaja tajuaa myöhemmin, että hänen olisi pitänyt tuntea vihaa jossain tilanteessa.⁵

Yhtäältä moraalista toimijuutta luodaan vetoamalla vihaisuuden ”järkevyyteen”: vihaa on tunnettu perustelluista ja siten oikeutetuista syistä sekä hyviä asioita tavoitellen. Toisinaan yksilöillä oletetaan olevan jopa suoranainen moraalinen velvollisuus tuntea vihaa; kuten Säde toteaa: *Vääryyttä ja paha voi, sopii ja pitää reilusti vihata*. Tällöin vihan tunteista kertominen pönkittää vihankertojan arvostettavuutta. Toisaalta vihankertojat vain harvoin kertovat tehneensä ikään kuin valinnan siitä, että tuntevat vihaa. He pikemminkin tähdentävät vihan pakottavuutta ja vihan ”omaa viisautta” ja siten siirtävät ensisijaisen toimijuuden tunteelle. Retorisesta näkökulmasta vihan vallassa olemisen kokemusten yksityiskohtainen kuvailu liittyy sekin vihankertojan moraalitoimijuudesta syntyvään mielikuvaan. Vihankertoja paitsi kertoo kokemuksistaan, myös luo vakuuttavuutta esimerkiksi kertomalla, kuinka hänen raivostuessaan sydän hakkasi ja kädet tärisivät halusta lyödä; hän vetoaa käsitykseen tunteen fysiologisista reaktioista ja niiden pakottavuudesta. Vihan tuntemista ja tuntemisen voimakkuutta käytetään eräänlaisena ”todisteena” tapahtuneesta epäoikeudenmukaisuudesta. Vihan tuntemisesta kertomalla luodaan myös kuvaa vihankertojasta toimijana, joka reagoi voimakkaasti epäoikeudenmukaisuuteen. Tapahtumien dramatisoiminen ja yksityiskohtainen dokumentointi oikeuttavat vihaa ja voimakkaita reaktioita: ne luovat vaikutelmaa poikkeuksellisesta tapahtumasta, poikkeuksellisesta loukkauksesta – ja siten myös poikkeuksellisen intensiivisestä tunnereaktiosta (ks. myös Edwards 1999, 275; Fischer & Jansz 1995, 71).

Vihakertomusten retorisen tarkastelun näkökulmasta vihakertomuksissa luotava toimijuus muuttuu aktiivisemmän oloiseksi. Siinä missä kokijansa valtaansa ottavien intohimojen näkökulmassa vihan tunteminen implikoi kokijan passiivisuutta, argumentaation näkökulmasta vihan kokemisen voimakkuutta voi pitää päinvastoin osoituksena siitä, että vihankertoja pitää itseään moraalisten arvostelmien tekemiseen ja niistä syntyviin, itseä puolustavien tunteiden tuntemiseen kyvykkäänä toimijana. Hän kertoo itselleen ”tunnetoimijuutta”, johon ei tarvitse liittyä toimintaa konventionaalisesti ymmärretyssä ”materiaalisessa” maailmassa – ”pelkkä” tunteminen riittää.

Vihan tunteiden varaan kerrottu toimijuus – on se sitten kerrottu ”tunnetoimijuudeksi” tai ”materiaalisen” maailman tekojen toimijuudeksi – on kuitenkin monimutkaista. Vihan vallassa on ”pakko” tehdä jotain mahdollisesti kielteistä tai jopa tuhoavaa, mutta oikeutetun vihan näkökulmasta ”pakon” oletetaan luovan yllykkeen omien oikeuksien puolustamiseen ja toimijuuteen. Lopullinen vastuu toiminnan luonteesta, sen hyväksyttävyydestä tai arveluttavuudesta, voidaan sijoittaa joko vihaa tuntevaan henkilöön tai vihan tunteeseen. Hannan kertomus on hyvä esimerkki toimijuuden monimutkaisuudesta. Hanna kertoo myrskysisästä parisuhteesta, jonka alusta lähtien hän oli ollut vihainen miehen käytöksestä ja vannonut, että *Minua ei kohdella näin*. Miehen taas kerran riehuttua huumeiden vaikutuksen alaisena, Hanna päättää viimeinkin lähteä yhteisestä kodista:

Aloin keräillä tärkeimpiä tavaroitani. Se raivo, joka otti minut valtaan oli niin valtava voima. Tiesin täsmälleen miten toimia – nyt vihani oli saavuttanut maksimi sietokyvyn. Puolustusmekanismini alkoi käydä vihollista vastaan viimeistä taistelua, tavoitteena tappaa! Halusin tappaa lopullisesti turhautuneisuuden, ahdistuneisuuden ja alistuneisuuden. Vihan voimalla pysyin pystyssä. Viha oli kuin kemiallinen reaktio oikeudentajuani, arvomaailmaani ja moraaliani järkyttävien tapahtumien yhteentörmäyksenä.

Hannan kertomussitaatissa aktiivinen ja passiivinen ilmaisu vaihtuvat toisikseen: välillä toiminnan subjektina on puolustusmekanismi, joka *alkoi käydä vihollista vastaan viimeistä taistelua, raivo, joka otti minut valtaan* ja viha, joka *oli kuin kemiallinen reaktio*, välillä taas kertova minä, joka alkoi keräillä tavaroitaan, tiesi *täsmälleen miten toimia* ja halusi *tappaa lopullisesti turhautuneisuuden, ahdistuneisuuden ja alistuneisuuden*. Näiden kahden näkökulman välillä ei kuitenkaan ole ristiriitaa, sillä kokijansa valtaan ottava raivo on kertojan puolella ja *vihan voimalla [hän] pysy[i] pystyssä*. Edwardsin (1999) mukaan tunnekategoriat tarjoavat joustavan lähteen hyvinkin monenlaisten tilanteiden kerrontaan – niiden taustoittamiseen ja merkityksellistämiseen, tilanteista tehtyihin selontekoihin sekä oman toiminnan oikeuttamiseen. Kerronta pohjautuu monesti nimenomaan edellä luetellun kaltaisiin retorisiin vastakohtiin ja tunnediskurssien joustavuuteen. (Ma., 278.)

Yksi keskeinen moraalitoimijuuteen liittyvä jännite sekä aineistoni vihakertomuksissa että tunteita koskevassa teoreettisessa keskustelussa on se, miten vihan tunteita ja niiden syntyä oikeutetaan yhtäältä yksilöllisin, toisaalta sosiaalisin perustein. Vihakertomuksissa saatetaan käsittää viha automaattisesti, ikään kuin luonnostaan toimivaksi ja yleispäteväksi epäoikeudenmukaisuuden indikaattoriksi, jonka pohjalta voi oikeutetusti syyttää toista väärinkohtelusta sekä esittää moraalisia vaatimuksia. *Viha osoittaa vääryyden*, kiteyttää eräs kirjoittajista. Jari taas toteaa:

Viha oli auttanut minua näkemään, miten väärin minulle oli tehty. Enää minun ei tarvinnut syyttää itseäni.

Tunteita koskevassa keskustelussa niin kutsutut emotivistit (esim. Stevenson 1937) pitävät tunteita luonnollisina taipumuksina, jotka ovat moraalisten arvostelmien tekemisen ennakkoehdoja. Tunteiden sosiaalista muodostuneisuutta korostavat tutkijat (Armon-Jones 1988a; Blas 1999) puolestaan kritisoiivat tämänkaltaista moraalista subjektivismia. Heidän mielestään kyky tuntea moraalisia tunteita syntyy siitä, että yksilöt oman kulttuurinsa jäseninä ovat tutustuneet moraalisiin sääntöihin ja kasvanee niiden keskellä. Tunteista tulee moraalisia vasta silloin, kun niitä tarkastellaan sosiaalisesta perspektiivistä, ottamalla etäisyyttä käsityksistä tunteiden tuntemisen luonnollisuudesta ja sisäsyntyisestä spontaanisuudesta. (Armon-Jones 1988a, 34–35; Blas 1999, 13–14.) Averill (1993, 185–186) väittää, että vaikka viha käsitetään muiden tunteiden tavoin subjektiiviseksi kokemukseksi, sille voi antaa myös objektiivisia kriteereitä: silloin kun henkilön tunteet sopivat yhteisön moraalistandardeihin, niitä voidaan pitää tietyllä tavalla objektiivisina.

Vihakertomuksissa vihan oikeuttamisen subjektiivisuutta kyseenalastetaan siitä lähtökohdasta, ettei vihaa tuntevalla ole hallussaan lopullista tietoa siitä, onko hänen vihansa oikeutettua vai ei. Vaikka vihan tunteeeseen liittyy varmuuden tunne oman näkökulman moraalisuudesta, se voi näyttäytyä toisesta näkökulmasta aivan joltain muulta. Esimerkiksi Liisa toteaa, että *ihminen ei liene monesti muulloin niin vahvana ja varmana mielipiteestään kuin vihassaan*, mutta pitää sitä joissain tilanteissa ”ikävästä piirteestä”. Myös Toini pohtii:

Suurimmat vihan tunteet ovat liittyneet – suurelta osin aivan oikeutusti – omaan ja läheisimpiini kohdistuviin ilmeisiin vääryyksiin tai pettymyksiin. Täydellistä oikeudentajua ei kuitenkaan ihmisellä voi olla. Totuus ei ole ihmisen hallussa, eivät tuomarinkaan oikeudet. Ihmisten edut ovat usein ristiriidassa, aiheuttavat vihan tunteita. Ihmisenä en voi pitää omaa vihaani ja oikeuden vaatimusta mitenkään ainoana totuutena. Oman vihan en voi antaa johtaa päätöksiäni ja toimiani. Oikean tiedon kuvittelu ja vihan rajaton vapaus tuhoavat rakkautta ja rauhaa, tappavat elämää maapallolla joka päivä. En voi kuitenkaan kenenkään muunkaan vihan antaa johtaa elämäni, silloinhan vain sokea pelkoni määräisi tieni suunnan.

Vihan oikeutuksen itsestäänselvyys kyseenalaistuu silloin, kun vihan kokija pyrkii ottamaan huomioon omasta näkökulmastaan eroavia tulkintoja ja arvostelmia. Vihatilanteisiin osallisten näkökulmat voivat olla toisilleen täysin vastakkaisiakin. Esimerkiksi Baumeister, Stillwell ja Wotman (1990) kirjoittivat ihmisillä omaelämäkerrallisia muistoja tilanteista, joista ensimmäisessä he ovat olleet vääryyden uhreja ja vihaisia vääryydestä ja toisessa he itse ovat tehneet vääryyttä toiselle ja ”aiheuttaneet” tämän vihan. Näkökulman merkitys korostui, sillä omasta asemastaan käsin niin uhri kuin loukkaajaakin näkivät oman käytöksensä merkityksellisenä ja käsitettävänä ja toisen puolestaan käsittämättömänä. (Ma., 994.)

Näkökulmat eroavat toisistaan myös laajemmassa kontekstissa. Sosio-kulttuurisessa ajattelussa on resursseja sellaiseenkin vihan oikeutukseen, jota kaikki kulttuurin jäsenet eivät hyväksy. Oikeutetun vihan rajoista kertoo viestinnäntutkija Peter M. Kellethin (1995) analyysi raiskauksista tuomittujen miesten vihapuheesta. Miehet kertovat raiskausten olleen oikeutettu vihanilmaisu ja kosto joko tietyn naisen tai yleisemmin naisten harjoittamasta alistamisesta ja manipuloinnista joskus miehen menneisyydessä. Kellethin mukaan kyse on retorisisista kamppailuista, joissa vedotaan sellaisiin kulttuurisiin avainkäsitteisiin kuin vääryys, oikeudenmukaisuus ja kosto, ja sitä kautta luodaan perusteita oikeutetuille teoille. Raiskaajien vihapuheessaan käyttämiä retorisia keinoja ovat esimerkiksi vihan rationaalistaminen, vetoaminen omiin menneisyyden uhrikokemuksiin, vastuun sysääminen raiskatulle ja tämän syyttäminen tapahtu-

masta. Kelletin mukaan raiskaajien vihapuheessa eivät ole kiinnostavia vain raiskausten perustelut, vaan ne jokapäiväisessä kommunikaatiossa tavalliset tavat oikeuttaa, rationalisoida ja jopa ylistää vihaa, joita raiskaajat hyödyntävät omassa vihapuheessaan. Kelletissä itsessään raiskaajien vihapuhe herättää vihaa, mutta hän toteaa raiskaajien vihapuheen vetoavan joihinkin ihmisiin. (Ma., 143.) Kelletin tutkimus antaakin aihetta sen pohtimiseen, millä tavalla erilaiset vihan oikeuttamisen tavat syntyvät tietyissä valtasuhteiden verkoissa sekä kuinka ne samanaikaisesti tuottavat ja ylläpitävät tätä valtarakennetta.

Vihasta koston

Vihaa on siis jäsennetty moraalitunteena: se on tunne, joka syntyy etujen ja oikeuksien loukkauksesta, oikeasta ja väärästä, uhriksi joutumisesta, rikoksesta ja rangaistuksesta, sanoo rikosten sovitteluun liittyviä tunteita tarkastellut Jukka-Pekka Takala (1999, 55). Vihakeromusten arkiajattelussa näkemys rangaistuksesta saa joskus koston muodon:

Selkäänpuukottajat ovat saaneet aikaan suunnatonta vahinkoa työyhteisölle. En voi jättää asioita siten että he saavat ilman minkäänlaista rangaistusta jatkaa toimintaansa. Kyllä kaikella pitää olla alkunsa ja loppunsa. Kosto elää. (Sirikka)

Yhtäältä koston liitetään kokemusta tilanteen hallinnasta ja toimijuuden vahvistumisesta:

Koston tunne tuottaa hetken jonkinlaista riemua, jonka oletan syntyvän siitä, että omaan ahdistavaan oloon löytyy ratkaisu: voimattomuuden ja siksi sietämättömän tilanteen hallinta. (Susanna)

Koston ajatukseen saatetaan liittää myös laskelmoivuus ja suunnitelmallisuus. Toisaalta koston tunteesta kirjoitetaan myös kokijaansa riivaavana halua ja himona, suoranaisena kostonjanona, kuten Elina kertoo:

Viha! Sisälläni alkoi muhia uusi tunne. Loukatun ihmisen kostonjanoisen viha. Siitä alkoi sota. Robin Hood jännitti jousensa ja tähtäsi suoraan vastustajan otsaan. --- Annoin vihalle vallan mielikuvituksessani päivällä ja unissani yöaikaan. Kävin mielessäni läpi kaikkea kuulemaani Kelasin niitä edestakaisin kuin kuvanauhalla ja kiihotin itseni yhä leiskuvampan vihaan. Mietin, mitä olisin vielä voinut sanoa, jos olisin ollut vielä rohkeampi. Pääni oli kuin pieni elokuvateatteri, jossa paha sai aina palkkansa. Minä olin niissä sankari, joka murskasi käärmeen pään. Musta varis raakkui ilkkuen olallani. Viha kasvatti uhoa, välillä tunsin itseni tosi voimakkaaksi... oikeaksi tappajaksi, kunhan vain saisin tilaisuuden. Kun mikään kostosuunnitelma ei tuntunut tyydyttävän vihaani, lopulta mielessäni tapoinkin hänet. Kosto ajatusleikeissäni tuntui suloiselta kuumalta aallolta, joka valtasi minut päästä varpaisiin. Humalluin vihan päihdyttävästä maljasta. Mutta humalaa seuraa aina krapula...

Koston tunteet mielletään ambivalentisti kuten vihan tunteetkin, joihin kosto on ollut länsimaisessa ajattelussa tapana liittää itsestään selvästi. Lakoffin (1987) mukaan vihaa koskevassa arkiajattelussa vihan ”normaaliin” kulkuun kuuluu koston pyrkivä toiminta. Lakoffin kehittämää vihan normaalia kulkua kuvaavaa prototyyppistä skenaariota lainataan taajaan vihaa koskevissa tutkimuksissa. Lakoffin skenaarion alussa subjekti havaitsee loukkaavan tapahtuman, jonka hän kokee epämiellyttävänä. Tilanteeseen liittyy toinen väärin tekevä henkilö, joka tarkoituksellisesti tekee jotain subjektiin kohdistuvaa. Loukkaava tapahtuma pohjustaa epäoikeudenmukaisuuden kokemusta ja tuottaa subjektille vihaisuuden tunteen. Oikeudenmukaisuus voidaan saavuttaa vain jollakin koston toimenpiteellä, jonka voimakkuus on jossain suhteessa loukkauksen voimakkuuteen. Subjektilla on velvollisuus suorittaa tällainen koston toimenpide. Koston intensiteetti vastaa loukkauksen intensiteettiä. Koston jälkeen vihan intensiteetti lakkaa. Vihatilanne päättyy siihen, että subjekti suorittaa koston toimenpiteen, jonka kohteena on vääryyden tekijä. (Mt., 397.)⁶

Näin vihan ja koston välille muodostuu selvä yhteys: epäoikeudenmukaisuus johtaa vihaan ja hyvityksen saaminen koston kautta voi ehkäistä vihaa. Se, mitä viha ”vaatii” ja mitä se ”janoaa”, on kosto. Ajatus velvollisuudesta kostaa aiheuttaa sen, että viha koetaan taakaksi ja sen pur-

kaminen tai siitä eroon pääseminen keventää ja helpottaa oloa. (Mt., 398–396.) Koston teema on kieltämättä kulttuurisesti vahva vihaan liittyvä teema, jolla on yhteys myös vihan moraaliseen ulottuvuuteen eli kysymyksiin epäoikeudenmukaisuuksista. Se on kulttuurisesti niin vahva, että koston tarinat voi mieltää yhtenä olennaisena osana siinä yksilön oikeuksia painottavassa diskursiivisessa muodostelmassa, jota kutsun oikeusajatteluksi. Koston tarinan kulttuuriset juuret ovat vanhat. Länsimaisessa ajattelussa oikeudenmukaisuuden varhaiset merkitykset esimerkiksi Raamatun Vanhassa testamentissa ja Ilaan tarustossa liittyivät hyvän ja pahan taisteluun, pahan rankaisemiseen ja koston. Sittemmin, jo Uudessa testamentissa ja antiikin Kreikan kirjoituksissa, kosto erotettiin oikeudenmukaisuuden käsitteestä ja oikeudenmukaisuudesta tuli sosiaalisen harmonian tai armon lähde sekä keskeinen hyve niin yksilön kuin yhteiskunnan toiminnassa. (Niiniluoto 1993, 107; Solomon & Murphy 1990, 4–5.) Nyky-yhteiskunnassa koston tarinat elävät etenkin populaarikulttuurissa: esimerkiksi amerikkalaiset toiminta- ja lännenelokuvat ovat olleet ahkeria koston teeman kierrättäjiä. Tällaiset koston tarinat ovat merkityksellistyneet sukupuolittuneesti, sillä kostonajat ovat pääasiassa miehiä ja sankaruus maskuliinisesti merkityksellistynyttä.

Suomalaisissa vihakertomuksissa koston teema ei kuitenkaan ole niin keskeinen kuin Lakoffin hahmotelmassa vihan tyyppillisestä kulusta. Lakoffin (1987) mukaan prototyyppi kattaa lukuisan määrän esimerkkejä, mutta hän luettelee myös ei-prototyyppisiä tapauksia: kontrolloitu viha, turhautunut viha, kylmä viha, toisin suunnattu viha, väliin tulevat tapahtumat, kyltymätön viha tai vihan laantuminen itsestään. (Mt., 401.) Vihakertomusten perusteella nämä luetellut ei-tyypilliset skenaarit ovatkin tyyppisempiä kuin prototyyppinen skenaario, sillä vain harva vihakertomus päättyy koston ja sitä kautta purkautuvaan vihaan. Koston kyllä kuvitellaan, mutta kuvitelmia ei toteuteta eikä niiden kerrota välttämättä tuottavan muuta kuin hetkellistä helpotusta. Voidaan kyseenalaistaa, onko kosto välttämätöntä oikeudenmukaisuuden saavuttamisen kannalta. Entä jos subjekti ei pysty koston tai halua koston? Tai entä jos vihatilanne ei päätykään, vaikka subjekti kostaisikin? Samoin skenaariota voi kyseenalaistaa jo sen peruslähtökohdista alkaen: voidaanko olettaa vihaa tuntevien ihmisten tekevän kaikissa tilanteissa samanlaisia havaintoja, tuntevan samoilla tavoilla ja pyrkivän samoihin päämääriin?

Ovatko tilanteiden tarjoamat mahdollisuudet samat kaikille ihmisille? Entä pohjautuuko tilanteiden kerronta yhtenäiseen käsitejärjestelmään vai pikemminkin joustaviin tunteiden jäsentämisen tapoihin ja monenlaisiin kulttuuriin mallitarinoihin?

Lakoffin prototyypin skenaarion kuvaama epäoikeudenmukaisuuden kokemuksesta koston teemaan kulkevaa juonta on osuvampaa pitää sosiokulttuurisesti kiteytyneenä tarinamallina kuin vihan prototyypinä. Kostotarina näyttäytyy tällöin vain yhtenä mahdollisena tarinamallina, joka on kulttuurisesti vahva, muttei ylivertainen: vihasta oikeuksien kontekstissa on mahdollista kertoa mielekkäällä tavalla myös ilman koston teemaa. Kostotarina on kuitenkin kulttuurisesti niin keskeinen, että se tunnustetaan monissa vihakertomuksissa – koston mahdollisuus mainitaan usein, vaikkei kosta toteutettaisikaan – ja se luo tietynlaisia odotuksia vihan ilmaisusta ja vihan ilmaisun tavoitteista. Vihakertomuksissa kerrotaan vihan ilmaisun esteistä ikään kuin olettaen, että vihankertojalla olisi ”oikeasti” ollut oikeus – ja toisinaan suoranainen velvollisuus – ilmaista vihaansa ja kenties kosta kokemansa vääritys, ellei jokin olisi estänyt häntä toteuttamasta itselleen kuuluvaa oikeutta.

Vihan ilmaisulle syntyvien rajoitusten tarkastelemiseksi on palattava vihanarratiivissa taaksepäin ja kysyttävä, missä tilanteessa vihankertoja kertoo joutuneensa epäoikeudenmukaisuuksien tai loukkausten kohteeksi ja tunteneensa vihaa. Vihankertojat eivät luo moraalista itsesuhdettaan ja toimijuuttaan atomistisessa tyhjiössä, vaan erilaisissa elämäntilanteissa ja suhteissa toisiin ihmisiin ja erilaisiin sosiaalisiin järjestyksiin. On siis aika ottaa tarkasteltavaksi vihakertomuksissa kerrottujen läheisten ihmissuhteiden ulottuvuus kaikessa moninaisuudessaan ja vaihtelevuudessaan.

3

VALTASUHTEISSA MUODOSTUVA VIHATOIMIJUUS

Läheisiin suhteisiin keskittyvissä vihakertomuksissa kerrotaan monenlaisista toimijuuden reunaehdoista, jotka ovat rajoittaneet vihan ilmaista tai sen tuntemista. Vihankertoajat eivät ole voineet tai osanneet tuntea ja ilmaista vihaa erilaisissa epäoikeudenmukaisissa tilanteissa, vaikka niin olisi pitänyt tehdä. Tässä luvussa tarkastelen sitä, miten vihankertoajat taustoittavat vihan tuntemisen ja ilmaisun rajoituksia läheisissä suhteissa. Millaisiin ihmissuhteisiin ja tilanteisiin vihankertoajat liittävät toimijuutensa rajoitukset? Minkälaisista rajoittavista valtasuhteista kerrotaan ja miten valtasuhteet nivELYVÄT sukupuoli- ja sukupolvijärjestyksiin?

Rajoittavan vallan näkökulman lisäksi tarkastelen vihatoimijuutta tuottavan vallan näkökulmasta. Suhteellinen toimija ei ole vain suhteissa toimiva ja rajattu, vaan se on myös – ja ennen kaikkea – suhteissa syntyvä, muodostuva ja muuttuva toimija. Toimijat eivät astu toimintaa mahdollistaviin tai rajoittaviin tilanteisiin vailla ominaisuuksia tai erityispiirteitä, vaan tietyissä sosiaalisissa puitteissa omanlaisikseen muodostuneina ja – tuottavan vallan näkökulmasta – nimenomaan tuotettuina. Suhteet eivät rajoita jo valmiita yksilöitä, vaan tekevät heistä niitä yksilöitä, joita he ovat. Samalla kun valta alistaa ja rajoittaa kohteitaan, se tuottaa näissä tiettyjä ominaisuuksia.

Martha Nussbaumin (ks. Gardiner 1995, 13) mukaan toimijuudessa ei ole kyse vain toiminnan ”ulkoisista” mahdollisuuksista ja reunaehdoista, vaan myös yksilön ”sisäisestä” kyvykkyydestä toimia ja käyttää tarjolla olevia mahdollisuuksia. Luvun toisella puoliskolla tarkastelen vihakertomuksia, joissa toiminnalle kerrotut rajoitukset eivät liity vain tiettyihin tilanteisiin

tai tiettyihin ihmissuhteisiin. Vihatoimijuuden rajoitukset – vihan tuntemiseen ja ilmaisuun liittyvä ”voimattomuus” ja ”osaamattomuus” – ovat tilanteesta toiseen jatkuvia ja ovat tulleet osaksi itselle ominaista toimijuutta. Siinä missä luvun alussa kiinnitän huomioni toimijuuden tilanteisiin rajoituksiin, luvun loppupuolella toimijuuden muodostumisen temporaalinen tarkastelualue laajenee. Tällöin kysyn, kuinka aineistossa kerrotaan viha-toimijuuden henkilöhistoriallisesta muodostumisesta sekä menneisyyden lähisuhteissa opitusta ja ”sisäistetystä” vihasuhteesta.

Lähestyn näitä kysymyksiä tarkastelemalla sitä, miten vihankertoajat arvioivat omaa toimintaansa ja miten he arvottavat toimijoiden välisiä suhteita. Vihankertojien mukaan he eivät ole saaneet, voineet, kyenneet tai uskaltaneet tehdä jotain. He eivät ole osanneet vihata epäoikeudenmukaisuutta kokiessaan tai eivät ole voineet tai pystyneet ilmaisemaan vihaansa. ”Osaaminen”, ”saaminen” ja ”voiminen” ovat modaaliverbejä, jotka kertovat monella tavoin kirjoittajan suhteesta kirjoittamaansa. Kielitieteessä erotellaan kolmenlaista modaalisuutta. Ensimmäinen liittyy kertojan varmuuteen (tietämiseen ja luulemiseen), toinen olosuhteiden antamiin mahdollisuuksiin tai niiden luomaan pakkoon (esimerkiksi pystyä, voida, täytyä). Kolmas puolestaan liittyy moraaliin (saada, olla lupa, pitää). (Wartiovaara 1991, 67–71.)

Osaamisen, saamisen ja tietämisen yhteenkietoutumisesta hyvä esimerkki on seuraava Piian kirjoitussitaatti:

(O)saanko minäkin vihata? --- Perinteisen ”kiltiksi hinnalla millä hyvänsä” kasvatuksen tuotteena en edes tiennyt osaavani vihata. Toinen poski kääntyi esimerkillisen auliisti.

Huomioni kohteena ei ole niinkään epistemologinen modaalisuus (tietäminen ja luuleminen) kuin se, miten modaaliverbit ilmaisevat ja rajaavat toiminnan potentiaalisuutta, velvoitteita ja odotuksia. Puhuessaan ja kirjoittaessaan ihmiset virittävät erilaisia odotuksia tapahtumien kulusta ja arvioivat tapahtumien kulkua. (Hyvärinen 1994, 59.) Esimerkiksi Minna aloittaa vihakertomuksensa näillä sanoilla:

*Minun olisi pitänyt vihata enemmän, avoimemmin, voimakkaammin!
Olisinpa vihannut lapsuudestani lähtien. Minun olisi pitänyt oppia ole-*

maan vihainen. Minun olisi pitänyt polkea jalkaa, sylkeä, raivota, maata lattialla potkien ja sätkien ja huutaa: "Minä olen vihainen!" Jos olisin jo lapsena oppinut vihaamaan suruttomasti ja estottomasti, ei kaikki viha, kiukku ja raivo olisi koteloitunut minuun purkautuakseen sitten myöhemmin aikuisiällä sillä tavalla kuin se purkautui: ryöppynä, syöksähänten, voimalla, itsetuhoisesti.

Toistuva ilmaus *Minun olisi pitänyt* kertoo vahvasta arvottamisesta ja arvioinnista. Minna ei sitaatissaan arvota vihaa suorasanaisesti kielteiseksi tai myönteiseksi eikä myöskään kerro suoraan, miten vihaa pitää käsitellä. Sen sijaan hän esittää jälkikäteisarvioita siitä, miten hänen olisi pitänyt vihata ja oppia olemaan vihainen lapsena. Tulkitseen niin, että velvoite *olisi pitänyt* syntyy eräänlaisesta fysiologisesta vihan tukahduttamisajatuksista. Sen mukaan jo lapsena olisi pitänyt oppia vihaamaan *suruttomasti ja estottomasti*, jotta viha ei olisi koteloitunut eikä purkautunut myöhemmin voimalla ja itsetuhoisesti.

Myös Satu kertoo omaa toimintaansa arvioiden tilanteesta, jossa on kuullut poikaystävänsä palaavan, lukuisista lupauksistaan huolimatta, tyttöystävän luo:

Ja mikä oli kiitos nöyryydestäni, odotuksestani ja kärsivällisyydestäni: "Olen todella pahoillani, en voikaan jättää tyttöystävääni, rakastan sitenkin häntä." Mitä tein silloin? Paiskoinko sinua astioilla? Nimittelinkö yhdelläkään halventavalla sanalla? Vedinkö esille raukkamaisuutesi, vitkuttelusi, valheesi? Pilkkasinko yritystäsi kätkeä kaiken tyttöystävältäsi? Solvasinko sinua valheinesi? Ei. En voinut. En osannut. EN USKALTANUT. Luulinko, ettei minulla ollut oikeutta siihen, mihin muilla. Nielin kaiken, hämilläni, onnettoman, viluisena.

Sadun esittämät retoriset kysymykset (esimerkiksi: *Mitä tein silloin?*) ilmaisevat odotuksia, jotka eivät täyttyneet: *Ei. En voinut. En osannut. EN USKALTANUT.* Kieltoilmaus ja sen lukuisat toistot viittaavat (jostain näkökulmasta) odotettuun toimintaan, johon kertoja ei ryhtynyt. Korostetusti isolla kirjoitettu *EN USKALTANUT* ilmaisee ja rajaa toiminnan potentiaalisuutta, velvoitteita ja odotuksia. Lopussa on selitävä (joskin retorisesti kysyvä) arvio: luuli, ettei ole samoja oikeuksia kuin

toisilla. *Luulinko* viittaa myös epistemologiseen epävarmuuteen; luulo ei ole tiedon väärä. Kirjoituksensa jatkossa Satu kuitenkin kertoo vapautuneensa siitä aiemmasta luulosta, ettei hänellä olisi oikeutta vihaansa.

Tulkitsen niin, että vihan ilmaisua koskevia odotuksia luo paitsi Minnan kirjoitussitaatissa esille tullut fysiologinen käsitys vihan vahingoittavasta patoutumisesta myös käsitys itseään vihalla puolustavasta yksilöstä. Sadun kirjoituskatkelmassa poikaystävän petollisuus virittää odotuksen vihan tunteiden synnystä, vihan ilmaisusta ja epäoikeudenmukaisuutta korjaavasta tai kostavasta toiminnasta. Aiemmin esittelemäni yksilöllisiä oikeuksia korostavat kostotarinat ovat osa kulttuurista tietämystä, jotka luovat odotuksia siitä, kuinka loukkaavissa tilanteissa pitäisi toimia ja tuntea. Kyseessä olevat mallitarinat eivät kuitenkaan luo suoranaisia normatiivisia vaatimuksia, vaan odotuksia siitä, mitä tyyppillisesti tapahtuu ja mikä on kulttuurisesti ymmärrettävää toimintaa. Ne muodostavat paitsi mahdollisuuksia ("saa olla vihainen", "on oikeus olla vihainen"), myös välttämättömyyksiä: "käydäkseni yksilöstä minun pitäisi osata, kyetä, uskaltaa tuntea ja ilmaista vihaa ja siten puolustaa itseäni ja oikeuksiani". Läheisissä suhteissa näiden kulttuuristen odotusten täyttäminen ei kuitenkaan vaikuta olevan vailla ongelmia.

Vihaamisen ongelmallisuus läheisissä suhteissa

Siinä missä vihaamisen taito ja sen puute – osaaminen tai osaamattomuus – liitetään subjektin suhteellisen pysyväksi ominaisuudeksi, viitataan voimisella, kykenemisellä ja uskaltamisella sekä niiden vastakohtilla selkeämmin tilannekohtaisiin tekijöihin (ks. Sulkunen & Törrönen 1997, 89). Keskityn alussa näihin tilannekohtaisiin tekijöihin tarkastelemalla läheisiin suhteisiin ja etenkin perhesuhteisiin liittyviä vihatoimijuuden rajoituksia: miksi vihaa ei ole voitu, pystytty tai uskallettu ilmaista? Milloin on ollut puolisoiden, seurustelukumppaneiden tai vanhempien valankäyttö, joka on estänyt vihan ilmaisun?

Vaikka muistakin elämänalueista kerrottaessa korostetaan vihatoimijuuden rajoituksia, vihakertomuksissa kerrotaan tietyistä vain ja ainoastaan läheisiin suhteisiin ja perhesuhteisiin liittyvistä rajoituksista. Erityisesti pelko ja siitä johtuva uskalluksen puute sävyttävät läheisistä suhteista

kertomista, vaikka pelon kerrotaankin kohdistuvan hyvin erilaisiin asioihin. Yhtäältä se on pelkoa vihan kohteen fyysisestä ylivoimasta ja väkivallasta. Toisaalta se on pelkoa perheyhteisyyden rikkomisesta, läheisten ihmisten loukkaamisesta ja hylätyksi tulemisesta. Kummassakin tapauksessa pelko rajaa vihan tuntemisen ja ilmaisun mahdollisuuksia.

Väkivallan pelko

Yksinkertaisimmillaan toimijuutta rajoittavina näyttäytyvät tilanteet, joissa kerrotaan valtaerosta ja ylivoimaiselta vaikuttavasta ”vastustajasta”. Tällöin vihaoimijuutta rajoittaa pakkovallan ja suoranaisten väkivallan mahdollisuus: kärjistetyimmillään vallankäyttö perheessä on henkistä ja fyysistä väkivaltaa sekä voimankäyttöä, jonka pelko asettaa rajoja vihan ilmaisulle. Se on selkeästi rajoittavaa valtaa ja osuu siten yksin sosiologiassa usein toistetun vallan määritelmän kanssa: valta on se todennäköisyys, että jossakin sosiaalisessa suhteessa oleva toimija on siinä asemassa, että hän voi toteuttaa oman tahtonsa riippumatta vastustuksesta (Weber 1978, 53). Se on perinteistä yhden henkilön – suvereenin vallanhaltijan – harjoittamaa ja selkeästi havaittavissa olevaa, fyysiseen ylivoimaan perustuvaa väkivaltaista rankaisuvallaa, jota Michel Foucault (1977, 48–49) on luonnehtinut esimoderniksi vallan muodoksi. Sitä ei kuitenkaan voi mieltää vain menneeseen sijoittuvaksi vallanmuodoksi, sillä esimerkiksi perheväkivalta rakentuu suurelta osin nimenomaan väkivaltaisen rankaisuvallan varaan (ks. Westlund 1999, 1047).

Vihakertomuksissa kuvaukset perheväkivallasta ovat sangen yleisiä. Esimerkiksi Niina kertoo lapsuudestaan ja suhteestaan väkivaltaiseen isään ja asettuu muistelemaan lapsena kokemaansa ja tuntemaansa:

Kunpa olisin poika ja vahva. Voi helvetti, että sais ukko kyytiä. Sitoisin pihakoivuun ja pieksäisin. Antaisin takaisin kaikki ne lyönnit, joita me äidin ja siskojen kanssa on saatu vastaanottaa. Joskus pelottaa niin, etten tahdo saada henkeä. Toisaalta tekisi mieli hypätä isän eteen pöydälle ja huutaa sille päin naamaa mitä minä todella ajattelen. Se olisi selvä itsemurha. Se tappais minut aivan varmasti. On vain yritettävä olla hiljaa ja naama peruslukemilla, vaikka sisällä kuohuis kuinka. (---) Kerrankin

ruokapöydässä isä leukaili ja leikki taas Hitleriä. Pidin naamani perusluokemilla, mutta kädessä ollut haarukka vääntyi vihan voimasta kaksinkerroin. Säikähdin itsekin, kun tajusin miten paljon voimaa voi pienestäkin ihmisestä löytyä. Jotenkin se helpotti, kun sai purkaa vihaansa johonkin – vaikkapa vain haarukkaan.

Myös Sonja kertoo, miten hän ei voinut ilmaista vihaansa isälleen tämän väkivaltaisuuden vuoksi:

Vihaani en voinut kenellekään näyttää, en etenkään isälle. Viimeksi kun olin sanonut humalaiselle isälle vastaan tämän alkaessa riehua, hän heitti minut seinää vasten ja käski olla puuttumatta hänen asioihin.

Muutamat kirjoittajat kertovat joutuneensa myös äitinsä väkivallan tai sen uhan kohteeksi, mutta tyypillisimmillään väkivaltainen perheenjäsen on isä. Isien väkivalta kerrotaan myös laajimmaksi, sillä heidän saatetaan kertoa lyövän kaikkia perheenjäseniä, kun taas äitien ei kerrota olevan väkivaltaisia miehiään kohtaan. Myös kertomukset parisuhdeväkivallasta toistavat tätä sukupuoliasetelmaa: vain pari mieskirjoittajaa kertoo (nais)puolisonsa lyöneen, mutta naiskirjoittajien kertomuksia (mies)puolison väkivaltaisuudesta on kymmenittäin. Yksi parisuhdeväkivallasta kertova on Mirja, joka seuraavassa kuvailee tunteitaan jouduttuaan väkivallan kohteeksi ensimmäistä kertaa:

Minä olin kertakaikkiaan kauhuissani tilanteesta. Minä en ymmärtänyt, miksi Heikki oli sellainen. Se oli kuin vieras ihminen. Se kävi käsiksi minuun ja löi ja mukilo. Minä menin kylpyhuoneeseen karkuun ja yritin vastustella, mutta enhän minä sille mitään voinut, vahvalle miehelle. Siellä se heitti minut seinään niin, että pääni kolahti pahasti ja minulta meni osittain taju. (---) Minä vietin sen yön kylpyhuoneen lattialla ja mietin, mitä tekisin. Minulla ei ollut työtä eikä rahaa. Siihen aikaan yhteiskunnalta ei saanut mitään avustuksia. Enkä minä voinut Veeraa jättää. Se oli vaan pakko jatkaa siinä missä oli.

Väkivalta jatkui:

Minä olin varuillani ja mietin, koska seuraava ”kohtaus” tulisi. Ja niitä tuli silloin tällöin. Minun olisi tehnyt mieli lyödä Heikkiä samalla tavalla kuin se löi minua. Mutta koska se ei ollut mahdollista, minä olisin hävinnyt siinä kuitenkin, niin minä muutuin ”kiveksi”. Minä olin vihainen joka solullani. Mutta minä en voinut edes huutaa. Silloin se olisi lyönyt minua entistä kovemmin.

Väkivallan ja sen uhan kohteeksi joutuneet Mirja ja Niina kertovat suuresta, suorastaan lamaannuttavasta pelosta. Silti he käyvät kirjoituksissaan läpi vaihtoehtoisia tapoja vastata väkivaltaan: heidän on *tehnyt mieli lyödä* (---) *samalla tavalla ja antaa takaisin* ja he ovat tunteneet vihaa (*Minä olin vihainen joka solullani ja [K]kädessäni ollut haarukka taittui vihan voimasta kaksinkerroin*). Toisin sanoen he kertovat tilanteeseen tunnetoimijuutta, vaikka eivät olekaan voineet ilmaista vihaansa eivätkä vastata väkivaltaan väkivallalla niiden seurausten vuoksi, joita he pelkäävät ilmaistullaan olevan. Toiveet ja mielihalut törmäävät toisen osapuolen ylivoimaiseen vahvuuteen ja omaan ”voimattomuuteen”: Mirja kertoo, että *enhän minä sille mitään voinut, vahvalle miehelle* – korostaen asian itsestäänselvyyttä käyttämällä ilmausta *enhän*. Mirjan kertoman mukaan takaisin lyöminen ei ollut mahdollista, sillä hän olisi *hävinnyt siinä kuitenkin*.

Niina puolestaan liittää sukupuolen ja fyysisen vahvuuden toisiinsa toivomalla olevansa *poika ja vahva*. Mutta vaikka Niina pitääkin poikia vahvoina, kertoo mieskirjoittajista esimerkiksi Raimo siitä, kuinka hän tunsii itsensä lapsena voimattomaksi väkivaltaisen isäpuolen edessä ja vasta aikuisena käydessään uudelleen läpi tilanteita kuvittelee olevansa vahvempi sekä puolustavansa itseään ja äitiään. Siinä, missä parisuhdeväkivaltaa käsittelevissä kirjoituksissa kerrotaan voimaerosta sukupuolten – miesten ja naisten – välillä, lapsuudenperheessä koetusta väkivallasta kerrottaessa voimaero sijoitetaan selkeämmin sukupolvien – lasten ja vanhempien – välille. Ihmetellessään, miten hänen kaltaisestaan *pienestäkin ihmisestä* löytyy voimaa haarukan taivuttamiseen kaksinkerroin, myös Niina tunnistaa sen mahdollisuuden, että jo pelkästään lapsena olemiseen – ei pelkästään ei-poikuuteen eli tyttöyteen – liittyy fyysistä voimattomuutta.

Mirja ja Niina eivät kuitenkaan sijoita itseään eksplisiittisesti sukupuolen tai sukupolven kategorioihin, naiseksi tai lapseksi eivätkä he suoraan

totea naisen ja lapsen kategorioiden olevan fyysistä heikkoutta ilmaisevia. Niina kuvailee itseään pieneksi ihmiseksi, muttei suoraan lapseksi; Mirjakaan ei nimitä itseään naiseksi. Silti tulkitseen heidän määrittävän omaa sukupuolitettua tai sukupuolvitettua toimijuuttaan nimitämällä vihatilanteen toista osapuolta mieheksi (Mirja) tai isäksi ja ukoksi (Niina). Siinä missä mies tai isä/ukko ovat väkivaltaisia ja vahvoja, kertojan oma toimijuus fyysismateriaalisessa mielessä määrittyy heikoksi tai täysin mahdottomaksi.

Tämän tulkinnan mukaan oman toimijuuden voimattomuutta ilmaistaan kategorioilla, joiden puutteenalaisuus – fyysinen voimattomuus – liittyy toisensa poissulkeviin vastakkainasetteluihin. Vastakkainasettelu perustuu ajatukseen luonnollisesta, biologisfyysisestä voimaerosta miesten ja naisten, lasten ja aikuisten/vanhempien välillä. Tämä biologisfyysinen kategoria sijoittaa kertojan alistettuun asemaan perhesuhteissa. Mirjan sitaatissa tulee esille myös yhteiskunnallinen valtaero, sillä hänen mukaansa tuohon aikaan ei vielä saanut yhteiskunnan avustuksia eikä hän arvellut selviävänsä eronneena yksinhuoltajana. Tällaisen taloudellisyhteiskunnallisen valtaeroon liittyvän voimattomuuden lisäksi vihakertomuksissa tuodaan esille myös voimattomuutta, jonka mielletään perustuvan kasvatuksessa tuotettuun sosiaaliseen sukupuoleen (ks. luvun loppupuoli).

Naisten ja miesten sekä aikuisten ja lasten hierarkisoiva vastakkainasettelu on jäsennettävissä teoreettisesti sukupuoli- ja sukupuolviijärjestelmien käsitteillä. Naistutkimuksessa käytetyn sukupuolijärjestelmän käsitteen taustalla on käsitys sukupuolesta naisten alistamisen sosiaalisena suhteena, joka on jatkuvassa vuorovaikutuksessa yhteiskunnan rakenteisiin, instituutioihin ja käytäntöihin ja joka luo sukupuolten suhteisiin kaavamaisia toimintamalleja ja säännönmukaisuuksia. Sukupuolijärjestelmä perustuu heteroseksuaalisen parisuhdemallin mukaisesti käsitykseen luonnollisesta ja biologisesta sukupuolierosta, joka asettaa sukupuolet toisilleen vastakkaisiksi ja toisiaan täydentäviksi. Sukupuolten vastakkainasettelu merkitsee myös hierarkisointia, jossa mies asetetaan normiksi. Naistutkimuksen teoriaperinteessä on erilaisia tapoja nimetä sukupuolijärjestyksiä ylläpitäviä mekanismeja: milloin korostetaan sukupuolisidonnaista sosiaalistumista, perheinstituutiota sääteleviä lakeja ja heteroseksuaalista normittavuutta, milloin taas naisruumiin kontrollia ja

sukupuolittuneen väkivallan oikeuttamista (Hirdman 1990, 8–9; Liljeström 1996, 121–32).

Naistutkimuksen ajatusta sukupuolijärjestelmistä on hyödynnetty lapsuustutkimuksessa, jossa on puhuttu vastaavasti sukupolvijärjestelmistä tai -järjestyksistä. Perheen insititutionaaliseen järjestykseen sisältyvä lapseus/vanhemmuus-rakenne voidaan käsittää erityisten sukupolvisuhteiden järjestelmänä, yhteiskunnallisena ja historiallisena sukupolvijärjestyksenä. Sukupolvi on avain lapsuuden yhteiskunnallisten paikkojen ymmärtämiseen – samoin kuin sukupuolen käsite on ollut avain naisten asemien havaitsemiseen sosiaalisissa järjestyksissä.¹ Sukupolvijärjestys korostaa aikuisten ja lasten erilaisuutta sekä sukupolvien välistä hierarkisuutta; aikuisten vallankäyttöä suhteessa lapsiin ei kyseenalaisteta, vaan pidetään suorastaan välttämättömänä. Järjestyksen oikeutusta perustellaan usein lasten kypsyttömyydellä, osaamattomuudella ja niin emotionaalisella kuin taloudellisellakin riippuvuudella. (Alanen 2001, 110; Alanen & Bardy 1990, 90–92; Lallukka 2003, 18.)

Käsitys lapsista emotionaalisesti, kognitiivisesti, moraalisesti ja fyysisesti epäkypsinä ja vajavaisina (ei-vielä-valmiina) elää suurelta osin kyseenalaistamattomana. Sitä perustellaan niin kehitys- ja moraalipsykologisilla tutkimuksilla kuin arkikäsitteilläkin. (Kriittisestä lapsuustutkimuksesta ks. Alanen, 1992; Mayall 2002; Geiger & Fischer 1999.) Lapset käsitetään monin tavoin aikuisista riippuvaisiksi: riippuvuus on yksi modernin länsimaisen lapsuuden leimallisimmista tunnusmerkeistä ja länsimaissa lapsuudesta on tullut riippuvuuden pääsymboli (Hockey & James 1995, 3). Tämä on luettavissa myös vihakertomuksista, mistä esimerkkinä Tarun näkemys:

Lapsena minun piti oppia elämään toisten ehdoilla, sitten kun kasvoin aikuisuuteen saatoin jo alkaa tekemään päätöksiä omista tekemisistäni. Se, mitä vihan tunteet toisten tekemiä päätöksiä kohtaan ovat kuin lapsen vihaa, jolla ei aina pystytä vaikuttamaan toisten tekemiin ratkaisuihin.

Tunteiden ambivalenttisuus

Väkivallan pelko ja fyysiset voimaerot eivät ole ainoita syitä, joiden vihankertajat kertovat estäneen heitä vihaamasta ja ilmaisemasta vihaansa läheisissä suhteissa. Esimerkiksi Noora kertoo suhteestaan väkivaltaiseen isäpuoleen sekä äitiin, joka ei puolustanut Nooraa isäpuolen henkiseltä ja fyysiseltä väkivallalta:

En ole koskaan tuntenut suoranaista vihaa ketään kohtaan. Muistan kun ala-asteella (3–4 luokalla) yritin vihata 'isäpuolta'; ajattelin minkälainen lapsuus meillä oli hänen käytöksensä takia. En pystynyt vihaamaan, olin vain vihainen ja loppujen lopuksi huomasin sääliväni tuota miestä, pikkusiskoni isää. (---) Jos olisin ollut erilainen luonteeltani olisin ollut katkera isäpuolelle, syyttänyt äitiä, 'narissut' siskoille, vaatinut, vertailut, näyttänyt 'hapanta' naamaa, tehnyt elämämme vaikeammaksi, tapellut; mutta en minä vihaamaan pystynyt; olin vain hiljaa katsoen päivä päivältä millainen on huominen. Voisinko vihoitella sellaisille ihmisille, joiden kanssa on elänyt saman katon alla, tietäen äidin menneisyyden ja miten vaikeaa hänellä on ollut lapsesta asti.

Noora kertoo yrittäneensä vihata muttei ollut pystynyt eikä voinut tehdä niin. Noora selittää tätä luonteellaan mutta nostaa esille myös toisten käytöksen ymmärtämisen sekä heihin kohdistuvat säälitunteet. Nooran kertomuksessa tulee esille jotain hyvin tärkeää läheisiin suhteisiin liittyvästä vihasta ja sen ilmaisusta: vaikka läheisiin suhteisiin liittyisi vääryyttä, siitä on mahdollista kertoa korostamatta vääryyden synnyttämää vihaa. Läheisissä ihmissuhteissa on monenlaisia ”väärintekijään” sitovia ja perheen yhteisyyttä ylläpitäviä tunteita, jotka mielletään voimakkaammiksi kuin vihaamisen velvoite. Perheen kaltaista kokonaisuutta eivät pidä koossa vain perinteet, tavat ja tottumukset eikä niiden institutionaalinen voima, vaan myös yhteenkuuluvuuden ja kiintymyksen tunteet, rakkaus, lojaalius ja solidaarisuus. Näihin tunteisiin kuuluu myös halu ymmärtää, myötätunto ja suoranaisten säälitunteiden. Tällöin perhe määrittyy yhteisöksi, jossa vallitsee yhteenkuuluvuus ja altruismi. Perheeseen liitetään pikemminkin yhteinen identiteetti kuin oikeudenmukaiset pelisäännöt, eikä koettujen epäoikeudenmukaisuuksien anneta murtaa perheen yhtenäisyyttä.

Toisinaan pyrkimystä läheisten ihmisten ymmärtämiseen ja heidän tunteiden huomioimiseen pidetään itsestään selvyyttenä, mutta monesti tilanne koetaan ristiriitaisena. Esimerkiksi ongelmallisessa uusperhetilanteessa elänyt Suvi kertoo:

Nitä sanoisin vielä vihasta, minä, joka olen kasvanut tunnustamaan viat ja heikkoudet itsessäni, en osoittelemaan niitä toisissa, olemaan monisyinen sei sijaan, että olisin yksiviivaisen dynaaminen? Miten voisin vihata niin, etä saan siitä voimaa, sen sijaan että uuvun vihan alle edes tajuamatta, etä olen vihainen? Siinäpä se. (---) Olinko kuin äitivainajani, joka sanoi etä on niin kovin vaikea suuttua kun ymmärtää asiat niin monelta kannulta, näkee toisenkin ihmisen silmin. Pystyn sentään pitämään puoliani, siloin kun ei ole mitään monisyistä, ei mitään mitä pitäisi ymmärtää, ei rakkaiden ihmisten toiveita ja pelkoja ja väärinkäsityksiä, kun saa kerrankin olla pelkästään oikeassa.

Suvi arvottaa ja arvioi monella tavoin omaa vihatoimijuuttaan ja sen mahdollisuuksia läheisten ihmisten kanssa syntyneissä ristiriitatilanteissa. Hänkysyy, miten hän *voisi* --- vihata voimaa antavalla tavalla, koska on kasvanut olemaan monisyinen. Läheisiin suhteisiin liittyvä kompleksisuus asettuu vastakohtaksi muille elämänalueille, joilla *saa kerrankin olla jekästäään oikeassa*. Muilla elämänalueilla ei ole mitään, mitä *pitäisi ymmärtää* – toisin kuin läheisissä suhteissa, jossa pitää ymmärtää *rakkaiden ihmisten toiveita ja pelkoja*. Yksiviivaisen dynaamisuuden, puoliansa pitämisen ja voimaa antavan vihaamisen pyrkimys törmää rakkaiden ihmisten ymmärtämiseen ja heidän tunteidensa ensisijaisuuteen tähtäävään velvollisuuteen.

Vhakertomuksissa kerrotaan paitsi rakkaiden ihmisten pelkojen huomiointamisesta, myös omista pelon tunteista. Yhteisyyteen ja kiintymykseen perustuvissa suhteissa kerrotaan syntyvän pelkoja siitä, mitä seurauksia erillisyyttä ottavalla vihan ilmauksella on suhteelle. Pirjo kuvailee tunteitaan niin apsuudenkodissaan kuin myöhemmin suhteessa mieheensä korostaen sitä, ttei hän uskalla ilmaista vihaa pelätessään tulevansa hylätyksi:

Rakastaa mielestäni osaan, vihata en, vaikka toistensa kääntöpuolia ovatkin. Rakkaus on minulle hyvin tärkeää, samoin hyväksytyksi kokeminen.

Rakastaa ja saada rakkautta. Henkistä tunnetta ja fyysistä läheisyyttä. Hylätyksi tulemiseen ei totu. Se on suorastaan traumaattista. Silti olen sinitilmäinen ja luottavainen ihmisiin nähden. Uskon ihmisistä hyvää. Kun tähän lisää vielä riippuvaisuuden tarpeen, tulee ymmärrettävämmäksi vihan neutraalisuuteni. Ei uskalla ilmaista vihaa, ettei tulisi hylätyksi.

Pirjon kuvailema tarve tulla hyväksytyksi ja saada rakkautta sekä pelko hylätyksi tulemisesta vihan ilmaisun vuoksi ovat teemoja, joita toistetaan läheisiin suhteisiin keskittyvissä vihakertomuksissa. Ne ovat myös teemoja, joita teoreettisessa kirjallisuudessa on tarkasteltu tunnustuksen käsitteen kautta (esim. Benjamin 1988 ja 1995; Honneth 1996): ihminen kaipaa tunnustusta paitsi asemalleen ihmisarvoisena ja oikeuksia omaavana yksilönä, myös asemalleen rakastettuna ja rakastamisen arvoisena. Theodore Kemperin (1990) mukaan asema perustuu jollekulle osoitetuihin vapaaehtoisen rakkauden, kiintymyksen, solidaarisuuden ja lojalisuuden tunteisiin. Asema on relationaalinen käsite: aseman saavuttaminen ja sen säilyttäminen vaativat toisten ihmisten tunnustusta. Omaan asemaan kohdistuva loukkaus voi syntyä siitä, etten enää tunnekaan itseäni rakastetuksi enkä hyväksytyksi, vaikka aiemmin olisin niin tuntenut. (Mt., 19.) Tällaisesta loukkauksesta syntyvän vihan tunteminen ja ilmaisu voi kuitenkin tuntua ongelmalliselta, sillä vihan koetaan uhkaavan rakkauden saamista tai olevan ristiriidassa rakastamisen ja rakkauden perusidean kanssa: yhteisyys, pyyteettömyys, hyvän tahtominen toiselle; rakkaus ei muistele kokemaansa pahaa, kaiken se kärsii ja unhoittaa...

Läheisiin suhteisiin keskittyvissä vihakertomuksissa kyseenalaistuu myös näkemys siitä, että loukatuksi tuleminen synnyttäisi vain ja ainoastaan vihaa. Vihaan kerrotaan liittyneen monesti myös surua, pettymistä ja epätoivoa. Toisinaan loukatuksi ja hylätyksi tulemiseen ei liitetä ollenkaan vihaa, vaan pelkkää surua ja tuskaa. Surun ja tuskan kerrotaan muuttuneen vihaksi vasta myöhemmin elämässä. Vihakertomuksissa kerrotaan monenlaisista tunteista, jotka voivat ”sotkeutua” toisiinsa, vaihdella keskenään tai synnyttää erilaisia tunneketjuja. Tanja kysyykin:

Mistä viha syntyy? Ensin on viha, sitten on suru, vai tuleeeko ensin suru, sitten viha? Kuitenkin ne ovat yhteenkuuluvia, vaikka tarkoittavatkin eri asioita.

Joidenkin filosofisten näkemysten mukaan tunteet erottuvat selkeästi toisistaan. Taylorin (1975) mielestä esimerkiksi suru eroaa olennaisesti vihasta siinä mielessä, että vihalla on kohde (olemme vihaisia jostakin ja jollekin), mitä taas surulla ei ole (emme ole surullisia *kenellekään*, pelkäämään *jostakin*). Taylor kiteyttää – mielestäni yksinkertaistavasti – vihan ja surun erilaisuuden aktiivisen ja passiivisen toimijuuden termein: siinä missä viha on aktiivinen, toimintaan yllyttävä tunne, suru on passiivinen tunne. (Ma., 394.) Kuitenkin sosiaaliantropologien havaintojen mukaan tunteet kietoutuvat yhteen arkiajattelussa. Esimerkiksi Filippiineillä asuvat ilongotit käyttävät sanaa ”liget” viittaamaan tunteisiin, joita englanniksi kutsuttaisiin yhtäältä vihaksi, toisaalta suruksi (Rosaldo 1980). Myös filosofi Patricia S. Greenspanin (1980) mielestä tunteiden ”logiikka” sallii sen, että samaan kohteeseen voi liittyä vastakkaisia tunteita. Vaikkei se ideaalisen, etäisyyttä ottavan rationaalisuuden vaatimuksia täyttäisikään, voimme kohdistaa johon kuhun samanaikaisesti niin rakkautta kuin vihaakin. (Ma., 223–249.)

Vihakertomuksissa on tuiki tavallista kertoa ambivalenteista tai vaihtelevista tunteista. Seuraavassa Kati kertoo tunteistaan, kun hänen miestävönsä ei lupauksistaan huolimatta jätä vaimoaan:

Vaapuin vihan ja katumuksen välillä kuin jolla merenrannassa, koko ajan laidalta laidalle. Ensin viha kesti päiviä, katumus jopa viikon. Tahti kiivastui koko ajan. Päivä vihaa, päivä rakkautta. Tunti vihaa, tunti ymmärrystä.

Filosofi Georges Rey (1980) näkee emotionaalisissa tiloissa keskinäisiä riippuvuustiloja. Ihminen ei voi olla mustasukkainen jostakusta olematta kiintynyt tähän. Hän ei voi olla vihainen jollekulle, ellei tällä ole jotain merkitystä ja ellei tähän ole jotain tunnesidettä tai riippuvuussuhdetta. Monet tunteet ovat monimutkaisessa vuorovaikutusverkossa keskenään, eikä yhtä tunnetta voi irrottaa toisesta ”steriilisti” hajottamatta kokonaisuutta. (Ma., 185.) Vaikuttaa kuitenkin siltä, että niin arkiajattelussa kuin tunnetutkimuksessakin tunnekokemuksille halutaan luoda jonkinlainen kausaalinen järjestys ja selvittää, mikä tunteista on ensisijainen ja mikä vasta toissijainen. Suzanne Retzingerin ja Thomas J. Scheffin (2001, 7) tulkinnassa loukatuksi tuleminen aiheuttama kipu ja häpeä ovat primaari-

tunteita, ja niiden pohjalta syntyvät viha ja raivo ovat vasta sekundaarisia tunteita. Vihakertomuksissakin luodaan tunneketjuja: esimerkiksi pelkoa tai kipua pidetään ensisijaisena ja vihaa vasta näistä syntyvänä tunteena. Toisaalta myös vihasta voi syntyä muita tunteita, kuten parisuhdeongelmistaan kertova Sini toteaa:

Luulen, että agressioistani eniten kärsinyt ihminen on aina ollut minä itse, koska usein oikeutetutkin vihantunteet näyttävät jollakin ihmeellisellä tavalla muuttuneen suruksi ja masennukseksi.

Eivät vain vihaa aiheuttavat tilanteet ja oma vihatoimijuus ole arvioinnin kohteita, vaan myös vihan tunne itsessään asettuu arvioinnin kohteeksi ja herättää muita tunteita. Vihan tuntemisen kerrotaan herättäneen syyllisyyttä tai häpeää, surua tai katumusta siitä, että vihaa on kohdistettu rakkaisiin ja läheisiin ihmisiin – vaikka nämä olisivatkin toimineet tavalla, jonka pohjalta oma viha tuntuu täysin oikeutetulta.

Alistetuksi tulemisen tarinat

Väkivallan ja hylätyksi tulemisen pelot sekä ambivalentit tunteet ovat tyypillisiä etenkin läheisiin suhteisiin keskittyvissä vihakertomuksissa. Läheisistä suhteista ja esimerkiksi viranomaisten kanssa kohtaamisesta kertomiselle on kuitenkin yhteistä se, että kummassakin kerrotaan ylivoimaiselta vaikuttavasta vastustajasta sekä omaa vihatoimijuutta rajoittavista hierarkkisista ja epätasa-arvoisista suhteista. Nämä hierarkkiset suhteet perustuvat selkeimmillään kahtiajakoihin ja vastakkainasetteluihin: lapsi – aikuinen, nainen – mies, työntekijä – työnantaja, oppilas – opettaja, asiakas – viranomainen, potilas – hoitaja, a-luokan kansalainen – b-luokan kansalainen. Ne ovat kulttuurisesti niin tuttuja, että lienee selvää, kuka koetaan ”ylemmäksi” tai ”alistajaksi” ja kuka ”allemmaksi” tai ”alistetuksi” – vaikka kirjoittajista Eero puhuukin hyväksikäyttäjänaisista:

Joskus ihmettelen, miksi kukaan ei ole tutkinut hyväksikäyttäjänaisia. No, vastaavia miehiä saattaa olla enemmän, mutta molempia pitäisi tutkia yhtä lailla ja virittää hyväksikäytöstä julkista keskustelua.

Eeron mukaan hänen ex-vaimonsa on monin tavoin yrittänyt hyötyä taloudellisesti avioerosta; aineistossani on pari muutakin samantyyppistä kertomusta erotilanteesta, joissa ex-vaimon käytöksen pohjalta luodaan kuvaa naisista valtaa (väärin)käyttävinä. Myöskään lapsi-aikuinen-asetelma ei ole yksiselitteinen, sillä pari vanhempaa kertoo avuttomuudestaan jo aikuistuneiden lastensa tekojen edessä. Muutoin asetelmat eivät kyseenalaistu.

Vaikka vihankertoajat sijoittavat itsensä monenlaisiin toimijuutta rajaviin ja alistaviin kategorioihin, he kertovat alistetuksi tulemisesta joltain osin samanlaisilla tavoilla. Alistetuksi tulemisen tarinoille on tyyppillistä alistuminen ylivoimaisen vastustajan edessä, mutta hammasta puren ja vihaa tuntien. Vihaa on tunnettu ja sitä olisi haluttu ilmaista, mutta sitä ei ole voitu, kyetty, uskallettu tai pystytty ilmaisemaan. Alistumisen ei siis kerrota olevan täydellistä, vaan vihan kautta tilanteeseen kerrotaan vastustusta – sitä, mitä olen kutsunut aiemmin tunnetoimijuudeksi. Vastustuksen voimakkuuden ja intensiivisyyden kerronnassa on kuitenkin eroja.

Mallitarinoita alistetuksi tulemisen kerrontaan on monenlaisia. Suomalaisittain yksi suorastaan myyttiseksi mainittu (Heinonen 1997) perusteema kirjallisuudessa ja iskelmäsanoituksissa on uppiniskaisuutta uhkua herraviha, joka perustuu perinteiseen työväenluokkaiseen käsitykseen herruudesta ja riistosta luokkayhteiskunnan perustana sekä tästä riiston kokemuksesta kumpuavasta luokkavihasta.² Se liittyy kuitenkin muihin kuin läheisiin suhteisiin liittyvästä elämäntilanteista kertomiseen. Nimenomaan läheisten suhteiden epäoikeudenmukaisuuksia koskevilla mallitarinoilla ei ole kovin vahvaa perinnettä, mutta mallitarinoiden kirjo on laajentunut viime vuosikymmeninä. Vaikenemisen tabu on murrettu esimerkiksi perheväkivaltaa ja inestiiä koskevassa keskustelussa ja näihin ilmiöihin liittyvistä kokemuksista kerrotaan julkisuudessa – aikakauslehdissä, kirjoissa, TV:ssä ja radiossa – aiempaa enemmän. Työväenluokkaisten alistumisen tarinoiden tavoin näissä tarinamalleissa korostuu alistetuksi tulemisen teema, joskaan ei niin selvä vihan kautta manifestoitua vastustus.

Minna Lahden (2001) mukaan tyyppilliset perheväkivaltatarinat perustuvat alistujan ja alistetun, uhrin ja syyllisen vastakkain asettavaan malliin. Suomalaisessa vahvuutta ja selviytymistä korostavassa kontekstissa tyyppillinen tarina – suorastaan standarditarina – perustuu uhrin sankaril-

lisen selviytymisen teemaan, mikä korostaa naisuhrin muuttumista toimijaksi. (Mt., 62–69.) Perheväkivaltaa koskevien mallitarinoiden kirjo on kuitenkin laajempi: julkisuuden perheväkivaltarinoissa tulevat esille myös ambivalentit rakkauden ja vihan tunteet, riippuvuus ja heikkous, uhrius ja avuttomuus, pelko ja häpeä, suru ja masennus. Väkivalta saateetaan kokea myös niin lamaanuttavaksi, ettei vihan tunteille ole jäänyt tilaa ennen kuin väkivaltaan on saatu etäisyyttä. (Husso 2003, 178–194.) Vihakertomusten perheväkivaltarinoissa elää rinnan oman toimijuuden rajoitusten ja sen mahdollisuuksien kerronta: väkivaltilanteet mielletään lamaanuttaviksi, mutta jossain vaiheessa suhteen alistavuus ylittää sietorajan ja vihan tunteet korostuvat. Aina tämä ei tarkoita väkivallasta vapautumista eikä väkivaltaisen parisuhteen loppumista – ja tässä mielessä vihan tunteiden varaan rakennettu toimijuus ei välttämättä ole sankarillista toimijuutta.

Oikeusajattelu vihakertomuksissa

Erilaisille alistumisen tarinoille on yhteistä se, että niissä vastustetaan – missä enemmän, missä vähemmän – valtaa, mutta tavoitteellaan oikeuksia. Matti Hyvärisen (2001) mukaan vallan kritisoiminen ja oikeuksien tavoitteleminen on tyypillistä suomalaisessa poliittisessa ja populaarissa puheessa vallasta ja oikeuksista. Vaikka sana ”valta” on vielä 1800-luvulla käytetty myönteisessä mielessä oikeuden ja vapauden synonyymina, se on myöhemmin merkityksellistynyt kielteiseksi, yksilön vapautta rajoittavaksi ja vastustettavaksi asiaksi. Valta liitetään vastustajien toimintaan ja sen nähdään rajoittavan omaa toimintaa ja vapautta. Liberaalin ajattelun leviämisen myötä sana ”oikeus” on ottanut ”vallan” paikan ja asettunut sen haastajaksi. (Ma., 42–45.)

Samantyyppisiä valtakäsityksiä on luettavissa myös vihakertomuksista: vihalla ei vaadita valtaa, vaan sillä vaalitaan oikeuksia ja vastustetaan valtaa. Esimerkiksi seuraavassa Ainin kirjoittamassa runossa viha ja oikeus asettuvat kirjoittajan puolelle, kun taas [*v*]allanhalu ja himo liittyvät kaikkeen kartettavaan: vääryyteen, epäoikeudenmukaisuuteen, ihmisten nujertajiin ja ylimielisiin sortajiin.

*Viha leimahtaa aivoissani kuin tuli!
Heitän hehkuvan rovion uumeniin
vääryyden, epäoikeudenmukaisuuden,
pikkunokkaisuuden, ihmisten nujertajat ja ylimieliset sortajat.
Vallanhalu ja himo kytevät siellä pitkään,
pettureiden karvaat sielut nostavat punaiset
liekit korkeuksiin.
Hurja hiillos hehkuu ja kipunoi –
lähettää savujuovan taivaalle, jossa oikeus asuu!*

Olen nimittänyt yleistävästi ja yksinkertaistavaksi oikeusajatteluksi sitä diskursiivista muodostelmaa, joka ohjaa liittämään vihan tunteet niin oikeuksiin, oikeuteen, oikeutukseen ja oikeudenmukaisuuteen kuin epäoikeudenmukaisuuteenkin. Viha käsitetään epäoikeudenmukaisuuden kokemuksesta syntyväksi tunteeksi ja oikeudenmukaisuuden saavuttamisen välineeksi. Oikeusajatteluun pohjautuva vihakerronta on arki-kielistä, joten se ei tee käsitteellisiä eikä analyttisiä erotteluita, vaan sen käyttämät termit liittyvät toisiinsa väljästi. Vihakertomuksissa saatetaan kirjoittaa samassa yhteydessä niin oikeuksista kuin oikeudesta ja oikeutuksesta. Kertomuksissa pohditaan: *Onko vihani oikeutettua?* tai *Onko minulla oikeus vihata?* Ne ovat pohdintoja, jotka liittyvät kysymyksiin niin omasta moraalista arviointikyvystä kuin ”moraalisesta” oikeudesta vihan tunteisiin. Vihakertomuksissa kysytään myös, mihin viha oikeuttaa: oikeuttaako viha vain vihan tuntemiseen vai vihan ilmaisuun, koston tai väkivaltaan? Vihan syntyä ja syytä sekä vihan käyttöä koskevia kysymyksiä puolestaan ovat ne, joissa pohditaan, mitä yksilön tai ryhmän oikeuksia on loukattu ja mitä oikeuksia vihalla puolustetaan. Oikeudet määrittävät liberaalissa mielessä niin puuttumattomuus-oikeuksiksi (esimerkiksi oikeus ruumiilliseen koskemattomuuteen) kuin positiiviksi vapausoikeuksiksi (oikeus vihan ilmaisuun).

Vihakertomuksissa oikeusajattelu liitetään kuitenkin vain harvoin oikeusjärjestelmään tai lakeihin. Kirjoituksissa ei myöskään mainita monesti oikeudenmukaisuutta, ja silloin kun mainitaan, siitä ei puhuta niinkään kollektiivisena vastuuna eikä etenkin kirjattuina sääntöinä, vaan jonkinlaisina viitteellisinä käsityksinä reiluudesta, kohtuudesta, inhimillisyydestä ja niiden vastakohtista vääryydestä, epäoikeudenmukaisuudesta,

kohtuuttomuudesta ja loukkauksesta. Tyypillisimmillään oikeudesta ja oikeuksista kirjoitetaan tavalla, joka on tarkoitettu korostamaan kirjoittajan *yksilöllisyyttä*. Perusideana on, että yksilöllä on oikeuksia, ja jos yksilön oikeuksia loukataan, yksilöllä on oikeus, ja toisinaan suoranainen velvollisuus, tuntee vihaa ja puolustaa yksilöllisyyttään.

Tämä vihan, yksilöllisyyden ja oikeuksien keskinäisen yhteyden korostaminen on ominaista länsimaiselle ajattelulle. Sen sijaan monissa ei-länsimaisissa kulttuureissa – ainakin mikäli on uskomista sosiaaliantropologisiin tutkimuksiin – vihan tunteita ei liitetä nimenomaan yksilöllisiin oikeuksiin ja niiden puolustamiseen. Oatleyn ja Jenkinsonin (1996) mukaan länsimaisessa ajattelussa viha merkityksellistyy itsenäisyyden ja itsen vahvistamisen tunteeksi. Minä käsitteellistetään yksilöminäksi, autonomiseksi kokonaisuudeksi, päätösten, ajattelun ja toiminnan lähteeksi ja tunteiden kokemisen keskukseksi. Minä on erillinen toisista, riippumaton ja tarvittaessa kykenevä vastustamaan toisia puolustaessaan omia oikeuksiaan. Sen sijaan Japanissa ja monissa muissa ei-länsimaisissa kulttuureissa minuus on yhteisöllisempää, velvollisuudet oikeuksia tärkeämpiä ja asertiivinen (omia haluja ja tahtoa esille tuova) viha vähäisempää. (Mt., 43–45.)

Myös Lutz (1988) on tuonut esille kulttuurisia eroja vihan liittämässä yhtäältä yhteisöllisiin, toisaalta yksilöllisiin päämääriin. Tutkimuksissaan Tyynen valtameren Ifalukin saarella Lutz huomasi saarelaisten käyttävän vihaa tarkoittavaa sanaa ”song” tavalla, joka eroaa englannin kielen sanan ”anger” käytöstä. Kummassakin sanassa on vahva oletus tapahtuneesta loukkauksesta ja loukkauksen herättämästä oikeutetusta vihasta, mutta keskeisin ero syntyy siitä, mikä katsotaan oikeutettua vihaa synnyttäväksi loukkaukseksi. Siinä missä ”anger”-sanaa koskevien kulttuuristen mallien mukaan viha syntyy yksilöön ja hänen oikeuksiinsa kohdistuvista loukkauksista, ”song”-sanan kulttuuriset mallit olettavat vihan syntyvän saarelaisten yhteisöllisyyteen kohdistuvista loukkauksista. ”Song” on prososiaalinen, yhteisöä koossapitävä ja ihmissuhteita tukeva tunne: se on saaren sosiaalisia sääntöjä ja yhteisön hyvinvointia rikkovien yksilöiden toiminnan herättämää moraalista tuomitsemista. ”Song” asettaa yksilön osaksi sosiaalisia suhteita, kun taas englanninkielen ”anger” näkee yksilön olevan kaiken lähtökohta. (Mt., 157–170.)

Lutzin mukaan etenkin pohjoisamerikkalainen tapa käyttää ”anger”-sanaa katsoo vihaa synnyttäväksi loukkaukseksi kaiken toiminnan, joka

estää yksilöä toteuttamista omia halujaan ja päämääriään sekä rajoittaa hänen henkilökohtaista vapauttaan. Tärkein moraalinen periaate on yksilöllisen vapauden suojeleminen. Äärimmillään yksilön oikeuksina pidetään sitä kaikkea, mitä yksilöt itse haluavat ja tahtovat. Amerikkalainen kulttuurinen logiikka rinnastaa toisiinsa henkilökohtaisen turhauman ja epäoikeutetun vahingoittamisen. Lutz arvelee monien amerikkalaisten uskovan jollain tasolla, että heillä on oikeus siihen, mitä he haluavat. Turhautumisen syyt katsotaan epäoikeudenmukaisuudeksi tai vääryydeksi, varsinkin jos turhautumisen syytä pidetään ulkoisina rajoituksina. (Mt., 177–178.) Näin ollen ”anger” määrittyy antisosiaalisiksi tunteeksi, mutta antisosiaalisuutta ei nähdä ongelmana silloin, kun se merkitsee yksilön protestia yksilöllisyyttä rajoittavia sosiaalisia sääntöjä ja systeemejä vastaan. Tässäkin suhteessa Ifalukin saarten ”song” ja amerikanenglannin ”anger” heijastavat yhteiskuntien erilaisuutta: ”songin” avulla kontrolloidaan normien ja lakien toteutumista saarelaisten välisessä kanssakäymisessä, kun taas Yhdysvalloissa kontrollia hoitaa laaja lakisysteemi. (Mt., 180-181) ³

Kielitieteilijä Anna Wierzbicka (1995) arvelee, että länsimaiselle kulttuurille, ja etenkin anglosaksiselle kulttuurille, on tyypillistä korostaa henkilökohtaisten suunnitelmien ja päämäärien saavuttamisen merkitystä. Monissa muissa kulttuureissa (esimerkiksi ortodoksisessa venäläisessä kulttuurissa ja thaimaalaisessa buddhalaisessa kulttuurissa) ihmiset eivät kuitenkaan oleta kontrolloivansa elämää samalla tavalla eivätkä pidä tavoitteita niin tärkeinä. Heille tavoitteiden estyminen on normaalia ja herättää pikemminkin apatiaa, alistuneisuutta ja hyväksyntää kuin vihaa. (Ma., 38.) Myös psykologi R.S. Lazaruksen (1991) mielestä kohtaloa korostavissa kulttuureissa ja alakulttuureissa (esim. Intian hindut) on erilaisia emotionaalisia reaktioita toiveiden toteutumattomuuteen kuin länsimaisissa teollisissa yhteiskunnissa, joissa tärkeää on elämänkontrollin säilyttäminen ja negatiivisia olosuhteita vastaan taisteleminen. Etenkin amerikkalaisissa psykologisissa vihatutkimuksissa puhutaan paljon pyrkimyksistä menestykseen sekä tavoitteiden estymisestä aiheutuvasta turhautumisesta (frustraatiosta). (Mt., 368.)

Carole Smith (2002, 46–50) puolestaan kritisoi arkipuhetta vallannutta oikeuksien retoriikkaa siitä, että se korostaa itsekeskeisyyttä ja suoranaista narsismia sellaisten moraalisten arvojen kuin vastuun, vel-

vollisuuksien ja välittämisen kustannuksella. Läheisten suhteiden yhteydessä vihankertot kertovat kuitenkin myös välittämisestä, vastuusta ja velvollisuuksista, kuten äsken läheisiin suhteisiin liittyvien ambivalenttien tunteiden yhteydessä kävi ilmi. Jatkossa nostan esille myös muita ulottuvuuksia, joissa läheisten suhteiden moraalit ja oikeusajattelun suhde välittämisen ja vastuullisuuden moraalit koskeviin diskursseihin näyttävät moniulotteisempina.

Valtasuhteet ja oikeudet teoriassa

Miten sitten jäsentää oikeusajattelun kontekstissa kerrottua alistetuksi tulemistä teoreettisella tasolla? Liberalistiset oikeusteoriat eivät tarjoa välineitä tähän, sillä niissä ei oteta huomioon valtasuhteiden ulottuvuutta. Toimijat käsitetään atomistisiksi ja autonomisiksi, vapaiksi ja toisistaan riippumattomiksi yksilöiksi. Näiden oletetaan olevan rationaalisis-instrumentaalisesti toimivia yksilöitä, jotka ovat tarvittaessa kykeneviä vaatimaan ja vaalimaan omia intressejään ja oikeuksiaan. Oikeudet ovat ikään kuin yksilön omaisuutta, jota yksilöllä itsellään on velvollisuus puolustaa. Liberalististen oikeusteorioiden yksilöt määrittävät itse itsensä ja hallitsevat ympäristönsä, valiten elämänsuunnitelmansa vapaasti – irrallaan menneisyydestään ja sosiaalisista sidoksistaan – ja kantaen vastuun valinnoistaan ja suunnitelmiansa toteutumisesta. Tällaisessa oikeuskäsityksessä ei oteta huomioon toimijoiden sosiaalista sijoittuneisuutta eikä toimijoiden kohtaamien yksittäisten tilanteiden erilaisuutta. Oikeuksien käsitettä onkin kritisoitu liian abstraktiksi sosiaalisten järjestysten tarkastelun kannalta: oikeuksista puhuminen viittaa toisinaan ikään kuin ennalta sovittuihin ja vastavuoroisesti neuvoteltuihin yleisiin periaatteisiin, joita luonnostaan tasaveroiset toimijat toteuttavat ajasta ja paikasta riippumattomilla tavoilla. (Kritiikistä ks. Hellsten 1996; Jaggar 1983; Young 1990a.)

Sen sijaan rakenteellinen näkökulma oikeuksiin huomioi toimijan toiminnanvapautta rajoittavat valtasuhteet ja hierarkkiset asemaerot. Tosin tästä näkökulmasta oikeuksia tarkastellaan vain epäsuorasti: oikeudet tulevat sosiologisesti mielenkiintoisiksi lähinnä silloin, kun oikeuksia loukataan ja loukkaukset merkityksellistyvät rakenteellisiin asemaeroihin

ja valtasuhteisiin liittyviksi epäoikeudenmukaisuuksiksi. Vihaa pidetään hyödyllisenä, oikeuksien loukkaamisesta ja rakenteellista epätasa-arvosta syntyvänä ja niitä vastustavana tunteena. (Barbalet 1998, 126–128.)

Rakenteellisesta näkökulmasta voikin ymmärtää etenkin niitä toimijuuden rajoituksia, joita liittyy alisteisessa asemassa olevien mahdollisuuksiin ilmaista itseään ja oikeuksiaan puolustavaa vihaa. Esimerkiksi Arlie R. Hochschild (1983) on valottanut tunnesäätöjen käsitteellä niitä rajoituksia, joiden vuoksi ”alisteisessa” asemassa oleva ei voi ilmaista vihaansa itseään epäoikeudenmukaisesti kohdelleelle ”ylemmässä” asemassa olevalle henkilölle. Hochschild tutki palvelutyöntekijöiden tekemää tunnetyötä: kuinka asiakkaan ensisijaisuutta painottava palvelukulttuuri muokkaa, tukahduttaa ja muuntaa työntekijöiden tunteiden ilmaisuja. Palvelualojen työntekijät koulutetaan mukauttamaan tunteensa palvelutilanteessa – hymyilemään ja tukahduttamaan vihan tunteensa palvellessaan myös loukkaavasti käyttäytyviä asiakkaita. Hochschild nimittää tunneopiksi sitä sääntöä, jonka mukaan ylemmässä asemassa olevan tunteita pidetään ensisijaisina, kun taas alemmassa asemassa olevan tunteita mitätöidään tai ne ohitetaan kokonaan. Hochschild sanookin, ettei alemman tason kategorioihin kuuluvilla naisilla, lapsilla ja etnisillä vähemmistöillä ole ”statuskilpeä” suojaamassa tunteidensa kohtelua. (Mt., 172–174.)

Kehiteltäessä rakenteellisen teorian peruslähtökohtia pidemmälle tulee ymmärrettäväksi myös se, miten toimijoiden kyky arvioida tilanne epäoikeudenmukaiseksi ja siten vihaa herättäväksi on sidoksissa valtasuhteisiin⁴. Kuka on sellaisessa asemassa, että hänellä on mahdollisuus arvioida ja määrittellä tilanne epäoikeudenmukaiseksi, vihastua ja ilmaista vihaansa? Filosofit Gabriele Taylor (1975, 399) väittää, ettei alemmassa asemassa oleva välttämättä edes huomaa epäoikeudenmukaisuutta, sillä se ei edes määrity hänelle sellaiseksi juuri hänen oman, alisteisen asemansa ja sen sisältämän vaatimattomuuden ja nöyryyden tunteen vuoksi. Alemmassa asemassa oleva katsoo ylemmässä asemassa olevan oikeudeksi sellaista, mitä ei sietäisi vertaisiltaan.

Arviointi- ja määrittelykyky liittyy siten määrittely- ja arviointivaltaan. Naomi Schemanin (1993, 25–26) mukaan vihaisen henkilön on – voidakseen tuntea vihaa – pidettävä itseään kykenevänä ja oikeutettuna arvioinnin tekemiseen. Schemanin mielestä mahdollisuudet arviointiin ovat epätasa-arvoiset: esimerkiksi aikuinen saattaa tulkita lapsen vihan yliväsy-

mykseksi, vaikka lapsi protestoisikin kokemaansa vääryyttä. Mahdollisuus vihan tuntemiseen ja ilmaisuun ei ole niinkään yksilöllinen ”saavutus”, vaan sosiaalisesti tunnustettu tai evätty oikeus, jota sosiaalista valtaa omaavilla ihmisillä on enemmän. (Mt., 28.) Elizabeth V. Spelmanin (1990, 266–267) mukaan toisen vihainen syyttäminen asettaa vihaisen ihmisen eräänlaiseksi tuomariksi, jolla on valta arvioida toisen tekojen hyvyttä ja pahuutta. Sen vuoksi hallitsevien ryhmien (Spelmanin esimerkeissä valkoisten ja miesten) on vaikea hyväksyä tai ottaa vakavasti alistettujen ryhmien (mustien ja naisten) ilmaisemista tunteista nimenomaan vihan tunteita. Hierarkkisoivalla ”asemakielellä” voisikin sanoa, että ”korkea” asema on se paikka sosiaalisessa hierarkiassa, josta käsin tehdyt arviot ja määrittelyt ovat paitsi vakuuttavia, myös oikeutettuja ja hyväksytyjä.

Rakenteellinen näkökulma on käyttökelpoinen toimijuuden rajoitusten teoreettisessa jäsentämisessä etenkin silloin, kun tarkastelen vihakertomuksissa esille tulevien alistavien valta- ja voimaerojen rajoittavaa merkitystä vihatoimijuuden kannalta. Vihakertomuksissa kerrotaan kuitenkin myös sellaisista toimijuuden muodostumiseen vaikuttavista monimutkaisemmista ulottuvuuksista, joiden jäsentämiseen rakenteellisen asemanäkökulma ei tarjoa riittävän hienosyisiä analyysin välineitä. Merkittävin puute rakenteellisessä näkökulmassa on sen valtateorian kapea-alaisuus: selkeitä alistetuksi tuleminen tarinoita tarkasteltaessa se on riittävä, mutta jatkossa tarkastelemissani vihakertomuksissa toimijuuden muodostuminen on osa kompleksisia valtamuodostelmia.

Michel Foucault on kyseenalaistanut sellaisen rakenteellisen valtakäsityksen, jonka lähtökohta on yhteiskunnallisten rakenteiden valta suhteessa toimijaan. Erityisesti marxilaisessa valtakäsityksessä valta ottaa riiston muodon: vallalla katsotaan olevan perustansa tuotantosuhteissa, luokkajaossa ja -taistelussa (Varis 1989, 46, 55). Foucault'n mukaan valta ja vallankäyttö eivät kuitenkaan ole palautettavissa yhteen suureen kamppailuasetelmaan tai ristiriitaan. Foucault'n käsitys vallasta poikkeaa rakenne- ja instituutioselityksistä: hän tarkastelee vallan toimintaa mikrotasolla, jolla toimintapyrkimykset, subjektit ja taktiset asetelmat muodostuvat, ja korostaa, ettei mikrotason intiimeissä vuorovaikutussuhteissa toimivaa valtaa voida palauttaa makrotason rakenteelliseen tai institutionaaliseen valtaan – tai päinvastoin. Foucault'n mukaan vallan kokonaisuus, sosiaalinen järjestys, hahmottuu katkokselliseksi, epäyhte-

näiseksi ja muuttuvaksi verkostoksi. Se ei ole rakenne, vaan kaikkialla ja jatkuvasti läsnä oleva strateginen tilanne, joka alati muuttaa muotoaan. (Helen 1998, 499–501.) Valtaa on tutkittava tapahtumisina, sen lukuisissa erilaisissa ajallisaikallisissa käytännöissä, joissa se tunkeutuu ihmisen jokapäiväiseen olemassaoloon.

Valtaa ei pitäisi pelkistää kieltämiseksi, rankaisemiseksi ja estämiseksi, rajojen, sääntöjen ja kieltojen asettamiseksi eikä tottelevaisuuden vaatimiseksi, väittää Foucault (1998, 63). Valtasuhdetta ei myöskään pitäisi pelkistää kaksinapaiseksi suhteeksi, hallitsijan ja alamaisen malliksi. Valtasuhteiden taustalla ei ole kaiken kattavaa vastakkainasettelua hallitsevien ja hallittujen välillä; ei ole kahtiajakoa, joka ulottuisi vertikaalisesti ylhäältä alas ja kohdistuisi yhä rajoitetumpiin ryhmiin aina sosiaalisen järjestelmän alimmalle tasolle asti. Foucault korostaa, että valtasuhteet ovat sekä intentionaalisia että ei-subjektiivisia: valta ei esiinny ilman päämääriä ja tavoitteita, mutta se ei myöskään ole seurausta yksilösubjektin valinnasta tai päätöksestä. Suuret strategiat ovat anonyymeja ja koordinoivat vuolaita taktikoita, joiden keksijät tai vastuuhenkilöt ovat usein täysin vilpittömiä. Ihmiset voivat kokea epäoikeudenmukaisuuksia ilman, että epäoikeudenmukaisuuden takana olisi vallan keskittymä tai tietoisesti ja intentionaalisesti alistava ”hallitsija” tai ”tyranni” – valta toimii hajallaan eri pisteissä, ja epäoikeudenmukaisuudet voivat syntyä myös hyvää tarkoittavasta toiminnasta. Valtaa käytetään pikemminkin sosiaalisen yhteisön sisällä kuin sen ylä- tai ulkopuolelta. (Mt., 72–76.)

Toisaalta Foucault (1981) kritisoi myös individualistisia valtakäsityksiä, jotka keskittyvät yksilö- tai ryhmätoimijan valtaan suhteessa toiseen toimijaan. Osittain ongelmat ovat samoja kuin rakenteellisessa näkökulmassa. Kun valtaa pidetään negatiivisena vaikuttamisena ja alistamisena, vallankäytöllä nähdään läheinen yhteys sotilaalliseen voimaan ja mahdollisuuteen käyttää pakkoa tai väkivaltaa. Esimerkiksi juridis-liberalistisissa teorioissa valtaa pidetään oikeutena, jota on mahdollista hankkia, omistaa ja jakaa hyödykkeen tavoin. Valta voidaan palauttaa vallan haltijaan tai vallan instituutioihin. Valta saa lain muodon, ja lain edessä alamainen tottelee. (Mt., 88–92.)

Individualistinen valtakäsitys liittyy kuitenkin rakenteellisesta näkökulmasta jyrkästi eroavaan liberaaliin angloamerikkalaiseen teoriaan. Kuten Tuija Pulkkinen (1998) toteaa, liberaalin ontologian lähtökohta

on transsendentaalinen subjektius: yksilöllinen subjektius, josta on puhdistettu kaikki erityinen ja jolla on vain omat intressinsä ja kyky tehdä valintoja. Transsendentaalisella yksilöllä ei ole sukupuolta, ikää tai rotua eikä kenenkään aktuaalisen yksilön henkilökohtaisia piirteitä. Näissä teorioissa valta määritellään suhteeksi kahden transsendentaalisesti käsitetyn yksilön välillä ja että näiden abstraktien olioiden ominaisuuksiksi oletetaan yksilöllinen intressi ja valitsemisen kyky. Yksilöt toimivat ja tekevät valintoja omien intressiensä mukaisesti, ellei heidän toimintaansa estetä. Vallan perusmetafora on vapaa liike ja sen estäminen, ja valta on kykyä estää vapaa liike. Vallalla on kielteinen sävy, kun vallan käsitteen ytimessä on kahden toimijan suhde, jossa toinen menettää mahdollisuutensa toimia intressinsä mukaisesti. Johdonmukaisinta liberaaliin poliittiseen ontologiaan perustuvaa politiikkaa onkin vallan vastustamisen ja vallasta irtautumisen tai vapauttamisen politiikka. (Mt., 88–91, 144.)

Foucault'laisittain ajatellen valta on tuottavaa: suhteet eivät rajoita jo valmiita yksilöitä, vaan ovat pikemminkin muodostamassa yksilöiden identiteettiä ja tekevät heistä niitä yksilöitä, joita he ovat. Tämä vallan kohdistuminen yksilöön ei myöskään koskaan pääty niin, että voitaisiin erottaa keskeneräinen ja valmis yksilö; valta muotoilee jatkuvasti subjektia. Valta on sisäinen suhde eikä valtaa voi määrittellä suhteena pysyvien olioiden välillä. Valta edeltää yksilöitä, se vaikuttaa heidän intresseihinsä ja valintoihinsa – vasta valta tuottaa heidät yksilöinä, joilla on preferenssejä ja intressejä. Liberaalin valtakäsitteen kautta ei voidakaan käsittää valtaa ilmiönä, joka muuttaa valtasuhteen osapuolia, sillä se olettaa heidät identiteetiltään pysyvinä. (Mt., 88–91.)

Tällöin ei ole niinkään kiinnostavaa tarkastella, kenellä on valtaa kenenkin suhteen, vaan mielenkiintoisempaa on se, miten suhde muotoilee suhteen osapuolia. Valtasuhteiden toimijat ovat erilaisten valta-muodostelmien tuottamia. Analyysin keskipiste on ilmiöiden rakentumisessa ja siinä, minkälainen valta tuottaa mitä ja miten. Sen sijaan, että tutkittaisiin vain sitä, miten miehet alistavat naisia, voidaan tutkia miten miehet ja naiset sekä ajatus sukupuolierosta ylipäättään on tuotettu ja tuotetaan, eli minkälaisen vallan tuloksia ne ovat. Nämä ovat myös kysymyksiä paikkojen (kulttuuristen, sukupuolistettujen) rakentumisesta ja rakentumiseen liittyvästä vallasta. (Mt., 107–110.)

Tuotettu vihasuhde

Näistä teoreettisista lähtökohdista käsin tarkastelen vihakertomuksissa kerrottua ja kysyn, miten vihankertojien suhde omaan vihaansa on muodostunut tietynlaiseksi. Miten läheisissä suhteissa on muodostunut itse itseään kontrolloiva subjekti tai subjekti, joka ei osaa vihata? Toisin kuin luvun alkupuolella, tässä tarkastelun kohteena eivät enää ole yksittäiset rajoittaviksi koetut tilanteet tai ihmissuhteet. Jatkossa kyse on omassa elämässä omaksutuista ja sisäistetyistä toimintatavoista, jotka ovat tulleet suhteellisen pysyväksi osaksi omaa toimijuutta ja jotka mahdollisesti levittäytyvät läheisistä suhteista muuallekin elämään. Toisaalta luvun alku- ja loppupuolen näkökulmat menevät osittain päällekkäin, sillä toimijuuden (henkilö)historialliseen muodostumiseen saattaa liittyä tiettyjä tilanteita, joissa muodostuminen on ikään kuin saanut alkunsa tai joissa toimijuuden rajoittumisen prosessi on saanut erityisen räikeitä muotoja.

Keskityn jatkossa niihin vihakertomuksiin, joissa kerrotaan lapsuudessa opitusta vihasuhteesta sekä siihen sisältyvistä sukupuolen ja sukupolven ulottuvuuksista. Tarkastelen erityisesti lapsuuden kasvatuksessa tuotettuja sukupuolittavia ja sukupolvittavia toimijuuden mahdollisuuksia sekä niihin liittyvää normaalitavataa, joka ei toimi käskyjen ja kieltojen kautta, vaan tyttölapsen kehityksen luonnollisuutta ja normalisuutta määrittelevinä diskursiivisina käytäntöinä. Luvun päätteeksi pohdin myös sitä, kuinka lapsuudessa opitusta vihasuhteesta kerrotaan nykyhetken näkökulmasta ja miten menneisyyttä kerrotaan, muistetaan ja arvotetaan tietyissä diskursiivisissa yhteyksissä.

Uskonnolliset käsitykset itsekontrollin lähteenä

Vihakertomuksissa oma osaamattomuus, voimattomuus, kykenemättömyys tai uskaltamattomuus saatetaan jättää selittämättä. Yleisempää kuitenkin on, että kertomuksissa tarjotaan selityksiä sille, miksi ja miten on tullut sellaiseksi kuin on. Puheen tavoin myös kirjoittamisen yksi tärkeimpiä tehtäviä kirjoittajalle on tehdä itsensä ja oma toimintansa ymmärrettäväksi ja kulttuurisessa mielessä järjelliseksi. ”Itsensä selittävä” toiminta koetaan niin luonnolliseksi ja normaaliksi, ettei se kaipaa edes

vihjeenomaista selittelyä, kun sen sijaan sosiaalisia normeja rikkova toimintaa vaatii taustoittamista ja selittämistä. (Suoninen 1997, 37.)

Yksi tapa taustoittaa omaa osaamista tai osaamattomuutta, kykenemistä ja kykenemättömyyttä, uskaltamista ja uskaltamattomuutta on selittää se itsetunnolla, sen hyvydellä, huonoudella tai kertakaikkisella puuttumisella. Esimerkiksi Hannu toteaa: *Ihminen, jolla on terve itsetunto, uskaltaa vaatia oikeuksiaan.* Itsetuntoselitys on psykologisoiva ja eräällä tavalla ontologisoiva selitys. Osaaminen saatetaan ontologisoida myös luonteeksi tai jonkinlaiseksi elämänkohtaloksi. Seuraavassa tarkastelen kuitenkin osaamista suhteena ympäristöön, itseen ja toisiin toimijoihin ja sitä, miten osaaminen ja osaamattomuus tuotetaan vuorovaikutuksessa ympäristön ja sosiaalisten järjestysten kanssa

Uskonnollinen ajattelu mainitaan yhdeksi rajoittunutta vihasuhdetta tuottavaksi kontekstiksi. Esimerkiksi Aino taustoittaa omaa tapaansa vihata ja ilmaista vihaansa kertomalla siitä, miten uskonnolliset käsitykset vaikuttivat hänen suhtautumiseensa niin miehen kuin isänkin epäoikeudenmukaiseen käyttäytymiseen:

Mieheni kohteli minua epäoikeudenmukaisesti, mutta kieltäydyin näkemästä sitä. Opin taitavasti naamioimaan vihaa ja se naamio oli rakkauten naamio. Rakastin häntä raamatullisesti: jos sinua lyödään korvalle, käännä toinenkin lyötäväksi -periaatteella. Minusta oli tullut marttyyri. Minua petettiin, uhkailtiin ja kidutettiin, mutta minä se vaan hymyilin kuin autuas enkeli taivaassa. Luulin kerääväni kuumia hiiliä pahan tekijän päälle. Niihin aikoihin kun toteutin raamatun neuvoja minulla oli pakonomainen tarve olla mahdollisimman hyvä ihminen. Muutenhan en pääsisi taivaaseen. Uskontoni mukaan ei saanut vihata, rakastaa vaan vihollistakin. Pyysin anteeksi isältäni tottelemattomuuttani ja välini kotiin korjaantuivat. Oliko isänikin saanut nyt selkävoiton minusta? Mitäpä väliä sillä, pääasia, että olin niin hyvä, niin hyvä. Rakastin ja rukoilin jopa mieheni kanssa maanheen naisen puolesta enkä osannut vihata.

Aino kuvailee suhtautumistaan arvioiden ja etäisyyttä ottaen: hän käyttää itsevallisia ilmauksia (*hymyilin kuin autuas enkeli taivaassa; minä olin niin hyvä, niin hyvä*). Se, että on oppinut *naamioimaan vihaa*, ei näyttäytyä hyvänä asiana. Tekstissä on vihjeitä odotuksista, jotka eivät ole

toteutuneet kirjoittamishetken näkökulmasta ja kontrastoivina sidosnoina (mutta, vaan) ilmaistuina: miehen toiminnan olisi voinut nähdä epäoikeudenmukaisena, *mutta kieltäydyin näkemästä sitä*. Sama toistuu tarkempuna kuvauksena: petettynä, uhkailtuna ja kidutettuna *minä se vaan hymyilin*. Aino myös kertoo, kuinka pitkälle hän meni marttyyriydessään: *rukoilin jopa mieheni kanssa maanneen naisen puolesta*. Lapsuudessaan dominoivan isänsä kanssa ristiriitoihin joutunut Aino myös pyytää isältään anteeksi ”tottelemattomuuttaan”. Vasta myöhemmin hän näkee pyrkimyksensä hyvyyteen eräänlaisena sairautena, mikäli sellaista voi päätellä hänen käyttämästään luonnehdinnasta *pakonomainen tarve*. Kaiken selittää uskonto, jonka mukaan *ei saanut vihata*, vaan piti *rakastaa vaan vihollistakin*.

Etenkin lapsuutta muisteltaessa kirjoituksissa kerrotaan vanhempien ja muiden aikuisten esittämistä, uskonnolliseen ajatteluun perustuvista suoranaisista kielloista ja kehotuksista. Kalervo kertoo oman lapsuudenkotinsa periaatteista:

Jos tunsin kärsineeni vääryyttä, minussa heräsi herkästi halu kostaa. Kotiopetuksessa oli kuitenkin ikään kuin lentävänä lauseena: ”Jätä kosto Jumalalle.” Meille selitettiin, että jos toinen tekee väärin, niin maksaminen samalla lailla on samaa vääryyttä.

Uskonnollisen vallan perusteita on Raamatun käyttö auktoriteettina (ks. Perelman 1996, 107–110). Esimerkiksi Vanhan testamentin kymmenen käskyä ovat moraalिसääntöjen esikuva; eräs iäkkäimmistä kirjoittajista ihmetteleekin, miksei kymmenessä käskyssä ole vihaamista kieltevää käskyä. Kirjoituksissa viitataan myös siihen, miten vain Jumalalla on oikeus vihastua, ja Uuden testamentin puolelta toistetaan varoituksia vihaisten ajatusten ja väkivallan turmiollisuudesta sekä niiden vastapainona kehotuksia armoon ja vihollisen rakastamiseen. Raamatun opetukset vihasta ovat kuitenkin monenlaisia ja niitä voi tulkita monella tavalla. Kalervo korostaa vihan oikean käytön ihannetta siteeraamalla Raamatun kehotusta: *Vihatkaa, mutta älkää syntiä tehkö.*⁵

Kirjoitusten mukaan vanhemmat, opettajat ja muut aikuiset ovat käyttäneet uskontoa vihan hillitsemiseen ja itsekontrollin juurruttamiseen. Saara kertoo seuraavassa niistä oman, 1940- ja 1950 -luvulle sijoittuvan

lapsuutensa ja nuoruutensa taustoista, joiden vuoksi vihan ilmaisu ei ole tuntunut mahdolliselta myöhemminkään elämässä:

Kaikki muita tunteita minulla on ollut elämässäni mahdollisuus näyttää, mutta vihaa ei koskaan. Sellaisesta tunteesta nuoruudessani ei ollut mahdollista edes vihjaista, saati sitten ilmaista jollakin tavalla. Luulenpa, että minun polvestani taaksepäin syntyneillä ihmisillä ei myöskään ole ollut mahdollisuutta ainakaan näyttää niitä, sisäinen kokeminen on asia erikseen.

Muistan kun joskus lapsena olin tosi vihainen äidille jostain asiasta, niin sitä vaan ei voinut sanoa, ei näyttää eikä ilmaista millään tavalla. Mutta johonkin se tunne vielä haki kanavaansa ja minä menin säyseästi äidin luota pois, sisällä kiehuu, mutta mitä teet? Menin vaatekomeroon. Sen syvimpään nurkkaan, paksujen talvitakkien suojaan. Kaivauduin takin sisään ja sanoin mielessäni: ”Paska äiti!” Kun se ei tuntunut riittävän, niin sanoin terävästi kuiskaten: ”Paska äiti!” Kun sekään ei vielä tuntunut tyydyttävän minua henkäisin vielä kerran äänettömän ”Paska äidin”. Sitten iski syyllisyys, koska pyhäkoulussa oli opetettu, että Jumala ainakin kuulee kaiken. --- Ja vihasta tuli syyllisyys ja se vaati uhria ja minä olin nyt uhri, jonka piti sovittaa syntinsä. Ja minä olin äidille vieläkin kiltimpi ja varoin visusti, etten enää edes ajattelisi vihaisesti, kun siitäkin tuli rangaistus. Itsehän minä itseäni rankaisin, mutta en minä silloin sitä vielä tiennyt.

Saaralla ei kertomansa mukaan ollut mahdollisuutta näyttää vihaansa eikä hän voinut ilmaista sitä. Ainoa kanava oli vihan ilmaisu salaa, mutta siitä seurasi syyllisyyttä ja vielä tiukempaa – jopa ajatteleminen koskevaa – itsekontrollia. Saaran kertomat Jumalan kaikkinäkevyyden ja -kuulevuuden, syyllisyyden ja syntien sovituksen sekä itsekontrollin teemat toistuvat muissakin ennen 1970-luvulla lapsuuttaan eläneiden vihankertojien lapsuusmuistoissa, mutta sitä nuoremmat eivät kerro uskonnollisen ajattelun vaikuttaneen heidän asennoitumiseensa vihaan.

Taustoitin Saaran kertomaa vanhalla kasvatusajattelulla, jota on kutsuttu luteriläiseksi kasvatusajatteluksi. Leena Kosken (2000) tutkimissa Suomen itsenäisyyden ajan kouluuapisissa ja opetuskertomuksissa moraalisuuden tärkeimpänä välineenä on ollut protestanttinen pyrkimys itsen

jatkuvaan tarkkailuun ja omantunnon tutkimiseen. 1960-luvulle saakka opetuskertomuksissa korostuivat luterilaiseen kristillisyyteen perustuvat ajatukset synnistä, lapsen velvollisuuksista vanhempiaan, isänmaataan ja Jumalaa kohtaan sekä lapselta odotettu tottelevaisuus ja nöyryys.⁶ Sen sijaan 1960-luvun nopean kulttuurisen, sosiaalisen ja taloudellisen murroksen myötä kristinuskolla ei ole enää legitimoitu moraalisesti oikeaa. Halutun käytöksen perustelut maallistuivat ja kiinnittyivät jumalallisen harmonian ihanteen sijasta sosiaalisen harmonian ihanteeseen. Opetuskertomuksessa alettiin korostaa kulttuuriliberalismin ja hyvinvointivaltion ihanteiden mukaisesti solidaarisuutta, tasa-arvoisuutta ja jokaisen ihmisen yksilöllisyyttä. (Ma., 23–39.)

Kasvatus vihasuhteen tuottajana

Toisinaan vihan tuntemista ja ilmaisemista rajoittavaan kasvatukseen liitetään uskonto – esimerkiksi kymmenen käskyn kehoitus vanhempien kunnioittamiseen – toisinaan taas kasvatuksesta kerrotaan uskontoon viittaamatta. Lapsuudenmuistoissa auktoriteeteiksi määrittyvät selkeästi omat vanhemmat ja aikuiset ylipäättään, kuten seuraavassa Leenan kertomuskatkelmassa:

Pienenä tyttönä, silloin kun ihmiseen painuu jälki jokaisesta lähi-ihmissuhteesta, silloin kun ei osaa kuin ottaa vastaan niitä tunteita joita lähellä on tarjolla, jo viitoitetaan elämä kulkemaan tiettyyn suuntaan. Heikkous ja vahvuus, hyvyys ja pahuus, kiltteys ja tuhmuus kulkevat aikuisten maailmassa käsitteinä, joita ammennetaan sellaisena kuin ne on itselle omina elämän eväinä jaettu. Ja lapsi on valmis tekemään mitä tahansa saadakseen vanhempien rakkauden, hän on valmis myymään oman hauraan persoonallisuutensa saadakseen hyväksyntää edes hiukan tai käyttäytymään palkitulla tavalla, vaikka se myöhemmin elämässä johtaisi oman elämän konkurssiin, tyhjiöön. Pienenä tyttönä 60-luvulla, jolloin tottelevaisuus oli työnteon jälkeen suurin hyve, käytetyin sana lienee ollut kiltti ja vastaavasti sen vastakohta tuhma. Ole kiltti, olet kiltti jos tottelet, kiltti tyttö, kiltti, kiltti, kiltti. Vanhemmat antoivat sanalle todellisen sisällön: kiltti saattoi merkitä monia eri asioita ja sillä säädeltiin ilmaisuni, varsinkin negatiiv-

visia tunteita hallittiin sanoilla kiltti ja tuhma. Lapsen sinänsä luonnollinen vihastuminen tulkittiin tuhmuudeksi, koska sitä oli ilmeisen hankala selvittää, ja syyllistettiin kuten negatiivisten tunteiden ilmaiseminen yleensäkin. Eivät silloin pojatkaan itkeneet ja niitä itkuja me nelikymppiset nyt keski-ikäisinä itkemme ja niitä raivojamme puramme kuka missäkin terapiassa, ellei muuten niin viikottaisen kännin ottamalla, jolloin on alitajuntainen lupa rikkoa rajoja, joiden yli ei edelleenkään selvin päin uskalta mennä. Opimpa siis minäkin elämän lain: palkitseminen, vanhempien rakkauden saamisen kiltteydestä ja rangaistuksen, alitajuisen hylkäämisen pelon tuhmuudesta eli avoimesta negatiivisten tunteiden näyttämisestä.

Tarkastelen Leenan kirjoituskatkelmaa toiminnallisuuden näkökulmasta: millaisissa rooleissa kertomuksen toimijoiden esitetään olevan, kuka kerrotaan vastuulliseksi toimijaksi, kuka passiiviseksi osallistujaksi ja toiminnan kohteeksi vai onko tapahtuma muotoiltu niin, ettei kukaan ole vastuussa vaan asiat tapahtuvat väistämättä? Millaisia toimijakategorioita kerronnassa luodaan ja mikä merkitys niillä on vihatilanteen taustoittamisessa ja selittämisessä?

Leena kirjoittaa etenkin kirjoitussitaatin alkupuolella yleistävästi pienen lapsen tai tytön kokemuksista – ikään kuin kuka tahansa pieni tyttö olisi kokenut näin, ei vain Leena. Tämä yleistetty pieni tyttö on aikuisten toiminnan passiivinen vastaanottaja ja kohde. Tyttö on *pieni, ei osaa kuin* ottaa vastaan, on valmis tekemään mitä tahansa – jopa myymään oman *hauraan* persoonallisuutensa – saadakseen vanhempien rakkauden. Lapsella ei vaikutusta olevan valinnanvaraa eikä vaikutusmahdollisuuksia, vaan hänen on sopeuduttava ja mukauduttava toisten määrittelemään ja hallitsemaan tilanteeseen. Sitaatin loppupuolella toimijuus tulee hiukan aktiivisemmaksi näkökulman siirtyessä aikuistuneiden lasten toimintaan: *itkemme ja puramme raivojamme kuka missäkin terapiassa*. Tämä kohta kuitenkin korostaa lapsuuden kokemusten vaikuttavuutta ja lapsuuden determinoivaa vaikutusta myöhempään elämään.

Myös vanhemmat ja aikuiset esiintyvät Leenan kirjoituksessa yleistettynä kategoriana, mutta päinvastoin kuin lasten kategoria, vanhempien ja aikuisten kategoria on aktiivisesti vaikuttava toimijakategoria. Vanhempien ja aikuisten toimintaa kuvaavat verbit ilmaisevat vahvaa toimijuutta (esimerkiksi määrittelyvaltaa toteamuksessa *vanhemmat antoivat*

[kiltteyde]lle todellisen sisällön), vaikka toimintaa ilmaistaankin usein passiivi-ilmauksella: kiltteyden määrittelyllä *säädeltiin* tunteiden ilmaisua ja varsinkin negatiivisia tunteita *hallittiin*; lapsen vihastuminen *tulkittiin* tuhuudeksi ja siitä *syöllistettiin*. Vanhempien kuvaaminen tällä tavoin antaa vaikutelman lähestulkoon anonymista ja siten tavoittamattomasta vallankäytöstä. Esimerkiksi kirjoituksen ensimmäisestä lauseesta (*Pienenä tyttönä --- viitoitetaan elämä kulkemaan tiettyyn suuntaan*) voi kysyä, kuka tai mikä viitoittaa pienen tytön elämää tiettyyn suuntaan? Leenan kirjoitussitaatin lopussa tarjoutuu yksi mahdollinen vastaus: eivät vain yksittäiset vanhemmat, vaan kyseessä on *elämän laki*, jonka mukaan kiltteydellä saadaan vanhempien rakkaus.

Aina vanhemmat eivät esiinny lapsuudenmuistoissa näin abstraktisti kuin Leenan kirjoitussitaatissa, vaan he jäsenyivät spesifimmin äiteinä tai isinä. Isät ja äidit näyttäytyvät monenlaisina, mutta etenkin äitejä esitetään moraalisisina kasvattajina. Tutkijoiden (esimerkiksi Koski 2000; Ollila 1993) mukaan suomalaisessa yhteiskunnassa 1800-luvulta lähtien äitien tehtävänä on ollut vastata lastensa siveellisestä ja hengellisestä kasvatuksesta sekä vartioida näiden moraalista puhtautta. Aineistoni kirjoituksissa äitien kerrotaan rajanneen tyttäriensä toimijuutta ja vihan ilmaisua vaatimalla näiltä kiltteyttä ja ahkeruutta, hyviä tapoja ja tottelevaisuutta, nöyryyttä ja vähään tyytymistä.

Vaikenin kuin muuri, sanoipa hän [äitini] mitä tahansa. Pettymykseni ja kiukkuni purin itkemällä salaa jossakin. Tunteeni olivat hyvin ristiriitaisia. Toisaalta tunsin, että vihantunteeni oli oikeutettua, toisaalta taas, että äitini oli oikeassa. Minun täytyisi yrittää oppia olemaan samanlainen kuin kylän muut tytöt, kiltti, hyvätapainen ja ahkera. (Outi)

Kun tulin likaisena, myöhässä tai jotain luvaton tehneenä kotiin, tunsin itseni äidin vihan edessä huonoksi ja tottelemattomaksi. Minussa oli vika, en ollut tarpeeksi hyvä. Siitäkö johtui, että en osannut myöhemminkään puolustaa itseäni, kun työpaikalla, elämänuralla ja parisuhteessa jotain meni vikaan. Kun minun olisi pitänyt pystyä vaatimaan oikeutta, kannoin tilanteista osasyällisyyttä. Kun vihaan olisin voinut vastata vihalla ja katkeruudella, koin osasyällisyyttä: minussa oli vika – en ollut tarpeeksi hyvä. (Pirjo)

Pirjon kokemuksen mukaan äidin vihan edessä syntyneet syyllisyyden tunteet estävät oman vihan ilmaisua, sillä syyllisyys vie vihalta oikeutuksen. Outista taas oma viha ei tunnu oikeutetulta, sillä moraalisenä kasvattajana ja siten auktoriteettina äiti määrittelee, mikä on oikein ja mikä väärin. Määrittelyvallan perustana on paitsi auktoriteettiasema myös siihen liittyvä arvostelukyky, eikä moraalisesti kehittymättömiksi katsotuilla lapsilla oleteta sitä vielä olevan (ks. Nelson 1996, 96; Benson 1990, 52). Pirjo aprikoi, aiheuttiko äidin edessä syylliseksi ja vialliseksi itsensä tunteminen sen, ettei hän myöhemminkään osannut puolustaa itseään, vaikka olisi pitänyt pystyä vaatimaan oikeutta ja vihaan olisi voinut vastata vihalla. Tuotettu, rajattu toimija rajasi toimintaansa myöhemminkin elämässään, vaikka tilanteen velvoitteet ja mahdollisuudet olivat erilaisia kuin lapsuudessa.

Sukupuolittava kasvatusta

Lapsuutta koskevissa vihakertomuksissa sukupuoli tulee esille selkeimmin kiltteyden teimana, joka toistuu lapsuuden kasvatuksesta kerrottaessa. Lapsena vaaditusta kiltistä tyttöydestä kirjoittavat etenkin keski-ikäiset ja varhaiskeski-ikäiset, mutta myös sitä nuoremmat ja vanhemmat naiset. Kiltteys liitetään vain tyttöyteen – ei esimerkiksi poikuuteen, aikuisuuteen, työntekijyyteen eikä kansalaisuuteen. Terhi tarjoa tälle yhden mahdollisen selityksen:

Viha on kielletty tunne melkein jokaiselle keski-ikäiselle tai sitä vanhemmalle naiselle, joka on saanut perinteisen kasvatuksen. Kuitenkin jokainen meistä itsehillinnän mestareista on varmasti tuntenut ja tuntee ajoittain voimakasta vihaa. Elämänlaatu paranee kohisten, kun hyväksyy tunteensa, myöntää ne oikeutetuiksi.

Vihantunteiden kätkemisen roolimallin olen saanut omalta äidiltäni. Hän on manipuloinut minut – tietämättään – uskomaan, että naisen vahvuus on itsehillinnässä. Ihanne on kaiken kestävä, kärsivä mutta toimelias, lankoja käsissään pitävä Niskavuoren vanha emäntä. Vihan tunteiden ilmaisu on ailahtelevaisuutta ja tasapainottomuutta, tunteiden kätkeminen kypsyttä, oikeaa Naiseutta.

Myös tutkimusten (esimerkiksi Campbell 1993; Cox, Stabb & Bruner 1999; Jack 1999; Nykyri 1998) mukaan naiseuden ja vihan suhde on ongelmallinen. Yhtäältä nyky-yhteiskunnassa naisiltakin odotetaan tarvittaessa aggressiivista jämäkkyyttä ja itsensä puolustamista, toisaalta perinteiset käsitykset naisista ei-vihaisina ja ei-aggressiivisina toisten hoi-vaajina vaikuttavat edelleen vahvasti naisten käsityksiin itsestään vihaisina ja aggressiivisina toimijoina (Jack 1999, 25). Vihaansa ilmaisevat naiset saattetaan tulkita yliemotionaaliseksi, irrationaaliseksi, hysteeriseksi ja jopa mielenterveydeltään sairaiksi; vihaa ilmaistessaan naiset itsekin tuntevat toimivansa täysin kontrolloimattomasti (Campbell 1993, 20). Terhin esimerkkinä mainitsema Niskavuoren vanha emäntä naisihanteena (kansallisen ”Vahvan Suomalaisen Naisen” fiktiona, ks. Koivunen 1995) liittyy yhteen vahvuuden ja itsekontrollin.

Terhi selittää naisten ongelmallista suhdetta vihaan perinteisellä kasvatuksella ja kertoo itse saaneensa vihan tunteiden kätkemisen roolimallin omalta äidiltään. Tätä voisi kutsua tunteiden sosialisatioksi, jossa ympäristö – lähinnä aikuiset – vaikuttavat lapseen joko suoraan kehotusten, käskyjen ja kieltojen kautta tai epäsuorasti, antamalla lapselle roolimallin, johon samastua ja jota matkia (Lewis & Saarni 1985, 10; ks. myös Cummings & Zahn-Waxler 1992, 76). Äiti on tullut esille naisten vihanhiltätarinoissa niin tytön vihan ilmaisun rajoittajana kuin mallina – tosin äiti ei ole ainoa aikuinen, jonka kerrotaan rajoittavan toimintaa, vaan myös isien, sisarusten, sukulaisten, opettajien ja muiden aikuisten kerrotaan vaikuttaneen vihan ilmaisun tapojen muodostumiseen. Esimerkiksi aiemmin äitinsä ja pyhäkouluoppien vaikutuksesta kertonut Saara lisää tunneilmaisun koulujoiden joukkoon myös isänsä ja veljensä, myöhemmin jopa aviomiheensä:

Olin ainoa tyttö perheessämme ja vaikka isä minusta pitikin, niin mieluummin hiljaisena kuin esittämässä omaa osaani, vielä vähemmän näyttämään jonkinlaisia tunteita. Paitsi tietysti olemalla vaan iloinen ja mukautuvainen. Samoin kuin broiditkin koului minua samaan suuntaan. Kiltti, kiltti ja kiltti. Aikanaan menin naimisiin miehen kanssa, joka jaksoi hokea hokemistaan, että jos vaan olisin ollut kiltti, niin ei olisi tarvinnut lyödä.

Tutkijat selittävät naisten ongelmallista suhdetta vihaan sukupuolittavalla sosialisatiolla ja tyttöjen sosiaalistamisella kiltteyteen: siinä missä pojat oppivat käyttämään vihaa, aggressioita ja väkivaltaa etenkin keskinäisissä kaverisuhteissaan, tyttöjen käyttäytymistä ohjataan vastuuta ottavaan ja sosiaalisten suhteiden sopuisuutta vaalivaan suuntaan (Björkqvist & Niemelä 1992, 10; Jack 1999, 56). Etenkin kasvatustieteellisessä naistutkimuksessa on käytetty paljon sukupuolirooleihin sosiaalistamisen teoriaa, jossa sukupuoli ("gender", kuten siitä angloamerikkalaisessa keskustelussa puhutaan) nähdään kasvatuksen ja sosiaalistamisen tuotteeksi. Päivi Naskalin (1993) mukaan sosialisatioteoriaa voi kritisoida monella tavalla. Ensinnäkin se sivuuttaa helposti ihmisten kompleksisuuden ja rooleihin liittyvät ristiriidat. Toiseksi se nojautuu determinoiviin syy-seuraus-selityksiin, joissa uskotaan kausaalisuhteeseen ympäristön ja passiivisen mielen välillä. Tähän ajatteluun on sisäänrakennettu perinteinen käsitys lapsen ja aikuisen suhteesta, jossa kasvattaja edustaa aktiivista toimijaa ja kasvatettava passiivista vastaanottajaa, objektiä. Teoriat vahvistavat käsitystä kasvatuksesta yksilöllisenä vaikutussuhteena. (Ma., 42–44.)

Vihakertomuksissa lapsuudenmuistot rakentuvat usein nimenomaan tälle aikuisten ja lasten hierarkkiselle vastakkaisuudelle sekä aikuisten vaikutusvallalle. Teoreettisella tasolla on kuitenkin mahdollista tulkita laajemmin sukupuolen tuottamista vihakertomuksissa. Kuten Päivi Naskali jatkaa, kasvatuksellinen vaikuttaminen on vain yksi osa-alue lukuisten diskurssikäytäntöjen joukossa, joiden kautta naisuus ja mieheys lapsissa tuotetaan ja uusinnetaan. Kysymys ei ole vain sosiaalisesta sukupuolesta ja yhteiskunnallisista käytännöistä, vaan myös kielellisistä käytännöistä ja ruumiillisuudesta. Sukupuoli on diskurssissa luotu, kuvitteellinen representaatio, jonka yksilöt omaksuvat itselleen. Sukupuolen konstruktio etenee erilaisten sukupuoliteknologioiden ja institutionaalisten diskursioiden kautta, jotka hallitsevat sosiaalisten merkitysten kenttää ja siten tuottavat, edistävät ja juurruttavat sukupuolen representaatioita. (Ma., 42–45; sukupuoliteknologioista ks. de Lauretis 1989, 18.)

Tytön vihan epänormaalius

Syventääkseni sukupuolitetun vihasuhteen muodostumisen tarkastelua luen aineistoni kirjoituksista Aulin kertomusta omasta lapsuudestaan, jonka arvelen sijoittuvan 1950- tai 1960-luvulle. Miten vihaansa hillitsevää tyttöyttä tuotetaan ja miten Auli omaksuu tietynlaisen kuvan itsestään tyttönä? Olen valinnut Aulin kirjoituksen luennan kohteeksi nimenomaan siksi, että hän kertoo lapsuudestaan sukupuolen näkökulmasta.

Auli aloittaa kertomuksensa näin:

Kun piiska heilui vallan merkinä, minä vihasin. Puristin käteni nyrkkiin ja päätin, etten pyydä anteeksi. Anteeksipyyntöni vaatimus tuntui epäoikeudenmukaiselta. Aikuisen vallankäyttöä ja epätoivoa se oli tilanteessa, jossa oma auktoriteetti joutui kyseenalaiseksi. Näin voin ajatella nyt vuosikymmeniä myöhemmin. Kun vihaa ihmistä, josta on riippuvainen, on selvittävä monista ristiriidoista. Tunne syvenee. Sen intensiteetti on pelottava. Miten pieni lapsi voi siirtyä tavalliseen arkeen ja taas yhteiseen elämään sen intensiivisen kaiken peittävän vihan jäljiltä? Sitä minä vieläkin ihmettelen.

Kova, katkera ja aggressiivinen vihan tunne peittää alleen hetkittäin kaiken muun. Eikä se alkuun suostu pysymään kaapissa, poissa elämästä. Se ei halunnut lokeroitua. Se heitti muut tunteet sivuun ja tahtoi eturiviin huutamaan kovalla äänellä. Se taas ei sopinut pienelle tytölle. Eivät tytöt voi tuollaisia raivoavia hirviöitä olla. Mistä aggressiivinen kapinallinen viha tulee? Olemus tärkeä, kädet puristuvat nyrkkiin ja suu litistyy viivaksi vaikka on vasta 5-vuotias. Eihän tuollaista vihaa voi, eikä saa olla. Sehän on epänormaalia. Niin varmaan onkin ymmärtämättömien aikuisten mielestä, mutta ei lapsella ole välineitä nähdä asiaa ulkopuolisena.

Aulin kirjoituksessa toistuvat alistumisen ja vastarinnan teemat. Alussa Auli kertoo vastarintansa vahvaksi: vaikka piiska heiluu aikuisten vallankäytön merkinä, Auli ei suostu pyytämään anteeksi. Auli liittyy aikuisen vallankäytön epätoivoon. Oma toimijuus ei kuitenkaan ole yhtä vahvaa jatkossa: Auli toteaa lapsen olevan *riippuvainen* aikuisesta ja ihmettelee, *miten pieni lapsi voi* selvitä vihatilanteista. Vihasta tulee kertojaminän tilalle toiminnan subjekti, joka *peittää alleen hetkittäinen kaiken muun*,

[ei] suostu pysymään kaapissa, ei halunnut lokeroitua, heitti muut tunteet sivuun ja tahtoi eturiviin huutamaan. Kirjoituksen sisältämät lukuisat näkökulman vaihdokset tekevät tekstistä monitasoisen: välillä näkökulma on lapsikertojan, välillä taas aikuisen kertojan, joka tulkitsee – välillä selkeän kriittisesti – aikuisten vallankäyttöä ja näkemyksiä sekä lapsen kyvykkyyttä nähdä tilanne toisin. Tekstiin on myös upotettu kertomuksen aikuisten näkökulmasta tehtyjä arvioita pienen tytön käytöksen sopivuudesta (esimerkiksi: *Eihän tuollaista vihaa voi, eikä saa olla. Sehän on epänormaalia.*) Näkökulmien monitasoisuus säilyy jatkossakin:

Mutta sitkeä viha vain on, tainnutusyrityksistä huolimatta. Ja liian usein aikuisen mielestä. Se lientyy kun juoksen ulos luontoon, metsiin, niityille ja kukkien luokse. Mikä vapaus olla ahtaiden sääntöjen ulottumattomissa! Niityn tuoksu ja pehmeys, kauneus, auringon lämpö ja etäisyys säännöistä, ahtaista vaatimuksista ja muotista, mihin pientä tyttöä väännettiin väkisin.

– Vai Heikin kanssa leikkimään. Miksei Sinikka kelpaa??” naureskelivat aikuiset sisareni ja minun valintaani leikkikaveriksi. Eiväthän he tienneet. Heikki on jännittävämpi ja rajumpi leikeissään. Raivoisissa leikeissä fyysisyys ja liikunnan riemu purki tunteita ja toi aidon väsymyksen. Silloin oli helpompi selvitä vihasta ja aggressiosta, juosta tai hyppiä ne ulos itsestä. Viha oli kerta kaikkiaan kielletty tunne. Hyvin aikaisin piti pienen tytön oppia hallitsemaan viha, aggressiot ja rajuus. Mutta se kävi liian hitaasti ja näin leima alkoi muotoutua otsaan, epänormaali, outo, raivokas, viallinen.

Auli tuottaa tekstissään tytön ja pojan vastakkaisuutta: siinä missä *pienää tyttöä väännettiin väkisin* sääntöihin, ahtaisiin vaatimuksiin ja muottiin, pojan kanssa leikkimisen rajuus, raivoisuus ja tunteita purkava fyysisyys näyttäytyvät ratkaisuna vihan ja aggression ongelmaan. Tämä vaihtoehto ei kuitenkaan näyttäydy aidosti mahdollisena, vaan vihan ja aggressioiden hallintaa piti oppia eikä Auli oppinut – aikuisten mielestä – tarpeeksi nopeasti.

– Mikä riivaaja siinä oikein on, kun maltti katoa ja silmitön musta viha vie kuin toiseen maailmaan, minne muut eivät pääse?” Huolestu-

nutta kuiskintaa tuskin kuuluvalla äänellä. Salaisuuksia ja huolestumista. Merkitseviä katseita. Minä olen viallinen lapsi, minussa ei ole kaikki kunnossa. Oma minäkuva alkoi hyväksyä lyötyä leimaa. Minussa on vika, ei aikuisissa, ei kavereiden sanoissa, ei kasvatusmenetelmissä eikä anteeksipyyntöjen vaatimuksissa teoista, joista ei edes ymmärtänyt, mitä anteeksipyydettävää niissä oli. Onneton varhaisvaiheeni selitti kaiken. – ”Varmaan siitä vaikeasta synnytyksestä tuli jotain, vaikkeivät lääkärit osaa sanoa syytä.”, kuului äiti ja isä pohtivan huolestuneena.

Minulla oli siis kohtalokas riivaava ominaisuus, josta oli kasvettava eroon. Miten voi hallita tunteitaan kun on 7-vuotias eikä tunteille, rajuille vihakokemuksille ollut sanoja. Kuitenkin viha purkautui ennakoimattomassa tilanteessa. -- Mikä suunnaton häpeä, tapella sillä tavalla. Ja viallisen, raivoavan tyrön omakuva vahvistui. Olisi osattava lukita suuttumuksen, vihan, loukkaantumisen ja aggression tunteet käydäkseen kelvollisesta ihmisestä. Siitä tuli varhain yksi tärkeä elämäntehtävä. Vihan kaapissa pitämisestä tuli ehto kelvolliseksi kasvamiselle.

Tässä vaiheessa kirjoitusta Auli kertoo alkaneensa hyväksyä lyötyä leimaa, vaikka hän vieläkin – aikuisen kertojan näkökulmasta – ottaa etäisyyttä aikuisten arviointeihin ja ihmettelee pieneen lapseen kohdistuneita itsehillinnän vaatimuksia: *Miten voi hallita tunteitaan kun on 7-vuotias?* Tappelemisesta seuraava *suunnaton häpeä* kuitenkin vihjaa siihen, että kertomuksen lapsi on sisäistänyt itseensä kohdistuvat vaatimukset ja tuntee epäonnistuneensa niiden toteuttamisessa.

Auli toistaa kirjoituksessa aikuisten vaatimuksia ja arviointeja sekä korostaa viallisen, epänormaalin omakuvan vahvistumista tavalla, jota voisi Mark B. Tappanin (1992) mukaan kutsua auktoriteettien äänen sisäistämiseksi. Tappan on tutkinut, miten lapset toistavat kertomuksissaan omasta sosiokulttuurisesta kontekstistaan omaksumiaan moraalisia ääniä, joista tulee – bahtinilaisittain ajatellen kielellisinä prosesseina – osa psyykeä ja sisäistä dialogia. Joskus dialogi on moniäänisyyttä, toisinaan taas jokin ääni saattaa hallita. Tappan ottaa esimerkiksi tyttöihin kohdistuvat kiltteyden ja toisten huomioonottamiseen kehottavat äänet, jotka ovat hallitsevampia kuin omien oikeuksien puolustamiseen kehottavat äänet. (Ma., 94–113.)

Dana Crowley Jack (1999) puolestaan nimittää harmonian säännöksi

sitä naiseutta koskevaa sääntöä, jonka mukaan jo pienen tytön on opitava välttämään konflikteja sekä luomaan ja ylläpitämään harmoniaa ihmissuhteissa. Jackin haastattelujen mukaan lapsuudessaan harmonian sääntöä rikkoneet tytöt tunsivat käyttäytyneensä hävettävällä ja epäsopeavalla tavalla. Tytöt ovat sisäistäneet itsensä kohdistuvat arvostelut ja odotukset sekä oppineet näkemään itsensä toisen – yleensä jonkun aikuisen – kriittisin silmin. Näin tytöt ovat oppineet vihan ja aggressioiden itsekontrollia, vaikka he ovatkin kokeneet sen itsensä kahlitsemiseksi. (Mt., 61–65, 72.) Naisten lapsuuden muisteluista tutkittaessa onkin huomattu (Crawford ym. 1992, 61–67) lapsuudenmuistojen olevan kaksijakoisia. Yhtäältä kerrotaan, että tytöiltä kiltteyttä ja nöyryyttä vaativa sosiaalinen järjestys on hyväksytty ja omasta vihasta on tunnettu syyllisyyttä ja häpeää. Toisaalta vaatimuksia on myös vastustettu ja niitä kohtaan on tunnettu vihaa ja raivoa. Aulikin jatkaa kirjoituksensa lapsuutta ja nuoruutta käsittelevän osan loppuun saakka kuvauksia niin uhmakkuudesta kuin vihan tukahduttamisen opettelustakin:

Lopulta minä opin, kovalla työllä, pitämään vihani kaapissa. Oli liian monia epäoikeudenmukaisia kokemuksia ja opin epäoikeudenmukaisuutta. Ja sitä riitti. Tyttölyseon opettajalla oli aina nokittavia. Minä ja sisareni kelpasimme loistavasti kohteeksi, olimme uhmakkaita, eikä vanhempamme kuuluneet kaupungin piireihin. Murrosikäisen ehdottomuudella inhosin ja vihasin hänen tuntejaan. Hänestä ei päässyt eroon, kuten ei vanhemmistakaan. Hänellä oli valta hallita tavallaan. --- Myöhemmin yliopistoaikana ---- raivo oli totaalinen, mutta en kyennyt enää purkamaan sitä ulos. Raudan painava, kaiken valtaava tunne ei poistunut. Se oli voimissaan, mutta nyt se lopultakin oli siellä, minne opettajat ja vanhemmat olivat sen halunneet, lukkojen takana.

Pitkä vastustuksen historia jatkuu: Auli ja hänen siskonsa ovat *uhmakkaita* ja Auli vihaa opettajan tunteja *murrosikäisen ehdottomuudella*. Nyt myös opettaja – vanhempien ja nimettömiksi jäävien aikuisten lisäksi – näyttäytyy vallankäyttäjänä, josta *ei päässyt eroon*. Lopputulos onkin se, että vihatoimijuutta on onnistuttu rajaamaan: Aulin viha on *lukkojen takana, kaapissa, siellä minne opettajat ja vanhemmat olivat sen halunneet* eikä Auli enää *kyennyt* purkamaan raivoaan ulos.⁷

Normalisoiva valta

Miten valta toimii tässä Aulin kertomuksessa; millä keinoin se tuottaa vihaansa hillitsevän tytön? Auli kertoo, että ruumiillinen rankaisu herätti vain vihaa ja uhmaa. Sen sijaan hän korostaa ympäristön esittämiä arvioita tytölle sopivasta ja sopimattomasta käytöksestä:

Se taas ei sopinut pienelle tytölle. Eivät tytöt voi tuollaisia raivoavia hirviöitä olla. Mistä aggressiivinen kapinallinen viha tulee? Olemus tärisee, kädet puristuvat nyrkkiin ja suu litistyy viivaksi vaikka on vasta 5-vuotias. Eihän tuollaista vihaa voi, eikä saa olla. Sehän on epänormaalia.

Lause *Eivät tytöt voi tuollaisia raivoavia hirviöitä olla* on tulkittavissa kahdella tavalla: joko normatiivisesti sallitun ja kielletyn rajanvetona (tytöt eivät saa olla tuollaisia) tai ontologisesti mahdollisen ja mahdottoman rajanvetona (ei ole mahdollista, että tytöt ovat tuollaisia). Apuverbi ”voida” on monimerkityksinen ja se ilmaisee sekä sallimista että todenperäisyyttä. Edellisen lauseen arvio *ei sopinut* viittaa enemmän siihen, ettei raivoaminen ole normatiivisessa mielessä sopivaa, kun taas viimeinen lause *Sehän on epänormaalia* liittyy niin voimisen kuin saamisenkin normaaliuden ja epänormaaliuden rajanvetoon.

Foucault'n (1980) mukaan normaalin ja epänormaalin käsitteet ovat nykyaikaisen, normalisoivan ja ojentavan vallankäytön välikappaleita. Ojakangas (1997) on käynyt läpi suomalaisia kasvatusoppeja tämän Foucault'n ajatuksen pohjalta. Hänen mukaansa 1800-luvun suomalaisissa kasvatusopeissa kuri⁸ oli tapaan ja lakiin taivuttavaa; sen katsottiin kasvattavan viettiolennoista siveellisiä, omaa luontoaan hallitsevia persoonallisuuksia. Tämän rinnalle ja lopulta tilalle tuli kuitenkin normalisoiva kasvatus, jossa hyödynnettiin uudenlaisia pedagogisia periaatteita. Kuri ei ollut enää luontoa siveelliseen vapauteen taivuttava metodi, vaan luontoon sopiva sopeuttamisen väline, jonka oli myötäiltävä elämän luonnollisen järjestyksen suuntaa. Modernia lasta ei nähty enää pelkästään luontopohjaisena olentona; hän ei myöskään ollut paha, kuten kristillisen opin mukaan, muttei hän ollut hyväkään, vaikka romantikot niin olivat väittäneet. Moderni lapsi oli perinnöllisten taipumusten ja ympäristöjen ehdoilla luontoperäisestä kehittyvä ainutlaatuinen organismi, ja kasvatta-

jan oli tuettava lapsen luonnollista kehitystä ja huolehdittava lapsen kehityksen normaaliudesta, elämän yleistä linjaa mukailevasta kehityksestä. Yleiset, normaalit kehityskulut olivat elämän itsensä asettamia luonnollisuuden ja terveen kehityksen normeja. Normaaliudella tarkoitettiin yksilön sisäistä terveyttä ja sopeutumista omaan sosiaaliseen ympäristöönsä ja sen arvoihin. Moderni pedagogiikka ei vaatinut kuria, vaan normaaliutta; se ei kasvattanut siveelliseen vapauteen vaan sopeutuvuuteen. Erityiset yhteiskuntaelämän vaateet korvasivat yleispätevän oikean, toden ja kauniin kasvatuksen päämääränä. Normaalius oli kuitenkin epämääräistä, eräänlaista epänormaaliuden jäännöstä, sillä huomio kohdistui poikkeavuuteen. (Mt., 88–129; 187–217.)

Koska lapsen kaikki taipumukset eivät olleet elämän kehityksen kannalta hyviä, lapsen tarkkailusta tuli tärkeää. Sen lisäksi, että moderni kasvatus tuki kehitystä, se pyrki suoristamaan poikkeavaa, kieroon kehittyntä elämää silloin kun luonnonmukainen kehitys oli estynyt. Käyttäytymishäiriöitä ei pidetty moralisoiden pahoina – ne eivät olleet kuin epäsiiveellisyys sivilisaatiossa, rangaistuksen ja sovituksen kautta korjattavia pahoja tekoja – vaan ne nähtiin pikemminkin elämänvastaisuutena ja eräänlaisina sairauksina. Luonnollisuuden normi ei ollut kielletyn ja sallitun rajapyykki, jonka ylittämisestä rangaistiin. Eettisen hyvän ja pahan välillä vallitsevien normien sijasta elämän normi jakoi lapset kehitykseltään terveisiin ja häiriintyneisiin. Rangaistuksen sijasta alettiin korostaa parantavaa käsittelyä, jonka ei ollut tarkoitus kohdistua poikkeavaan käyttäytymiseen sinänsä, vaan sen takana piilevään syyhyn. (Mt., 156–165; 173–175.)

Myös Aulin kertomuksessa korostuvat poikkeavuuden ja epänormaaliuden teemat hänen kertoessaan otsaansa muotoutuneesta epänormaalin, oudon ja viallisen leimasta – leimasta, joka alkoi tulla osaksi omaa minäkuvaa. Toisin kuin Saara aiemmin, Auli ei kerro tehneensä syntiä ilmaisessaan vihaansa eikä hänen ole tarvinnut rangaista itseään syntiensä vuoksi. Uskonnollisen hyvän ja pahan jaottelun ja ympäristön moraalisen paheksunnan sijasta Aulin kertomuksessa korostuvat ympäristön ihmettely ja huolestuminen Aulin outoudesta ja viallisuudesta; vanhemmat jopa yrittävät selittää asiaa vaikean synnytyksen aiheuttamilla vaurioilla.

Aulin kertoman mukaan vanhemmat ja ympäristö ihmettelevät paitsi Aulin tappelemista, myös hänen vihansa voimakkuutta sekä mieltävät

sen epänormaaliksi. Ojakankaan (1997) mielestä normalisoivassa kasvatuksessa myös tunteet kytkettiin elämän kehityksen kokonaislinjaan, niiden tervettä kehitystä tuettiin ja niistä yritettiin tehdä yhteiskunnallisesti hyödyllisiä. Sikäli kuin tunteet ilmaisivat itseään sairaassa muodossa, oli ne ohjattava normaaleille urille. Tämä oli sitäkin tärkeämpää, kun juuri tunne-elämän varhaisten kokemusten nähtiin vaikuttavan lapsen kehittymiseen kohti normaalia tai poikkeavaa aikuista. (Mt., 206.)

Normalistavat valtakäytännöt ovat kuitenkin Aulin kertomuksessa sukupuolittavia, sillä epänormaaliksi määrittynyt nimenomaan tytön raivoavuus. Jos normaalius merkitsee sopeutumista elämän omaan, biologis-sosiaaliseen linjaan (mt., 189), niin millä tavalla tytön viha rikkoo tätä luonnollisen kehityksen linjaa? Käsitys miesten luonnollisesta aggressiivisuudesta ja naisten epäaggressiivisuudesta lienee vanha perua ja laajalle levinnyt. Ainakin 1950-luvulta 1970-luvulle niin ihmisillä kuin eläimillä tehdyt aggressiotutkimukset vahvistivat tätä käsitystä. Sukupuolieroa selitettiin biologisesti ja evoluutiopsykologisesti, niin hormonitoiminnan eroavaisuuksilla kuin esi-isien ja -äitien työnjaolla: naisten tärkein tehtävä oli huolehtia lapsista, miesten taas metsästää ja sotia, ja näiden työnjaollisten erojen mukaan myös aggressiivisuus oli joko hyödyllistä tai haitallista. Myöhemmin tutkimuksia on kritisoitu etenkin siitä, että ennako-oletukset miehisestä aggressiivisuudesta ovat ohjanneet tutkimusasetelmia oletuksia vahvistavalla tavalla. (Björkqvist & Niemelä 1992, 6; Lagerspetz 1998, 14, 143.)

Normalisoivat valtateknologiat toimivat objektiivoina eli kohteellistavina käytäntöinä. Niissä ihmisistä tehdään vallan käytön kohteita, jolloin he alkavat nähdä itsensä tässä kohteellisessa käytännössä muodostuneiden käsitysten ja määritysten mukaisina ja toimia niiden pohjalta. (Varis 1989, 6–8.) Vallanteknologiat eivät kuitenkaan vain rajoita kohteitaan, vaan ne myös käyttävät kohteitaan vallan välineinä ja tuottavat näissä tiettyjä ominaisuuksia. Vallanteknologioiden päämääränä on hyödyllisten yksilöiden tuottaminen. (Foucault 1980, 237.) Koska normalisoiva valta on yksilöivää ja keskittyy enemmän epänormaaliiin kuin normaaliin (mt., 219), Aulin kirjoituksesta jää epäselväksi, minkälainen olisi ollut vallan päämääränä oleva ”normaali” tyttö. Entä millaisiin yhteiskunnallisiin tarpeisiin olisi vastannut se Aulin mainitsema *kelvollinen* ihminen, jonka *olisi osattava lukita suuttumuksen, vihan, loukkaantumisen ja aggression tunteet?*

Leena Koski (2000) on tarkastellut kansalaishyveiden sukupuolittumista aapisten moraalikertomuksissa. 1960-luvulle saakka moraalikertomusten ”hyvä lapsi” on sukupuolineutraali kategoria, sillä luterilaisen näkemyksen mukaan jokainen ihminen on perustavaa laatua olevalla tavalla tasa-arvoinen, Jumalan edessä yhtäläinen syntinen ja katuva yksilö. Hyvän lapsen yleiset ominaisuudet sukupuolittuvat kuitenkin suhteessa lapsen yhteiskunnallisiin tehtäviin. Vaikka jokaisen lapsen tulee olla nöyrä ja tottelevainen, on tytöillä maallisessa tulevaisuudessaan erityisiä haasteita tulevan äitiystehtävänsä vuoksi. Siinä missä miehen kansalaishyveiksi katsotaan itsenäisyys, urhoollisuus ja heikomman puolustaminen toisten voimaa pelkäämättä, naisen tehtävä on vastata terveen ja siistin kansakunnan kasvattamisesta. Tyttöihin ja naisiin kohdistuva ”sivilisoiminen” oli vuosisadan alusta itsenäisyyden ensi vuosikymmenille naisten sivistämisen keskeinen pyrkimys. Naisen tuli oppia hallitsemaan omaa ruumistaan, tunteitaan ja viettejään suoriutuakseen kasvatus tehtävästään. (Koski 2000, 29–35; ks. myös Ollila 1993.)

Muistettu ja kerrottu lapsuus

Vihankertojat arvioivat vihatoimijuuttaan ja taustoittavat sen muodostumista tietynlaiseksi kertomalla lapsuudestaan. Luentani kaksisuuntaisen periaatteen mukaisesti en kuitenkaan ole kiinnostunut vain siitä, mitä vihakertomuksissa kerrotaan menneisyydessä tapahtuneista vihatilanteista ja niissä vaikuttavista toimijuuden mahdollisuuksista ja rajoituksista. Lisäksi tarkastelen sitä, miten vihatilanteista ja menneisyydestä kerrotaan ja miten toimijuutta rakennetaan tässä menneisyyden kerronnassa.

Jatkossa tarkastelenkin lapsuudesta kertovia vihakertomuksia toisesta suunnasta, nykyhetkestä käsin. Tällöin lapsuuden muisteleminen näyttäytyy kerrontatilanteesta riippuvaisena, luovana toimintana. Vihatilanteita muistellessaan ja niistä kertoessaan ihmiset eivät kerro niinkään tapahtumien todellisuudesta, vaan pikemminkin luovat kerronnallista tulkintaa omasta lapsuudestaan, lapsuusajan toimijuudesta ja lapsuudesta yleensä sekä tuottavat menneisyyden versioita, joiden kautta arvioivat omaa elämäänsä ja ottavat kantaa nykytilanteeseen. (Korkiakangas 1996, 36.) Vaikka menneisyyttä koskevia tarinoita ei voi muokata mielivaltai-

sesti eikä menneisyyttä sinänsä muuttaa, sitä voidaan aina tulkita uudelleen nykyhetkessä tarjolla olevan sosiaalisen tarinaravannon resurssein ja oman elämän kontekstin huomioiden. Tapahtumien moninaisuus antaa mahdollisuuden monenlaisten tarinoiden muodostamiseen. (Hänninen 1999, 58.)

Kertominen sijoittuu aina tiettyyn yhteiskunnallishistorialliseen aikaan ja paikkaan: nykypäivän käsitykset lasten ja vanhempien kasvatussuhteesta sekä lasten hyvinvoinnista tarjoavat kriittisen näkökulman menneeseen. Lapsen hyvinvoinnista tai lapsen ”hyvästä” puhumalla tarkoitetaan nykyään usein ihmissuhteiden laatua eli kiintymyssuhdetta, tasapainoista ja kehitystä sekä lapsen toimijuutta ja mielipiteen kuulemistä. Lapsen hyvä on muuttumassa lapsen oikeudeksi sekä edellä mainittuihin asioihin että yksilölliseen kansalaisuuteen. (Nätkin 2003, 38.) Kotikasvatusihanteissa on alettu korostaa yhä enemmän perhe-elämän sisäistä dynamiikkaa ja lasten tunne-elämän tasapainoisuutta. Tämä psykologinen painotus on vahvistunut sotien jälkeen: on syntynyt joukko kasvatukseen liittyviä neuvonta-, keskustelu- ja terapiapalveluja tarjoavia instituutioita, ja lapsen kehitystä koskevasta psykologisesta tietämyksestä on tullut olennainen osa opettajien, lastentarhanopettajien ja erilaisten sosiaalialan, terveydenhuollon ja kasvatuksen ammattilaisten työtä. (Vuori 2003, 43–46.)

Lapsen henkistä hyvinvointia koskevan lisääntyneen tietämyksen rinnalla myös käsitykset lasten ja aikuisten välisestä kasvatussuhteesta ovat muuttuneet, sillä kasvatusta liitetään entistä enemmän lapsen kehityksen tukemiseen. Nykyisissä sukupolvijärjestyksissä lasten ja aikuisten väliset hierarkiaerot ovat lieventyneet niin perheissä kuin muualla yhteiskunnassa. Tämä on yhteydessä laajempiin yhteiskunnallisiin muutoksiin. Suomessa etenkin 1960-luvulla yhteiskunnallinen murros oli raju: yksilöllistymisen, kaupungistumisen, keskiluokkaistumisen ja maallistumisen lisäksi kasvatusta koskeva ajattelu muuttui. Esimerkiksi Kosken (2000) mukaan 1960-luvulla koulujen opetuskertomuksissa alkaa esiintyä myös uutta progressiivista kasvatustajatteluja, jonka mukaan lasta ei saa pakottaa eikä nöyryyttää, vaan hänelle tulee antaa turvattu ja onnellinen lapsuus. Hyvinvointivaltion yhdeksi tärkeimmistä pyrkimyksistä tuli lapsen henkisen ja fyysisen hyvinvoinnin turvaaminen. (Ma., 23–25.)

Suomalaisessa kasvatuskulttuurissa vallitsi aiemmin ankara, vanhempien ja aikuisten valtaa korostava tottelevaisuuskulttuuri. Vanhan kan-

sankasvatuksen yhtenä tavoitteena etenkin maaseutuyhteisöissä on ollut kasvattaa aikuinen, joka on käyttäytymisessään ja tunneilmaisuisaan varovainen ja vakaa. Nyt tottelevaisuuskulttuurin tilalle tai ainakin sen rinnalle on tullut uudenlainen, sukupolvien tasa-arvoisuutta korostava keskustelu- ja neuvottelukulttuuri (Korhonen 1994), jossa toisinaan saat-
taa korostua vanhemman suhde lapseen enemmän kaverisuhteena kuin kasvatussuhteena (Hoikkala 1993). Kotikasvatusta kolmessa sukupolvessa tutkineen Jaana Kemppaisen (2001) mukaan nykyaikaisissa kasvatuskäytännöissä lasta palkitaan rangaistuksen sijaan, häntä neuvotaan ja hänen mielipiteitään huomioidaan enemmän kuin aiemmin. Vaikka ankarien rangaistusten tilalle on omaksuttua rakentavampia vaihtoehtoja, ei kasvattamisessa haluta luopua rajojen ja sääntöjen asettamisesta. Kunnan kansalaiseksi kasvamista korostetaan vieläkin, mutta nuoret aikuiset liit-
tävät kunnan kansalaisuuteen myös lapsen yksilöllisyyttä kuvaavia piir-
teitä. (Mt., 127–150.)⁹

Jos aikaisemmin vanhemmilta opittu ahkeruus ja nöyryys riittivät elämässä pärjäämiseen, ne eivät enää yksin riitä uuden sukupolven kohtaamis-
haasteissa. Myöhäismoderni yhteiskunta vaatii pikemminkin kommunikaatiotaitoja, avoimuutta ja kykyä tehdä yksilöllisiä ratkaisuja. Perhepiirissä tämän huomioonottaminen tarkoittaa usein sitä, että vanhemmat kannustavat lapsiaan ilmaisemaan mielipiteitään ja tunteitaan. (Korhonen 2002, 69–70.) Tästä näkökulmasta tuntuu ymmärrettävältä se kritiikki, jota aineistossani kohdistetaan aiempiin kasvatuskäytäntöihin. Esimerkiksi 1960-luvulla lapsuuttaan elänyt Saija toteaa näin:

Luulin etten osaa vihata. Kotikasvatukseeni kuului itsehillintä, sovittelu ja ”viisas antaa periksi” (valitettavasti).

Saijan arvio (*valitettavasti*) lienee nykyhetkessä kirjoittavan aikuisen näkökulmasta tehty arvio. Kerran hyvässä tarkoituksessa käytetyt ja oikeute-
tuiksi katsotut kasvatustavat itsehillinnän ja sovittelun vaatimuksineen näyttävät nyttemmin vahingoittavilta. Se, ettei osaa vihata kotikasvatuksessa noudatettujen arvojen vuoksi, merkityksellistyy nykyhetken näkökulmasta kyvyttömyytenä.

Retorisesta näkökulmasta kaikki kertominen – myös lapsuutta muis-
televa kerronta – on paitsi tulkitsevaa, arvioivaa ja kantaa ottavaa, myös

vastaanottajan vakuuttamiseen pyrkivää. Voikin kysyä, mihin pyritään lapsuuden kasvatuksen kritisoimisella. Minkälaista kuvaa esimerkiksi omasta vanhemmuudesta rakennetaan menneeseen kohdistuvalla kasvatuskritiikillä – aikana, jolloin puhutaan kasvatuskriisistä (Bardy 2002, 49): yhtäältä hukassa olevasta vanhemmuudesta, vanhempien menetehtystä auktoriteetista ja kyvyttömyydestä asettaa lapsille rajoja, toisaalta lasten pahoinvoinnista ja vanhempien välinpitämättömyydestä ja itsekkyydestä? Tätä taustaa vasten on mielenkiintoista havaita, että aineistosani etenkin varhaiskeski-ikäiset, 1960-luvulla lapsuuttaan eläneet kirjoittajat kritisoivat oman lapsuutensa aikaista kasvatusta Marjon tavoin:

Olen usein miettinyt kuusikymmenluvun kasvatustapoja. Ne olivat liian kireitä, yksipuolisia, nujertavia. Omassa perheessäni olen saanut kokeilla toisenlaista kurinpitomallia.

Kertomalla tietyistä historiallisista ajoista voidaan tuottaa temporaalisia erotteluita ja vastakkainasetteluita arvottavalla tavalla. Kun menneisyyteen – tässä yhteydessä 1960-luvun kasvatukseen – tietyntyyppisenä konstruktiona kohdistetaan kritiikkiä, nykyisyys näyttäytyy edistyneenä menneestä. Samalla luodaan sukupolviero: nykyiset kasvatushanteet ja -käytännöt asetetaan vastakkaisiksi lapsuuden vanhempien, opettajien ja muiden aikuisten edustaman sukupolven kasvatuskäytännöille. Osaamattomuuden näkeminen kohtalokkaana ja kielteisenä asiana määrittäytyy tämän päivän näkökulmasta ja arvostuksista, mikä värittää menneisyyden muistamista, kertomista ja tulkintaa. Muistaminen ja kertominen ovat aktiivista toimintaa, joka palvelee kulloisenkin nykyhetken tarpeita ja siten se viime kädessä suuntautuu tulevaisuuteen (Hänninen 1999, 58).

Retoriselta kannalta mielenkiintoista on myös se, mitä tarkoitusta menneeseen ja lapsuusajan aikuisiin kohdistuva kasvatuskritiikki palvelee vihakertomusten kokonaisuuden kannalta; etenkin sen nykyhetken ja tulevaisuuden kannalta, johon vihankertoja on suuntaamassa toimijuuttaan. Pekka Sulkusen (1997) mukaan tarinan jännitteet perustuvat toiminnan modaalisiiin määrittelyihin: paitsi edellä esille tulleisiin kykenemiseen, voimiseen, osaamiseen, täytymiseen ja pitämiseen, myös haluamiseen ja tahtomiseen. Tarinan tapahtumat saavat arvoja ja merkityksiä moniulotteisella tavalla, sillä arvot eivät rajoitu vain toiminnan säätelyyn

vaan ulottuvat toimintaa motivoivien ja mahdollistavien tekijöiden tarkasteluun. (Ma., 42.) Modaalisten arvojen moniulotteisuus vapauttaa tulkinnat perinteisen normiteorian yksiulotteisesta takertumisesta hyväksymisen ja torjunnan näkökulmaan. Yhteisön asettamat normit (käskyt ja kiellot) ovat usein vain yksi ja usein vähäpätöinen osa toiminnan arvon määrittelyä. Sosiaalisen toiminnan ehdot eivät näyttäydy toimintaa säätelevien ulkoisten ehtojen näkökulmasta, vaan toiminnan sisään viittaavina merkityksenannon rakenteina – esimerkiksi osaamisena ja tahtona. (Sulkunen & Törrönen 1997, 76–77, 89.)

Tässä luvussa vihankertojat ovat kertoneet vain epäsuorasti ja paikoitellen omista pyrkimyksistään, haluistaan ja tahdoistaan kirjoittaessaan tilanteiden rajoituksista tai vihaamisen taidon puutteistaan. Jatkossa tarkastelen myös sitä, miten tuottuvat ne halut, tahdot ja pyrkimykset, joiden pohjalta tulevaisuuteen suuntaudutaan. Millä tavoin vihankertojat pyrkivät irtautumaan menneessä omaksutusta sekä muuttumaan toisenlaisiksi toimijoiksi?

4

VIHAN TUNTEET PSYKOAJATTELUSSA

Lapsuudessa tuotettu toimijuus ja ei-toimijuus – se, ettei ole saanut vihata eikä siten ”osaa” tuntea vihaa myöhemminkään elämässä – ovat rakentuneet tietynlaisissa sosiokulttuurisissa valtamuodostelmissa. Lapsuudestaan kertova sekä tästä menneestä kriittistä etäisyyttä ottava vihankertoja ei kuitenkaan ole omaehtoisesti muodostunut, vallan vaikutuksen ulkopuolelle astuva ainutkertainen toimija. Nikolas Rosen (1998, 186) mukaan omaehtoiseksi ja vapautuvaksi käsitetty toimijuus on osa yksilöllistymiskehitystä, jota hän nimittää subjektiuden muodostamisen prosessiksi. Siinä toimijuutta tuotetaan subjektin omaehtoisuuden ja vapauden ihanteisiin nojautuen, tietylle historialliselle aikakaudelle ominaisilla subjektiuden tuottamisen muodoilla.

Ymmärtääkseni tätä toimijuuden sosiokulttuurisen muodostumisen prosessia laajennan näkökulmaa aiemmasta ja tarkastelen muitakin aineistossani esiintyviä ja nykykulttuurissa tarjolla olevia vihan tuntemisen jäsenystapoja kuin aiemmin esittelemääni oikeusajattelua. Omien oikeuksien puolustamisen näkökulmasta on toki ymmärrettävää, miten tärkeää on osata tuntea ja ilmaista vihaa sekä miten kohtalokkaita seurauksia kasvatuksen tuottamalla ”osaamattomuudella” voi olla. Oikeuksien näkökulmasta on kuitenkin vaikea selittää esimerkiksi sitä, miten suuri merkitys lapsuuden tietynlaisella kerronnalla on sille nykyisyydelle, jota vihankertojat elävät ja sille tulevaisuudelle, jota he ovat kohtaamassa. Siitä toimijuuden muodostumisen prosessista, jossa omia tunteita tunnistetaan, nimetään ja hallitaan, on vaikea sanoa mitään pidemmälle menevää oikeuksien kielellä.

Vihakertomuksissa toimijuuden muodostamisen perusteita on monenlaisia, ja niistä kukin tarjoaa erilaista itsesuhdetta, suhdetta vihan tunteisiin sekä suhdetta toisiin ihmisiin ja sosiaalisiin järjestyksiin. Ne tarjoavat myös erilaisia temporaalisrelationaalisia verkostoja, joiden varaan oma vihan tunteisiin perustuva toimijuus on muodostettavissa. Tarkoitukseni on hahmottaa yhtä erityisesti nykyajalle ominaista sosiokulttuurista kontekstia, joka kehystää vihakertomusten toimijuutta. Keskityn psykoajatteluksi nimittämäni diskursiiviseen muodostelmaan, joka joissakin suhteissa nojaa samoihin perusteisiin kuin oikeusajattelu, joissakin toisissa taas eroaa siitä radikaalisti.

Toimintaa – ja puhumalla purettua vihaa

Valottaakseni psykoajattelun ja oikeusajattelun keskeisimpiä eroja käyn läpi kaksi vihatarinaa tiivistettyinä kokonaisuuksina ja tarkastelen niiden käännekohtia: miten tarinassa syntyy jännitteitä, miten ne purkautuvat ja miten tätä kaikkea arvioidaan tekstissä. Tässä yhteydessä lainaan aineksia niin sanotusta labovilaisesta analyysistä (Labov 1972) jäljittääkseni sitä, mikä määrittyy tarinoita jäsentäväksi ristiriidaksi ja mikä taas ristiriidan parhaaksi ratkaisuksi. Ristiriitojen kehkeytyminen ja niiden ratkaisu ovat osa kertomusrakennetta, jonka avulla omaelämäkertojenkin sisältöä esitetään.

Labovin (1972, 363) mukaan ”täydellinen” narratiivi koostuu monista osasista: alun tiivistelmästä, orientaatiosta eli alkutilanteesta, ristiriidasta ja mutkistavasta toiminnasta, arvioinnista, ratkaisusta ja tapahtumisen tuloksesta sekä päätännästä. Alussa tarinassa johdatellaan siihen, mistä tarinassa on kyse, sekä kuvataan tarinan lähtötilannetta. Ristiriitaa koskevassa kohdassa kuvaillaan sitä, miten tapahtumat ovat mutkistuneet ja mitä merkittävää on tapahtunut. Ratkaisussa puolestaan kerrotaan edellisiin tapahtumiin liittyvistä reaktioista. Päätännässä pohditaan tapahtumien opetuksia sekä tehdään johtopäätöksiä vastaavanlaisia tilanteita ja kokemuksia ajatellen. Arvioinnissa paneudutaan tarinan ”kärkeen”: mikä tapahtuneessa on ollut merkityksellistä ja miksi tarina on ollut kertomisen arvoinen? Arvioinnin ulottuvuuden pohtiminen on tärkeää labovilaisessa analyysissä, sillä tarinoilla ajatellaan olevan paitsi tapahtumia ja

kokemuksia kertova, myös kerrotun merkitystä arvioiva tehtävä. (Mt., 363–366; Vilkkö 1990, 94.)¹

Aloitin Askon kirjoituksesta, joka koostuu niin otsikon mukaisesti episodista *VIHA joka kasvatti* ja ratkaisi vuosikymmeniä vallinneet perheongelmat kuin sivujuonteestakin – eräänlaisesta alatarinasta, jota en tässä käsittele –, jossa hän kertoo lyhyesti avioerostaan. Askon tarina alkaa johdatuksella siitä, mistä tarinassa on kyse:

VIHA, joka kasvatti

Ilman vihaa oleva ihminen on helppo alistaa. Ihminen, joka kykenee tuntemaan oikeutettua vihaa ja suuntaamaan sen oikeaan kohteeseen, on terve. Ellei vihaa kykene purkamaan terveellä tavalla, seurauksena saattaa olla mielenterveydellisiä ongelmia. Tulen perheestä, jossa viha oli aina pinnalla, mutta minua ei ole koskaan alistettu. Uskon oppineeni jo varhain, että minulla on oikeus vihata. Mutta opin samalla jotakin muutaakin. Sen avulla olen selvinnyt tilanteista joista ehkä en olisi selvinnyt ilman vihaa.

Tarinan lähtötilanne on lapsuudenkoti, jonka ilmapiiriä sävytti Askon isän alkoholismi sekä Askon veljen Askossa vihaa herättävä käytös. Veli kiusasi ja löi Askoa, minkä vuoksi Asko uhkasi kostavansa jonain päivänä veljelleen. Hän alkoi harjoitella judoa ja huomasi omaavansa *rauhallisen taistelutahdon*. Edellä kerrotut lapsuudenkodin olosuhteet taustoittavat sitä, mitä tapahtuu myöhemmin ja mikä muodostuu tarinan käännekohtaksi.

Aikaa oli kulunut toistakymmentä vuotta, kun tapahtui jotain järkyttävää: pahasti alkoholisoitunut veli löi vanhempiaan saadakseen rahaa viinaan. Siinä tarinan kohdassa, jossa Asko kertoo menneensä lapsuudenkotiinsa ja kohdanneensa veljensä, tarinan jännite kehkeytyy huippuunsa. Askon ja tämän veljen kohtaaminen vuosikymmeniä jatkuneen vihan ja väkivallan kierteen jälkeen on tarinan keskeinen ristiriita, joka on saamassa ratkaisunsa. Asko kuvailee yksityiskohtaisesti tästä seurannutta väkivaltaista välienselvittelyä:

Tunsin sydämeni lyövän voimakkaan tasaisesti. En pelännyt lainkaan. Tiesin, että jos hän saisi yliotteen, saattaisin jopa kuolla. Mutta tiesin myös,

ettei hän saisi yliotetta. Minä nautin siitä tilanteesta. Eteisestä otin kovapahvirullan ja avasin veljeni huoneen oven. Katsoin sisään, hänen edessään oli lähes täysi viskipullo. Sanomatta sanaakaan iskin häntä voimieni takaa päähän. Kova rulla hajosi repaleiksi toisesta päästään. Iskin toisella päällä. Uudestaan ja uudestaan, pysytellen visusti hänen ulottumattomissaan, sillä jos hän saisi minut otteeseensa, en ehkä pääsisi irti. --- Leikin kuin kissa hiiren kanssa. Kun hän saapui portille, tartuin hänen kaulukseensa ja työnsin hänet selkää edellä vasten porttia. Pidin kauluksesta kuin tatamilla vastustajasta ja hän huomasi olevansa armoillani. Yli kahdenkymmenen vuoden kärsimykset ja viha, ja siinä hän oli! Pöyhöttyneet kasvot täristen pelosta, silmät tapittaen kuin punaiset eläimen silmät. Kohotin nyrkkini. Ja sitten vihani päättyi. Hänen hyömisensä, kostaminen hänelle ei merkinnyt enää mitään sen rinnalla, että olin parempi ihminen kuin hän.

Tarinan jännite – Askon ja veljen konflikti, kumuloituneet vääryydet ja koston ohjelma – ratkeaa tähän tilanteeseen: vihaan, jonka voimalla veljelle näytettiin oma paikkansa ja joka purkautuu veljen jäädessä alakynteen. Asko nimeää vihan tilanteen ratkaisijaksi ja arvioi tapahtumien lopputulosta ja seurauksia näin:

Viha ratkaisi asian. Toistakymmentä vuotta kestänyt viha ratkaisi suvussamme esiintyneet viha-alkoholi-rakkaudettomuus syndroomat. Koskaan sen jälkeen vanhempiani ei kiusattu. Koskaan sen jälkeen ei asetettu kyseenalaiseksi auktoriteettiani. Viha, joka muuttui eräänlaiseksi armoksi kun valta-asemaa ei käytettykään hyväksi, oli hyödyllinen.

Tarinansa loppuksi Asko tekee moraalisia johtopäätöksiä oman kokemuksensa pohjalta ja ottaa kantaa vihan hyödyllisyyteen myös yleisemmällä tasolla:

Viha on niin hyödyllinen, että jos sukupolvien ajan murhataan kaikki vihaa tuntevat – oikeutettua tai ei – ja kaikki itsenäiset, voimakastah-toiset ihmiset murhataan jotta jokin illuusio tai aate säilyisi, sellainen yhteiskunta menettää kasvuvoimansa, ehkä ainiaaksi. Vihan puuttuminen onkin vanhojen sivistyksien laman näkyvin asia.

Askon tarina toistaa kostojuonirakennetta, jota länsimaisessa nykykulttuurissa ovat edustaneet etenkin Yhdysvalloissa 1950–60-luvuilla tehdyt lännenelokuvat. Niissä sankari jakaa yhteiskunnan sosiaaliset arvot rauhasta ja anteeksiannosta, mutta edustaa myös itsenäisyyttä. Kun pahat rosvot aiheuttavat sankarille ja yhteiskunnalle harmia, sankari astuu yhteiskunnan ulkopuolelle ja pyrkii koston. Yhteiskunta antaa sankarille erikoisaseman ja sankari paljastuu kyvykkääksi. Sankari voittaa roistot tai hän voi luopua kostonaan. Lopuksi sankari palaa yhteiskuntaan. Näin sankaritarinassa palataan epäjärjestyksen tilasta takaisin järjestyksen tilaan (Wright 1975, 197.)

Askon tarina eroaa monessa suhteessa seuraavaksi esittelemästani Mairen tarinasta. Mairen kirjoituksessa keskeisintä on ongelmallinen suhde miehiin, mutta alatarinoissa Maire kertoo myös suhteesta omiin lapsiinsa, äitiinsä ja sisarensa. Mairen päätarina – ja koko kirjoitus – alkaa taustoittamisella ja lapsuuden kuvailulla. Siinä missä Askolla ongelmallista oli suhde veljeen, Mairella se on suhde isään: Maire kuvailee lapsuutensa olleen *ankaran isän pelon alla elämistä*. Hän kertoo myös tulleen raiskatuksi lapsena 1950-luvun alussa, jolloin ei ollut tiennyt, että jostain – esimerkiksi poliisilta – voisi saada apua. Maire arvioi, ettei ole täysin selvinnyt vielä aikuisiälläkään näistä vaikeista lapsuuden kokemuksista.

Tämän taustoittavan osan jälkeen Maire alkaa lähestyä sitä teemaa, johon kiteytyvät hänen tarinansa keskeisimmät ristiriidat. Hän kertoo *lukuisista raiskauksista, joihin o[n] elämässä[än] joutunut*:

Koskaan en ole kyennyt puolustautumaan, en huutamaan, en riehumään, ainoa tunne on ollut pelko ja kauhu siitä, selviänkö tilanteesta. Viime vuosikymmenillä pelkoon liittyi syyllisyys. Miksi minä olen tällainen, että tulen raiskatuksi, vaikka lähden ravintolasta hyvässä yhteisymmärryksessä miellyttävään, mutta ventovieraan miehen kanssa?

Tässä vaiheessa Maire siirtyy kertomaan tarinansa päätapahtumasta:

80-luvun lopulla etsin taas miestä kapakasta ja lähdin hänen luokseen, kaukana kotoa kun olin. Jouduinkin makaamaan aamuun asti hänen allaan, enkä kyennyt kuin itkemään. Valitin kummallista valitusta tuntikaupalla, mutta en uskaltanut puolustautua. Ajattelin vain, miten sel-

viän aamuun ehjänä miehen ryynissä päälläni kipeää tekevästi. Selkäni vaurioitui sinä yönä pysyvästi, vaikka elimellistä vikaa ei röntgenissä löytynyt. Kävin AIDS-testit läpi myöhemmin, pelkäsin pahinta.

Sen yön jälkeen, aamulla, kun selvisin ulos kännisen miehen nukkuessa, kävelin suoraan poliisilaitokselle. Kauhea viha, ennen kokematon valtasi minut ja vaadin poliiseja lähtemään miehen kämpälle saman tien. Miehet lähtivät, löysimme talon, mutta emme päässeet sisälle. Emme päässeet, vaikka hakkasimme ikkunoita ja ovia kauan aikaa. Tajusin, että voisin tappaa. Enää en ihmettele pikaistuksissa tapahtuvia tappoja ja pahoinpitelyjä. Ihminen joutuu äkkiä silmittömän, hallitsemattoman vihan valtaan, kun joutuu nöyryytetyksi vastoin tahtoaan.

Poliisilaitoksella jouduin odottamaan rikoskomisariota jonkun tunnin. Ennemmin en voinut lähteä ennen kuin sain puhua jollekulle raivon tunteistani, jotka kiihdyttivät ja kuohuttivat minua.

Seuraavassa kirjoitussitaatissa tarinan jännite purkautuu ja ristiriita saa ratkaisunsa, ja Maire kykenee arvioimaan tapahtunutta ja sen merkitystä. Viimeisessä lauseessa hän myös yleistää oman kokemuksensa merkitystä:

Komisario tuli, hänellä oli aikaa kuunnella, hän toimi terapeuttina minulle ja hän sai minut luopumaan syytteen asettamisesta, koska miestä puoltavia asioita oli paljon, eikä minussa ollut ulkoisia väkivallan tunnusmerkkejä. Joutuisin ehkä häviölle, olin lähtenyt suosiolla miehen mukaan jne. Joutuisin ehkä vielä enemmän nöyryytetyksi käräjillä. Kuuntelin ja aloin uskoa häntä. Raivoni oli laantunut, kun sain purkaa mielialaani hyvälle kuuntelijalle. Miten suuri merkitys onkaan hyvällä kuuntelijalla, empaattisella ihmisellä, kuten tämä rikoskomisario oli!

Mairen ja Askon tarinoissa on samankaltaisuutta – ja suuria eroja. Kummassakin on kyse tilanteesta, jonka alkujuuret sijoitetaan jo lapsuuteen ja lapsuudenkotiin. Askolla ongelmallinen suhde veljeen jatkuu aikuisuudessaakin, kun taas Mairella isän pelko yhdistyy lukuisiin raiskauksiin. Kummassakin kuvataan tilannetta, joka luentani mukaan enteilee jonkinlaista muutosta: Askolla tilannetta, jossa hän aikuisena pääsee näyttämään veljelleen, kuka on kuka, Mairella taas tilannetta, jossa hän ensimmäistä kertaa ottaa yhteyttä poliisiin jouduttuaan raiskatuksi. Tilanteen

ratkaisu, sen arviointi ja päätäntä ovat kuitenkin tyystin erilaisia: Askolla viha päättyy veljen ollessa hänen armoillaan, Mairella taas viha purkautuu hänen kohdatessaan hyvän kuuntelijan ja empaattisen ihmisen.²

Toisin kuin oikeusajattelu, psykoajattelu ei korosta oikeuksia puolustavaa ja epäoikeudenmukaisuutta poistavaa kostavaa toimintaa, vaan psyykkistä tunnettyötä ja tunteiden purkamista puhumalla. Mairen tarinan vihaa purkava käänne syntyy siinä vaiheessa, kun Maire vihdoinkin löytää itselleen empaattisen kuuntelijan ja mahdollisuuden purkaa raivoaan. Mairen tarina on esimerkki siitä, etteivät ihmiset välttämättä ensisijaisesti etsi oikeutta ja hae kosta, vaan he saattavat haluta työstää omaa suhtautumistaan tapahtuneeseen ja siihen liittyviä tunteita – niin triviaalilta ja epäoikeudenmukaiselta kuin se oikeuksien kautta ajateltuna vaikuttaakin. Psykoajattelun keskeisiä arvoja ovat autenttisuus ja tunteiden aito ilmaisu sekä niiden terve purkaminen, kun taas oikeusajattelu korostaa koston, oikeudenmukaisuuden tai jonkinlaisen hyvityksen saavuttamisen merkitystä, ja sitä, että ”paha” saa palkkansa ja oikeudenmukaisuus voittaa. Sen sijaan Askon tarinassa esille tulee oikeusajattelulle keskeistä sanastoa: kosto, valmistautuminen, voimankäyttö, auktoriteetti, asema. Veljelle lapsena annettu kostouhkaus virittää odotuksen klostosta, vaikkei odotus sellaisenaan täyty; kosto jalostuu armoksi.

Toisaalta Asko kirjoittaa myös psykokielen sanastolla viha–alkoholirakkauttomuus-syndroomasta, aidosta vihaamisesta ja sen merkityksestä terveydelle sekä itsensä tunteeseen oppimisen tärkeydestä. Oikeusajattelun ja psykoajattelun erottaminen toisistaan onkin kärjistettyä, sillä ne pikemminkin tukevat toisiaan kuin ovat toisensa poissulkevia. Tunteiden merkitystä korostava psykoajattelu luo mahdollisuuksia sille, että tunteitakin – ei vain järkeä, kuten vaikkapa rationaalisen valinnan teorioissa – voidaan pitää tärkeinä oikeuden ja oikeudenmukaisuuden kannalta. Psyko- ja oikeusajattelulla on myös paljon yhteistä. Oikeusajattelun mukaan ihmisellä on oikeus tulla välitetyksi ja osoittaa haavoitetuksi tai loukatuksi tulemisen aiheuttamaa vihaa; toisaalta myös psykoajattelussa korostetaan puolensa pitämistä ja epäoikeudenmukaisen tai nöyryyttävän kohtelun vastustamista. Olennaisin yhtäläisyys on, että kumpikin ajattelutapa korostaa yksilöllisyyttä ja itsetoteutusta.

Mitä psykokulttuuri on?

Psykoajattelua tuottaa minuutta korostava terapiakulttuuri, jossa minuutta määritetään psykologisin termein ja menetelmin. Tunteita pidetään tärkeänä väylänä minuuteen, ja erilaiset terapiakulttuurin asiantuntijat auttavat ihmisiä pääsemään kosketuksiin tunteisiinsa. (Rose 1991, xii.) Terapiakulttuuria voi luonnehtia myös psykokulttuuriksi sosiologi Janne Kivivuoren (1992) tapaan. Hänen mukaansa psykokulttuurissa erilaiset, alkuperältään psykologiset teoriat ja sanastot ja etenkin niiden popularisoinnit ovat tulleet osaksi arkipuhetta ja kulttuurituotteita sekä rakenteistuneet osaksi ihmisten itseymmärrystä.

Psykokulttuuri on syntynyt yhteiskunnan modernisaation myötä.³ Monien sosiologiin mukaan työnjaon, teollistumisen ja kaupungistumisen paineet ovat murtaneet perinteitä ja tiiviitä yhteisöjä. Tämä on pakottanut ihmiset sopeutumaan jatkuvasti vaihtuvien vaatimusten, roolien ja etujen urbaaniin karuselliin. Ihmiset ovat yksilöllistyneet, ja yksilöllisestä minuudesta ja sen luonteesta on tullut pysyvä ihmettelyn ja pohdinnan kohde. Modernisaation tuottama minuuden ongelma selittää osittain sen, miksi 1900-luvulla nimenomaan psykologisiin sanastoihin on kohdistunut valtavaa kiinnostusta. Jälkitraditionaalisessa yhteiskunnassa minuuden reflektointi on alkanut korvata perinteiden roolia jatkuvuuden rakentamisen tapana. (Giddens 1991, 60; Kivivuori 1996, 8.)

Kivivuoren (1996) mukaan Suomi pysyi kuitenkin yhtenäiskulttuurin leimaamana yhteisönä aina 1960-luvulle saakka eikä – 1960- ja 1970-lukujen nopeasta modernisaatiosta huolimatta – psykokulttuuri päässyt vielä leviämään niin nopeasti kuin monissa muissa länsimaissa. Vaikka Suomessa institutionaalinen psyykinen hoitosektori oli laajentunut jo toisen maailmansodan jälkeen hyvinvointivaltion rakentamisen myötä, vasta 1980-luvulla syntyi varsinainen terapeuttinen media- ja markkinasektori, joka pystyi tehokkaasti toimimaan psykosanastojen eliittitarjonnan ja maallikkoköyrynsynän välisenä siltana. Kivivuori taustoittaa suomalaista psykokulttuurista kehitystä muiden muassa kasvatusteorian muutoksilla: yhteiskunnan modernisaation myötä sosialisoinnin painopiste siirtyi normien sisäistämisestä kohti itsen ja persoonallisuuden toteuttamista. Kun uuden peruskoulun kasvattamista ikäluokista tuli

psykokulttuurisen julkisuuden kuluttajia ja tuottajia, psykosektorin ammatillisinstitutionaalinen eteneminen pystyi muuntumaan entistä laajemmaksi psykokulttuuriksi. Psykokulttuuri kehittyi samalla kun syntyi ammattiryhmä, joka aktiivisesti alkoi tavoitella psyykkisen ja pedagogisen kompetenssin määrittelymonopolia. Psykologiaa popularisoivien kulttuurituotteiden – television, radion, aikakauslehtien, kirjojen, oppaiden ja erilaisten kurssien tarjoamina – määrä ja suosio kasvoivat räjähdysmäisesti. (Mt., 68–69, 93.)

Kivivuori (1999) liittää psykokulttuurin asiantuntijuuden ja kysynnän tiettyihin keskiluokan ryhmiin, erityisesti julkisella sosiaali- ja terveyssektorilla työskenteleviin. Psykokulttuurin levinneisyyttä kuvaa kuitenkin se, että Kivivuori arvelee valtaosan suomalaisista tunnistavan ”passiivisena sanavarastona” psykokulttuurisen retoriikan – vaikka suhtautuisikin ilmiöön muuten välinpitämättömästi, hyvänsuovasti hymähdellen tai jopa ärsyyntyen. Kaikista yhteiskuntakerroksista perinteinen työväestö vierastanee eniten psykokulttuurista ajattelua. Kiviuoren silmin psykokulttuuri näyttää olevan enemmän keskiryhmien kuin sitä alempien ja ylempien ryhmien, enemmän julkisen kuin yksityisen sektorin työntekijöiden, enemmän toimihenkilöiden kuin muiden elinkeinojen, enemmän kaupunkilaisten kuin maaseudun asukkaiden, enemmän naisten kuin miesten kulttuurinen malli. (Mt., 128–139.)

Myös omassa aineistossani psykokulttuurista kieltä käyttävät eniten Kiviuoren mainitseisiin naisvaltaisiin ammattiryhmiin kuuluvat (esimerkiksi opettajat, sosiaalityöntekijät, sairaanhoitajat, lähihoitajat, perushoitajat, lastenhoitajat ja diakonit), joskin psykoajattelua toistavat myös muiden ammattiryhmien edustajat ja myös miehet. Kivivuori ei listassaan mainitse ikäeroja, vaikka ne liittyvät psykokulttuuri-ilmiöön olennaisesti: iäkkäimmät ihmiset eivät ole harjaantuneet käyttämään psykokulttuurista kieltä samalla tavalla kuin nuoremmat ikäpolvet (ks. Nykyri 1998). J.P. Roosin (1987, 58) jaottelussa sotia edeltävät sukupolvet eivät olleet vielä harrastaneet tunnetyötä, kun sen sijaan jo sotien jälkeinen suuren murroksen sukupolvi ”vatvoo ihmissuhdeongelmia melkeinpä loputtomiin.”

Vaikka vihakertomukset eroavat toisistaan siinä, kuinka paljon ne rakentuvat psykokulttuurisen ajattelun pohjalle, ovat kaikki kirjoituskilpailuun osallistuneet kirjoitukset tietyllä tavalla psykokulttuurin sisällä.

Kirjoituskilpailu koski tunteita ja niistä kertomista, ja kirjoitusohjeessa painotettiin kriisejä ja kokemuksellisuutta. Tunteista kirjoittamisen voi mieltää – kuten monet kirjoittajista saatteissaan toteavat – tunteiden jakamiseksi ja purkamiseksi, millä on terapeuttisia vaikutuksia. Laskujeni mukaan valtaosassa (noin 70 %) vihakertomuksia käytetään psykologisia jäsenystapoja ja psykologista kieltä. Aiemmin on tullut esille pätkiä, joissa on yksittäisiä ”psykoselityksiä”: esimerkiksi luvun alussa Asko mainitsi käsityksen vihan tukahduttamisen vaarallisuudesta oman terveyden kannalta, ja tätä käsitystä toistavat aineistossani kaiken ikäiset, niin naiset kuin miehet yhteiskunnallisesta taustasta riippumatta. Nimitän kuitenkin psykoajattelua toistavaksi kertomukseksi sellaista kirjoitusta, jota psykoajattelu jäsentää merkittäväällä tavalla: se tarjoaa kertomukselle paitsi sanaston, myös tuottaa sille sen mielen ja merkityksen. Tällaisia kertomuksia on aineistostani noin kolmannes, ja niihin keskityn jatkossa.

Psykoajattelun keskeiset teemat

Esittelen psykoajattelun teemoja ja sanastoa edellisessä luvussa tarkastelemani Aulin vihakertomuksen loppuosalla. Aulin kertomuksen ensimmäinen puolisko koostuu niistä lapsuuden tapahtumista, joiden vuoksi Auli kertoi oppineensa lukitsemaan vihansa: aikuiset eivät ymmärtäneet Aulin vihan tunteita eivätkä aggressiivisuutta, vaan leimasivat hänet epänormaaliksi ja vialliseksi.

Aulin kirjoituksen toinen, aikuisuuteen sijoittuvista kokemuksista kertova osa toistaa lukuisia psykoajattelulle keskeisiä teemoja. Lähtökohtana aikuisuutta koskevalle osalle on lapsuuden vaikutus myöhempään elämään: lapsuudesta vaaditusta vihan lukitsemisesta seurasi se, ettei Auli enää kyennyt purkamaan vihaansa:

Myöhemmin yliopistoaikana --- raivo oli totaalinen, mutta en kyennyt enää purkamaan sitä ulos. Raudan painava, kaiken valtaava tunne ei poistunut. Se oli voimissaan, mutta nyt se lopultakin oli siellä, minne opettajat ja vanhemmat olivat sen halunneet, lukkojen takana.

Aitous ja avoimuus

Auli jatkaa hieman opinnoistaan, kunnes alkaa kertoa tarkemmin avioliitostaan:

Lähes 13 vuotta kestäneessä avioliitossani uskoin alussa avoimeen keskusteluun, asioiden selvittelyyn, puhumiseen ja jakamiseen. Kuvittelin aitouden ja haavoittuvuuden voivan näkyä. Uskoin sen jopa edistävän kasvua ihmisenä. Vanha tuttu viha ja aggressio löytyi salpojensa takaa kun sain aitouteni, haavoittuneet hetkeni ja jakamiseni takaisin toisin tulkittuna. Puheen ja tekojen ristiriita, välttely, älyllinen laiskuus ja välttely saivat minut lähes räjähdyspisteeseen. Kuvittelin aitouden itsestään selvänä, molemminpuolisena. Se ei ollut. Aloin vihata karttelevaa katsetta, pakenemista urheiluharrastuksiin, kapakkaan kavereiden kanssa ja vapaa-ajan nielevään työhön. Olin syvästi yksin, pettynyt ja raivoa täynnä.

Yritin selvittää tilannetta. Raivosin itselleni yhteisyyden puutetta, keskinäisen kunnioituksen puutetta, arvostuksen puutetta ja omaa epäonnistumistani. Minä olin tässäkin suhteessa viallinen kun odotin mahdolltomia. Arki nyt vain on tällaista. Ei elämää ole helpoksi tarkoitettu. Löysin miljoonia syitä, mitkä eivät vakuuttaneet kuin hetkeksi. Aloin saada migreenikohtauksia. Niihin oli kyllä lääkkeitä. Irtiottoni harrastuksiin ja omien ystävien tapaamiseen vei raivoni, epätoivoni ja pettymykseni unohduksiin lyhyiksi ajoiksi, joskus pidempäänkin. Mutta tuo tunteiden sekasorto palasi uudelleen ja uudelleen. Falskius, älyllinen epärehellisyys, kyvyttömyys kohdata, puhua ja selvittää asioita. Minä vihasin sitä itsensäni ja miehessäni.

Auli toistaa parisuhdetta koskevissa odotuksissaan ja odotuksissaan pettymisessä psykokulttuurille ominaisia ihanteita. Kivivuoren (1992) mukaan psykokulttuurissa avoimuutta ja tunteista puhumista pidetään suoranaisina moraalisisina velvollisuuksina. Ihmissuhteen ihanteita ovat tajunnansisältöjen kirkaton liike ja vaihdettavuus, spontaanisuus, tunteiden työstäminen, jakaminen ja eläytyminen, ymmärretyksi tuleminen ja empatia. Aito ihmissuhde on eräänlainen jääne luonnon esikielellisestä välittömyydestä. (Mt., 32–38.) Aulin mukaan nämä ihanteet eivät kuitenkaan toteutuneet hänen avioliitossaan, minkä vuoksi hän oli pettynyt

ja raivoissaan – vaikka välillä syyllistikin itseään jo lapsuuden kertomuksesta tutulla tavalla, tuntemalla itsensä ja omat odotuksensa viallisiksi. Silti maininta migreenikohtauksista ja tunteiden sekasorrosta kertoo siitä, etteivät asiat olleet kunnossa. Päänsäryn mainitseminen toimii psykokulttuuriseen ajatteluun liittyvänä vihjeenä: psykologisessa ajattelussa, ja etenkin sen psykoanalyttisissa suuntauksissa, päänsäryn kaltaiset oireet nähdään torjuttujen tai tiedostamattomien tunteiden fysiologisina ilmauksina (Laaksonen 1981, 126).

Auli kuitenkin eroaa miehestään ja myöhemmin myös mainitsee tarvinneensa vihaa *epätyytyttävistä suhteista* eroamiseen. Aulin kuvaus parisuhteistaan muistuttaa sitä, mitä Anthony Giddens (1992) on nimittänyt ”puhtaiksi suhteiksi” tarkastellessaan parisuhdeoppaiden ihanteita. Myöhäismodernin minuuden reflektiivisessä projektissa ihmissuhdetta eivät niinkään määrittele ulkoiset, tapojen tai perinteiden kaltaiset pakotteet, vaan siihen paneudutaan yksilöllisin motiivein. Ihmissuhdetta pidetään yllä vain niin kauan kuin se tuottaa molemmille osapuolille emotionaalista tyydytystä. Puhtaan suhteen intimitteetti perustuu autenttisuudelle ja luotamukselle sekä aitoja tunteita välittävälle, asioita selvittävälle kommunikaatiolle. (Mt., 87–97.) Giddensin (mt., 3) mielestä etenkin naisten tasa-arvovaatimukset ovat järjestäneet myöhäismodernin intimitteetin aluetta uudella tavalla: intimitteettiin keskittyvä kulttuuri merkitsee uudenlaista emotionaalista demokratiaa. Giddensin (1994, 118) mukaan esimerkiksi parisuhdeoppaiden ja seksiterapeuttisen kirjallisuuden käsitys hyvästä suhteesta muistuttavat suuresti poliittisen demokratian mekanismeja. Toisaalta keskustellaan (esimerkiksi Beck & Beck-Gernsheim 1995) myös sukupuolten välille auenneesta emotionaalisesta kuilusta: siinä missä heterosuhteissa naiset odottavat miehiltään avoimuutta ja tunteiden vaihtoa, miehet pakenevat näitä vaatimuksia. Juuri tätä emotionaalista ristiriitaa hoitamaan on syntynyt oma terapeuttinen kulttuurinsa. (Mt., 87–92.)

Olisi ylitulkintaa väittää Aulin mieheensä kohdistaman kritiikin olevan yleisemmin miesten kritiikkiä, sillä Auli ei mitenkään liitä avoimuuden puutetta ”mieheyteen”. Auli kuvailee yleisemmällä tasolla – psykoteemoja toistaen – miten *kyvyttömyys kohdata, puhua ja selvitellä asioita* niin itsessä kuin miehessä johtivat avioeroon. Hän toistaa psykoteemoja myös kertoessaan eron jälkeisestä ajasta. Erottuaan Auli kertoo tunteneensa taas suurta raivoa ja kuvitelleensa tappavansa ex-miehen:

Todellisuudessa käyttäydyin sivistyneesti, en riidellyt ja huutanut, hakanut tai repinyt. Mutta olin todella lahjakas purkamaan sitä itseeni, en osannut purkaa vihaa ulospäin. Olin kuin ylipaineinen pullo, räjähtämässä kaiken aikaa.

Monien psykoajattelulle keskeisten teemojen taustalla on joukko psykoanalyttisia käsityksiä. Aulin kirjoituksessa psykoanalyttista perua lienevät ajatukset täytyvästä säiliöstä ja vihan suuntaamisesta itseen, jos vihaa ei voi purkaa. Joissakin psykoanalyttisissa teorioissa yksilön toimintaa selitetään viettienergialla. Vihan tunteiden yhteydessä puhutaan tuhoamis- eli kuolemanvietistä ja aggressioenergiasta. Niin sanotussa viettiteorian säiliömallissa viettienergiaa kertyy ajan mittaan elimistöön ja siinä oleviin säiliöihin. Määräajan kuluttua tälle energialle on pakko löytää purkautumisteitä, ja jollei aggressioita voida purkaa ulkosiin kohteisiin, ne suunnataan itseen. Aggressioita koskevalle säiliömallille tyypillistä on idea katarsiksesta, jonka mukaan aggressioiden purkaminen vähentää viettienergiaa ja tyhjentää säiliöitä, kun taas aggressioiden tukahduttaminen aiheuttaa yksilöä itseään vahingoittavia patoutumia. (Lagerspetz 1977, 201–211.) Jatkossakin Auli hyödyntää psykoanalyttista sanastoa ja teemoja kirjoittamalla alitajunnasta tulevista sisäisistä kuvista, kuoleman houkutuksesta sekä pitkästä masennuksesta, jota ei ollut itse tajunnutkaan:

Aloin maalata. Maalasin suuri kuvia, mustaa, mustaa, punaista, valkeaa. Sekasortoa ja likaisia värejä. Mitä kauheimmalta tuntui sitä leveämpää sivellintä ja tummempaa väriä käytin. Aloin osallistua sisäisten kuvien maalaamisworkshopeihin. Yhden kerran tarjouduin kuvani kanssa oivaltavan ulkomaisen opettajan analyysikeskusteluun. Maalaukseni analyysikeskustelun aikana tajusin yhtäkkiä työn sisällön ja oman tilani. Minähän kuvaan kuolemaa, kaiken päättymistä. Säpsähdin, niin raju kokemus se oli, kun kuva oli tullut suoraan alitajunnasta. Olin varmaan ollut pidempään masentunut tajuamatta sitä itse. Olin päättämässä, miten teen epätoivoisesta viallisesta, kelvottomasta elämästäni lopun. Kävin töissä, mutta sisäisesti olin täysin hajalla. Olin rikki, eikä minua kiinnostanut toipua. Musta aukko houkutteli, vietteli. Rajan yli astuminen oli koko ajan kutsuva, ja pelottavan lähellä. Lopulta tajusin

hakea apua kun opintoni jumittuivat. Terapeuttipsykologi halusi alkuun pitää minut hengissä.

Sitaatin loppuosassa Auli ilmaisee epäsuorasti odotuksia ja odotusten toteutumattomuutta: hän kävi töissä, vaikka oli sisäisesti hajalla; ja vaikka hän oli rikki, häntä ei kiinnostanut toipua. Psykokulttuurinen odotus asiantuntija-apuun turvautumisesta täyttyy viimeinkin vaikeuksien kasaannuttua: *Lopulta tajusin hakea apua.*

Sisäisyyden voima

Auli alkaa lähestyä vihakertomustaan jäsentävän ristiriidan ratkaisun hetkiä. Hän kertoo:

Masennus sai ylivallan raivosta ja vihasta. Itsevihani ja menneisyyden selvittely johti aidosti pohtimaan omia tarpeitani. Tunnistanko niitä, osaanko tehdä niille jotakin? Mitä oikeastaan haluan? Miten voisin olla itselleni anteeksi antavampi? Hyväksyä, ettei elämä ole suoritutumista, jossa saa syyttää itseään kun ei onnistu.

Menneisyyden, etenkin lapsuuden selvittämisen ajatus ja sen merkitys itsetuntemukselle ovat psykoajattelun keskeisiä teemoja. Psykokulttuurin ihanteita ovat ekspressivismi ja eräänlainen nautinnon etiikka, pyrkimys toteuttaa itseä sekä omia tarpeita ja haluja. Kaikki, mikä asettuu kitkana minuuden tarpeiden tielle – tapa, normi, instituutio, perinne – on poistettava. (Kivivuori 1992, 15; ks. myös Bourdieu 1984, 365–71.) Aulin mainitsemia asioita yhdistäen arvelen, että hänellä näitä esteitä ovat olleet lapsuuden kasvatusten menetelmät ja niiden aiheuttama tunne omasta viallisuudesta sekä myöhemmin avioliitossa kyvyttömyys ”kohdata” ja miehen tapa paeta ihmissuhteiden ongelmia työhön ja harrastuksiin. Itseviha saa Aulin ajattelemaan itsemurhaa, kunnes Auli turvautuu taas asiantuntija-apuun opetellakseen itsensä hyväksymistä ja rakastamista:

Jossain vaiheessa alkoi tulla lyhyitä hetkiä, jolloin en vihannut itseäni. Aloin lukea ja käydä kuuntelemissa itsen rakastamisesta kaiken perustana.

Uudet ihmiset toivat onnen hetkiä, tukea ja jakamista, mutta myös vihaa ja pettymystä, jota eroamiseen tarvitaan. Aloin käydä joillain kursseilla, ja tietoisesti opetella itseni rakastamista, sisälläni olevan pienen lapsen hyväksymistä ja keskustelua hänen kanssaan. Aloin hetkittäin ymmärtää, miten tärkeää on rakastaa itseään, jolloin viha ja katkeruus lientyisivät.

Sisäisen lapsen teema on tärkeä osa psykoajattelua. Psykologisia itsehoito-oppaita tutkineen Katja Päällysahon (1994) mukaan populaaripsykologinen ajattelu on ottanut etäisyyttä kristillisestä perisyntiajatuksesta ja omaksunut romantismista humanistiseen ajatteluun levinneen käsityksen ihmisen alkuperäisestä hyvästä luonnosta. Ihmisen alkuperäisen hyvyden, mutta myös haavoittuvuuden idea ilmaistaan sisäisen lapsen metaforalla. (Mt., 33–35.) Niin ikään Kivivuoren (1999, 117–119) tarkastelemissa psyko-oppaissa lukijoita kehoitetaan etsimään omaa ”sisäistä lastaan”: aitoa ihmisyyttä, jota huono kohtelu, ymmärtämättömyys ja kulttuurin vääristyneet muodot ovat tukahduttaneet aina lapsuudesta saakka.

Mutta miksi aitoa ihmisyyttä edustava lapsi mielletään, Aulin tavoin, nimenomaan *sisällä olevaksi*? Filosofin Charles Taylorin (1989) mielestä moderni identiteetti perustuu käsitykseen sisäisyydestä: moderni ihminen tuntee olevansa olento, jolla on sisäisiä syvyyksiä ja oma ”minuus”. Sisäisen ja ulkoisen jako jäsentää itseymmärryksen kieltä sijoittamalla ajatukset, tunteet ja muut mentaalitilat sisäisiksi ominaisuuksiksi, jotka odottavat ulos pääsyä ja ilmaistuksi tuloa. Juuri tämä ilmaisemisen eli ekspressiivisyyden ajatus tekee modernista minäkäsityksestä radikaalisti yksilöllistä, sillä sen mukaan jokaisella ihmisellä on oma ainutlaatuinen sisäisyytensä, jota toiset ihmiset – ”ulkopuoliset” – eivät voi tietää. Käsitys sisäisyydestä syvänä ja ehtymättömänä, suurelta osin ihmiselle itselleenkin arvoituksellisena, tekee sisäisyyden kokemuksesta intensiivisen. (Mt., x, 111, 375–389.)⁴

Auli jatkaa kirjoitustaan pohtimalla vihan hyödyllisyyttä ja sen oikeaa käyttöä, mutta palaa sitaatin lopussa sisäisen pienen tytön teemaan:

Olen saanut vihan voimalla itsestäni irti tosi huimia asioita. Olen opiskellut, harrastanut, eronnut epätydyttävistä ihmissuhteista. Olen alkanut ymmärtää vähän itseäni, negatiivisten ja positiivisten tunteiden tarvetta

ja niiden hyötykäyttöä. Mutta tähän kaikkeen on tarvittu monta vuosikymmentä. Välillä tuntuu, että se pieni tyttö kädet tiukasti nyrkissä vaatii huomiotani. Sillä on aidosti sanottavaa: "Saa olla vihainen, saa olla aggressiivinen, kun on pieni. Saa olla vaikka on jo isokin."

Sisäinen pieni tyttö antaa Aulille luvan vihaisuuteen ja aggressiivisuuteen. Tässä kohdassa Auli ei kerro tarvitsevansa vihaisuuden oikeuttajiksi auktoriteetteja eikä asiantuntijoita, vaan vihan oikeutus syntyy sisäisyyden kautta. Taylorin (1989) mukaan modernia identiteettiä määrittää ekspressivistinen käsitys luonnosta yksilön sisäisenä moraalisenä lähteenä. Moderni yksilö löytää "totuuden" – elämänsä merkityksen, järjestyksen ja oikeutuksen – omasta sisäisestä, alkuperäisestä ja aidosta luonnostaan. Sisäisen luonnon toteutumisen vaatii kuitenkin äänen ja ilmaisun: ihminen voi tietää sisäisen luonnon äänen vain ilmaisemalla löytönsä. (Mt., x, 177, 368–374.)⁵

Takaisin luontoon

Auli lopettaa kirjoituksensa näihin sanoihin:

*Viha on minulle sekä energiaa antava tunne, että tuhovoima. Sen tuhoisa puoli on vaikeampi kestää. Minulle se tuntuu loppuelämän kestävältä arjen pienten asioiden opettelulta. Siinä on pieniä askelia eteen ja suuria taakse. Tavoitan silloin tällöin tunteiden rauhoittumista, seestymistä ja itseni armahtamista, jopa hymyilyä hyväksyvästi itselleni. Jopa silloinkin kun tilanne on todella kauheaa. Saatan jopa alkaa hymyillä vaikka viha vaanii nurkan takana. Yllätyn, kun hymy voittaa ja viha väistyy. Ehkä voin vielä oppia...
Nimimerkki "Matkalla"*

Miten tulkita Aulin käyttämää nimimerkkiä *Matkalla*? Päällysahon (1994) mukaan matka on psykoajattelun keskeisiä metaforia. Sillä tarkoitetaan matkaa johonkin kadotettuun, unohdettuun, tukahdutettuun tai hylättyyn alkuperään. Matka takaisin kadotettuun alkuperään on osa hyväksynnän strategiaa, jossa hyväksytään aidot ja alkuperäiset tunteet.

(Mt., 55–56.) Aulin kirjoituksen otsikko on *Viha – tainnutettu elämänkumppani*, mikä tukee tulkintaa vihan tukahduttamisen ongelmallisuudesta kirjoitusta jäsentävänä keskeisteenä.

Kivivuoren (1992) mukaan psykokulttuurin suuressa metakertomuksessa, niin sanotussa psykomyytissä, vieraantumaton ja luonnollinen joutuu tukahduttavan kulttuurin uhriksi ja löytää jälleen-luonnon sovitamalla luonnon ja kulttuurin omia tunteitaan koskevassa puheessa. Psykomyytin lukuisista versioista tavallisin on kertomus lapsuudesta, jonka luonnollisuutta kasvatusta tukahduttaa. Sosialisatio on luonnon perikato ihmisessä, sillä ahdistava ja tukahduttava kulttuuri normeineen ja kieltoineen estää luonnon. Estämisestä aiheutuu tuska ja ahdistus, kriisi ja epäaitous. Luonnosta vieraantumista seuraa vaivalloinen itsetutkiskelun tie, sillä modernin yksilön ”luonto” on tavoitettavissa yksilön sisältä itsereflektion avulla. Luonnon läsnäolo tavoitetaan uudelleen tunteiden työstämisen, liikutuksen ja avoimen tunteiden jakamisen kautta; ken kertoo tunteensa, on parantuva. Kulttuurin luoma ahdistus voitetaan paradoksaalisesti kulttuurin omimmalla tavalla, kielellisesti ilmaisemalla ja siten noudattamalla ylikysilöllistä, opittua psykokieltä. Vaikka sisäisen moraalilähteen ajatus on yksilöllistävä, sitä jäsennetään yhteisellä ja jaetulla psykokielellä. (Mt., 27–32, 56.)

Aulin kirjoitus noudattelee väljästi tulkittuna Kivivuoren hahmottelemaa psykomyyttiä. Lapsuutta koskevassa osuudessa Auli korostaa sitä, miten hänen vihansa tainnutettiin sekä miten hän oppi lukitsemaan ja salpaamaan vihansa kaappiin. Vaikkei Auli nimitäkään omia vihan tunteitaan luonnollisiksi, hän esittää luonnon sinänsä vapauden alueena:

Mutta sitkeä viha vain on, tainnutusyrityksistä huolimatta. Ja liian usein aikuisen mielestä. Se lientyy kun juoksen ulos luontoon, metsiin, niityille ja kukkien luokse. Mikä vapaus olla ahtaiden sääntöjen ulottumattomissa! Niityn tuoksu ja pehmeys, kauneus, auringon lämpö ja etäisyys säännöistä, ahtaista vaatimuksista ja muotista, mihin pientä tyttöä väännettiin väkisin.

Myös Aulin kuvaukset aikuisiän masennuksesta, itsevihasta ja tunteiden sekasorrosta toistavat psykomyytin ahdistusteemaa, vaikkei Auli kerrokaan – joidenkin kirjoittajien tavoin – ahdistuksen, vieraantuneisuuden

tai muukalaisuuden tunteista. Psykomyytin mukaisesti Aulillakin tie sovitukseseen käy itsetutkiskelun ja itsensä hyväksymisen kautta; menneisyyden selvittely johtaa anteeksiantoon itselle.

Aulilla sovituksen teema ei kuitenkaan korostu lopullisena ratkaisuna, vaan vihan ambivalenssi ja Aulin pyrkimys ambivalenssin ratkaisemiseen jää elämään. Tästä näkökulmasta nimimerkki *Matkalla* viittaisi nimenomaan prosessinomaisuuteen. Vaikka vihan tukahduttaminen onkin ollut keskeinen tarinaa jäsentävä ongelma, ei tarinan päämääräksi suinkaan asetu vihan vapaa ilmaisu, vaan tunteiden rauhoittuminen, seestyminen ja itsen armahtaminen. Näitä päämääriä Auli on jo silloin tällöin tavoittanut, vaikka opettelu on vielä kesken.

Kertomuksen käännekohtien näkökulmasta mielenkiintoista on, ettei kertomuksen loppuosassa jännitteen purkajana olekaan – vihan hyödyllisyyttä korostavista toteamuksista huolimatta – viha eikä sen ilmaiseminen, vaan itselleen hyväksyvästi hymyileminen. Auli kertoo hyödyntävänsä vihaenergiaa monissa asioissa eräänlaisena välineenä, mutta viha ei loppujen lopuksi olekaan tavoiteltavaa, nautinnollista tai arvokasta ”sellaisenaan”. Auli on alkanut ymmärtää vihan oikeaa käyttöä, *hyötykäyttöä*, kuten hän kirjoittaa. Vihaenergian hyödyntämisessä toimii tehokkuuden maksimoimiseen tähtäävää tunteiden talousoppi, jossa viha näyttäytyy myönteisenä vain tietyissä tilanteissa ja tietyn tehtävän toteuttajana. Oikea käyttö on olennaista myös tunteet hyväksyvälle ja jopa tunnero-manttiselle psykoajattelulle, ei vain vihan hyödyntämistä korostavalle oikeusajattelulle. Kuten Päälyssaho (1994, 31) on todennut psykologisista itsehoito-oppaista, populaaripsykologisessa ajattelussa yhdistyy ihmisen heikkoutta ja haavoittuvuutta korostava humanismi sekä tehokkuutta ja (ihmisenä) kasvua korostava talouden kieli.

Psykokulttuuriin kohdistettu kritiikki

Psykokulttuuri ei kuitenkaan ole niin yhtenäinen kokonaisuus kuin edellä kirjoittamani antaa olettaa. Tunteita koskevia käsityksiä on monenlaisia. Myös terapiamuotoja on lukemattomasti ja monet eroavat toisistaan niin lähtökohdiltaan, välineiltään kuin päämääriltäänkin. Yksi viime aikoina julkisuudessa paljon keskusteltu ero on suhteessa lapsuuden merkityk-

seen myöhemmän elämän kannalta. Etenkin Ben Furman teoksellaan *Ei koskaan liian myöhäistä saada onnellinen lapsuus* (1997) on tuonut esille niin sanotun ratkaisukeskeisen lyhytterapian näkemystä, jonka mukaan menneisyyttä voisi pitää pikemminkin voimavarana kuin oman elämän vaikeuksien perimmäisenä syynä.

Furmanin teosta on käytetty niin psykokulttuurin sisäisissä kiistoissa kuin psykokulttuuriin kokonaisuudessaan kohdistuneessa kriittisessä keskustelussa (esim. Suoranta 1998, 78–79). Psykokulttuuriset tuotteet – kirjat, aikakauslehdet ja tv-ohjelmat – ovat suosittuja, mutta myös psykokulttuurin kohdistuva maallikko- ja asiantuntijakritiikki on laajaa. Esimerkiksi sosiologi Janne Kivivuori on herättänyt laajaa keskustelua psykokulttuurin eri ilmiöitä kriittisesti tarkastelevalla trilogiallaan (1992, 1996 ja 1999). Seuraavassa esittelen nimenomaan psykokulttuurin sosiologista kritiikkiä, esitän sille vastakritiikkiä ja etsin omaan tutkimukseeni sopivaa näkökulmaa.

Yksityisen ylivalta

Terapia- tai psykokulttuuria ja siihen liittyviä tendenssejä koskevalla sosiologisella kritiikillä on jo pitkät perinteet. 1960-luvulta 1980-luvulle vaikuttaneet kulttuurikritiikit ovat pitäneet minuurta korostavaa kulttuuria yhtenä modernisaatioprosessin aiheuttamana epäkohtana tai jopa demokraattisen länsimaisen yhteiskunnan rappiona. Christopher Lasch (1984) näkee jälkiteollisen epävarmuuden ajan olevan pakoa yhteisyydestä ihmisen sisäisyyteen. Kritiikin mukaan narsistisesti sisäänpäin kääntyvät, itsensä kehittämiseen ja terapoimiseen keskittyvät ihmiset hylkäävät poliittisuuden ja julkisessa elämässä vaikuttamisen. Richard Sennettin (1983) mielestä yksityisyyteen käpertyminen merkitsee intimiteetin tyranniaa, koska maailma psykoajattelusta nähtynä ei tunne yhteisesti jaettua todellisuutta eikä rationaalista argumentointia, ei syynäkeellistä oikeussubjektia eikä vastuullista yhteiskunnallista toimijaa. Sennettin mukaan intimiteetti-ideologiassa yksilö mittaa sosiaalisia suhteita sillä, miten ne vastaavat yksilön omia, psyykkisiä tarpeita (mt., 293). Onkin väitetty (Bellah ym. 1985, 128–30), että ekspressiiviset individualistit – itsensä etsijät ja toteuttajat – suuntautuvat ihmissuhteisiin yksinomaan välineellisesti.

Myös suomalaista ja uudempaa psykokulttuurin kritiikkiä edustava Kivivuori on samoilla linjoilla. Kivivuori liittää psykokulttuurin epäpoliittisuuden nimenomaan asiantuntijavaltaan: moraalisesti vastuullinen kansalainen on vaarassa muuttua asiantuntijoiden määrittelyjen varassa toimivaksi epäautonomiseksi alamaiseksi. Omaa sisäistä edistystään ajava minäkeskeinen ihminen tuntee kansalaisaktiivisuuden ja ulkoisen vaikuttamisen sijasta tarvetta itsensä toteuttamiseen ja sisäiseen ”toipumiseen” niiden arvojen pohjalta, joita asiantuntijat pitävät oikeina ja tosina. Psykokulttuuri kouluttaa ihmisiä pois kansalaisuudesta yksityistämällä ongelmat ydinperheen tai yksilön ongelmiksi ja korostamalla julkisen piiriin merkityksettömyyttä. (Kivivuori 1992, 145.)

Mielestäni Kivivuori on kuvannut monin paikoin osuvasti psykokulttuurisia ilmiöitä, mutta en jaa hänen umpikriittistä asennettaan psykokulttuuriin. Vaikka hän toteakin (1999, 127) psykokulttuurisen puheen muhivan professionaalisuuden ja maallikkouden välisessä tilassa, hänen kritiikkinsä yksinkertaistaa psykokulttuuri-ilmiön asiantuntijavallaksi. Olettaessaan psykokulttuurin ”kuluttajien” olevan tyystin psykoasian- tuntijoiden armoilla, hän ei huomaa psykokulttuuriin itseensä liittyvää moninaisuutta eikä ihmisten kykyä yhdistää erilaisia diskursseja. En myöskään jaa Kivivuoren arvottavaa jakoa julkisiin – eli tärkeisiin – sekä yksityisiin – eli vähemmän tärkeisiin – ongelmiin.

Tältä osin Kivivuoren kritiikillä on paljon yhteistä toisen terapiakulttuurin ruotineen sosiologin, Stepjan Mestrovicin (1997) esittämän kritiikin kanssa. Mestrovicin mielestä länsimaiset yhteiskunnat ovat uudessa kehitysvaiheessa, jossa tunteita luodaan, hallitaan ja muokataan. Elämme postemotionaalisessa yhteiskunnassa: tunteista on tullut teollistuneessa kulttuurissa valmiiksi pakattuja, valmiiksi pureksittuja ja rationaalisesti tuotettuja tuotteita, joita massat kuluttavat pikaruonan tavoin. Yksilöiden riippuvuus toisten mielipiteistä ja mukautumisen halu tuottaa epäemotionaalista ihmistyyppiä, joka tarkkailee vertaisryhmiensä ja median vihteitä siitä, miten tulisi rationaalisesti ja laskelmoiden valita joku valmiiksi pakatun tunteen esitys. On syntynyt kokonainen uusi autenttisuusteollisuus, joka tuottaa keinotekoisia kvasitunteita, jotka jättävät vähän tilaa todella autenttisille emotionaalisille responsseille. Valmiiksi pakatut kvasitunteet palvelevat modernia pyrkimystä järjestää rationaalisesti tunteiden edustamaa epäjärjestystä sekä sivilisoida tunne-elämän viljejä

alueita, jotta sosiaalinen maailma toimisi kuin hyvin rasvattu kone. (Mt., xi, 74–75.)

Mestrovicin mukaan postemotionaalisuus merkitsee elämistä ”kivan” kulttuurissa, jossa esimerkiksi loukkauksia seuraavat vihan ilmaukset eivät enää ole sopivia tunteiden ilmaisun kanavia. Toisista riippuvaisessa laimennetun ärtymyksen maailmassa vihamielisen toiminnan ja puheen kaltaiset reaktiot hukutetaan närkästykseen ja uhriuden tunteeseen perustuvaan itsesääliin. Sen sijaan, että ihmiset kuuluisivat poliittisen vastarinnan mahdollistaviin autenttisiin yhteisöihin, he samastuvat julkisessa keskustelussa tuotettuihin ”uhriryhmiin” (naisiin, mustiin tai homoihin), minkä pohjalta he tuntevat – itsestä lähtevien autenttisten vihan tunteiden sijasta – julkisesti, rationaalisesti ja keinotekoisesti tuotettuja epäoikeudenmukaisuuden tunteita. Poliittisen korrektiuden maailmassa ihmiset käyttävät erilaisia sensitiivisiä leimoja, jotka perustuvat subjektiiviseen tulkintaan loukkaajan motiiveista (esimerkiksi seksuaalinen häirintä) ja omasta uhrin statuksesta (naisuus uhriutena). Mestrovicin mielestä poliittinen korrektiuus onkin aiheuttanut sen, että deittiraiskauksien (”daterape”) ja kotona tapahtuvien parisuhderaiskauksien (”domestic rape”) kaltaisiin, vapaa-aikaan ja yksityiseen elämänalueeseen liittyvät termit ovat laimentaneet todellisten raiskauksien (esimerkiksi sodissa tapahtuvien tyttöjen, naisten ja miesten raiskauksien) tuomittavuutta. (Mt., xv, 9–15, 88–91.)

Näiden eri lähtökohdista esitettyjen psykokulttuurin kriitikoiden ajattelussa minua arveluttaa edellä esitetyn kaltainen yksityisen ja julkisen yksioikoinen vastakkainasettelu. Monet psykokulttuurin kriitikot näkevät poliittisuuden tietynlaisena julkisen sfäärin politiikkana, jolloin poliittisuus ei koske yksityisellä elämänalueella tapahtuvia epäoikeudenmukaisuuksia. Kuitenkin yksityisen ja julkisen, yhteiskunnallisen ja yksilöllisen, poliittisen ja ei-poliittisen rajat ovat kulttuurisesti spesifejä ja historiallisesti muotoutuvia (Keränen 1995, 32–33). Esimerkiksi yksi parisuhdeväkivaltailmiötä (kuten muutakin perheissä ja läheisissä suhteissa tapahtuvaa väkivaltaa) ylläpitävänä ajattelutapana on ollut parisuhdeväkivallan pitäminen tiukasti perheen ja kodin piiriin kuuluvana yksityisenä asiana sekä väkivallan syiden kytkeminen yksilöllisiin ominaisuuksiin ja yksilöllisiin olosuhteisiin. Nytemmin parisuhdeväkivaltaa on kuitenkin alettu pitää yhteiskunnallisena ja kulttuurisidonnaisena ongel-

mana, joka kytkeytyy erilaisiin – erityisesti sukupuolten välisiä suhteita tuottaviin – yhteiskunnallisiin järjestyksiin. (Husso 2003, 13–20, 68.)

Mestrovicilla vastakkainasettelut eivät kuitenkaan jää yksityisen ja julkisen jaotteluun, vaan hänen mukaansa alun perin yksityiselle elämänalueelle kuuluvat epäoikeudenmukaisuudet ovat siirtyneet julkisen alueelle, josta käsin tuottavat keinotekoisesti epäautenttista poliittisuutta. Etenkin feministien ajama periaate henkilökohtaisen poliittisuudesta joutuu Mestrovicin hampaisiin. Asettamalla julkisen ja yksityisen, aidon poliittisen ja keinotekoisien poliittisten korrektiuden näin jyrkän arvottavasti vastakkain Mestrovic tulee myös toistaneeksi psykokulttuurille ominaisia arvoja. Kun vastakkainasettelut tuotetaan ajallisena erona, menneisyyden yhteiskuntien elämä nähdään moraalisesti parempana tai jopa aidompana.⁶ Sivilisaatio – Mestrovicilla lähinnä mediakulttuurin laajenemisen myötä – kahlitsee autenttiset tunteet ja tuottaa manipuloituja kvasitunteita. Tämä lisäksi Mestrovicin ajatuksissa toistuva jako aitoihin tunteisiin ja kvasitunteisiin muistuttaa psykoajattelun autenttisuusteemaa, jonka mukaan niin ihmisiä, ihmissuhteita kuin tunteitakin saatetaan jakaa arvottavasti aitoihin ja epäaitoihin, alkuperäisiin ja keinotekoisisiin. Normatiivista jakoa ei voi tehdä, ellei jaottelun tekijä oleta omaavansa etuoikeutetun näkymän toisten toiminnan aitouden ja epäaitouden arvioimiseen. Tällaisia arvioita tehdessään myös aikalaisanalyysija tekivät ajattelijat käyttävät elitististä asiantuntijavaltaa: auktoriteetti näkee salattun totuuden, epäaitouden ja manipulaation ja johtaa harhaisia yksilöitä sen näkemiseen. (Kivivuori 1992, 109.)

Hallinta ja valta

Mielestäni monipuolisimman psykokulttuurin kritiikin tarjoaa Nikolas Rose (1991; 1998), joka on tarkastellut foucault'laisesta näkökulmasta terapiakulttuuriin – kuten Rose sitä nimittää – sisältyvää hallinnan ulottuvuutta. Rose (1998) kirjoittaa, että terapiakulttuurissa ihmisten toimintaan vaikutetaan etenkin yksilöllisyyden, emansipaation ja itsensä toteuttamisen termein. Ihmisiä ohjataan valintoihin ja toimintaan, jotka näyttävät täysin henkilökohtaisilta ja omaehtoisilta, mutta joiden perusteet ovat peräisin hallinnallisuuden normeista. Rosen mukaan hallinta

toimii epäsuorasti ja toteutuu toiveiden, valintojen ja arvojen kautta. Sen valta ei kiellä eikä rajoita, vaan taivuttaa ja houkuttelee tarjoamalla tietynlaisia mielikuvia elämästä ja itsestä. Hallinta ei tähtää subjektien rajoittamiseen, vaan se päinvastoin pyrkii tuottamaan yksilöllisiä toimijoita, jotka kokevat omaavansa tietynlaisen moraalisen subjektuuden. Näin hallinta kohdistuu yksilöiden toiminnan ja valintojen taustalla vaikuttavaan etiikkaan. (Mt., 26–29, 54.)

Hallinta toimii subjektuutta koskevien teknologioiden kautta, jotka järjestävät olemista perustavalla tavalla ja tuottavat siitä ajateltavissa olevan olemassaolon tavan, johon viitata tietyllä tavalla. Rosen mukaan 1900-luvun jälkipuoliskolla muodostunut minuuden terapeuttinen kulttuuri on tarjonnut uusia käsitteitä, jolloin on muodostunut käsitys haluavasta ja itsensä toteuttavasta yksilöstä. Psykologisilla teorioilla on ollut suuri merkitys uuden minuuden käsitteen kannalta ja psykologisilla tekniikoilla on ollut avainrooli modernia minää rakentavien, ylläpitävien ja uudelleenmuovaavien tekniikoiden ja käytäntöjen kehityksessä. Moderneissa länsimaisissa yhteiskunnissa minuutta määritetään, rakennetaan ja hallitaan psykologisin termein, psykologisesti inspiroituneiden itsetutkiskelun ja itsensä muuttamisen tekniikoin. Psykologista tietämystä hyödyntävät hallinnan teknologiat kouluttavat kansalaisia oman elämän, oman itsen ja omien tunteiden hallintaan. Samalla ne pyrkivät mahdollistamaan sen, että yksilö voisi muodostaa sellaisen omia kykyjään maksimoivan elämäntavan, jota nykyaikaiselta yksilöltä odotetaan. (Rose 1991, xii; Rose 1998, 13–16, 75–78.)

Psykoteknologiat saavat sosiaalisen voimansa siitä, että ne jakavat liberaalidemokraattisten nyky-yhteiskuntien kanssa kompetentin ja omaehtoisen toimijuuden ihanteen sekä pyrkivät tuottamaan ja tukemaan sitä toiminnassaan. Ne muodostavat yksilöllisyyden teknologian, joka tuottaa vapaasti valitsevan, omaehtoisen ja itsestään vastuullisen yksilötoimijan. Nämä samat liberaalidemokraattiset ihanteet näkyvät myös poliittisessa kielessä, jonka sanastolla kansalaisista ei enää puhuta velvollisuuksia omaavina subjekteina, vaan yksilöinä, joilla on oikeuksia ja vapauksia. (Rose 1998, 151.)

Rosen kriittisessä katsannossa on mielenkiintoisinta hänen tapansa jäsentää hallinnan toimintaa ja subjektuuden tuottamisen prosessia nimenomaan terapiakulttuurin yhteydessä. Rose (1991) ottaa etäi-

syyttä esimerkiksi Laschin ajatteluun toteamalla, ettei terapiakulttuurin ongelma ole menetetyssä julkisessa elämässä. Hän päinvastoin näkee itse-suhteen muuttuneen poliittiseksi: kun vallan strategiassa hallinta on siirtynyt yksilön ja yhteiskunnan välisestä suhteesta yksilön sisäiseksi itsehallinnaksi, ovat politiikka ja hallinta siirtyneet itsesuhteeseen. (Mt. 217.) Rose ei myöskään oleta minuuteen keskittyvän terapeuttisen kulttuurin tuottavan kollektiivisia illuusioita; nykyisen minän muotojen alta ei ole löydettävissä ylihistoriallisen subjektiuden mahdollisuutta. Subjektius ei ole terapeuttisen kulttuurin vääristämää tai sen manipuloimaa, vaan päinvastoin sen tuottamaa ja tukemaa. Rose näkee terapiakulttuuriin yhtenä historiallisesti mahdollistuneena itse-suhteen tuottamisen teknologiana, jonka seuraukset ovat jossain suhteissa arveluttavia, joissain toisissa taas myönteisiä. (Rose 1998, 3.)

Rose ottaa kantaa politisoitumisen tendenssiin monessa suhteessa eri tavalla kuin esimerkiksi Anthony Giddens (1991) elämänpolitiikan käsitteellään. Giddens tarkoittaa elämänpolitiikalla sellaista politiikkaa, joka kytkeytyy itsen toteuttamiseen, itsereflektiivisyyteen, elämäntyyliin ja hyvinvointiin liittyviin kysymyksiin jälkitraditionaalisessa tilanteessa, jossa omaa elämää koskevien valintojen vapaus on lisääntynyt. Inhimillinen olemassaolo on muuttunut poliittiseksi perusteitaan myöten. (Mt., 106, 214–215.) Ilpo Helenin (1997) mielestä elämänpolitiikkakeskustelu painottaa kuitenkin yksilöiden ”paluuta” politiikkaan pohtimatta tämän tapahtumisen koostumisen periaatteita ja taustoja. Giddens esittää elämänpolitiikan kannalta olennaisen oman elämän hallinnan eetoksen syntyneen ikään kuin luonnostaan, yhteiskunnan modernisoitumiskehityksen ja yksilöllistymisen välttämättöminä seurauksina. (Mt., 23.) Foucault’laisesta näkökulmasta nämä muutokset eivät näyttäydä samalla tavoin välttämättöminä ja luonnollisina: toimija, joka yksilöstä kulloinkin aktualisoituu, on vain yksi toteutunut mahdollisuus muiden joukossa. Tämän lisäksi Giddensillä on Rosea ja Foucault’a positiivisempi näkemys terapiakulttuurista: hän näkee terapian (perinteistä) vapauttavana inhimillisenä resurssina minän reflektiivisessä projektissa pohtimatta niitä perusteita, joille halu vapautumiseen perustuu (esim. Giddens 1992, 30–31; ks. myös Hoikkala 1998, 157).

Sen sijaan Rose (1991) liittää minuuden reflektiiviset projektit – foucault’laisittain ilmaistuna minuustekniikat – osaksi hallinnallisuuden

teemaa. Minuustekniikat ovat osa subjektiuden muodostumisen teknologioita, itsesuhteen muodostamisen kulttuurisia malleja: miten voimme meille tarjotun kielen ja tekniikoiden avulla vaikuttaa ruumiiseemme, sieluunne, ajatuksiimme ja käytökseemme saavuttaaksemme onnea, terveyttä ja täyttymystä. Itsetutkiskelun, itsen kyseenalaistamisen ja tunnustuksen kautta arvioimme itseämme niiden kriteerien mukaan, joita meille on tarjolla. Vaikka ihmiset muovaavat itseään toimijoiksi näiden minuustekniikoiden avulla ja niitä resursseinaan käyttäen, ne eivät yksilöiden itsensä luomia, vaan tietoon ja valtaan sidoksissa olevia kulttuurisia malleja. Psykoteknologioiden myötä minuustekniikat ovat moninaistuneet, mutta samalla on laajentunut hallinnan ulottuvuus. (Mt., 10–11)

Hallinnasta ja vallasta puhuminen ei kuitenkaan tarkoita sitä, että psykoteknologian ilmiössä olisi kyse joidenkin tahojen ”pirullisesta” juonesta. Vaikka Foucault'n (1998) mukaan ei ole olemassa valtaa, joka esiintyisi ilman päämääriä ja tavoitteita, valta ei kuitenkaan ole seurausta yksilösubjektien valinnoista eikä päätöksistä. Psykoasiantuntijat eivät ole liittoutuneet yhteiskunnan valtaapitävien kanssa yhteiseksi ihmisiä komentavaksi esikunnaksi. Psykoasiantuntijat ovat epäilemättä vilpittömiä pyrkimyksessään vapauttaa ihmiset kärsimystä tuottavista elämäntilanteista ja edistää ihmisten psyykkistä hyvinvointia ja onnellisuutta. Epäilemättä he myös onnistuvat usein tässä pyrkimyksessään ja pystyvät auttamaan ihmisiä elämän kriisitilanteissa. Silti vapautumista ja toimijuuden mahdollisuuksia tuottavat tahot ovat osa moninaista ja muuttuvaa valtasuhteiden kenttää. (Ks. mt., 71.) Tällainen näkökulma mahdollistaa myös sellaisen vihakertomusten luennan, jossa toimijuus, vapaus ja valta määrittävät suhteessa toisiinsa kaikkea muuta kuin yksiselitteisillä tavoilla.

TOIMIJUUDEN MUUTOS SUKUPOLVIEN KETJUSSA

Psykoajattelun ihannetoimija on omia tunteitaan ja itseään pohdiskeleva ja työstävä yksilö, joka kykenee muuttamaan omaa elämäänsä kasvaneen itsetuntemuksensa myötä. Psykoajattelua toistavat ja rakentavat tarinat eivät kerro vain itseään pohtivasta minuudesta, vaan myös itseään muokkaavasta minuudesta. Nimenomaan muutoksella – valintojen tekemisellä ja vapautumisella – kerrotaan toimijuutta: toisin toimimisen mahdollisuutta ja erilaisista rajoitteista irrottautumista.

Muutos on jo sinällään yksi narratiivin keskeisimpiä ominaisuuksia: Gerald Princen (1988, 58–59) mukaan minimitarina on ajallisesti tai syyn ja seurauksen mukaan eli kausaalisesti jäsenyvä tapahtumasarja, joka edellyttää vähintään yhden asiantilan muuttumista toiseksi asiantilaksi. Tarinan peruskaava on ”alkutila – muutos – lopputila” (Sarbin 1986). Erityisen tärkeää muutos on aineistoni vihakertomuksissa, sillä jo kirjoituskilpailun otsikko *Vihan tunteet elämäni käännekohtassa* on ohjannut kirjoittajia tarkastelemaan omaa elämäänsä tietynlaisten muutosten, murrosten ja kriisien kautta. Kirjoitusohjeessa elämän käännekohtiksi ehdotettiin työttömäksi jäämisen ja parisuhteen päättymisen kaltaisia elämän kriisejä ja murroksia. Vihakertomuksissa kirjoitetaankin vihasta parisuhteen päättymisen ja työttömäksi jäämisen lisäksi omasta tai lähimmäisten sairastumisista ja kuolemantapauksista.¹

Monet kirjoittajat kuitenkin mieltävät kirjoitusohjeen ehdottamat elämän käännekohtat ”ulkoisiksi”, kun taas he itse korostavat ”sisäisten”

käännekohtien merkitystä omassa elämässään. Esimerkiksi Mari tekee erotteluja näin:

Käännekohtia on sekä ulkoisia että sisäisiä, tai molempia yhtä aikaa. Jälkeenpäin, nyt 30 vuotiaana, tuntuu että lähimmät ihmisetkään eivät ymmärrä, miksi joku tietty aika on ollut raskas minulle.

Myös Raimo kirjoittaa:

Elämässäni on ollut useita käännekohtia, jolloin elämäni on saanut aivan ratkaisevasti uuden suunnan. [Kertoo yhdestä elämänsä merkittävimmistä käännekohdasta:] Ulkoisesti ei mitään käännekohtaa ollut silloin, mutta sisäinen käännekohta se oli.

Sisäisyyttä korostavassa psykoajattelussa käännekohdat tai muutokset jaetaan sisäisen ja ulkoisen maailman tapahtumiksi. Äärimmillään kirjoituksissa muodostuu oma sisäinen maailmaansa vailla ulkoisia, kontekstuaalisia kiinnikkeitä: kerronta keskittyy sisäisen maailman liikkeisiin sen sijaan, että kerrottaisiin toisten toiminnasta tai ihmisten välisistä vuorovaikutustilanteista. Sisäisen maailman elämäntilanteet ovat emotionaalisia ja mentaalisia murroksia ja kriisejä, muutoksia psyydessä tai mielenmaisemassa – tai minäretoriikalla ilmaistuna muutoksia minuudessa.

”Sisäpuoli” on psykoajattelussa keskeinen todellisuuden hahmotus- ja jäsennostapa ja siihen viitataan erityisesti minän avulla. ”Minää” voi tarkastella Katri Komulaisen (1998) tapaan konstruktiona, jonka puitteissa muutosta jäsennetään ja jonka avulla eleylle luodaan myös jatkuvuutta ja johdonmukaisuutta muutoksen yli. Jatkuvuus luo käsityksen kirjoittajasta yhdenmukaisena toimijana. Luomalla kuvaa jatkuvuudesta yhdistetään ja rajoitetaan henkilön ja hänen tekojensa vuorovaikutusta suhteessa menneisyyteen, nykyisyyteen ja tulevaisuuteen. Jatkuvuus liittyy oleellisesti siihen, kuinka ymmärrämme itsemme toimijoina: edellytämme kompetentilta toimijalta, että hän jäsentää itseään henkilönä, joka tekee elämässään ratkaisuja ja valintoja ja joka on myös vastuussa omakohtaisiksi koetuista ratkaisuistaan. Näiden ratkaisujen tulee olla samanaikaisesti rationaalisia ja autonomisia siinä mielessä, että ne noudattavat kulttuurisia järkevän toiminnan periaatteita yhteisesti ymmär-

rettyjen mahdollisuuksien puitteissa. (Komulainen 1998, 22.) Elämäntarinoissa muutos jäsennetään osaksi menneen ja tulevaisuuden yhdistävää juonta. Tarinoilla onkin kaksinkertainen tehtävä: niiden on sekä osoitettava päähenkilön olevan pohjimmitaan sama että osoitettava tämän pohjimmitaan saman ihmisen muuttuneen parempaan suuntaan (Gergen & Gergen 1983, 266; Hyvärinen 1994, 234.)

Vihakertomusten moninaisuutta suhteessa muutokseen voi jäsentää narratiiviselle tutkimukselle tyypillisellä peruserottelulla. Tarinan tasolla on mahdollista kysyä, *mitä* elämän muutoksista kerrotaan. Kerronnan tasolla liikuttaessa taas voi kysyä, *miten* muutosta kerrotaan. Millaisia kulttuurisia puhetapoja ja retorisia keinoja hyödynnetään? (Prince 1988, 21.) Tämän erottelun pohjalta esimerkiksi edellisissä luvuissa esittelemäni Aulin kertomus on luettavissa juonen tasolla eräänlaisena muutuskertomuksena, vaikka sen keskeinen retoriikka rakentuukin minän pysyvyyden varaan. Aulin kertomuksen keskeinen juoni on itsen löytäminen elämän kriisitilanteessa, mutta tämä itsen löytämisen tarina kerrotaan vetoamalla minän pysyvyyteen.

Komulaisen (1998, 185) mukaan pysyvyyškertomuksissa luodaan minälle – kertomuksen päähenkilölle – ajallista jatkuvuutta ja johdonmukaisuutta alkuperäisen minän retoriikalla: kertomuksen päähenkilö on erilaisista sosiaalisista paineista ja ympäristön ymmärtämättömyydestä huolimatta pystynyt säilyttämään aidon minänsä jossain toimintansa taustalla tai minuutensa kätköissä. Tulkitsen Aulin kertomaa siten, että Aulin ”aito” minä oli ollut olemassa jo lapsesta lähtien ja se oli vaikuttanut Aulin toiminnassa (esimerkiksi epäoikeudenmukaisia rangaistuksia kohtaan tunnettuna vihana tai alistavaa opettajaa kohtaan tunnettuna uhmana ja kapinallisuutena). Aulin aitoa minää oli onnistuttu kahlitsemaan vaatimuksilla vihan tukahduttamisesta, niiden ”kaappiin” laittamisesta. Jos tunteet mielletään moderniin tapaan minuuden ytimeksi (Taylor 1989), merkitsee tunteiden tukahduttaminen myös minän tukahduttamista. Elämän kriisiytymisen myötä Auli kuitenkin alkoi pohtia itseään ja sitä, mitä hän *oikeastaan* haluaa. Se, miten Auli kertoo opetelleensa hyväksymään ja rakastamaan omaa itseään ja sitä symboloivaa sisäistä pientä lasta, viittaa juuri tähän tukahduttavan kuoren alle joutuneen ja sieltä esille pääsevän aidon minän teemaan. Aidon minän retoriikkaan sisältyy ajatus minän dynaamisesta monikerroksisuudesta: aito minä on aina

ollut olemassa, mutta se on joutunut elämään tukahdutettuna ja piilossa sosiaalisesti sopeutuvan minän alla (Komulainen 1998, 188).

Psykoajattelu kuitenkin toistaa kulttuurisesti kiteytyntä peruserotomustaan ”luonnosta” vieraantumisen ja ”luontoon” palaamisesta erilaisina versioina. Aidon minän tukahdutetuksi joutumisen ja sen myöhemmän vapautumisen lisäksi on toisenlaisiakin mahdollisuuksia kertoa elämän ja minuuden muutoksesta. Samoin kertomuksiin voi sisältyä monenlaisia ”juonia”, jotka jäsentävät pysyvyyden ja muutoksen suhdetta eri tavoin (Komulainen 1998, 185).

Päämääräni ei kuitenkaan ole sinällään minuuden muutoksen tarkastelu, vaan se on vain apuväline toimijuuden muutoksen tarkastelussa. Tarkoitukseni ei ole myöskään rajoittua vain itsesuhteen muutokseen, vaan olen ennen kaikkea kiinnostunut siitä, millaisia muutoksia suhteessa toisiin ihmisiin kerrotaan itsesuhteen muutoksen yhteydessä. Aulin vihakerromus on vahvan individualistinen ja hänellä korostuu itsen rakastamisen teema, mutta se on vain yksi mahdollisuus psykoajattelussa. Itsesuhteen muutoksien ohella tarkastelen muutoksia siinä sosiaalisten suhteiden maailmassa, jossa vihankertoja elää. Samalla pohdin, mikä tehtävä vihalla on niin itsesuhteen kuin ihmissuhteiden, niin elämän päämäärien kuin oman toimijuuden eettisyyden jäsentämisessä.

Muutoksen taustat

Tässä luvussa esittelen Anun kirjoitusta esimerkkinä yhdestä tavasta kertoa muutoksesta. Pohdin, mikä muuttuu Anun elämässä, miksi ja miten. Miten muuttuu Anun käsitys omasta itsestään ja toimijuudestaan sekä omista arvoistaan ja elämänsä päämääristä? Entä miten itsesuhteen muutos liittyy muutokseen suhteissa toisiin ihmisiin? Sosiaalisista suhteista keskityn etenkin sukupolvisuhteisiin: miten muutos itsesuhteessa ja itsen aktualisoituminen toimijaksi liittyy suhteisiin omiin vanhempiin ja lapsiin? Näiden kysymysten kautta tarkastelen minän ja toisten, vapautumisen ja riippuvuuden sekä muutoksen ja jatkuvuuden jännitteistä suhdetta.

Tämän lisäksi pohdin, miten Anu luo mielikuvaa muutoksesta kerrottavilla keinoin. Komulaisen (1998) tavoin tarkastelen ”minää” kerrottavaksi työkaluna, jonka avulla kertomuksissa jäsennetään sosiaalisia

suhteita, arvoja ja valtaa koskevaa merkityskenttää ja käsitystä itsestä ja omasta toimijuudesta tässä kentässä. Minä ei tässä tarkastelussa ole jotain, jonka oletettaisiin kehittyvän ihmiselle esimerkiksi varhaisten vuorovai-
kutussuhteiden myötä; sitä ei myöskään pidetä jonain, joka jokaisella ihmisellä on ”luonnostaan”. Kyseessä on kokonaisvaltainen konstruktio, jonka puitteissa omaa elämää jäsennetään. Näin käsitettynä minä on oman elämän tulkintatapa ja kulttuurinen kategoria, jota voi tarkastella yhteisesti ymmärrettävän ja merkityksellisen sosiaalisen toiminnan kontekstissa. (Mt., 213.)

Käyn läpi Anun kirjoitusta vain pääpiirteissään, sillä kirjoitus on pitkä ja moniaineksinen: se koostuu lähimenneisyydestä alkavan kronologisen kertomuksen lisäksi päiväkirjaotteista, episodimaisista lapsuusmuistoista, kirjasitaateista, valokuvista ja piirustuksista. Anu erittelee tarkasti ja monesta näkökulmasta muutosprosessinsa eri vaiheita. Olen valinnut luen-
nan kohteeksi nimenomaan Anun kertomuksen siksi, että se on aineistoni perusteellisin esitys psykoajattelusta. Se on tyyppillinen teemoiltaan, mutta poikkeuksellinen perusteellisuudessaan ja yksityiskohtaisuudessaan.

Sisäinen konflikti

Anu aloittaa kirjoituksensa kertomalla olevansa keski-ikäinen, parisuhteessa oleva äiti, jonka elämä ajautui kriisiin muutama vuosi sitten. Vaikka Anun elämässä *kaikki näytti ulkonaisesti hyvältä*, hän sai *kummallisia raivokohtauksia* omasta mielestään pienissä asioissa, esimerkiksi lapsen kaataessa maitolasin vahingossa.

Paha olo ja tuska velloi. Raivokohtauksia seurasivat syyllisyys ja häpeä. Paha oloni kasvoi niin suureksi, että jouduin lääkäriin psykiatrilte, sain psyyke lääkkityksen se helpotti vähän oloani mutta ei auttanut minua ymmärtämään itseäni. Minä lähdin melkein kolme vuotta kestävään terapiaan. Minun oli aika lähteä ”matkalle minuuteen”. Valtava pelko jota en ollut tunnistanut on estänyt minua tutkimasta itseäni ja elämäni.

Anu kertoo myös yrittäneensä hillitä itseään, mutta hermostuneensa usein lapsiinsa. Silti hän halusi vielä yhden lapsen – ja nimenomaan tytön. Hän

kuvaa ”tyttöoivettaan” pakkomielteeksi, jonka suuruutta hän ei tajunnut vielä tuolloin. Päinvastoin: *Onnistuin selittämään itselleni kaikkien tällaisten tunteiden olevan ihan normaaleja, jokainen äiti jolla on poikia haluaisi varmasti joukon jatkoksi tyttären.* Ennen synnytystä Anu sai tietää odottavansa poikaa:

Huusin Ilkalle ”minä en halua tätä lasta, en halua enää yhtään poikaa en halua!!! En halua!!!” Kävelin pitkiä matkoja, viha jota tunsin pientä syntymätöntä lasta kohtaan pelotti minua. Olin sen verran järjissäni, että tajusin minussa on jotain todella pahasti pielessä. Soitin terveyskeskuksen psykologille. Itkien puhelimesta selitin tilannetta. Pelkäsin meneväni sekaisin.

Anun kirjoituksen alkupuolta hallitsee oman käytöksen arvoituksellisuus sekä jännite minän ja itsen välillä: Anu ei ymmärtänyt itseään eikä ollut tutkinut itseään eikä elämäänsä. Jännitekertomusten (Komulainen 1998) tavoin myös Anun kertomusta jäsentää päähenkilön sisäinen, psykologisesti tulkittu ristiriita. Kertojan kuvaama päähenkilö jakautuu minäksi ja itseksi: minä pohtii ja tarkkailee itseä, tavalla tai toisella minästä irrallista objektia ja epätydyttävää puoliskoa. Suhdetta epätydyttävään puoliskoon työstetään, sitä opitaan ymmärtämään ja sen kanssa yritetään tulla toimeen. ”Itse” peilaa toimijan eri puolia: minä määrittäyty subjektiksi ja toimijaksi, ja itse on kohde, joka edustaa sisäistä psyykkistä tilaa. Itse on eräänlainen ”varjosielu”, jota tarvitaan ilmaistaessa sisäisessä maailmassa tapahtuvia tuntemuksia (Mt., 157–165.)

Tieteellisten minän ja itsen jakoa koskevien ajatusten taustalla on ollut pyrkimys kyseenalaistaa käsitystä minästä rationaalisena ja yhtenäisenä, maailmaa sekä sen objekteja koskevaa tietoa prosessoivana tietäjänä. Esimerkiksi G.H. Meadin mukaan minä (englanninkielen ”self”) syntyy sosiaalisen kokemuksen prosessissa: ihminen ei koe itseään suoraan, vaan epäsuorasti sosiaalisen ryhmänsä yleistetystä näkökulmasta. Ihmisen tietoisuus muodostuu, kun hän ottaa ”toisen” asenteen itseensä. Ollakseen reflektiivinen minän täytyy olla kohde itselleen, mikä vaatii subjekti-minän (”I”) ja objektiminän (”me”) erottelua. (Mead 1934, 135–138; Wagner 1983, 80–81.)²

Sen sijaan, että pitäisin Meadin tavoin minän ja itsen jakoa ontologisena, miellän minän jakautuneisuuden yhdeksi kirjoittajien käyttämäksi

puhetavaksi ja retoriseksi keinoksi kertoa itsestään ja omasta elämästään. Komulainen (1998) on omassa tutkimuksessaan erottanut kertojan ("I") ja hänen kuvauksensa itsestään päähenkilönä ("me"). Kertoja ja hänen kuvaamansa päähenkilö eivät ole yksi ja sama asia: itse ei viittaa kertojan yksilöpsykologiseen maailmaan, vaan kertojaan oman kerrontansa kohteena. Minän käsite puolestaan viittaa erityiseen tapaan tulkita omaa itseä. Minä on muiden muassa psykologiatieteen ravitsema historiallis-kulttuurinen tulkintapa, jolla kertojat jäsentävät ja luovat subjektiiviseksi miellettyä sisäistä maailmaansa ainutkertaisena ja muista erillisenä maailmana. (Mt., 26–27.)

Nykyiseen länsimaiseen minäkäsitykseen kuuluu tärkeänä osana ajatus, että minä ei ole itselleen täysin näkyvä, vaan että osa psyykeä pakenee tietoista reflektiota. Etenkin erilaiset psykoanalyttiset näkemykset ovat haastaneet ihmisiä kyseenalaistamaan tietoista käsitystä itsestään. (Hänninen 1999, 44.) Sisäistä maailmaa koskevassa minä–itse-retoriikassa ihminen kerrostuu ja poimuttuu: minä ja itse ovat erillisiä ja itse on arvoitus minälle. Psykoanalyttisten käsitysten mukaan ihminen on erilaisten psyykkisten kerrostumien taistelukenttä, jossa keskenään taistelevista voimista suuri osa on tiedostamattomia. Psykoanalyttisissa tulkinnoissa minä on yhtäältä psyyken perusrakenne, ego, joka tasapainoilee muiden psyyken rakenteiden, yliminän ja idin sekä sosiaalisen ympäristön välissä. Toisaalta psyyke on kokonaisuudessaan henkilön minuutta ("self"), vaikka sen piirissä on myös minästä ("ego") riippumattomasti ja jopa sen vastaisesti vaikuttavia elementtejä. (Komulainen 1998, 27.)

Vaikka psykoanalyttiset käsitykset kyseenalaistavat minän yhtenäisyyden ja rationaalisuuden, ne selittävät epäyhtenäisyyden osaksi psyyken dynamiikkaa. Charlotte Linde (1993) on huomannut omissa haastatteluisaan, että elämäntarinoissa useimmin käytetty koherenssia luova diskurssi oli populaarifreudilainen psykologia³: haastateltavat kuvailivat tehneensä jotain, mitä eivät olleet "oikeasti" halunneet, mutta jolle annettiin psykoanalyttinen selitys. Tällaisissa selityksissä minän hajottaminen keskenään ristiriitaisiksi komponenteiksi mahdollistaa sen selittämisen, että minä ei kontrolloi itseään eikä ymmärrä omaa käytöstään joissain tilanteissa. Yksi osa tai taso minästä pakottaa toista sellaiseen, mitä tämä ei haluaisi. Yhteistä erilaisille ristiriitaisuuksille on, että niiden syntyä on tapana selittää lapsuuden kokemuksilla. (Mt., 166–169.)

Unohdetut muistot

Anun kertomuksen alkupuolta jäsentää kysymys minän ja itsen ristiriidasta sekä ristiriidan taustoista: miksi minä ja itse ovat ristiriidassa keskenään? Psykoanalyttinen jänniteajatus toistuu myös Anun kuvauksessa ensimmäisestä käynnistä psykologin vastaanotolla, mutta nyt tavalla, joka johdattaa arvoituksen ratkaisun jäljille:

Terapeutin ensimmäisen ajatuksen ilmaisen muistan aina. ”Se pieni tyttö jota sitä niin kovasti haluat on pieni tyttö sinussa”. Lapsuuden asiat nousivat. Unohtuneita asioita nousi muistista. Kipeitä tuskallisia muistoja. Sisimpäni oli kuin myrkykaivo. Minulle saattoi tulla yhtäkkiä mieleen kirosanoja ”saakelin perhana jättäkää minut rauhaan.” Ajatukseni olivat usein sekavat viha ja tuska, joka velloi sisälläni kuin sellainen pata, joka kiehui, savusi, höyrysi ja välillä kiehui yli, lapseni saivat kuulla kunniansa. --- Joskus pelkäsin omia ajatuksiani, mikä minua vaivaa. Aloin lukemaan paljon. Syvä kipu sisälläni ja raastava viha pakottivat minut etsimään vastausta tähän olooni. Terapia eteni vähitellen pääsin kiinni pahan oloni ja tukahdutetun vihani syihin. Alkoholistinen väkivaltainen lapsuuteni avautui vähitellen eteeni. Syvältä alitajunnasta nousi muistoja, jotka olin päättänyt unohtaa. Usein tunsin tukahduttavaa pelkoa ja yritin uskotella itselleni, että ne ovat vain pahoja unia eivät oikeasti tapahtuneita.

Sitaatissa tulee esille itsen arvoituksellisuuden uusi ulottuvuus: Anu ei ole muistanut lapsuuden tapahtumiaan, kunnes terapiassa – terapeutin lapsuuteen viittaavan alkutulkinnan johdantelemana – alkaa muistaa lapsuuden asioita, jotka nousevat *syvältä alitajunnasta*. Jatkossa Anu muistelee lapsuudestaan isänsä julmuutta: Anu, muut lapset ja äiti joutuivat usein pakenemaan humalassa riehuvaa isää, isä hakkasi ja haukkui Anua ja myöhemmin myös heitti tämän pois kotoa pidemmäksi aikaa. Anu oli *päättänyt unohtaa* muistot, ja moni hänen kertomistaan episodimaisista lapsuudenmuistoista päättyy toteamukseen muistikuvien katkeamisesta.

Usein olen pudonnut pimeään mustaan, minulla on hirveästi aukko paikkoja en muista lapsuudestani ja nuoruudestani kuin pätkiä. --- Terapia

jatkuu minä tunsin polkevani paikallani. Puhuin ja puhuin aina samoista asioista. Tuskalliset muistot palasivat parhaiten terapian aikana. Ilmeisesti olen kokenut hyvin suurta turvallisuutta terapeutin lähellä, koska uskalsin tuntea näitä kipeitä tunteitani.

Anu kertoo, miten lapsuudenkokemukset olivat niin raskaita, että niitä kestääkseen oli pakko lakata olemasta ja tuntemasta – kuolla sisäisesti. Näin esimerkiksi episodissa, jossa isänsä hakkaama Anu on kiivennyt sänkyynsä:

Menin peiton alle ja taas ajattelin samoin kuin niin monesti ennenkin ”jos oikein kovasti ajattelen ettei minua ole, niin minua ei oikeasti ole ja silloin en tunne mitään.” Vaivuin pimeään, tyhjyyteen syvälle jonnekin. --- Todellisuus oli liian raskas elää, siinä ei voinut elää. Minä en päässyt mihinkään pakoon oli vain pakko olla ja kestää. Niin minä sisäisesti kuolin se oli ainoa mahdollisuus, että pystyi säilyttämään järkensä rippeet.

Anu myös muistelee terapiassa, miten oli murrosikäisenä päättänyt lopettaa puhumisen:

Se oli minun tapani ilmaista, että tässä kodissa ei voi olla olemassa. Ei saa ilmaista itseään ei todellisia tunteitaan. Oli pakko oppia valehtelemaan, jos aikoi säilyä hengissä.

Anun kirjoittama muistuttaa psykoanalyttisiä käsityksiä lapsuudessa kärsittyjen traumaattisten kokemusten vaikutuksesta lapsuudenkokemusten muistamiseen. Omaelämäkerrallista traumakerrontaa tutkineen Leigh Gilmoren (2001) mukaan traumalla tarkoitetaan minuutta järkyttäviä ja muuttavia väkivallan, loukkaamisen ja vahingonteon kokemuksia. Trauma merkityksellistyy psykologiseksi vammaksi ja se paikallistetaan muistiin. Psykoanalyttisessa sanastossa traumaattiseen unohtamiseen liitetään tukahduttaminen (motivoitu unohtaminen), dissosiaatio (traumaattisen tiedon ja kokemuksen eristäminen tietoisuudesta), amnesia (laajat aukot muistoissa) ja depersonalisaatio (tunne olemattomuudesta). Uudemman käsityksen (Freyd 1996, 23–25) mukaan lapsuuden väki-

vallan unohtamisella on oma mielekkyytensä: unohtaminen on sopeutumista väkivaltaiseen tilanteeseen, sillä lapsen täytyy voida luottaa hänestä huolehtiviin aikuisiin. Kun aikuiset pettävät lapsen, lapsi ei voi paeta. Voidakseen jatkaa elämäänsä lapsi eristää tietoisuudestaan tiedon vanhempiansa teoista. (Gilmore 2001, 6–27.)

Gilmoren esittelemän psykoanalyttisen käsityksen mukaan muistiin on kuitenkin tallentunut kaikki tapahtunut, joka voidaan tavoittaa analyysin avulla. Alun perin trauma viestii itsestään toiston alitajuisella kielellä – unien, muistivälähdysten ja emotionaalisten purkausten muodossa – kunnes alitajuinen kieli korvataan tietoisella kielellä. Traumatisoituneita rohkaistaan toistamaan traumamuistoja terapiatilanteessa, jotta voitaisiin luoda trauman esille tuova kieli. (Mt., 7.) Käsitykset traumasta ja muistamisesta eivät kuitenkaan rajoitu vain psykoanalyttiseen ajatteluun ja terapiaan, vaan ne ovat levittäytyneet osaksi muita terapiakäytäntöjä sekä populaaria psykoajattelua.

Perhesalaisuuksien vaientama lapsi

Terapian edessä Anulle alkaa selvitä hänen pahan olonsa ja tukahdutetun vihansa syyt. Muistaminen merkitsee tietämistä - ja muistamisen tavoin myös tietäminen on tuskallista:

Tuskallisten muistojen tulviessa mieleeni huusin tuskasta: MINÄ EN HALUA TIETÄÄ EN HALUA MUISTAA.

Tietäminen ei kuitenkaan ole tuskallista vain Anulle. Anu luo jännitettä myös itsensä ja toisten ihmisten välille kertomalla, miten kaikki läheiset eivät kestä edes kuunnella [hänen] elämän[sä] todellisuutta ja kuinka Anun sukulaiset kieltävät tätä kaivamasta vanhoja asioita esille. Sama jännitteinen asetelma toistuu seurakunnan työntekijöiden vetämässä keskustelupiirissä, jossa käsitellään suhteita niin vanhempiin kuin omiin lapsiinkin:

Nämä vetäjät eivät kestäneet meidän vihaamme. Jotenkin minusta tuntui etteivät he kestäneet minun elämäni eikä sitä todellisuutta mitä olin

joutunut kokemaan. He olivat liian uskovaisia liian hyviä. Tai ehkä he kestivät sen, että ihminen joutuu kokemaan pahuutta mutta sitä he eivät kestäneet, että ihminen voi tuntea vihaa myös Jumalaa kohtaan. Ihan oikeutettua vihaa kaikesta huonosta kohtelusta. He tuijottivat minua ymmällään ja kauhuissaan, kun kerroin todelliset ajatukseni. Mutta Raamattu sanoo ”totuutta minä tahdon salatuimpaan saakka.” Minusta tuntuu, että olemme paljolti käsittäneet väärin, mitä Jumala meistä tahtoo. Hän tahtoo totuuden, oli se totuus sitten minkälainen tahansa. Ei hän tahdo meidän valheellista hyveellisyyttämme.

Anun esittämä ”liian uskovaisuuden” ja ”valheellisen hyvyyden” kritiikki muistuttaa aidon uskonnollisuuden retoriikkaa, jota Kivivuori (1999) nimittää psykouskonnollisuudeksi. Etenkin evankelisluterilainen kirkko on psykologisoitunut institutionaalisella tasolla, mikä on merkinnyt siirtymää normatiivisesta uskonnosta jälkinormatiiviseen uskontoon. Kirkon normisuhteen murroksessa mielikuva tuomitsevasta Jumalasta on korvautunut mielikuvalla terapeutisesta ja ymmärtäväisestä Jumalasta. Siirtyminen ohjaavasta sielunhoidosta psykouskonnolliseen tulkintaan heijastaa yhteiskunnan maallistumista: koska ihmiset eivät enää käytä uskonnollista kieltä elämänsä ja ongelmiansa hahmottamiseen, kirkollinen sielunhoito on mukautunut muutokseen kehittämällä psykouskonnollisia jäsenyyksiä, jotka pohjautuvat paitsi psykoajatteluun, myös psykoajattelua inspiroineeseen kristilliseen aateperintöön. (Mt., 58, 99, 132.)

Psykoajattelun aineksia ovat niin humanistinen kuin kristillinen maailmankatsomus, jotka korostavat pitkälti samoja arvoja: ihmiselle ja luonnolle kuuluvaa itsearvoa, samanarvoisuutta kaikkien ihmisten kesken, elämän kunnioittamista kaikissa muodoissaan ja yksilön ainutkertaisuutta. Peruserona on kristillisen ajattelun Jumala-keskeisyys, arvojen pohjautuminen Raamatussa ilmoitettuun Jumalan lakiin ja Jeesuksen eettiseen opetukseen Jumalan ja lähimmäisen rakastamisesta ja kunnioittamisesta sekä siitä kumpuavat eettiset ratkaisut. Sen sijaan humanismissa ihminen on kaiken mitta. (Hirsjärvi 1984, 61–65.)

Psykouskonnollinen ajattelu on omaksunut psykologian sanastoja ja ajattelumalleja: aitous, sisäisyys ja välittömyys asetetaan laitosuskontoa, teeskentelyä ja seremonioita vastaan. Anu käyttää psykouskonnollista ajattelua oikeuttamaan omat vihan tunteensa *myös Jumalaa kohtaan*. Anu

mieltää oman tulkintansa Jumalan tahdosta aidommaksi tai ei ainakaan niin vääräksi eikä valheelliseksi kuin vihan olemassaolosta kauhistuneiden liian hyvien uskovaisten tulkinnan.

Anu rakentaa oikeutusta omille tunteilleen ja ”oman elämänsä totuuden” esilletuomiseen lainaamalla kirjoituksessaan psykoseksuaalista kirjallisuutta, esimerkiksi Tommy Hellstenin, Martti Lindqvistin ja Seppo Jokisen tuotantoa. Kivivuori (1999) on arvellut Tommy Hellstenin teoksen *Virtahopo olohuoneessa. Läheisriippuvuus ja sisäisen lapsen kohtaaminen* (1991) olevan luetuin ja ostetuin suomalainen psykoneuvontaopas ja siihen viitataan myös monessa vihakertomuksessa. Teos rakentuu psykoseksuaaliselle ajattelulle: Hellsten kehottaa lukijaa etsimään ”sisäistä lastaan”, huonon kohtelun tukahduttamaa aitoa ihmisyyttä, jolla on myös hengellinen ulottuvuutensa. Sisäisen lapsen aitous vertautuu Jeesuksen oppien lapsenkaltaisuuden ihanteeseen. (Kivivuori 1999, 117–119.) Myös Eugen Drewmannin (1997, 22) mukaan ”lapseen” uskonnollisessa mielessä liitetään luottamus ja usko; lapsi symboloi uudelleen aloittamista ja elämän uudistumista. Anun seuraavassa sitaatissa esittämä sisäisen lapsen kuvaus yhdistää sisäisen lapsen teemaan ajatuksen Jumalan ymmärtäväsyydestä ja rakastavuudesta – vastakohtana aikuisten ymmärtämättömyydelle ja pahuudelle.

Minusta tuntuu, että lapsi minun sisälläni on kovin pieni vielä. Näen hänet, tunnenkin, hän on niin kovin tuttu ja kuitenkin niin vieras. Hänellä on herkäät kasvot ja suuret luottavaiset silmät. Minä pidän hänet piilossa, salaa hoidan, rakastan, hellin ja hyväilen. En lyö häntä enää, en käske lopettaa itkemistä en huuda häntä hiljaiseksi. Hän on niin usein pelko ja kauhu sydämessään lähtenyt pakoan. Hän on kovin avuton heikko ja suojaton, minä tiedän, että aikuiset on pahoja minun täytytty suojella häntä. Aikuiset nauravat hänelle pilkkaavat häntä. Eivät ota vakavasti tallovat alleen ja käskevät olla hiljaa. Minä rakennan pienen pesän suojaisan, sinne saa vain Taivaan Isä tulla. Hän rakastaa minua, hän ei valehtele, eikä petä luottamusta. Hän tietää tarkkaan sen suuren tuskan määrän, jota tämä pikkuinen on yrittänyt niin urheasti kantaa.

Hellstenin teos toi suomalaiseseen keskusteluun paitsi sisäisen lapsen, myös läheisriippuvuuden käsitteen. Läheisriippuvuudella tarkoitetaan sairautta

tai sairaudenkaltaista tilaa, joka syntyy ihmisen elässä jonkin voimakkaan ilmiön (tyyppiesimerkkinä vanhempien alkoholismien) läheisyydessä ja hänen ollessaan kykenemätön käsittelemään tätä ilmiötä ja siihen liittyviä tunteita. Anun kirjoituksessa on aineksia tarinatyyppistä, jota Vilma Hänninen ja Anja Koski-Jännes (1999, 166) ovat nimittäneet läheisriippuvuustarinaksi. Tarinatyyppin alkujuuret ovat AA (Anonyymit Alkoholistit) ja Al-Anon (Alkoholistien läheiset) -liikkeiden ajatusmaailmassa ja sen populaaripsykologisissa versioissa, joita edustavat Anun mainitsemat Tommy Hellstenin ja Melody Bettien teokset. Kyseiset teokset keskittyvät vanhempien alkoholismien tai jonkun muun vaikean ongelman kanssa eläneiden lasten ongelmiin psykouskonnollisesta näkökulmasta. Bettien teoksesta *Irti läheisriippuvuudesta* (1994) Anu lainaa ajatuksen siitä, että alkoholismi on sairaus, joka *tappaa rakkauden ja unelmat, haavoittaa lapsia ja repii perheet hajalle*. Anu jatkaa:

Alkoholismi perheen tragediana on hyvin moniulotteinen. Emme kykene näkemään itseämme emme todellisia lahjojamme. Emme kykene arvostamaan itseämme. Vanhempamme elävät hyvin valheellisessa maailmassa ja tuon maailman pahuus ja valhe sävyttää koko elämäämme. --- Voisin yrittää paeta tätä tuskaa, alkoholismi tarjosi houkuttelevan tien paeta. Hetken helpotuksen. Torjuin kiusauksen. Tein valinnan lukemattomia kertoja uudelleen ja uudelleen päätin jatkaa tunteiden tunnistamisen tietä.

Vaikka Anu kertookin valinneensa raittiuden, hän tunnistaa alkoholismien mahdolliseksi ja houkuttelevaksi vaihtoehdoksi. Hännisen ja Koski-Jänneksen (1999) tarkastelemissa läheisriippuvuustarinoissa erilaisista, alkoholismien kaltaisista riippuvuuksista kärsivät ihmiset mieltävät riippuvuutensa nimenomaan läheisriippuvuudeksi. Läheisriippuvuustarinan lähtökohtana on päähenkilön lapsuudenkodissa vallinnut emotionaalinen ilmapiiri: vanhemmilla on ollut ongelmia, joista ei ole saanut puhua ja joista on muodostunut perhesalaisuuksia. Tilanteeseen liittyneet negatiiviset tunteet on pitänyt tukahduttaa, jolloin lapsi ei ole oppinut tunnistamaan eikä käsittelemään kielteisiä tunteitaan. Läheisriippuvuustarinoissa päähenkilö onkin joutunut elämään elämäänsä eräällä tavalla sokeana. Häntä on vaivannut nimetön ahdistus ja hän on ajautunut helposti alko-

holismin kaltaisiin riippuvuuksiin, kunnes on tiedostanut riippuvuutta aiheuttavien kiellettyjen tunteiden olemassaolon. Ongelmien todellisen luonteen tajuaminen auttaa näkemään entisen elämän selvästi ja tajuamaan sen, miten niin päähenkilö itse kuin hänen vanhempansakin ovat olleet uhreja. Riippuvuudesta parantaa tiedostaminen ja avoimuus: tunteiden ja ongelmien tiedostaminen sekä häpeällisten salaisuuksien päivänvaloon tuominen avaavat tietä parempaan elämään. (Mt., 166–167.)

Anu ei kuitenkaan kertomuksessaan korosta riippuvuuksia, vaan enemmänkin niitä vaikeuksia, joita on seurannut alkoholistisen ja väkivaltaisen lapsuuden unohtamisesta sekä lapsuudenkokemuksiin liittyvien vihan, pelon ja häpeän tunteiden tukahduttamisesta. Riippuvuuden sijasta Anulla ongelmat oireilivat selittämättömien raivokohtausten ja pahan olon muodossa. Mutta myös Anun mielestä ainoa tie parantumiseen on ollut pahan olon syiden selvittäminen ja tiedostaminen. Anu arvioi menneisyyden ongelmien ja tukahdutettujen tunteiden tiedostamisen vapauttaneen häntä menneisyydestä:

Jotenkin kun yritin paeta menneisyyden asioita niin ne pitivät minua aina vain tiukemmin kiinni. Mitä lujemmin pyristelin sitä vahvemmin näkymättömin köysin olin sidottu menneisyyden asioihin. Mitä enemmän olen suostunut oman elämäni totuuteen sen vapaammaksi tunnen tulevani.

Anthony Giddens (1995) on kirjoittanut riippuvuuksista pakonomaisuuden mielessä modernin psykoterapian lähtökohtana. Yksilöiden oletetaan toistavan menneisyyttä nykyisessä toiminnassa tiedostamattaan ja tahtomattaan, jatkuvasti ja pakonomaisesti. Giddensin mukaan perinteet ovat aiemmin olleet se väylä, joka on tarjonnut turvallisen ja vakaan kehyksen menneisyyden vaikutukselle nykyisyyteen. Jälkitraditionaalisisessa yhteiskunnassa perinteiden tarjoama menneisyyden rekonstruktio on kuitenkin jäänyt yhä enemmän yksilön omalle vastuulle – joskus sanan pakotavassa merkityksessä. Menneisyys jatkaa elämäänsä, mutta sen sijaan että menneisyys rekonstruotaisiin aktiivisesti perinteen edustamaan tapaan, se hallitsee toimintaa emotionaalisten toistamispakkojen muodossa. Koska yksilöt toistavat menneisyyttä nykyisissäkin ihmissuhteissa ja niihin liittyvissä tunteissa, heidän ihmissuhteensa on pakonomaisia ja

kaikkea muuta kuin vapaasti valittuja. Juuri tästä pakonomaisuudesta ja riippuvuudesta irtautumista psykoasiantuntijat pyrkivät auttamaan kannustamalla yksilöitä eräänlaiseen esiinkaivamisen prosessiin. Siinä menneisyys kaivetaan esille ja rekonstruoidaan nykyisyydessä, jotta menneisyyden vaikutuksesta nykyisyyteen voitaisiin vapautua. (Mt., 96–103.)

Tunnustus ja totuus

Hänninen (1999) liittää piilotettujen menneisyyden ongelmien tiedostamisesta syntyvän katarttisen voiman ajatuksen psykoanalyttiseen ajateluun. Keskeistä on käsitys elimistöön varastoituvasta tukahdutetusta psyykkisestä viettienergiasta: ulospäin purkautumaton aggressioenergia varastoituu, kunnes tulee mahdollisuus energian purkamiseen ja jännityksen helpottamiseen liittyvään nautinnolliseen katarsikseen, eräänlaiseen puhdistumiseen (ks. esim. Lagerspetz 1977, 211–212).

Vaiettujen ongelmien ja salaisuuksien paljastamisesta seuraava oletus elämän helpottumisesta on tuttua myös katolisen kirkon tunnustusperinteestä (Hänninen 1999, 168). Foucault'n (1998) mukaan tunnustuksesta tuli keskiajalta lähtien keskeinen maallisen ja uskonnollisen vallankäytön ratas ja yksi länsimaiden tärkeimmistä rituaaleista, johon totuuden tuottamisessa voitiin nojata. Kristittyjen katumusharjoituksista nykypäivään asti sukupuolisuus on ollut etuoikeutettu teema tunnustuksissa. Tunnustus on kuitenkin aikojen saatossa menettänyt rituaalisen ja muut poisulkevan paikkansa ja sitä on alettu käyttää mitä erilaisimmissa suhteissa. Tunnustuksen motivaatiot ja sen odotetut seuraukset ovat monipuolistuneet samoin kuin sen saamat muodot (esimerkiksi omaelämäkerrat ja kirjeet, terapia ja psykoanalyysi). (Mt., 47–50.) Rose (1998, 96) näkee tunnustuksen levittäytyneen hyvin erilaisten, niin julkisten kuin yksityisten elämänalueiden käytännöksi: nykyajan ihmiset tunnustavat paitsi mitä erilaisimmissa terapiakäytännöissä, myös tiedotusvälineissä, työpaikoilla, kouluissa, sosiaalitoimistoissa, lääkäreiden vastaanotoilla ja perheenjäsenille tai ystäville.

Anun kertomuksesta ei ehkä ihan ensimmäisenä tule mieleen, että Anu ”tunnustaa” jotain. Itse hän kirjoittaa ”suostuneensa oman elämänsä totuuteen” ja kertovansa toisille ”todelliset ajatuksensa ja tunteensa”,

vaikka he järkyttyisivätkin kuulemastaan. Tunnustus foucault'laisessa mielessä on kuitenkin käsitettävissä laajemmin kuin syntien ja rikosten tunnustamiseksi: länsimainen ihminen tunnustaa ajatukseksensa ja halunsa, lapsuutensa ja menneisyytensä, murheensa ja unelmansa – pyrkien mahdollisimman täsmällisesti kertomaan siitä, mistä on kaikkein vaikein puhua (Foucault 1998, 47). Tätä Anu toteuttaa kirjoituksessaan kertoessaan yrityksistään puhua lapsuudestaan muiden ihmisten kanssa; tätä hän toteuttaa myös kirjoittamallaan julkiseksi tarkoitettulla, kirjoituskilpailuun ja tutkimukseen osallistuvalla omaelämäkerralla.

Rita Felski (1989, 87) on tarkastellut omaelämäkertoja tunnustuksina, joissa kirjoittaja pyrkii ilmaisemaan minänsä syvintä olemusta ja totuutta. Omaelämäkerta modernissa mielessä, itsetietämykseen tähtäävänä kirjallisuuden lajityyppinä, on kehittynyt uskonnollisen tunnustuksen perinteestä. Omaelämäkerrallinen kirjallisuus on kuitenkin irrottautunut syntiin keskittyvästä, uskonnollista puhdasoppisuutta noudattavasta itseanalyysistä ja on siirtynyt tutkimaan intimiteettiä, tunteita ja itseymmärrystä osana porvarillista subjektiutta.⁴ Uskonnollinen tunnustus oli selkeämmin sosiaalisen kontrollin mekanismi, joka laittoi tunnustamaan poikkeamiset sosiaalisesta järjestyksestä. Porvarillisen yhteiskunnan kehityksessä tunnustuksen merkitys muuttui positiivisemmaksi ja yksilöllistä vapautta vahvistavaksi: tunnustus alkoi pikemminkin haastaa olemassa olevia sosiaalisia normeja kuin mukautua niihin. Kirjalliset tunnustukset 1700-luvulta lähtien eivät enää olleet niinkään syyllisyyden myöntämistä eivätkä vetoamista korkeampaan auktoriteettiin kuin vapaan subjektuiden tutkimista ja vahvistamista. (Mt., 103.)

Silti, kuten Felski (mt., 104) jatkaa, tämä tavoiteltu minuuden vapautuminen näyttää vallan näkökulmasta ongelmalliselta. Foucault'lainen tunnustuksen kritiikki keskittyy siihen, miten tunnustus niin uskonnollisissa kuin maallisissa muodoissaan on osa vallankäytön muotoja ja tekniikkoja. Tunnustamisen velvollisuus on asetettu nykyihmiselle niin monelta taholta ja juurrutettu niin syväälle, ettemme enää tunnista sitä meitä tuottavan vallan aiheuttamaksi. Foucault (1998, 48) kirjoittaa:

Meistä päinvastoin vaikuttaa, että totuus, oman luontomme syvin sala, "vaatii" päästä päivänvaloon. Ellei se tässä onnistu, syyksi oletetaan jokin tuota totuutta paikallaan pitävä, väkivaltaisesti tukahduttava valta, tai

sitten ajatellaan, että totuus ei voi jäsentyä muuten kuin jonkinlaisen vapautumisen hinnalla. Tunnustus vapauttaa, valta vaientaa. Totuus ei kuulu vallan järjestykseen, mutta vapauteen sillä on alkuperäinen sukulaisuussuhde. Totuuden tuotanto on kuitenkin kokonaisuudessaan valtasuhteiden läpäisemää. Tunnustus on esimerkki tästä. Länsimaat ovat valjastaneet kokonaisia sukupolvia tunnustamaan ja luulemaan tunnustusta vapauttavaksi tuottaakseen ihmisten subjektivoitumisen sekä "subjektin" että alamaisen merkityksessä.

Anun kirjoitus on tulkittavissa kahdella tavalla. Yhtäältä Anu luo kuvaa itsestään vastarintaa uhmaavana toimijana, joka luottaa omaan käsityskykyynsä ja tietoonsa niin vahvasti, että uskaltaa – vaientamisyrietyksistä huolimatta – kertoa oman elämänsä totuutta ja vapautua siten menneisyyden siteistä. Traumanäkökulmasta (Gilmore 2001) omaelämäkerrallinen tunnustus pyrkii tulemaan tunnistetuksi ja tunnustetuksi; hyväksytyksi ilmaukseksi siitä, että elämästään kertova ihminen on joutunut vääryyden kohteeksi ja että vääryyksistä on oikeutettua kertoa.

Toisaalta Anu juuri tässä vaientavaa ja tukahduttavaa valtaa vastustavassa pyrkimyksessään noudattaa vallan järjestystä, jota Foucault on kutsunut subjektivoitumiseksi – vapaaksi subjektiksi tulemisen prosessiksi. Subjektivoituminen on hallinnan muoto, jossa valta tuottaa subjektia niin vapaana toimijana kuin alistuneena alamaisenakin. Valta käsitteään helposti tukahduttamisena, joka kieltää kertomasta tiettyjä asioita; näiden asioiden kertominen näyttäytyy paitsi kiellon rikkomuksena myös vaientavan vallan vastustamisena ja siitä vapautumisena. Kuitenkin myös "vaintavaa" valtaa vastustava toiminta muodostuu vallan piirissä. (Dreyfus & Rabinow 1982, 130; Foucault 1998, 13–17.)

Gilmore (2001) pitää tunnustuksen ambivalenttiutta valistusajan perintönä: omaa elämäänsä refleктоiva minä on yhtä aikaa itsesäätelyn kautta muodostuva rationaalinen minä ja tarkkailun kohteena oleva "vanki", joka taivutetaan tunnustamaan ja jonka on opittava tarkkailemaan itseään. Valistuksen tuotteena omaelämäkertakin toistaa tätä ambivalenssia. (Mt., 20.) Eeva Jokisen (2004) mielestä olennaisinta ei kuitenkaan ole ratkaista, ovatko tunnustuksellisen omaelämäkerran kirjoittajat tunnustuksellisen genren vankeja. Tärkeämpää on tarkastella sitä prosessia, jossa tunnustus luo oman subjektinsa ja kysyä, millä tavoin ihmisen

tahto, halut ja elämän perusteiden hakeminen ja löytäminen kohtaavat kulttuuriset konventiot ja sosiaaliset käytännöt. Tämä kohtaaminen kertoo paljon niin elämästä kuin elämää organisoivista rakenteistakin. (Ma., 357.)

Muutos uhrista toimijaksi

Anu rakentaa ulkoisista rajoituksista vapautuvaa toimijuutta muillakin tavoin kuin kertomalla itsensä tietäväksi ja salatun totuuden paljastavaksi toimijaksi. Muutoksen prosessi alkaa uhriuden tunnistamisesta:

Olin päässyt jo pitkälle, tiedostin, että ongelmani eivät johdu ulkopuolisesta todellisuudesta vaan ongelmani olivat syvemmällä ja kauempana. Kaukana menneisyydessä, lapsuudessani kokemat vääryydet, viha joka kaadettiin päälleni tulivat myrkyn lailla tähän päivään.

Menneisyyden vammoistaan Anu vastuuttaa paitsi väkivaltaisen ja juopottelevan isänsä myös äitinsä, joka Anun sanoin *hylkäsi avuttomat lapsensa ja suojeli isoa väkivaltaista miestä sekä kieltäytyi ottamasta vastuuta siitä, että on itse aikuisena ihmisenä sallimassa tämän valtavan kärsimyksen lastensa elämään.* Aikuinen asettuu vastuuseen avuttomien lasten kärsimyksestä eikä äiti vapaudu vastuustaan sillä, ettei hän ollut *pahuudessaan niin selkeä kuin isä.* Lapsi-uhrilla ei ole ollut valinnanvaraa tai vaihtoehtoja – eikä niin ollen myöskään mahdollisuutta toimijuuteen. Seuraavassa sitaatissa Anu kuitenkin siirtyy menneisyydestä nykyisyyteen tavalla, joka muuttaa kuvaa hänen toimijuudestaan:

Tuntuu pahalta nämä minun vammani, oireeni neuroosini. Kuitenkaan en ole niitä itse aiheuttanut enkä valinnut. Mutta olen valinnut tuntemisen ja selvittämisen tien. Ja nyt jo tunnen kuinka se tie kantaa. Minun täytyy vain jatkuvasti pyrkiä rebellisyyteen. Kuljettava avoimin mielin ja oltava valmis muuttumiseen. --- Kutsun tätä tieksi sen tähden, kun minusta tuntuu että silloin kun tein tietoisin valinnan, että päätin ruveta selvittämään asioita, niin minusta tuntui, että silloin lähdin matkalle.

Anu sijoittaa itsensä suhteessa menneisyyteen uhrin asemaan, mutta suhteessa nykyisyyteen ja tulevaisuuteen tietoisia valintoja tekeväksi toimijaksi. Menneisyyden lapsi oli olosuhteiden – täsmällisemmin ilmaistuna vanhempien – armoilla oleva uhri, kun taas nykyinen minä on oman tiensä valinnut, muuttumiseen valmis toimija.

Toisin toimiminen

Valintoja tekevä toimija on omasta toiminnastaan vastuun ottava yksilö, joka *ei aina syytä muita ihmisiä ja yhteiskuntaa asioista, jotka on omalla vastuulla*. Anun kertomuksessa vastuun ottaminen nykyisyydestä ja tulevaisuudesta liittyy menneisyyden uudelleen tulkintaan. Terapiassa, taaskin terapeutin johdattelemana, Anun suhtautuminen omiin vanhempiin muuttui:

Terapiassa opin myös ymmärtämään vanhempiani. Vähitellen ja hitaasti koin sellaisia välähdyksiä ymmärryksen tunteesta. Terapeutti kysyi: kuinka paljon tiesin vanhempieni taustoista.

Anu kertoo isänsä joutuneen lapsena oman isänsä jatkuvan väkivallan kohteeksi. Lisäksi Anu alkoi ymmärtää, miksi hänen äitinsä ei ollut suojellut lapsiaan isän väkivallalta: äiti ei ollut saanut omasta lapsuudenkodistaan minkäänlaista vihan ilmaisun mallia eikä hänellä olisi ollut edes taloudellisia mahdollisuuksia erota miehestään lasten ollessa pieniä. Näiden taustojen ymmärtäminen voi palvella tarvetta etsiä tapahtuneelle syytä, saada tapahtunut tiedollisesti hallintaan ja vahvistaa uskoa siitä, että asioilla on syynsä ja seurauksensa – jotta maailma ei olisi niin sattumanvarainen eikä kaoottinen, että vanhemmat tekisivät lastensa elämästä *20 vuoden helvetin* silkkaa pahuuttaan. Samalla selitetyksi tulee oma raivokohtausten kautta ilmenevä ”pahuus”. *Sukupolvien ketju ja esivanhempien perintö* tarjoavat tapahtuneelle syyn ja taustan. Lisäksi sukupolvien ketjun selitys mahdollistaa ajatuksen ketjun katkaisemisesta ja Anun omasta, toisin toimivasta ja siten vastuulliseksi muuttuvasta toimijuudesta:

Vähitellen opin ymmärtämään myös sen, että vanhempani olivat myös uhreja. Opin myös ymmärtämään sen, että vihan ketju katkeaa siihen, kun joku ihminen sukupolvessa saa Jumalalta rohkeutta ja voimaa alkaa kohtamaan vihaa ja sitä mistä se on tullut. Minä opin tunnistamaan tunteeni ja vihani ei kaatunut enää lasteni päälle niin kuin oli tapahtunut monen sukupolven ajan.

Anu kertoo siitä, miten hän oli muutaman muun naisen kanssa perustanut keskustelupiirin, jonka lähtökohtana oli pyrkimys sukupolvien ketjun katkaisemiseen:

Tavoitteena oli käsitellä suhteita omiin vanhempiiimme ja kasvaa ehyempään aikuisuuteen. Meidän sydämissämme oli polttava halu antaa lapsillemme jotain parempaa mitä olimme itse saaneet.⁵

Halu muutokseen liittyy myös näkemykseen omasta vastuusta. Vastuullisen toimijan näkökulmasta uhrin asemaan jääminen olisi pahan kierteen ylläpitämistä:

Martti Lindqvist sanoo kirjassaan Ammattina ihminen, että imemme äidinmaidosta itseemme käsitykset hyvästä ja pahasta oikeasta ja väärästä. Kuinka totta se onkaan. Ja kuinka vaikeaa ja tuskallista näitä väärä käsityksiä on aikuisena muuttaa. --- Asiat on kuitenkin otettava päivänvaloon käsiteltäväksi. Uhrin uhreiksi suostumalla pitävät yllä pahan kierrettä.

Vastuu nykyisyydestä ja tulevaisuudesta merkitsee sitä, että Anu reflektoi toimintansa syitä ja pohtii, miten menneisyys puhuu nykyisessä toiminnassa:

Terapiassa kiroan ja raivon aivan kuin isäni sieltähän minä mallin sain. Syydän suustani törkyä kasvoni ja ilmeeni ovat täynnä pahuutta ja voimatonta raivoa. Sanoin terapeutille ”voisin tappaa isäni vieläkin mutta hän ei ole sen arvoinen, että lähtisin vankilaan.” Jotenkin tunsin helpotusta, minä olin oikeassa paikassa oikeaan aikaan. En kaatanut raivoani ja vihaani lasteni niskaan niin kuin olin ennen tehnyt, vaan puhuin siitä

aikuisen ja ammattiauttajan kanssa. Terapeutti ymmärsi mistä oli kysymys ja antoi minun aina rauhassa purkautua.

Anun mukaan terapiatilanne on oikea tilanne vihan purkamiselle: puhuminen aikuisen ja ammattiauttajan kanssa on vihan oikeaa käyttöä ja osoitus psykokulttuurisesta kyvykkyydestä. Se on toisin tekemistä kuin itse on aiemmin tehnyt ja kuinka edeltävät sukupolvet ovat tehneet. Vuosikymmenten reflektioimattoman sukupolvien ketjun katkaiseminen vaatii ketjun toistamisesta poikkeavaa, reflektioivaa ja yksilöllistä toimijuutta. Toimijuuden käsitteeseen on ollut tapana (ks. Hänninen 1992, 26–27) liittää odotuksia siitä, että ihminen on tavoitteellinen, aktiivisesti ja intentionaalisesti maailmaan suuntautuva toimija. Aktiivisuus intentionaalisuuden mielessä ei kuitenkaan tarkoita mitä tahansa toimintaa: raivon ja vihan kaataminen lasten niskaan ei ole intentionaalista toimintaa, vaan menneisyyden liikuttamaa epäintentionaalista toimintaa – käyttäytymistä, kuten sosiologiassa tavataan luonnehtia reflektioimatonta toimintaa. Vastuullinen toimijuus merkitsee kykyä ottaa etäisyyttä omiin tavoitteisiin ja tarkastella niitä tietoisesti, arvioiden ja niitä tarvittaessa muuttaen.

Giddensin (1995) mukaan jälkitraditionaalisen yhteiskunnan toimijan tärkeimpiä kompetensseja on kyky valita, miten olla ja toimia. Tämä kyky sisältää myös suhteen perinteisiin, sillä perinteet vaikuttavat vielä jälkitraditionaalisisessa yhteiskunnassakin, vaikka suhde niihin onkin muuttunut reflektiivisemmäksi. Valinnat eivät muutenkaan ole vapaita, vaan tapahtuvat suhteessa toistoon, tottumuksiin, rutiineihin ja konventioihin. Valintoja tekevä toimijuus on osa minän reflektiivistä projektia. Giddens toteaaakin historian ja menneisyyden työstämisen olevan tyyppillisiä jälkitraditionaalille ajalle. Terapiassa saatetaan tehdä asiakkaiden perhehistoriaan pohjautuvia ”genogrammeja”, joiden avulla jäljitetään sukupolvittain samanlaisina toistuvia tunne-elämän tilanteita. Genogrammi mahdollistaa sen, että sukupolvittain toistuvista kuvioista ja sukupolvien perinnöstä tullaan tietoisiksi, jolloin kuvioita voidaan muuttaa ja nykyisyys saadaan vallattua menneisyyden hallusta. (Mt., 103–107.) Menneisyyttä työstävässä terapiassa on mahdollista ottaa etäisyyttä omiin, aikoinaan lastaan väärin kohdelleisiin vanhempiin, julistautua ”emotionaalisesti itsenäiseksi” ja rakentaa uudenlaista, omia oikeuksia ja vastuullisia valintoja korostavaa minän narratiivia (Giddens 1992, 108).

Myös Anu kertoo muutoksesta vapaaksi ja vastuulliseksi, valintoja tekeväksi toimijaksi, joka irrottautuu aikaisemmasta uhriudestaan ja aiempien sukupolvien tavoista toimia. Komulaisen (1998) termin Anun kertomus on itsenäistymiskertomus. Se on muutuskertomus, jossa entinen minä on ollut olosuhteiden uhri ja toisista riippuvainen, kun taas nykyinen minä vapautuu auktoriteeteista, riippuvuudesta ja ennalta määrättyneisyydestä. Sosiaalisuus perinteiden ja sukupolvien ketjun mielessä määrittyy uhaksi kompetentin toimijan pyrkimykselle toteuttaa omaa, autonomista sisäistä maailmaansa. (Mt., 81–85.)

Perinteistä irrottautuminen ja itsenäistyminen menneestä näyttäytyvät kehityksenä ja edistykseenä. Itsenäistymiskertomusten näkemys kehityksestä nojaakin moderniin tapaan asennoitua menneisyyteen ja tulevaisuuteen, riippuvuuteen ja itsenäisyyteen. Traditionaalisista sidoksista vapautumiseksi ymmärretty yksilöllistyminen on kaikkein näkyvimmin yhteiskunnallista modernisoitumista ja edistystä tunnetuksi tehnyt käsite (Eräsaari 1998, 96). Yksilön käsitteessä korostuvat ihanteet ihmisen vapaudesta, hänen toimintakykyisyydestään ympäristön muuttamiseksi, näkemys ihmisen ja maailman rationaalisesti hallittavasta suhteesta ja ihmisen vastuullisuus itsestään (Abercombie, Hill & Turner 1986, 73–83).⁶

Tunteiden tunnistaminen ja hallinta

Mikä sitten on tunteiden, etenkin vihan, merkitys Anun yksilöllistymisprosessissa? Annan Anun vastata kysymykseen ja lainaan hänen kertomuksestaan kohdan, jossa hän siteeraa Kaija Maria Junkkarin (1992) teosta *Naiseksi joka olet*:

Individuaatioprosessi on todellinen vain jos ihminen pyrkii tietoisesti luomaan yhteyden piilotajuntaansa. Ihminen löytää kutsumuksensa löytäessään varjonsa omat kipunsa ja laiminlyödyt lahjansa. Nämä Kaija-Maija Junkkarin kirjoitukset tuntuvat todelta. Mitä enemmän olen kulkenut kohti syvää kipua ja raastavaa vihaa sitä enemmän saan niin kuin omaa itseäni hallintaani. Tunteiden tuntemiseen suostuminen on vapauttanut minut hallitsemaan omat tunteeni.

Yksilöllistyminen näyttäytyy tässä tunteiden tuntemisen kautta saavutettavana oman itsen ja omien tunteiden hallintana. Anun kertomuksen alkupuolella viha määrittyy haitalliseksi: ensimmäinen alaotsikko onkin *VIHA TUHOAVANA VOIMANA ELÄMÄSSÄNI*. Anun selittämättömät vihanpurkaukset kaatavat vihan lasten niskaan ja aiheuttavat hänelle itselleen häpeää, syyllisyyttä ja tuskaa. Kertomuksen alkupuolella Anu toteaa näin:

Välillä tunsin, että vihani vääristää todellisuuden. Suuri tuskani ja vihani estivät minua tuntemasta onnea ja rakkautta.

Terapian edetessä Anu kuitenkin tajuaa, että *torjutut tunteet eivät kuole eivätkä katoa mihinkään muuten kuin tunnistamisen ja tuntemisen kautta*. Anu pelkäsi tukehtuvansa vihaan, mutta sai kirjoista tietoa, miten oppisi käsittelemään tunteitaan. Seuraavassa Anu työstää suhdettaan torjuttuun vihaansa noudattamalla Melody Beattien kirjan ohjeita:

Anna itsellesi lupa olla vihainen. Koe tuo tunne. Viha on energiaa koe myös vihan alla olevat tunteet. Tee vastuullinen päätös mihin toimiin sinun on ryhdyttävä. Mieti mitä vihan tunne sinulle kertoo. Suurin osa vihasta johtuu tyydyttämättömistä tarpeista. Älä anna vihan hallita sinua ota välimatkaa mene toiseen huoneeseen. Rauhoitu mieti mitä pitää tehdä.

Anu noudattaa Bettien neuvoa purkaa vihaa paperille, jolloin sitä pystyy paremmin tarkastelemaan. Tässä vaiheessa – tiedettynä, tunnistettuna ja hallittuna – vihan merkitys muuttuu: vihasta tuleekin *YSTÄVÄ JA PUOLUSTAJA*. Seuraavat Irene Kristerin (1997) kirjan *Tule lähelle, mene pois* ajatukset Anu kokee olleen *totta* omalla kohdallaan:

Anna vihan tuntua joka jäsenessäsi, jos et osaa tuntea vihaa, jätät masennukseen ja itsevihaan, muutut katkeraksi, jätät ikuisiksi uhriksi. Kun ihminen ei osaa tunnistaa vihaansa hän siirtää sen tunteensiirtona muihin ihmisiin. VIHA ON TUNNE JONKA AVULLA RAKENNAMME TERVEET RAJAT PERSOONAMME SUOJAKSI. Viha terveellä tavalla ilmaistuna on paras puolustajamme. Vihan avulla estämme toisia kohtelemasta ihmisiä väärin. Meillä on oikeus vihata ja näin puolustaa

itseämme väärinkohtelijoitamme vastaan. Niin kauan kuin emme sitä tee kannamme väärinkohtelusta johtuvaa pahaa oloa itsessämme.

Anun mielestä tärkeintä on muuttaa suhdetta vihaan. Torjuttuna ja eittiedostettuna viha on pelottava tuhovoima, kun taas tunnistettuna, hallittuna ja *terveellä tavalla ilmaistuna* yksilön paras puolustaja. Ihmisen on osattava tunnistaa viha ja sen syyt, jotta oma uhriutuminen ei jatkuisi ja jotta vihaa ei kohdistaisi tunteensiirtona (kuten psykoanalyttikko sanoisi) muihin ihmisiin, niin kuin Anu ja häntä edeltävät sukupolvet ovat tehneet kaataessaan vihan lastensa niskaan. Anu toteaaakin alkaneensa *parantua ja muuttua* siinä vaiheessa, kun ei enää raivoa lapsilleen.

Tunteiden ilmaiseminen liittyy kasvun prosessiin ja eheytymiseen, mitä Anu arvioi kirjoituksensa lopuksi:

Tunnen olevani ehyt. Tunnen etten ole täydellinen, tunnen puutteeni paremmin kuin ennen mutta jollain tavalla tunnen olevani nyt ehyt ihminen, Hyväksyn kaiken tapahtuneen elämäni kuuluvani. Kasvamisen on tapahtunut tuskan kautta mutta se on kannattanut. Muutin parikymppisenä pois kotoa ja muistan ajatelleeni, että nyt se on ohi. Mutta kesti yli kaksikymmentä vuotta ennen kuin olin sinut niiden asioiden kanssa jotka tapahtuivat lapsuudessani joihin en voinut mitenkään vaikuttaa. Tänään viihdyn itseni seurassa enkä haluaisi olla kukaan toinen henkilö.

Selittämättöminä raivonpurkauksina ilmennyt minän ja itsen ristiriita on juontanut juurensa lapsuuden kokemuksiin. Vasta muistettuaan lapsuuden tapahtumia ja tunnistettuaan niihin liittyviä vihan tunteita minä ja itse ovat tulleet sinuiksi. Kokemus eheydestä kertoo, että minän ja itsen jännite on ratkaistu ja jonkinlainen harmonia on saavutettu vasta, kun suhde menneisyyteen on selvitetty.

Anu toistaa kertomuksessaan monenlaisia psykoajattelulle keskeisiä teemoja, joissa vihan avulla elämästä tehdään tiedettyä ja hallittua. Anun kertomuksen alussa vihanpurkaukset viittaavat siihen, ettei elämässä kaikki ole kunnossa. Vihan tunnistaminen sekä vihan syiden selvittäminen ratkaisevat itsen arvoituksellisuuden ja samalla viha lisää itseymmärrystä ja itsetuntemusta. Vihan hallinnan ja toisin toimimisen kautta kehittyä myös itsehallinta ja yksilöllinen toimijuus. Viha on osa toimi-

jaksi muuttumisen prosessia, jossa Anu tunnistaa itsensä oman elämänsä, toimintansa, ajatustensa ja tunteidensa subjektiksi.

Anteeksiantamalla vapaaksi

Vaikka tunnistettu ja hallittu viha onkin Anun ystävä ja puolustaja, kirjoituksensa loppupuolella Anu kertoo haluavansa eroon menneisyyttä koskevasta vihastaan anteeksi antamisen kautta: *Toivoisin jo pääseväni anteeksiantamukseen, irti näistä raskaina repivistä ahdistavista tunteista.* Ilmaisemastaan anteeksiannon toiveestaan huolimatta Anu ei mainitse antaneensa anteeksi isälleen, vaan kuvailee suhdetta isään näin:

Näen kivettyneet alkoholismin vammauttamat kasvosi. Minuun koskee, kun ajattelen sinua. Tunteitahan ei kuitenkaan ole. Niistä ei saa puhua eikä niitä saa näyttää. Ei saa tuntea pelkoa, vaikka sydän hakkaa kauhusta. Ei saa tuntea vihaa vaikka sinä lyöt ja ajat meidät ulos. Ei saa tuntea surua. Suru ja kipu sinun menettämisestäsi alkoholismille on nyt suurempi kuin se raivoava viha jota olen sinua kohtaan tuntenut. --- Isäni kanssa en paljon pysty olemaan tekemisissä. Siitä miten hän kohteli minua on jäljellä hienoinen kipu. Suurin tunne mitä tunnen suhteessa häneen on tyhjyys.

Tyhjyyskin voi tuntua paremmalta kuin ”raskaina repivät ahdistavat tunteet”. Monissa aineistoni kirjoituksissa anteeksiannosta kerrotaan kuitenkin enemmän, jopa niin, että se muodostuu vihakertomuksen jännitteen lopulliseksi laukaisijaksi. Joskus anteeksiantoa perustellaan kristillisen armon periaatteella, toisinaan taas anteeksianto vaikuttaa keinolta kertoa miten vääryyden uhri muuttuu vihasta irtautuvaksi toimijaksi. Kirjoittaja kertoo tekevänsä valinnan, että antaa anteeksi (vaikkei anteeksiantoa olisi pyydettykään), jolloin anteeksianto määrittyy enemmänkin tahdon ja valinnan kuin tunteen asiaksi. Anteeksiannon saatetaan myös kertoa merkitsevän vastuunottoa omasta elämästä, omasta rajallisuudesta ja viallisuudesta sekä sitä kautta elämän haltuunottoa ja itsen vapauttamista. Esimerkiksi Essi, joka on kirjoituksessaan kertonut vihastaan alkoholistiäitiään kohtaan sekä ongelmistaan miehensä ja lastensa kanssa, päätyy kirjoituksensa lopussa tähän:

Valon päivä: olen sitä miksi vanhempani minut kasvattivat, mutta he eivät ole syyllisiä tyhmyyksiini. Itse olen kaiken läpi kompuroinut, itse olen viinat kurkustani valuttanut, itse olen itseni vieraisiin ja tuttuihin sänkyihin kaatanut, itse olen velkani hankkinut, ei kukaan muu kuin minä ja minulta minun anteeksi on täytynyt saada, ja antaa. Ei voi muuttaa kuin itseään, ja minä muutin, muutuin.

Annoin elämäni omiin käsiini, rakastan itseäni, en tarvitse minkäänlaista riippuvuutta, en enää.

Syöllinen, syyllinen, syytön. Älä etsi syyllisiä, etsi syytä. Olen armahtanut ja vapauttanut itse itseni. Aamen.

Essin kertomuksessa minän ja itsen ristiriita ratkeaa anteeksiannon avulla. Komulainen (1998) on kirjoittanut, että minä–itse-retoriikka mahdollistaa eletyn elämän tapahtumien kerronnan puhtaasti ”sisäpuolen” näkökulmasta. Psykodynaaminen minä on itsessään omalakinen merkitysjärjestelmä, jolloin päähenkilön merkitysjärjestelmän muutoksia voidaan kuvata tämän merkitysjärjestelmän sisällä uudenlaisina suhteina minän ja itsen välillä. Minän retoriikat paikantavat sosiaaliset jännitteet ja etenkin minän sisäiset jännitteet niin, että ne ovat päähenkilön itsensä ratkaistavissa. (Mt., 168.) Tästä näkökulmasta anteeksiannon teeman voi mieltää tapana kertoa toimijuutta sellaisiin elämäntilanteisiin ja ihmissuhteisiin, jotka ovat ongelmallisia ja vaikeita ratkaista toiminnalla materiaalisessa maailmassa ja ihmissuhteiden todellisuudessa tai jotka ovat osa menneisyyttä ja jo joltain osin taakse jäänyttä elämää.

Vaikka tutkimuksessani näen nimenomaan psykoajattelun kutsuvan vihankertojia anteeksi antaviksi toimijoiksi, on olemassa myös muita anteeksiantoon kannustavia kulttuurisia malleja. Filosofit Scobie ja Scobie (1998) ovat käyneet läpi kokonaisen kirjon erilaisia malleja. Heidän mukaansa vaikutusvaltaisin on kristillinen malli, joka pohjautuu juutalaiskristilliseen pyyteettömän ja ehdottoman anteeksiannon ihanteeseen. Mallin mukaan viha muuttuu synniksi silloin, kun anteeksiannolle ei edes anneta mahdollisuutta. Myös filosofisessa mallissa anteeksiantoa tarkastellaan hyveenä ja moraalisesti oikeana tekona. Etenkin terapia-työssä käytettävä terveystalli taas perustuu käsitykseen anteeksiantajan fysiologisen terveyden parantumisesta anteeksiannon jälkeen. Anteeksiantaja pääsee eroon paitsi vihan ja katkeruuden tunteistaan, myös sitees-

tään loukkaajaan. Anteeksianto ei aina tarkoita automaattisesti sovinnon tekemistä; siinä missä kaksi osapuolta – vääryyden tekijä ja vääryyden kohde – solmivat sovinnon, anteeksianto voi olla vääryyden kohteelle sisäinen prosessi. Toisaalta anteeksiantoa relationaalisin termein jäsentävä prososiaalinen malli mieltää anteeksiannon altruistiseksi toiminnaksi, joka mahdollistaa suhteen korjaamisen ja sovinnon sekä vihan korvaamisen rakkauden ja empatian kaltaisilla myönteisillä tunteilla. Kaikille malleille on kuitenkin yhteistä ajatus siitä, että anteeksianto vapauttaa anteeksiantajan uhrin asemasta ja siteestä väärintekijään: anteeksiantajan ei tarvitse enää elätellä ajatusta oikeutetusta kostosta eikä sen toteuttamisesta, vaan hän voi jo unohtaa menneet tapahtumat. (Mt., 376–392; ks. myös Arendt 1958.)

Yksilöllistynyt etiikka

Olkoonkin, että Anun toimijuus muuttuu itsenäisemmäksi kertomuksen kulussa, hän ei luo kuvaa yksilöllisen toimijuutensa itseriittoaudesta eikä itsemääräytyneisyydestä. Ihanne toimijuuden itsemääräytyneisyydestä juontuu etenkin romantiikan perinteestä: yksilön sisäistä luontoa pidettiin moraalin lähteenä, jota ulkoiset pakot ja yhdenmukaisuuden paine vain häiritsevät. Itsemääräämiseen perustuva vapaus perustettiin siihen, että yksilö päättää itse asioistaan eikä jättäydy ulkoisten vaikutusten ohjattavaksi. (Taylor 1995, 57.) Anu kyllä tuottaa valintoja tekevää ja vastuuta ottavaa toimijuutta sanoutumalla irti sukupolvien ketjun toistamisesta, mutta toisaalta hän osoittaa selvästi, kuinka hänen muuttuva ja yksilöllistynyt toimijuutensa rakentuu asiantuntijatiedon ja -tuen varaan.

Matkaoppaat ja tiennäyttäjät

Anun kirjoitus suorastaan vilisee lainauksia hänen omakohtaisesti osuvaksi kokemastaan terapiakirjallisuudesta. Anu osoittaa toistuvasti, kuinka hänen ajattelunsa ainekset koostuvat toisten ajattelusta ja kuinka suuri merkitys asiantuntijakirjallisuudella on ollut hänen elämänsä kriisitilanteessa:

Kirjoista ja terapiasta sain tietoa miten oppisin käsittelemään omia tunteitani. Martti Paloheimo ja Seppo Jokinen, etenkin hänen syvä hengellinen vakaumuksensa ovat tehneet minuun lähtemättömän vaikutuksen. He ovat olleet matkaoppaita tiennäyttäjiä tällä vaikealla tiellä.

Anun tapa tukeutua asiantuntijatietoon tuottaa kertomukseen kohtia, jotka on mahdollista lukea ristiriitaisiksi suhteessa toimijuuden itsemääräävyyteen ja ulkoajoavuuteen. Seuraavassa Anu siteeraa Junkkarin toesta:

Yhteyden löytämistä piilotajuntaan Jung pitää merkittävimpana vaiheena ihmisen elämässä. Vasta sen jälkeen ihminen voi aloittaa kasvun omaksi itsekseen. Piilotajunta on tietoisien mielen suuri opastaja ja ystävä, mikäli ihminen kuuntelee sitä. Ihmisessä on sisäinen keskus, joka tietää mitä ihminen tarvitsee.

Tämä toistaa psykoajattelulle tyypillistä ambivalenssia: yhtäältä psykoajattelussa korostetaan – romanttisen perinteen mukaisesti – kunkin ihmisen sisäistä tietoa, toisaalta nimenomaan asiantuntijat ohjaavat ihmisiä kuuntelemaan sisäistä tietoaan ja usein jopa määrittelevät tai vähintäänkin tulkitsevat sisäisen tiedon sisältöä. Vaikka psykoajattelussa (sisäinen) luonto on ottanut Jumalan ja Jumalan pojan paikan tien, totuuden ja elämän määrittelijänä, ovat psykoasiantuntijat vähintäänkin tiennäyttäjiä sisäisen luonnon jäljittämässä. Anu ei ole pystynyt selvittämään oman itsen arvoituksellisuuden mysteeria yksin, vaan salaisuuden selvittäminen vaati kokonaista auttajien ja asiantuntijoiden verkostoa; vasta heidän avullaan Anu oppi *ymmärtämään itseään*. Lisäksi Anu toteaa vihan ketjun katkaisun vaativan myös Jumalalta saatavaa rohkeutta ja voimaa.

Anun kertomuksessa erityisesti terapeutin asiantuntijuudella on ollut ratkaiseva merkitys *matkalla minuuteen*. Ensinnäkin terapeutti johdatteli Anun pohtimaan lapsuuttaan tulkitsemalla, että tyttölapsen haluaminen liittyy Anun omaan ”sisäiseen pieneen tyttöön”. Toiseksi Anu kertoi terapeutin johdattaneen hänet ajattelemaan vanhempiensa taustoja ja siten ymmärtämään heitä. Seuraavassa sitaatissa terapeutti harjoittaa määrittelyvaltaa Anun kerrottua erästä naissukulaista kohtaan tuntemastaan jatkuvasta vihasta:

Kerroin terapeutille tunteistani ja ajatuksistani. Minusta tuntuu että "minä olen hullu ja näyttelen epätoivoisesti normaalia." Terapeutti kuunteli aivan rauhallisena eikä vaikuttanut ollenkaan hämmästyneeltä. "Nämä voisivat olla aivan luonnollisia tunteita, sisarkateutta." Hän selvensi lisää. "Koska perheessäs ei terveellä tavalla käsitelty eikä ilmaistu kielteisiä tunteita, sinä voit opetella sitä nyt aikuisena. Et sinä ole hullu, ihan normaaleja tunteita ne ovat. Se miten perheessäs on käsitelty normaaleja tunteita on ollut sairasta. Mutta sinä voit oppia terveen tavan käsitellä tunteitasi."

Terapeutti määrittelee, mikä on tervettä ja mikä sairasta, mikä luonnollista ja mikä luonnotonta, mikä normaalia ja mikä epänormaalia. Foucault (1998) on todennut tunnustuksen teemaa pohtiessaan, ettei tunnustuksessa tuotettava totuus sijaitse tunnustavassa subjektissa, vaan se muotoutuu ja täydellistyy kuulijan tulkinnassa. Se, joka kuuntelee, ei ole vain anteeksiantava herra eikä tuomitseva tai vapauttava tuomari; se, joka kuuntelee, on totuuden herra. Kuuntelijan valta on myös valtaa rakentaa totuusdiskursseja tunnustuksen tulkinnan perusteella. (Mt., 53.)⁷

Anu kertoo helpottavaksi terapeutin antaman arvion Anun tunteiden normaaliudesta ja luonnollisuudesta sekä siitä, että Anun on mahdollista parantua lapsuudenperheessä opituista sairaista tavoista käsitellä normaaleja tunteita. Normaalin ja epänormaalin rajaveto on kuitenkin nykyaikaisen normalisoivan vallankäytön keskeinen väline. Kivivuoren (1996, 101) kriittisen käsityksen mukaan normaalin ja epänormaalin määrittelykyky ja niiden erottelu takaa psykoajattelun suosion: ne ovat koordinaatteja, joiden perusteella yksilöt voivat suunnistautua nykyajan jälkitraditionaalisessa yhteiskunnassa. Samalla erottelut ovat uusia, psykoasiantuntijoiden luomia sosiaalisia normeja, jotka sitovat arvokysymykset psyykkisen tason totuuksiin. Kivivuori kritisoi etenkin sitä, kuinka psykoasiantuntijoiden asiantuntijavalta perustuu paljastavan psykologian käyttöön: asiantuntijat katsovat omaavansa etuoikeutetun näkymän yksilöille itselleen näkymättömissä oleviin motiiveihin, tunteisiin ja tarpeisiin ja tämän etuoikeutetun tiedon perusteella kykenevänsä johtamaan yksilöt todellisten motiivien ja tunteidensa tiedostamiseen. (Mt., 10.)

Psykoasiantuntijat muovaavat käsityksiämme ihmisten käyttäytymisen sisäisistä määreistä sekä siitä, mitä pidämme yksilön vapautena, autono-

miana ja omana valintana, toteaa Rose (1998). Näin ollen myös käsitys vapaasta, itseään toteuttavasta ja omat valintansa tekevästä toimijasta on psykoasiantuntijuuden tuottamaa. Olemme oppineet ajattelemaan, arvioimaan ja muuttamaan itseämme psykologisten totuusnormien mukaisesti. Rose nimittääkin psykoasiantuntijoita sielun asiantuntijoiksi, jotka opettavat ihmisille uusia tekniikoita itsen ymmärtämiseen, toteuttamiseen ja vapautumiseen – mutta tämän vapauden hintana on psykoasiantuntijoiden tuottamaan totuuteen turvautuminen. (Mt., 13–17, 96, 187.)

Psykoasiantuntijoiden vaikutukseen toimijuuden tuottamisessa voi kuitenkin suhtautua vähemmänkin kriittisesti. Ensinnäkin terapioiden monenlaisia, eivätkä läheskään kaikki terapiamuodot perustu niin jyrkkään normaalin ja epänormaalin erotteluun kuin Kivivuori edellä esittää. Toisaalta Rosen käsitys psykoasiantuntijoiden totuuden turvautumisesta vapauden menetyksenä asettaa arvottavalla tavalla vastakkain toisten asiantuntemukseen turvautumisen ja omaehtoisen yksilöllisyyden. Mielestäni Barnes (2000) on osuvasti kyseenalaistanut voluntaristisia ja yltiöindividualistisia käsityksiä, joiden mukaisesti hyvänä ja moraalisena pidetään vain vailla toisten ihmisten tai muun yksilön ulkopuoliseksi käsitetyn voiman vaikutusta toteutettua toimintaa. Voluntaristisessa ajattelutavassa yksilön on oltava kyvykäs ajattelemaan ja toimimaan ehdollistamattomasti ja itsemääräytyneesti sekä tekemään riippumattomia arvoskelmia. Barnesin mukaan ihmiset ovat aina alttiita toisten vaikutuksille, sillä he ovat osa keskinäisessä vuorovaikutuksessa olevien ihmisten verkostoa. Ihmiset ovat osa sosiaalista ympäristöään yhteisesti jaetun sosiaalisen tiedon ja päämäärien kautta, ja nimenomaan toisten vaikutukselle alttiina oleminen muodostaa toimijuuden mahdollisuuden. (Mt., 6–9, 51–74, 151–152.)

Rakkauden voima

Anun vihakertomuksessa terapeutilla on ollut tärkeä vaikutus Anun toimijuuden muutokseen monella tavalla. Anu kertoo, että terapeutti oli hänelle tärkeä ihminen paitsi tiedon antajana ja tulkitsijana, myös tukijana:

Terapeutti tarttuu minua lempeästi kädestä ja sanoo "Anu enää sinä et ole yksin, silloin sinä olit aivan liian yksin ja liian vaikeitten asioiden äärellä mutta enää sinä et ole yksin." --- Terapeutti sanoi kerran, että "minä olen niin huolissani sinusta." Silloin jokin lukko avautui ja minä uskalsin alkaa luottamaan. Tunnistaessani tunteitani olin tavallaan kuin lapsi. Tarvitsin aina sylin ja ihmisen, joka antoi minulla luvan tuntea näitä tuhoisia tunteita. Terapeutti kannusti minua jatkamaan tällä tuskien taipaleella. Tunnen kiittollisuutta terapeuttiäni kohtaan, että hän jaksoi kulkea rinnallani. Minulla oli kaksi vuotta sellainen tunne, että jos hän olisi hylännyt minut niin minä olisin vajonnut sinne pimeään ja tyhjään enkä olisi päässyt enää sieltä pois.

Anun suhde terapeuttiin perustuu luottamukselle ja turvallisuuden tunteelle. Suhteessa on yhtäältä lohdutusta ja tukea tarvitseva lapsi, toisaalta aikuinen, joka tukee lapsen kasvua. Hänninen ja Koski-Jännes (1999) ovat nimittäneet rakkaustarinoiksi sellaisia tarinoita, joissa päähenkilö kertoo kaivanneensa lapsena turhaan rakkautta ja hellää hoivaa. Tämä on johtanut päähenkilön lohdun saamisen tarpeeseen sekä siihen, että rakkauden puutetta kompensoidaan riippuvuuksilla. Päähenkilö kokee kuitenkin pelastuneensa, kun hänen elämäänsä astuu ihminen, joka hyväksyy hänet, rakastaa häntä ja huolehtii hänestä. Toisinaan myös terapeutin kanssa voi syntyä tällainen korvaava rakkaussuhde (vrt. psykoanalyysin transferenssi). Rakkaustarina kaikinensa muistuttaa psykoanalyttista käsitystä tyydyttämättömän psykologisen tarpeen uudelleenkohdistamisesta korvaavaan kohteeseen. (Mt., 168–169.)

Anun kertomuksessa terapeutin kanssa syntynyt luottamussuhde liittyy oivallukseen omasta tarvitsevyydestä. Asiantuntijoiden avulla Anu paitsi vapautui menneisyydestään, myös oppi ymmärtämään ongelmien perimmäiset syyt ja keinot ongelmien ratkaisuun. Terapeutin lisäksi häntä tähän johdattivat muiden muassa Arthur Janovin (1990) ajatukset kirjasta *Huuto sisimmästä*:

Perusasia on tarve; viha on toissijainen ja seuraa silloin, kun tarve jää tyydyttämättä. Suurimman tuskan tuottaa tarve ja sen tyydyttämättä jääminen. Ensin elämän alkuvaiheessa on rakkauden tarve, sitten tuska ellei rakkautta saa ja lopulta viha, jolla pyritään lievittämään tuskaa. Mutta

tuo viha on tuskan vastareaktio eikä ihmisen perusominaisuus. Toisinaan pienen lapsen on helpompaa tuntea suuttumusta kuin kestää sitä yksinäisyyden ja hylätyksi tulemisen tunnetta, joka on suuttumuksen perusteena. Näin hän teeskentelee rakkaudettomuuden ja yksinäisyyden tunteensa olevankin aivan muuta: vihaa. Kun neurootikko tukahduttaa rakkauden tarpeensa ja tuntee itsensä vain vihaiseksi, hän saattaa yrittää purkaa sitä symbolisiin kohteisiin. Koska hän ei oivalla vihansa lähdettä hän saattaa jatkaa sen purkamista epäaidolla tavalla.

Janovin ajatusten pohjalta Anu tekee seuraavan omaa elämäänsä koskevan päätelmän: *Vihani johtui syvimmiltään siitä, että vanhempani jättivät rakkaudentarpeeni tyydyttämättä.* Anu kertoo, miten hänet valtasi tuska siitä, etteivät vanhemmat rakastaneet häntä ja kuinka tuska poltti hänessä olevaa vihaa ja jäljelle jäi kaipausta ja surua, "hoitavaa hyvää surua".

Miksi minä en saanut juosta isän syliin ja tuntea turvallisuutta, jäi sellainen valtava nälkä "ihmisen nälkä" ja raastava kipu koska tuota nälkään ei tyydytetty. Sylin ja rakkauden tarve. Uskon sen olevan suurimman henkisen tarpeen ihmisellä. --- Minulla oli myös sellainen kaikkinielävä kauhistuttava tunne, että olen aivan yksin maailmassa. Minulla on ollut tarve näyttää kaikille, että selviän ja pärjään. Tämä vahvuus, joka itse asiassa on heikkoutta on myös estänyt todellisen läheisyyden ja ystävyyden. Olin täysin kyvytön rakastamaan ja ottamaan rakkautta vastaan.

Paljastuukin, että Anun elämän perimmäisin ongelma ei ollutkaan kyvyttömyys vihata ja ilmaista vihaa, vaan rakkauden puute ja siitä seurannut kyvyttömyys rakastaa. Rakkaus yleisessä mielessä – ei vain eroottisromanttisessa, vaan myös lähimmäisen rakkauden merkityksessä – onkin psykoajattelussa suurin arvo (ks. Kivivuori 1992, 33) ja rakkauden tarve on asioiden alkuperäisin tausta ja selittäjä, vaikkei se ensi alkuun siltä näyttäisikään. Rakkaus liitetään myös elämän tärkeiksi koettuihin päämääriin. Anun kertomuksessa rakkauden teema liittyy sukupolvien vihan ketjun katkaisemiseen. Anu kertoo niin rakastetuksi tulemisen tarpeestaan ja tarpeen tyydyttämättä jäämisen seurauksista kuin halusta tuntea rakkautta ja huolehtia läheisistä:

Toivoisin saavani tuntea rakkauden tunteen. Kumpu paranisin tunne-elämältäni. Näkisin lasteni tarpeita ja osaisin täyttää niitä.

Aikaa kului ja hiljalleen Anu huomasi itsessään tapahtuneen muutosta ja paranemista: hän ei ole enää raivonnut lapselleen kuten ennen tilanteissa, joissa lapsi tarvitsi lohdutusta, vaan on pystynyt vastaamaan tämän tarpeisiin. Loppupohdinnassaan Anu kertoo elävänsä elämänsä onnellisinta aikaa. Suhde lapsiin ja ylipäätään toisiin ihmisiin on parantunut:

Tunnistan vibani ja osaan aidosti rakastaa. --- Minä osaan nauttia elämästä ettei minun tarvitse juoda eikä polttaa tupakkaa. Tunnen suurta iloa lapsistani ja heidän kehityksensä seuraamisesta. Uskon, että se rakkaus mitä Ilkan ja minun välillä on kantaa myös pahoina päivinä.

Rakkautta korostaessaan Anu ei suinkaan ole poikkeusyksilö. Ulrich Beckin ja Elizabeth Beck-Gernsheimin (1995) mukaan rakkaus eri muodoissaan – liittyy se sitten parisuhteeseen, perheeseen tai lapsiin – on uusi keskus, jonka ympärille detraditionaalinen elämä keskittyy. Vaikka romanttisen rakkauden ihanne onkin vanha, on näin intensiivinen rakkauteen panostaminen uusi ilmiö. Rakkaudesta on tullut uusi maallinen uskonto ja rakkaudesta puhutaan kuten aikaisemmat sukupolvet puhuivat Jumalan pelastavasta voimasta. Rakkauteen ei kuitenkaan liity sellaisia perinteitä eikä ulkoisia auktoriteetteja kuin uskontoon. Vahvasti yksilöllistyneessä maailmassa myös rakkaus on yksilöllistä: sen ei koeta määrityvän perinteistä eikä ulkoisista pakoista, vaan kunkin yksilön sisäisistä voimista. Äärimmillään rakkaus edustaa yhteiskuntaa vastustavan vallankumouksen mahdollisuutta: rakkauden kautta löydetään kosketus voimiin, jotka löydämme vain ja ainoastaan itsestämme. Rakkauden maailmassa ihmiset vaikuttavat vapailta toimijoilta, jotka tekevät tunteidensa pohjalta omia, yksilöllisesti motivoituneita ja joskus yhteiskunnan konventioita rikkovia ratkaisujaan. (Mt., 3–32, 170–177.)⁸

Vastuullinen yksilö

Bauman (2001) on pohtinut rakkautta yleisellä ja ei-historiallisella tasolla. Hänen mukaansa rakkaudessa on kyse arvoista: rakkauden kohteen arvostamisesta ja tästä huolehtimisesta, joskus myös rakkauden kohteen puolesta uhrautumisesta. Siinä missä järki tähtää itselle hyödyllisten kohteiden käyttöön ja pyrkii edistämään omaa hyvää, rakkaus vaatii solidaarisuutta toiselle ja toisen hyvälle. Näin ollen rakkaudessa on kyse myös vastuusta ja velvollisuuksista. (Mt., 165–167.) Barnesin (2000, 151) mielestä taas ihmisten näkeminen nimenomaan vastuullisina, toisiin suuntautuvina ja toisista riippuvaisina toimijoina olisi sosiologisesti ensiarvoisen tärkeää.

Vaikkei Anu suorasanaisesti yhdistäkään rakkautta ja vastuuta toisiinsa, hänen kertomuksestaan voi tehdä siihen viittaavia tulkintoja. Sen lisäksi, että Anu korostaa rakkautta – rakastamista ja rakastetuksi tulemistä – yleisemmällä tasolla, hän liittää sen erityisesti suhteeseen lasten kanssa ja sukupolvien ketjun katkaisemiseen. Tässä prosessissa hän limittää omaan menneisyyteensä liittyvät heikkouden ja riippuvaisuuden kokemukset osaksi pyrkimystään ottaa vastuuta omasta nykyhetken toiminnastaan vanhempana ja sen seurauksista lapsilleen. Menneisyyttä ja nykyhetkeä limitetään nykyhetken vastuullista toimijuutta korostavasti muissakin vihakertomuksissa. Esimerkiksi Marjo kertoo:

Pelkäsin isääni, koska hän oli niin ankara, joustamaton, huutava ja julkisesti (muiden sisarusten nähden) selkäsauna tuli pienimmästäkin rikkeestä. --- Olen miettinyt usein 60-luvun kasvatustapoja. Ne olivat liian kireitä, yksipuolisia, nujertavia. Omassa perheessäni olen saanut kokeilla toisenlaista kurinpitomallia. Aina kun käsi on noussut lyödäkseni lasta, olen hillinnyt itseni. Vuosien takaiset tapahtumat ovat jääneet mieleeni lähtemättömästi ja uskallan asettua alakynnessä olevan asemaan.

Anu puolestaan yleistää muutoksen koskemaan myös muita ihmissuhteita:

Kaikki kokeminen, tunteminen ja läpi eläminen on minun persoonassani vahvana läsnä. Kykenen ymmärtämään ihmisiä ja olen empaattinen. Voisi

sanoa, että sydämeni tuntee tänään ja osaan rakastaa. Tunnen lapsen ihon pehmeiden. Näen kivun ihmisen kasvoilla, jos sanon pahasti.

Toiminnan eettisyyden voi ajatella syntyvän muustakin kuin tietyn moraalikoodiston noudattamisesta. Emmanuel Levinasin ajatukseen nojaten Bauman (2001) toteaa eettisyyden syntyvän toisen riippuvuuden tunnistamisesta ja siitä juontuvasta vastuusta, eikä niinkään velvollisuuden tunteesta itsen yläpuolella olevaa auktoriteettia kohtaan. Vastuu toisesta on kykyä asettua hänen paikalleen sekä hänen toiseutensa tunnistamista; se on vastaus vaatimukselle, jonka toisen kasvot esittävät. Vastuu on siinä mielessä passiivista, että se on jotain, jota en ole itse valinnut enkä kykene hallitsemaan. (Mt., 171.)

Beck ja Beck-Gensheim (1995) näkevät kuitenkin vastuun omien lasten parhaaksi toimimisesta syntyvän tyystin eri lähtökohdista. Nykyajan jälkitraditionaalisessa yhteiskunnassa lapsista ja lapsuudesta on emotionaalista ”hyötyä” aikuisille monella tapaa. Vaihtuvien ihmissuhteiden maailmassa lapsesta tulee viimeinen pysyvä, korvaamaton ja ainutlaatuinen rakkauden kohde. Tämän lisäksi pitkälle teollistuneessa rationaalisten vaatimusten maailmassa lapsi edustaa sen vastakohtaa, elämän ”luonnollista” puolta, ja aikuiset käyttävät lapsuutta epärealististen ja utopististen unelmien heijastuspintana. Mitä enemmän elämän objektiiviset perustat murenevat, sitä tärkeämmäksi tulee ”imaginaarinen” sukupolvien suhteessa. Uuteen vanhemmuuteen liittyvä vastuullisuuden ajatus lapsen elämän ehtojen luomisesta ja parantamisesta onkin johtanut siihen, että vanhemmuudesta on tullut korvaava muoto sille, miten maailmasta tehdään parempi paikka. Tietoisuus väärin tekemisen – heikoksi ja haavoittuvaiseksi mielletyn lapsen vahingoittamisen – vaarasta on raastava ja pelot suurempia kuin aikuisten välisissä suhteissa. Moderni ihminen pitää omaa ja lastensa kohtaloa käsissään ja vastuu on raskas. (Mt., 105–128.)

Lisäksi Beck ja Beck-Gernsheim väittävät, ettei lasta suinkaan huomioida epäitsekäistä syistä, vaan lapsen parhaaksi toimimisessa on kyse omistamisesta ja hallinnasta. Lapsen tulevaisuus asetetaan vastakkain aikuisen oman elämäkerran ja omien kunnianhimojen, pettymysten ja pelkojen kanssa ja siitä muovataan toisenlaista. Beckin ja Beck-Gernsheimin mielestä se, joka toivoo lapselleen parempaa kuin itselleen, ei ajattele niinkään lasta kuin itseään ja omaa menneisyyttään. Lapsen kannalta tilanne saattaakin päin-

vastoin luoda monenlaisia paineita ja pettymyksiä. (Mt., 137–138.)

Epäilemättä halussa katkaista sukupolvien ketju on niin itsekkäitä kuin altruistisia piirteitä. Teoreettisesti mielenkiintoisempaa kuin asettaa itsekkäät ja altruistiset päämäärät vastakkain on kuitenkin pohtia sitä, kuinka erilaiset päämäärät liittyvät toisiinsa vastuullisen yksilön toimijuuden muodostamisessa. Jäsenän tätä prosessia foucault’laisten minuustekniikojen käsitteen kautta: millaisia ovat ne eettiset käytännöt, joilla subjekti muodostaa suhteen itseensä ja muokkaa itsestään moraalisen toimijan? Tällöin mielenkiinto kohdistuu moraalisaäntöjen sijaan etiikan alueelle ja subjektin reflektiivisen itsesuhteen muodostumiseen sekä siihen, miten subjekti asettaa itselleen kysymyksiä omasta minuudestaan, suhteestaan toisiin ihmisiin ja omasta paikastaan maailmassa sekä pyrkii muuttamaan omaa elämäänsä. (Ks. Foucault 1998, 135–136.)

Moraalisubjektiuden muovaamisella on useita eettisiä ulottuvuuksia. Anun vihakertomuksen eettisenä pohdinnan kohteena ovat psyykkisessä elämässä vaivaava minän ja itsen ristiriita sekä selittämättömät vihanpurkaukset, joiden kautta mennyt tunkeutuu nykyisyyteen. Näiden asioiden pohtimisen ja työstämisen tärkeys saa perustelunsa psykoajatteluun ja laajemminkin nyky-yhteiskuntaan liittyvästä kunkin itsestään kantaman vastuun korostamisesta: Anua puhuttelee ajatus, että aikuinen ihminen on itse vastuussa niin omasta psyykkisestä hyvinvoinnistaan (ks. Päälysyaho 1994, 12–19) kuin oman toimintansa seurauksista lapsilleen. Menneisyyden ja menneisyyteen liittyvien vihan tunteiden tunnistaminen ja työstäminen on samalla eettistä, itseä muokkaavaa työtä. Sen eettisenä päämääränä on vapautua menneisyyden nykyisyyttä määrittävästä vaikutuksesta niin omaksi kuin lasten parhaaksi; näin vastuu itsestä niveltyy vastuuseen toisista. Anu kertoo muutosta toisten toiminnan (lähinnä isän väkivaltaisuuden ja äidin välinpitämättömyyden) kohteesta toimijaksi: epäoikeudenmukaisuuden tunnistavaksi, vihaa tuntevaksi, sitä oikein käsitteleväksi ja siitä irtautuvaksi subjektiaksi, joka tuntee toimivansa eettisesti ja omia elämänarvojaan toteuttavalla tavalla omassa elämässään ja omassa vanhemmuudessaan.

Foucault’n tutkimuksia minuustekniikoista on syytetty (esimerkiksi Smart 1999, 100–103) siitä, etteivät ne ota huomioon moraalista vastuuta muista ihmisistä. Foucault’n (1998, 22) mukaan niin kristinuskosta omaksuttu moraalinen ihanne itsen kieltämisestä ja uhraamisesta kuin

myös maallistunut näkemys moraalien koostumisesta lain määräämin velvollisuuksin ja oikeuksin ovat aiheuttaneet sen, että itsestä huolehtiminen mielletään itsekkyydeksi, moraalittomuudeksi ja osoitukseksi lipeämisestä toisiin kohdistuvista velvollisuuksista ja vastuusta. Tähän liittyen Charles Taylor (1995) on todennut, että yksilöllisyydestä moraalissa mielessä on monenlaisia käsityksiä. Yhtäältä individualismilla voidaan tarkoittaa moraalittomuusilmiötä, jota on tapana nimittää egoismiksi ja joka liitetään perinteiden katoamisen aiheuttamaan anomiaan. Toisaalta individualismilla voidaan tarkoittaa moraaliperiaatetta: esimerkiksi individualistinen ja autenttisuuteen pyrkivä sisäänpäin kääntyminen ei sinänsä ole tuhoisaa – päinvastoin, siten on vuosisatoja yritetty tavoittaa inhimillistä hyvää. Taylor muistuttaakin, ettei yksilöllisyyttä pidä samastaa itsekeskeisyyteen. Hän itse kritisoi nimenomaan egoismin kaltaista eieettistä halua toteuttaa omaa tahtoa välittämättä toisten hyvinvoinnista sekä itsetoteutuksen mieltämistä mahdollisimman tehokkaasti hyödynnettäväksi erilliseksi oikeudeksi. Piittaamattomuutta yhteisistä asioista tai toisten hyvinvoinnista on esiintynyt aina, mutta nykyisin monet ihmiset katsovat *oikeudekseen* käyttäytyä näin. Narsismin kulttuuri heijastaa tiettyä eettistä pyrkimystä, autenttisuuden ihannetta, muttei anna oikeutusta kulttuurin minäkeskeisille muodoille. (Mt., 53, 83, 150.)

Foucault'nkaan ajattelussa itesuhteen muodostaminen ei estä vastuunottoa toisista, vaikka itsestä huolehtiminen edeltäekin suhteita toiseen. Onkin arveltu (Oksala 2001), että ainoastaan omaa minuuttaan ja suhdettaan moraaliin pohtiva subjekti kykenee eettisiin suhteisiin. Laajentamalla Foucault'n ajatuksia levinäsilaiseen näkökulmaan voisikin väittää, että vain tunnistamalla toiseuden – riippuvuuden, tarvitsevuuden ja kärsimyksen – itsessäni kykenen tunnistamaan toisen riippuvuuden ja voin suhtautua häneen eettisesti. (Ma., 76.) Näin ajatellen myös Anun vihakertomuksessa yksilöllistävän psykoajattelun kielellä kerrottu menneisyyteen liittyvien tunteiden työstäminen ja tämän pohjalta tapahtuva pyrkimys sukupolvien vihan ja väkivallan ketjun katkaisemiseen ovat miellättävissä mitä eettisimmäksi toiminnaksi. Maassa, jossa läheisiin suhteisiin liittyvät väkivaltaluvut ovat eurooppalaisittain suuria ja jossa väkivalta vaikuttaa siirtyvän sukupolvesta toiseen (Heiskanen & Piispa 1998), väkivallan ketjun katkaiseminen on myös yhteiskunnallisesti tärkeää toimintaa.

6

TOIMIJUUS SUKUPUOLEN JA SUKUPOLVEN RISTEYSKOHDISSA

Anu kertomuksessa toimijuuden itsenäistyminen rakentuu suhteessa aikaisempiin sukupolviin, lapsuudenkotiin ja vanhempiin, ja hänen kritiikkinsä kohdistuu sukupolvijärjestyksiin. Toisinaan sukupolvijärjestykset kietoutuvat muihinkin sosiaalisiin järjestyksiin. Kuten luvussa 3 (*Valtasuhteissa muodostuva vihatoimijuus*) tulkitsin, lapsuuden kasvatuksen kerrotaan tuottavan paitsi lapsen ja aikuisen, myös tytön ja pojan vastakkaisuutta. Erityisesti tytöiltä vaaditusta kiltteydestä kertovat kirjoitukset ovat tulkittavissa sukupuolijärjestyksen näkökulmasta. Tällöin sukupolvi- ja sukupuolijärjestykset ovat toimineet yhdessä ja toisiaan tukien: niin uskonnollis-siveellistä tyttöyttä kuin normalisoitua, sopeutuvaa tyttöyttä tuottavat kasvatuskäytännöt ovat perustuneet yhtäältä aikuisen ja lapsen, toisaalta tytön ja pojan vastakkainasetteluun.

Edellisessä luvussa Anu tuottaa kertomuksessaan sukupuolta vain kertoessaan ”pakkomielteestään” saada nimenomaan tyttövauva, mikä vihjaa lapsuuden asioiden tunkeutuneen nykypäivään. Muutoin Anu kirjoittaa sukupuolineutraalisti vanhemmista ja lapsista osana sukupolvien ketjua. Tässä luvussa tarkastelen kolmen suhteellisen samanikäisen naisen muutos- ja itsenäistymiskertomuksia, joissa kiinnitän huomiota sukupuolen ja sukupolven kohtaamiseen – tai kohtaamattomuuteen. Kysyn, miten sukupuolen ja sukupolven näkökulmat vaihtelevat psykoajattelua kierrättävissä vihakertomuksissa: milloin ne täydentävät toisiaan, milloin taas eriytyvät toisistaan? Entä mitä jommankumman näkökulman korostuminen tuo mukaan; millaista vihatoimijuutta ja toimijuuden muutosta se tuottaa?

Kiltin tytön aikuistumistarina

Leena on varhaiskeski-ikäinen nainen, jonka kirjoituksen alkua olen siteerannut luvussa 3. Jatkan Leenan kertomuksen luentaa, sillä hän käyttää kerronnassaan sukupuolen kategorioita mielenkiintoisella tavalla. Hänen kirjoituksensa ilmentää monia psykoajattelulle ominaisia piirteitä ja se toistaa monia jo Anun kertomuksessa esille tulleita teemoja.

Leena aloittaa kertomuksensa kuvailemalla lapsen riippuvuutta vanhemmistaan ja jatkaa tarkastelemalla kiltteyden vaatimusta:

Pienenä tyttönä 60-luvulla, jolloin tottelevaisuus oli työnteon jälkeen suurin hyve käytetyin sana lienee ollut kiltti ja vastaavasti sen vastakohta tuhma. Ole kiltti, olet kiltti jos tottelet, kiltti tyttö, kiltti, kiltti, kiltti. Vanhemmat antoivat sanalle todellisen sisällön: kiltti saattoi merkitä monia eri asioita ja sillä säädeltiin ilmaisuani, varsinkin negatiivisia tunteita hallittiin sanoilla kiltti ja tuhma. Lapsen sinänsä luonnollinen vihastuminen tulkittiin tuhmuuudeksi, koska sitä oli ilmeisen hankala selvittää, ja syyllistettiin kuten negatiivisesta tunteiden ilmaisemista yleensäkin. Eivät silloin pojatkaan itkeneet ja niitä itkuja me nelikymppiset nyt keski-ikäisinä itkemme ja niitä raivojamme puramme kuka missäkin terapiassa, ellei muuten niin viikottaisen kännin ottamalla[.]

Leenan luomassa kiltin tytön konstruktiossa korostuu tyttöjen ja poikien vastakkaisuuden sijasta lasten ja vanhempien vastakkaisuus. Leenan toteamuksen poikien itkemisestä voi tulkita kahdella tavalla: yhtäältä Leena näkee sekä tyttöjen että poikien yhtä lailla olevan vanhempien määrittelyvallan ikeessä; toisaalta Leena antaa ymmärtää, että pojilla negatiivisten tunteiden hallinnan vaatimus kohdistui nimenomaan itkemiseen.¹ Vaikka aivan kirjoituksen alussa kiltteys näyttäytyi 1960-luvun kasvatuksen yleisenä vaatimuksena, Leena kertoo oppineensa poikkeuksellisen kiltiksi kavereihinsa verrattuna:

Opin olemaan kiltti paitsi kotona myös koulussa ja kaveripiirissä, totteleminen oli kunnia-asia ja kansani oli varsin helppo olla, enhän sanonut koskaan ei ja annoin tallata ylitseni nyökytellen kaikille myönteisesti silloinkin, kun olisi pitänyt huutaa, itkeä karjua kiukusta.

Teini-iässäkin *normaali murrosikäisen kapinointivaihe* jäi käymättä läpi, sillä Leenan perheen kohtaamat vaikeudet estivät vihan ja uhman tunteiden ilmaisun. Leenan sisäinen tunne-elämä oli jähmettynyt ja hänestä *tuli aikuinen lapsi*, jolta *puuttui kypsyy*s. Vielä aikuisenakin hän pyrki olemaan kiltti ja toteuttamaan *alitajuntaista kaavaa* saadakseen toisten hyväksynnän. Kiltteys on se tausta, josta syntyivät myöhemmin elämässä vastaan tulevat ongelmat:

Opiskeluvuosina se sitten iski koko hirvittäväällä voimallaan: syvä masennus, jota kesti useita vuosia. Siihen oli kiltillä lupa. Lupa raivota itselleen ja syyllistää itsensä loputtomiin, lupa inhota ja parjata itseään. Koska kiltti kokee syyllisyyttä kaikkien muiden syyttämisestä, hän uskaltaa vihata vain itseään, pohjattomasti, säälimättömästi, julmasti, kiduttaen, ajatellen pahoja ajatuksia, hautoen itsemurhaa ja toivoen, ettei olisi koskaan syntynyt. Itseviha on kiduttavaa kuolettavaa vihaa, joka tappaa kaiken elämänilon, syyllistää joka asiasta, muistuttaa ja on negatiivisena läsnä kaikkialla, eristää muista. --- Kiltti ei uskalla tuntea ulkomaailmaa kohtaan mitään, koska hän edelleen pelkää rangaistusta: hylkäämistä. Ja niin hän on lopulta itse hylännyt itsensä omaan loputtomaan yksinäisyyteensä ja kolkuttaa oman minuuteensa suljettua ovea omassa sisäisessä vankilassaan uskaltamatta olla sitä mitä on monien roolien takana.

Kiltin tarve saada toisten hyväksyntää johti oman minuuden hylkäämiseen roolien taakse sekä itsevihaan ja masennukseen, joka eristi toisista ihmisistä. Leenalla minä jakautuu ensinnäkin minään ja itseen: minä raivoaa itselleen sekä syyllistää, inhoaa, parjaa ja vihaa itseään. Toisaalta minä jakautuu moniin rooleihin ja niiden takana olevaan omaan minuuteen. Aitoa minää ja rooliminaa erottelevia sosiokulttuurisia mallitirinoita on lukuisia. Esimerkiksi humanistisen psykologian käsitys minästä perustuu Leenan kuvaaman kaltaiseen ”todellisen” minän ja roolin vastakkainasetteluun. Todellinen minä jäsenyy olemuksellisesti vapaaksi ja sen toiminnan tarkoitus on etsiä mielekkyyttä omalle elämälle. Erilaisten sosiaalisten vaatimusten ja roolien ajatellaan estävän ihmistä toteuttamasta itseään sellaisena kuin hän on. Minää koskevat kysymykset eivät käsittele tällöin niinkään sitä, ”Millainen minä olen?” vaan sitä ”Kuinka

minä todella olen? Kuinka voin olla yhteydessä todelliseen minääni, joka on ulkoisen käyttäytymiseni alla?” (Komulainen 1998, 25.)

Roolien rikkoutuvat muurit

Itseviha sai Leenan hylkäämään parisuhteet, kunnes Leenan *elämään astui mies*, joka onnistui vakuuttamaan Leenan omasta arvostaan. Suhhteessa syntyneiden lasten hoitaminen käynnisti kuitenkin uusia kriisejä ja *kummallisia prosesseja*:

Fyysinen väsymys, oma riittämättömyyden tunne äitinä ja lasten hoidon ”vangiksi” joutuminen synnyttivät voimakkaan ennalta-aavistamattoman tunnenegaation. Pelästyin omaa kuohuvaa raivoani, vauvan itku ärsytti ja imettäminenäkään ei onnistunut. Olin epävarma ja lapsi sitoi elämäni. Yhtäkkiä muutuin kiltistä, arasta masentuneesta naisesta aggressiiviseksi astioita heitteleväksi akaksi. Huusin ja todella viskelin kuppeja kerran-kin seinään ja tunsin mielihyvää esineiden rikkoontumisesta. Äitiys oli murtanut vuosikymmenien kiltin tytön padot ja voi sitä alkukantaista voimaa millä tunteet tulivat pitkän hiljaisuuden jälkeen, mutta en taaskaan käsittänyt miksi käyttäydyin niin.

Itsekin pelästyin raivoani, joka tuli hillitsemättömänä huutona, karmumisenä puolisolle ja myös valitettavasti pienille lapsilleni. Peitin kaiken ulkopuolelle ja olin edelleen kiltin roolin alla, vaikka kaikki oli muuttunut. Ahdistuin vihastani, koska en halunnut kohdistaa sitä rakkaisiin ihmisiini ja ihmettelin, miksi lasten olemassaolo käynnisti niin voimakkaan tunnereaktion. Lopulta ymmärsin, että minähän se olin se pieni tyttö, joka janosin äidin hoivaa, enkä halunnut, enkä edes osannut antaa sitä lapsilleni. Usein koin riittämättömyyteni nimenomaan äitinä. Ulotin vihanpurkaukseni myös äitiini ja purin häneen kiukkuani ja katkeruutani vanhoista asioista, syyttelin ja haukuin eikä hän tietenkään voinut ymmärtää, mistä oli edes kysymys ja kuinka olin muuttunut kiltistä sopeutuvasta työstä äkäiseksi muijaksi. Vihani vanhempiani kohtaan oli todella syvää ja jotenkin julmaa, koska menneisyyttä ei enää saa takaisin.

Leena kertoo lasten herättämän raivon käsittämättömyydestä ja sen taustoista samaan tapaan kuin Anu edellisessä luvussa. Kiinnostavinta sitaateissa on kuitenkin se, millaista sukupuolittuneisuutta Leena tuottaa, kun hän kuvailee muuttuneensa *kiltistä, arasta masentuneesta naisesta aggressiiviseksi astioita heitteleväksi akaksi ja kiltistä sopeutuvasta työstä äkäiseksi muijaksi*. Hän käyttää kielteisesti sävyttyneitä naiseuden kategorioita, ”akkaa” ja ”mujaa”. Vaikka Leena kertookin tunteensa mielihyvää esineiden rikkoutumisesta, lasten saamisen jälkeiset muutokset – ”akaksi” ja ”muijaksi” muuttumiset – eivät vaikuta myönteisiltä muutoksilta. Rakkaisiin ihmisiin kohdistuva viha ahdisti ja pelotti Leenaa, ja ajan kuluessa pelko vihan seurauksista osoittautui aiheelliseksi:

Vuodet kuluivat ja lapsissa alkoivat näkyä vihani jäljet. Heistä oli kehittymässä hyvää vauhtia aggressiivisia, moniongelmaisia, jotka kapinoivat voimakkaasti minua vastaan ja näyttivät avoimesti vihansa. Vihani oli johtanut autoritaariseen kasvatukseen, halusin hallita ja komennella ja se synnytti uhmaa. Monasti purin heihin paha oloani, koska sisimmiltäni kadehdin heitä.

Viha purkautui myös niin häpeällistä kuin on sanoa fyysisenä lasten koskemattomuuden loukkauksena. Se oli häviäjän keino kasvattaa, viimeinen keino, kun muita oli tarpeeksi käytetty, ja lopulta silläkään ei ollut toivottua vaikutusta. Mieleeni jäivät tyttäreni sanat: mua ei äiti hyödytä lyödä, se ei auta mitään. Hän oli sama tytär, joka murrosikäisenä sanoi minulle täynnä vihaa: Näpit irti minusta, äiti. Olin saanut takaisin sen mitä olin kylvänyt. Olin vihani vanki.

Leena soimaa itseään siitä, että oli kohdistanut vihaa lapsiinsa ja lyönyt heitä – loukannut lasten fyysistä koskemattomuutta, kuten hän etäännyttävästi toteaa. Toisaalta Leena kertoo hieman myönteisemmässä sävyssä, kuinka hän alkoi puolustaa lapsiaan perheen ulkopuolisten syyttäessä näitä:

Kun lapsia syytettiin milloin mistäkin annoin tulla samalla mitalla takaisin. Olin muuttunut yliajettavasta arkalaisesta hyökkääväksi kuin naarasleijona pentuja puolustaessaan, enkä enää ottanut vastaan ilman että puolustauduin armottomasti.

Arkalainen ei enää ottanut vastaan puolustautumatta – hän teki sitä, mitä hänen ilmeisesti olisi pitänyt tehdä jo aikoinaan kotona, koulussa ja kaveripiirissä. Tästä myönteisemmäksi tulkitsemastani poikkeamasta huolimatta Leena kuvaa perheensä tuolloista tilannetta synkin sanoin:

Perhe-elämäni mureni murenemistaan. Eristäydyimme muista, menetin elämänhalun, työkykyäni kuitenkin pystyin säilyttämään, olihan minulla työrooli suojanani. Lopulta uupumus kävi ylivoimaiseksi, romahdin kasaan, puolustusmekanismini olivat pettäneet. En kyennyt enää jatkaamaan tätä varjoelämääni. Lapset olivat muuttuneet etäisiksi. Ihmissuhteeni olivat retuperällä kuin rikkaruuhoinen maa, suhde aviopuolisooni oli kärsinyt ja lapset elivät omaa elämäänsä yksinäisinä.

Leenan elämä nousi aallonpohjasta siinä vaiheessa, kun hän meni mukaan itsehoitoiseen ryhmään ja alkoi käydä läpi lapsuutta, tunteita, suhdetta itseen, vanhempiin, perheeseen. Lapsuutta tutkaillessaan hän löysi suruja ja pettymystä sekä vanhempien ikävää. Vanhemmilla ei ollut työnteon vuoksi aikaa lapselleen ja niin Leena oppi kerjäämään kiltteydellä vanhemmiltaan aikaa ja rakkautta. Vasta avioliitossa Leena tunsi itsensä niin hyväksytyksi, että uskalsi purkaa vihaansa:

Vasta vuosia myöhemmin, kun olen selvittänyt näiden kipeiden vuosien tapahtumia, olen oivaltanut, että hyvä turvallinen avioliitto ja rakastava mieheni, jonka kanssa koin elämäni ensimmäistä kertaa syvää turvallisuutta ja hyväksyntää, antoi minulle myös ensimmäistä kertaa mahdollisuuden ilmaista negatiivisia tunteitani, purkaa syvää vihaani, joka oli sisimpääni kasaantunut, kuin jääpato, joka ryskeyden murtautui rikkoen roolieni muurit. En pelännyt enää hyläytyksi tulemista ja siksi uskalsin purkaa vihantunteet ulos.

Mies joutui Leenan omassa lapsuudessaan isäänsä kohdistuneiden pettymysten sijaiskohteeksi. Leena ihmettelee, miten hänen miehensä kesti itseensä kohdistuneet vihanpurkaukset – hänellähän ei ollut osaa eikä arpaa Leenan lapsuudessa.

Lapsi-äidistä eheytyväksi aikuiseksi

Leena selittää lapsuuden kokemuksillaan paitsi suhdetta mieheensä, myös suhtautumista omiin lapsiinsa:

Minussa oleva hylätty lapsi vaati niin paljon, että en kyennyt tasapainoiseen tunne-elämään ja purkamaton vihani esti myös rakkauden tunteet. Löysin vastauksen vihaani lapsia kohtaan: näin työssäni oman itseni ja miehessäni, heidän isässään sen isän, jota minussa oleva pieni tyttö kaipasi, isän, joka aktiivisesti antoi heille aikaansa ja oli heidän kanssaan. Pieni tyttö minussa oli kiikutellut, lapsi-äiti se olin minä. Pikku hiljaa näiden aika järjestyttävien asioiden tiedostamisen jälkeen alkoi eheytykseni. Puhuin paljon tunteistani, itkin menneisyyden itkujani ja jähmettynyt vihani kangistuttama sisimpäni alkoi sulaa, kuin routa sulaa kevätseen jälkeen. Sisimpääni alkoi virrata ilo, toivo ja löysin uudelleen itseni, mieheni, lapseni. Vapautumiseni vihasta on ollut vuosien prosessi, surutyö, jossa se pieni tyttö on itkenyt lapsuutensa suremattomat surut, kapinoinut murrosikäisen uhman ja elänyt läpi perheen kipeät vuodet.

Nyt eletään tätä hetkeä, ja pikkuhiljaa tunne-elämäni on muuttumassa aikuiseksi ja vihan kuristusnuora on irronnut. Kun voimat alkavat palata ja muovaan tätä elämän saviruukkua, on uuden suhteen luominen perheenjäseniin tärkein asia. Olen pyytänyt anteeksi perheeltäni tietynlaista kovuuttani ja vihaani heitä kohtaan ja lasteni olemuksessa on anteeksianton voima tuntunut jään sulamisena, kovuuden ja uhman laukeamisena ja fyysisenä läheisyytenä.

Leenan kertomuksen jännite alkaa purkautua. Leena arvioi kirjoituksensa lopussa, että tärkeintä eheytymisprosessissa on ollut oppia tunnistamaan viha *niin suorana kuin piilomuodoissa* ja selvittää *ei vain oire* vaan *syvät sielun pohjalla olevat syyt*. Sisäisen tiedostamisen kautta Leena oivalsi vihansa lapsuuteen liittyvät taustat, löysi vihan alle kätkeytyneet pettymyksen ja surun tunteet sekä vapautui vihasta tekemällä lapsuudessa tekemättä jäänyttä surutyötä. Leena ikään kuin eli uudelleen ikävaiheet lapsuudesta nuoruuteen ja siitä aikuisuuteen: hän palasi menneisyyteen itkemään lapsuuden surut ja kapinoimaan – aiemmin ”normaaliksi” nimeämänsä – murrosikäisen uhman, ja vasta sitten tunne-elämä alkoi

muuttua aikuiseksi. Sosiokulttuurisia malleja tällaiselle ikävaiheajattelulle tarjoavat lasten ja nuorten kehitystä koskevat, popularisoituneet kehityspsykologiset teoriat (ks. Aapola 1999; Gubrium, Holstein & Buckholdt 1994), joiden mukaan esimerkiksi normaaliin murrosikään oletetaan kuuluvan emotionaalista kuohuntaa ja vanhemmista itsenäistymistä edistävää kapinaa.

Leenan korostama eheytyminen puolestaan edellytti sen oivaltamista, että Leenan oma minus oli jäänyt kiltin roolin taakse. Leenan sisäinen hylätty, hoivaa vaativaa pieni tyttö janosi äidin hoivaa eikä osannut hoivata omia lapsiaan. Sukupuoli on samalla tavalla merkityksellinen suhteessa lapsiin kuin suhteessa mieheen: Leenan omassa lapsuudessaan kokemat pettymykset vaikuttivat siihen, että ”lapsi-äiti” kiukutteli ja oli kateellinen isänsä huomiota saaville tyttärilleen. Sukupuoli tulee esille psykologisessa mielessä: sukupolvittaisena samastumisena saman sukupuolen edustajaan tavalla, joka korostaa menneisyyden perhekuvioiden merkitystä nykyhetken perheen tunnesuhteisiin.

”Lapsi-äiti” kuitenkin aikuistui ja löysi uudelleen itsensä, miehensä ja lapsensa. Tähän kaikkeen tarvittiin paitsi itsehoitoryhmässä syntynyttä, lapsuuteen kohdistuvaa tiedostamista ja tunnetyöskentelyä, myös uskonnollista vakaumusta. Leena rukoili Jeesukselta *rakkautta, kykyä rakastaa itseä[än] ja muita* sekä rukousyhteyden kautta löysi itsensä ja perheenjäsenensä siinä asemassa, mihin heidät *on kutsuttu rakastamaan* – teema, joka on tärkeä osa niin kristillistä lähimmäiseen osoittavaa rakastamisen käskyä kuin psykouskonnollista rakkauden merkitystä korostavaa ajattelua. Tähän rakastamisen kutsumukseen Leena liittää myös vanhempien vastuun nuorista:

Olen usein miettinyt nuoria, joilla on paha olla ja ymmärtänyt, kuinka paljon vihaa ja uhmaa vanhempia kohtaan heillä täytyy olla. Uskallan sanoa, että me vanhemmat voimme kääntyä katsomaan omaa itseämme, sillä niin metsä vastaa kuin siihen huudetaan. On vain surullista, että kokonaiset sukupolvet siirtävät omaa katkeruuttaan ja vihaansa tietynlaisena käyttäytymismallina ja perintönä.

Leenan kertomuksessa on runsaasti samanlaisia itsenäistymiskertomuksen piirteitä kuin Anun kertomuksessa edellisessä luvussa: irtautumista

lapsuuden riippuvuudesta ja omien vanhempiensa tavoista kohdella lapsia. Itsenäistymiskertomuksissa sosiaalinen – vihan tukahduttamista ja patoutumista tuottanut lapsuuden sosialisatio – näyttäytyy esteenä yksilön omaehtoiselle toimijuudelle. Leenan kertomuksen erityinen itsenäistymisen haaste on irrottautua lapsuudessa vaaditusta kiltistä tyttöydestä. Sukupuolen näkökulmasta on kiinnostavaa, ettei muutoksen, kiltistä tyttöydestä irrottautumisen, tavoite ole suinkaan ”vihainen/tuhma naisuus” tai vastaava radikaali irtiotto kiltistä tyttöydestä. Leena päinvastoin esittää muutosten arasta, masentuneesta naisesta aggressiiviseksi akaksi ja kiltistä, sopeutuvasta tytöstä äkäiseksi muijaksi olevan eräänlaisia oireita siitä, että jotain oli pahasti vialla. Muutoksen todellinen tavoite oli rakastamiseen kykenevä, eheä aikuinen.

Sukupuolen näkökulmasta tarkasteltuna Leenan kertomuksessa on jotain samaa kuin Katri Komulaisen (1998) tarkastelemissa itsenäistymiskertomuksissa, joissa naiset sijoittivat riippuvaisuutta ja epäitsenäisyyttä ilmentävän naiseuden menneisyyteen ja liittivät itsenäisen, sukupuoletoman ihmisyyden nykyhetkeen. Naisuus määritettiin rooliksi, josta oli vapauduttava käydäkseen ihmisestä. (Mt., 87.) Naisetta menneisyyteen sijoittavan ajattelutavan taustalla Komulainen näkee Suomessa 1960-luvulla käynnistyneen sukupuolirooleihin liittyvän tasa-arvokeskustelun. Keskusteluissa tasa-arvosta on pyritty sukupuolesta riippumattomaan yhtäläiseen kansalaisuuteen, jolloin sukupuolierosta on tullut negatiivisesti latautunut ajatusmalli: sukupuolieron kaltaisen erilaisuuden katsottiin luovan eriarvoisuutta. Tasa-arvoajattelu merkitsi siirtymistä pois ajattelutavasta, jossa (yhteiskunnallisen) äitiyden katsottiin olevan naisen tärkein tehtävä. (Mt., 42.)

Voisiko ajatella, että aineistoni kiltin tytön tarinoissa tuotetaan nykypäivän yksilöllisyyttä korostavasta tasa-arvonäkökulmasta sukupuolieroa (kiltti tyttöys), joka sijoitetaan menneeseen ja josta otetaan kriittistä etäisyyttä? Nykypäivän käsitykset naisten oikeuksista tarjoaisivat kriittisen näkökulman menneeseen ja halun nähdä nykyisyys kehityksenä ja edistyksenä menneestä. Yksi esimerkki nykyaikaisesti tasa-arvoajattelusta on se, miten myös aikuisia naisia vaivaava kiltti tyttöys on nostettu julkisuudessa esiin erityisenä ongelmana. Yleensä se liitetään itsensä uhraamiseen toisten puolesta ja vastaansanomisen vaikeuteen, toisinaan puhutaan suoranaisestä kiltin tytön syndroomasta ja sen aiheuttamista, rintasyövän

kaltaisista sairauksista. 1990-luvun puolelta lähtien tiedotusvälineissä on ollut useita aiheeseen liittyviä naistenlehti juttuja, TV:n keskusteluohjelmia, dokumenttielokuvia ja muita kulttuurituotteita. Foucault'laisesta näkökulmasta kiltin tytön muutoksen voisi nähdä yhtenä keinona, jolla kerrotaan omaan elämään aktiivista toimijuutta: kiltiksi tytöksi nimeäminen on ollut paitsi ollut rajoittavaa ja kieltävää, myös tuottanut kiltteyttä koskevia diskursseja ja luonut mahdollisuuden käsitellä ”kiltteyttä”, muodostaa siihen kriittisen suhteen ja ”vapautua” siitä.²

Jos niin haluaa, Leenan kertomuksesta on luettavissa itsenäistymistä sukupuolitetusta menneisyydestä (lapsuuden kiltti tyttö, varhaisaikuisuuden aggressiivinen akka ja äkäinen muija) ja kehittymistä sukupuolineutraaliksi aikuiseksi. Leenalla muutoksen päämäärä on kuitenkin perhelämän paras eikä hän muutenkaan tuo kirjoituksessaan esille yksilöllisiä tasa-arvotemoja. Riitta Jallinojan (1984) termin Leenan kertomus rakentuu pikemminkin familistisen kuin individualistisen mallin pohjalle. Familistisessa perhekäsityksessä korostuu perheen arvo sinänsä ja äiti-lapsisuhteen merkitys, kun taas individualistisessa perhekäsityksessä painotetaan yksilön – myös naisen – oikeutta omaan elämään jopa silloin, kun se uhkaa perheyhteisyyttä ja perheen pysyvyyttä. (Mt., 39–42; ks. myös. Suoninen 1993, 114–119.)

Leenan itsenäistymiskertomuksessa itsenäistyminen rakentuu suhteessa lapsuuden vaatimuksiin, ei suhteessa nykyhetken äitiyteen eikä vaimouteen; vaikka Leena selitti, että *fyysinen väsymys, riittämättömyyden tunne äitinä ja lasten hoidon ”vangiksi” joutuminen* mursivat kiltin tytön padot, hän ei kuitenkaan kritisoi väsymystä, riittämättömyyden tunnetta tai ”vangiksi” joutumista aiheuttaneita olosuhteita. Lapsiin ja mieheen kohdistuvan raivon *todellinen syy* löytyikin Leenan lapsuudesta, ei nykyhetken olosuhteista. Tämän vuoksi Leenan ei tarvitse itsenäistyä nykyisyydestä, vaan menneisyydestä: Leenan itsenäistyminen lapsuudenperheestään mahdollistaa sen, että hän pystyy luomaan paremman suhteen aikuisiän perheeseensä.

Kaikessa familistisuudessaan Leenan kertomus on selkeämmin aikuistumis- kuin itsenäistymiskertomus. Komulainen (1998) on jakanut muutuskertomukset yhtäältä sosiaalisista riippuvuuksista irrottautumista korostaviin itsenäistymiskertomuksiin ja toisaalta sosiaalisiin sidonnaisuuksiin kypsymistä korostaviin aikuistumiskertomuksiin. Komulaisen

tutkimuksessa aikuistuminen liitettiin seestymiseen ja vakiintumiseen, erotuksena nuoruusiän irrallisuudelle ja eristäytymiselle. Valistuksesta periytyvässä ajattelussa aikuisuus merkitsee kykyä päättää omasta elämästään ja rationaalista toimijuutta, jolla otetaan etäisyyttä nuoruuden irrationalisuudesta. (Mt., 180.) Psykoajatteluun pohjautuvissa vihakerromuksissa aikuistuminen merkitsee kuitenkin tunne-elämän kypsymistä ja persoonallisuuden eheytymistä sekä kasvavaa kykyä rakastaa läheisiä ihmisiä, hoivata lapsia ja ottaa vastuuta nuorista. Leenan kertomuksessa hänen omaan nuoruuteensa ja aikuisuuteensa ennen keski-ikää kuului eristäytymistä (hän eristäytyi nuorena muista ihmisistä, aikuisiän perhe eristäytyi muista ja perheenjäsenet olivat toisilleenkin etäisiä ja elivät elämänsä yksinäisinä), kunnes Leenan viha alkoi purkautua sisäisen tiedostamisen kautta ja hän löysi itsensä ja läheisensä sekä alkoi luoda uutta suhdetta perheenjäseniinsä. Kehityksen päämäärä ei ole autonominen, toisista riippumaton ja erillinen yksilö, vaan Leena pyrki ”vapautumaan” lapsuuden olosuhteiden luomasta eristyneisyydestä ja erillisyydestä.

Aikuistumiskertomusten väitetään (McCarthy, Edward & Gillies 2000) olevan moraalisia kertomuksia, jotka perustuvat toisilleen vastakkaisiin lapsen ja aikuisen kategorioihin. Siinä missä lapsen kategoriaan kuuluu viattomuus, vastuuttomuus ja siten myös ei-toimijuus, liittyy aikuisen kategoriaan siirtymiseen muutos moraaliseksi ja vastuulliseksi toimijaksi. Se, miten aikuisuuteen liitetyt ominaisuudet voivat merkityksellistyä myös sukupuolittuneina (ma., 791–798), ei tule kuitenkaan esille Leenan kertomuksessa.

Leenan aikuistumiskertomuksessa – kuten aikuiskertomuksissa yleensäkin (Komulainen 1998, 179) – ikä ja sukupolvi ovat sukupuolta tärkeämpiä näkökulmia. Sukupuoli vihakerromuksissa onkin relevanssiltaan muuttuva ulottuvuus: sitä korostetaan jossain tilanteissa, toisinaan se häviää näkymättömiin. Myös kiltin tytön konstruktiota voi käyttää kertomuksen päähenkilön menneenä ominaisuutena sukupuolineutraalisti tavalla, jossa kerronta rakentuu tytön ja pojan vastakkainasettelun sijasta lapsen ja aikuisen vastakkainasetteluun. Leenan luomassa kiltin tytön konstruktiossa korostuu tyttömyisyys nimenomaan lapsenomaisuutena. Leenan lapsenomaisuus syntyi siitä, ettei hän ollut voinut aikuistua eikä kasvaa omaksi itsekseen vihaan kohdistuvan kontrollin vaatimuksen vuoksi, vaan oli jäänyt toisilta hyväksynnän saamiseen tähtäävän roolin,

kiltteyden, koukkuun. Lapsi oli kuitenkin riittämätön äitinä - ja siksi ”lapsi-äidin” oli aikuistuttava.

Kiltin tytön kapina

Sukupuoli on esillä jonkin verran vahvemmin Kaisan kertomuksessa, joka on otsikoltaan *Kiltin tytön viha*. Kaisan kertomus käsittelee sekä lapsuutta ja lapsuuden merkitystä nykyisyyteen, mutta tällä kertaa kirjoituksen aloittavat lapsuusmuistot sijoittuvat kouluun:

”Kaisa onkin tänään luokan musta lammas, ainoa joka ei ole tehnyt läksyjään.” Opettajan sanoissa on kylmä armoton kaiku. Kannan tämän hetken ajan julkisesti epäonnistumisen taakkaa harteillani opetuksen nimissä. Kaikki tajuavat, ettei minun asemaani kannata joutua. Tämä tapahtuu koko luokan parhaaksi. Pienen kiltin tytön tunteet ovat kuin höyheniä vaakakupissa, eivät paina mitään.

Koulukokemuksien vuoksi Kaisa oppi neuroottisesti pelkäämään virheitä ja – kuten hän ironisesti asian ilmaisee – kehittyi itsensä aliarvioimisessa varsin pitkälle, ylsi vähintään yhdeksikön arvosanaan. Kaisa tarkastelee lapsuutensa opetuskäytäntöjä oman aikansa käytäntöinä, mutta tekee sen kriittisesti nykyajan näkökulmasta:

En epäile, etteikö silloinen opettaja toiminut parhaan kykynsä mukaisesti. Kyllä hän tiesi, että kiltin tytön julkinen häpäiseminen on hyvin tehokas keino saada lapset muistamaan läksynsä. Tuskin sitä epäiltiin, ettei lapsista pitäisi kasvattaa mahdollisimman kuuliaisista ohjeiden noudattajia. Kaikki tapahtui lasten parhaaksi. Se, että lapsi oppi vihaamaan itseään ja häpeämään kuvittelemaansa tyhmyyttään, ei ollut tiedostettu huolenaihe siihen aikaan.

Kaisan esittämä menneiden aikojen opetuskäytäntöjen kritiikki muistuttaa aiemmin esitettyjä sukupolvikritiikkejä, vaikka Kaisan kertomus liikkuukin kouluympäristössä ja kritiikki kohdistuu opettajan ja oppilaan väliseen valtaeroon. Koulututkijoiden (Gordon 2000; Shaw 1996)

mukaan koulun organisaatio vastaa perhemallin mukaista vanhempien ja lasten välistä suhdetta ja siksi koulussa latautuu perheeseen kytkettyjä tunteita. Koulussa on tiedostetun opetussuunnitelman lisäksi tiedostamaton, pelkoa ja ahdistusta synnyttävä opetussuunnitelma. Koulun toimintaan liittyvät kokeet, arviot, arvostelut ja todistukset lisäävät ahdistusta. (Gordon 2000, 108.) Kaisa liittyy ikävät tunteet etenkin julkiseen häpäisemiseen:

Syällisyys ja häpeä, niihin on helppoakin helpompaa paketoita kiltin tytön vihan tunteet niin, ettei vihasta jää näkyville jäljen häivääkään. Se on kuin hermeettisesti suljettu kalapakkkaus, täysin vaaratonta pitää käsisä, mutta sisältö muhii ajan kanssa myrkylliseksi.

Kiltin tytön vihalla ei ole montaa suuntaa, joten viha kääntyi sulavasti itseäni vastaan.

Sukupolvijärjestysten lisäksi Kaisan kertomuksesta on luettavissa sukupuolijärjestyksiä. Kaisan mukaan kiltin tytön häpäiseminen oli tehokas keino saada toisetkin lapset kuuliaisiksi. Kaisa antaa sen vaikutelman, että kiltin tytön käyttäminen tähän tarkoitukseen oli myös helppoa, sillä kiltin tytön tunteilla ei ole suurta merkitystä (ne ovat kuin höyheniä vaakakupissa). Lisäksi syällisyys ja häpeä paketoivat kiltin tytön vihan näkyttömiin, vaikka Kaisa ei tarjoakaan selityksiä sille, miksi näin on.

Naisten koulumuistoja tutkiessaan Ulla Kosonen (1998) huomasi naisten puhuvan paljon häpeästä. Kososen mukaan häpeä lamaannuttaa kokijansa ja tukahduttaa valmiuden toimia itsensä puolustamiseksi; häpeä on itseen suunnattua vihaa. Mitä enemmän ihmiset häpeävät, sitä vähemmän ulkoista hallitsemista tarvitaan. Kun lapsi oppii, mitä hänen on hävettävä, hän oppii samalla järjestyksen legitimoimisen. Mitä riippuvaisempi yksilö on ympäristöstään, sitä herkemmin hän haavoittuu toisten tuomitsevasta mielipiteestä ja tuntee häpeää. Tutkijat ovat selittäneet naisten yleisempiä häpeän kokemuksia olettamalla naisten olevan riippuvaisia ympäristöstään (Mt., 96–107; ks. myös Lewis 1987, 36.) Tämän tyyppisiä tulkintoja olisi tehtävissä Kaisan kertomuksesta, vaikkei Kaisa vielä tässä yhteydessä jäsenäkään kiltiä tyttöyttä riippuvuuden eikä haavoittuvuuden kautta.

Kaisa kuitenkin muistelee, että hänen lapsen vihansa aikuisia kohtaan

kerääntyä kasvavaksi möykyksi sisimpään, mikä sai hänet tuntemaan itsensä arvottomaksi:

Silloin oli tuhoavilla voimilla mahdollisuutensa saada valta nuoren elämässä. Mutta onneksi elämässä oli ollut niin paljon hyvää, että kehitys lähti montun pohjalta ylöspäin.

Jollain tavalla Kaisa selvisi vihansa kanssa kertomuksen nykyhetkeen saakka ja oppi luottamaan omaan tietoonsa ihmisarvostaan:

Minun on kannettava vihani. Se on minun henkilökohtainen taakkani. Eikä se minua enää nujerra. Tiedän jo oman arvoni. Kosta parempi on muistella ja maistella tunnettani, ollutta ja olevaa. Hyväksyä se ilman syyllisyyttä. En selittele sitä pois toisen hyvillä tarkoituksilla.

Menneisyys nykyisyydessä

Taustoittavan lapsuudenmuistelun jälkeen Kaisa siirtyy lähiajan muistoihin ja, samoin kuin alun koulumuistossaan, hän siirtyy käyttämään preesenssiä ikään kuin korostaen tapahtuman merkitystä:

Suuri hetki on koittanut, käännekohta perheemme elämässä. Esikoisemme lähtee koulutielleen. On koittanut hetki, jolloin kaikki se rakkaus, huolenpito, rajoittaminen, tunteiden jakaminen, mitä olemme pojalle antaneet saavat nyt ohjata häntä elämässä kodin ulkopuolella. Olemme antaneet paljon, ja nyt lapsemme elää osan päivästä sen turvin. Luottavaisin mielin saatan esikoiseni koulutien alkuun. Minulla ei ole syytä olla huolissani. Olen antanut lapselleni hyvät eväät. --- Saatan lastani enkä muista omia kokemuksiani. Niistä on aikaa pieni ikuisuus. Kuinka onnellisia lapseni ovat, kun käyvät koulua aikana, jolloin ymmärrys lapsesta on paljon suurempaa kuin oman lapsuuteni aikana.

Kuten kertomuksissa usein käy, päähenkilö kohtaa vaikeuksia: *Mutta ennen kuin huomaankaan, on kaikki toisin kuin olin odottanut.* Lapsiin kohdistuvaa ymmärtämättömyyttä ei ehkä voikaan sijoittaa menneeseen

maailmaan. Muutaman viikon koulunkäynnin jälkeen poika alkaa itkeä iltaisin sitä, että aamulla on lähdettävä kouluun. Kaisa ei tiedä, mitä hän voisi tehdä asialle ja ahdistuu tilanteesta. Kouluun hän ei uskalla ottaa yhteyttä, ettei poika leimautuisi heti alussa ongelmalapseksi. Kaisa kuvaa sitä prosessia, jossa hänelle vaiheittain paljastuu, mitä koulussa tapahtuu. Vanhempainilta on shokki Kaisalle: opettaja haukkuu poikaoppilaita tappelijoiksi, vaikka Kaisan mielestä hänen poikansa on opetettu välttämään väkivallan käyttöä.

- *Huomasin että opettaja voi sanoa lapsestani mitä tahansa oman työkokemuksensa perusteella. Se että minä itse tunnen lapseni läpikotaisin ei paina niin paljon kuin opettajan käsitys muutaman viikon jälkeen. – Opettaja puhuu aina hyvin viisaan kuuloisesti. Hänestä saa hyvin pätevän ammatti-ihmisen vaikutelman. Hänellä on aina vankka mielipide ja perustelu eri asioille. Ajattelen että ehkäpä se vain ottaa koville pienille pojille tottua systeemiin.*

Kaisa perustelee opettajan ammatillisella auktoriteetilla sitä, miksi hän ei alussa luota omaan tuntemukseensa. Nimenomaan poikien haukkuminen tappelijoiksi vaikuttaa olevan perusteltua jostain näkökulmasta: on mahdollista, että pienillä pojilla ottaa koville tottua systeemiin. Siitä Kaisa ei sano mitään, voisiko systeemiin tottuminen olla vaikeaa myös tytöille tai olisivatko heidän vaikeutensa voineet ilmetä tappeluina.

Vähitellen Kaisa alkaa kuitenkin epäillä opettajan asiantuntemusta. Läksyjään tekevä poika irkee pelätessään opettajan moitteita. Hän on neuroottisen tuskastunut läksyistään – ilmaus, jota Kaisa on käyttänyt kuvatessaan omia koulumuistojaan ja joka antaa ensimmäisen vihjeen menneisyyden tunkeutumisesta nykyisyyteen.

Vaiivikaa alkaa raivo raivata tietänsä tietoisuuteeni. En voi uskoa että nykypäivänä on tällaista. Muistot nousevat mieleeni. Herään yöllä ja ne valtaavat mieleni ennen kuin ehdin nukahtaa uudestaan. Yöllä viha tuntuu puhtaimmillaan. Vihani on voimattomuuden kyllestämää raivoa. Se jäytää elimistöäni ja kuluttaa voimiani. Joka aamu mietin kauanko vielä jaksan tätä. En ymmärrä miten jaksan, miten lapseni jaksaa. Tunnen lapseni puolesta niin suurta ahdistusta, että viha ei pääse pur-

kautumaan toiminnaksi. Tiedän että yksikin poikkipuolinen kommentti saattaa johtaa lapseni joutumiseen silmätikuksi. Olen jo nähnyt niin käyvän luokan erään toisen lapsen kohdalla. Häpeän sitä, että en edes uskalla kertoa kyseisen lapsen vanhemmille sitä, miten opettaja on paneutunut heidän lastaan minulle. Pelkään, että jos kerron ja he paljastavat tietolähteensä opettajalle, joutuu lapseni kärsimään entistä enemmän. -- Eräänä päivänä saa vihani aikaan lähes primitiivireaktion. Melkein tartun puhelimen luuriin. Tajuan etten pystyisi puhumaan asiallisesti ja luovutan.

Nyt on siirrytty jo vaiheeseen, jossa viha yllyttäisi toimintaan, mutta pelko lapselle koituvasta vahingosta on liian suuri ja estää Kaisaa tekemästä mitään. Tilanne kuitenkin pahenee. Poika itkee taas läksyjensä parissa ja kertoo, kuinka opettaja rankaisee oppilaitaan virheistä häpäisemällä näitä julkisesti.

Olen niin raivoissani, että tuntuu kuin en pysyisi kehoni sisällä. Sydämeni tykyttää ja minun tekisi mieleni tarttua lapseni opettajaa kurkusta kiinni ja karjua kysymykseni: Kenen oikeudella muserrat lapseni itsetuntoa pala palalta, teet tyhjäksi sitä työtä, mitä minä ja mieheni olemme vuosia tehneet? Miksi tuhoat lapsemme henkistä pääomaa, juuri sitä, mistä tässä yhteiskunnassa on huutava pula?

Kaisa palaa hetkeksi omiin koulumuistoihinsa ja jatkaa:

En voi olla paljastamatta lapselleni tuntemaani vihaa moisesta opetuksesta. Kerron hänelle että mielestäni opettaja käyttää väärää tapaa opettamisessaan. Lapsikin saa ilmaista vihaansa sanoin. Ajattelen että oli se miten epäkorrektia tahansa, niin kannustan lastani ilmaisemaan vihansa kotona turvallisissa olosuhteissa. Hänen ei pidä joutua patoamaan tunteitaan kuten itse patosin lapsena. En kuitenkaan uskalla kannustaa häntä muuhunkaan, koska hän joutuisi pian suurempiin vaikeuksiin. --- En kuitenkaan osaa robkaista lastani niin voimakkaaseen ilmaisuun ulkopuolista kohtaan. Sisäinen sosiaalinen väistoni sanoo, että avoimet tunteenpurkaukset sopivat kodin turvallisten seinien sisälle.

Tässä sitaatissa Kaisa luo monenlaisia rajoituksia ja mahdollisuuksia omalle ja lapsensa toimijuudelle. Kaisa *ei* voi olla paljastamatta vihaa (vaikka ehkä olisi pitänyt olla paljastamatta, tai niin hän oli ainakin aiemmin tehnyt), lapsen *ei* pidä joutua patoamaan tunteitaan (vaikka Kaisa itse oli padonnut lapsena) ja Kaisa kannustaa lastaan ilmaisemaan vihaa, oli se miten epäkorrektia tahansa. Ilmaisulle on kuitenkin rajoituksensa: vihaa voi ilmaista kotona turvallisissa olosuhteissa, sillä Kaisa *ei osaa rohkaista lasta niin voimakkaaseen ilmaisuun ulkopuolista kohtaan*. ”Osaamattomuuden” taustalla ei ole suinkaan ole puutteellinen tieto (”en silloin vielä tiennyt”), vaan sisäinen sosiaalinen vaisto siitä, mitä vaikeuksia lapselle koituisi avoimista tunteenpurkauksista.

Kiltistä äidistä häirikköäidiksi

Kaisa soimaa itseään sitä, että on pitänyt vaikeuksia niin henkilökohtaisina. Vaikka tilanne on välillä helpottanut, on taas tapahtunut jokin *uusi käsittämätön julmuus*, joka vie pohjan pois luottamukselta. Opettaja teettää lapsilla töitä liian lyhyissä pätkissä ja tekemättä jääneet työt kasaantuvat lomille. Nyt Kaisan kertomukseen tulee edellistäkin selkeämpi toiminnallinen käänne:

Päätän, että toista kertaa ei lapselleni kasata lomalle tuollaista työtaakkaa. Käyn itse tarkistamassa koulussa lapseni oppikirjat ja seuraan tehtävien edistymistä. Vihani alkaa saada energiani liikkeelle. En enää jaksa antaa sen vain jyllätä elimistössäni jäytäen sisuskalujani kuin jokin näivettävä tauti.

Opettajan auktoriteetti ei enää vaikuta olevan niin aukoton: Kaisa kyseenalaistaa hänen asiantuntemustaan ja valtaansa vaikuttaa oppilaiden elämään. Toiminnalliseen käänteeseen liittyy jonkinlainen fyysisen helpotuksen tunne; siinä missä aiemmin voimattomuuden kyllästävä raivo oli tuskallista, nyt viha alkaa saada energian liikkeelle. Eräällä koulukäynnillään Kaisa kuulee opettajan puhuvan luokalleen oppilaitaan nöyryyttäen.

Tunnen kuin pääni räjähtäisi. Haluaisin rynnätä luokkaan ja huutaa kovaan ääneen, että älkää nyt ihmeessä uskoko tuota nitistäjää. Hän vain haluaa saada teidät niin suureen pelkoon ja häpeään, että ette uskalla tehdä mitään muuta kuin epätoivoisesti toteuttaa pikkutarkasti hänen ohjeitaan ja kiillottaa hänen kultaista sädekehäänsä koko koulun silmissä. Hän ei välitä siitä opitteko te koskaan ajattelemaan omilla aivoillanne. Tehkää kapina!

Kaisa pohdiskelee, ettei hänenkään sukupolvensa tehnyt aikoinaan kapinaa eivätkä sitä tee nykyajan lapsetkaan *ennen kuin heidän itsenäisyytensä alkaa puhjeta kukkaan*. Koulu on systeemi ja systeemiä vastaan protestoinen on tervettä, vaikka nuoret joutuvatkin kärsimään itse kapinansa seuraukset.

Lapsi on aina murrosikäen asti täydellisesti aikuisen armoilla. Kiltit tytöt vielä sen jälkeenkin, kunnes joku syvällisesti ymmärtävä sielu auttaa heitä vihansa lähteille ja pitää kädestä kiinni kunnes viha saa asettua taloksi omalle paikalleen tytön, nuoren tai jo ikääntyneen naisen elämässä.

Aikuinen osaa selittää, perustella uskottavasti, tulkita tapahtumia mielensä mukaisesti, tehdä vastenmielisestä syyllisen ja mielikistä viattoman. Mitä lapsi voi muuta sen edessä kuin vaieta? Hän huomaa varsin aikaisessa vaiheessa, että puoliensa pitäminen voi olla turhaa, jopa haitallista. Hän toimii itselleen luontaisella tavalla, oppii että näin kuuluukin kohdella ihmisiä ja alkaa kohdella samalla tavalla toisia lapsia.

Kaisa korostaa lapsen avuttomuutta: lapsi on täydellisesti aikuisen armoilla eikä voi muuta kuin vaieta. Sen sijaan aikuinen *osaa selittää* ja *tulkita tapahtumia mielensä mukaisesti*. Kiltit tytöt näyttäytyvät taaskin erityisen avuttomina: he ovat aikuisten armoilla vielä murrosiän jälkeenkin, aina siihen saakka kunnes joku auttaa heitä vihansa lähteille. Kaisa ei kerro, onko joku syvällisesti ymmärtävä sielu auttanut häntä itseään. Ehkä ei, sillä Kaisa kertoo oman suhteensa vihan tunteisiin ja kiltteyteen keskeneräiseksi:

Kiltistä työstä kasvoi kiltti äiti, joka kuitenkin ymmärsi, miten lapsen saa ilman sortoa sisäistämään mikä on oikein, mikä on väärin. Mutta kiltti vanhempi on yhtä avuton, arvoton ja nitistetty kuin oli kiltti tyttökin koulussa.

Kiltistä äidistä kehittyi häirikköäiti. Se pelasti lapsen.

Vaikka Kaisa mieltääkin itsensä kompetentiksi kasvattajaksi, hänestä kasvoi kiltti äiti, joka oli vaikeuksissa olevan poikansa äitinä yhtä avuton, arvoton ja nitistetty kuin oli kiltti tyttökin koulussa. Kunnes tuli tilanne, jossa *kiltistä äidistä kehittyi lapsensa pelastava häirikköäiti*. Kiltistä työstä oli ”kasvanut” – ikään kuin itsestään – kiltti äiti, mutta kiltistä äidistä ”kehittyi” – ikään kuin tilaisuuden mahdollistamana ja ehkä myös itse-reflektiivisemmin – häirikköäiti. Kehityksen mahdollisti se, että toiset vanhemmat ottivat yhteyttä ja kertoivat samanlaisista kokemuksista. Toiset vanhemmat olivat päättäneet saada aikaan muutoksen tilanteessa, ja Kaisan oli helppo yhtyä päätökseen.

Vanhempien yhteisten kokemusten jakaminen oli ensimmäinen hyvä kokemus lapsen koulun aikana. Yhdessä vanhemmilta löytyi myös voima ryhtyä tekoihin. *Asiallisesti toimien* päämäärä saavutettiin loppujen lopuksi melko helposti – opettaja vaihtui. Asioiden hoitaminen asiallisesti oli taaskin Kaisalle tärkeää. Kaisa kertoo edelleen pelänneensä, että he kohtaisivat kielteisyyttä ryhdyttyään ”häirikkövanhemmiksi”, mutta uuden opettajan kanssa asiat sujuivat hyvin. Tilanne edellisen opettajan aikana alkoi paljastua kaikessa kauheudessaan: moni tyttö oli kääntänyt opettajan herättämät voimakkaat tunteet itseensä ja potanut erilaisia fyysisiä oireita. Kaisa ihmetteli oman alistumisensa määrää, vaikka raivon tuoma tieto opettajan epäoikeudenmukaisuudesta ja tilanteen ahdistavuudesta lapselle olikin ollut vahvaa.

Lapseni tuska riipaasi syvemmltä kuin omat muistot. Johtuuko se siitä, että hän ilmaisee tunteensa niin avoimesti? Vai siitä että oma vihani jäi niin tiukasti syyllisyyden ja häpeän varjoon? Kiltin tytön viha on niin siistiä ympäristölleen. Se ei häiritse ketään. Se ei kolkuta aikuisen omaatuntoa vaatien hyvitystä tai kosta vääryydestä. Kaikki musta jää ihon alle, missä se etsi sopivaa tyyssijaa asettuen lopulta mielen sopukoihin. Vai tunnenko lapseni tuskassa oman tuskani menneisyydestä? Eläydyn hänen kokemukseensa, koska minulla on kosketus omiin vastaaviin kokemuksiin. Ehkä menneisyys ja nykyisyys elävät niin tiukasti yhteen kietoutuneina, ettei niitä voi erottaa toisistaan.

Yhtäältä Kaisa tekee eroa omien kokemustensa ja pojan kokemusten välille: siinä missä poika ilmaisi tunteensa avoimesti, Kaisan oma, kiltin

tytön viha jäi syyllisyyden ja häpeän varjoon, ihon alle. Toisaalta hän kertoo samastuneensa poikansa kokemuksiin ja tuskaan omien kokemustensa pohjalta. Pojan kouluvaikeuksien kautta Kaisa kävi läpi omien koulukokemustensa herättämiä tunteita.

Jonkin verran tunsin saaneeni kostaa. Mutta siihen ei liittynyt minkäänlaista mielihyvän tunnetta. En voi vieläkään sanoa, etten olisi katkera siitä mitä lapseni laitettiin kestäämään. En voi vieläkään sanoa etten olisi katkera omille entisille opettajilleni. Minulla on oikeus tunteisiini. Lapsella on oikeus tunteisiinsa. Oma lapseni saa tuntea vihaa niin kuin kaikkia muitakin tunteita. Hän ei saa purkaa vihaansa väkivaltaisiin tekoihin. --- Hän opettelee hallitsemaan sitä voimaa, joka on vuosituhannesta toiseen pitänyt ihmiskunnan elossa.

Kaisa ei ole vieläkään päässyt eroon omaa tai poikansa kohtaloa koskevasta katkeruudesta. Hän korostaa samanaikaisesti niin oikeutta omiin tunteisiin kuin tunteiden oikeaa, väkivallatonta käyttöä. Kertomuksensa lopussa Kaisa keskittyy lapsensa tilanteeseen ja hänen tunteitaan koskeviin moraalisiin kannanottoihin. Tulkitsen, että Kaisa ottaa kantaa lapsen tunteiden legitimitettiin puolesta suhteessa sukupolvijärjestyksiin, vaikka samalla hän oikeuttaa myös omia tunteitaan. Kysymys sukupuolesta – kiltistä tyttöydestä – jää taka-alalle, sillä se liittyy Kaisan menneisyyteen. Sen sijaan nykyhetken ongelma ja ratkaisu liittyvät lapsen etuun. Minua jää askarruttamaan, olisiko Kaisa jäsentänyt enemmän kiltin tyttöyden problematiikkaa, jos Kaisan lapsi olisi ollut tyttö? Olisiko lapsen näkökulmaan eläytyminen ollut vielä totaalisempaa ja olisivatko Kaisan lapsuusmuistot ja lapsen kokemukset sulautuneet vielä saumattomammin yhteen?

Äidit, nuo vihassaan väkevät

Kaisan kertomuksessa kiltistä äidistä kehittyi häirikköäiti lapsen vuoksi. Muutoksen perustelemiseksi riittää toteamus: *Se pelasti lapsen*. Sama toistuu aineistoni muissakin kertomuksissa: äidin vihaa lapsensa puolesta ei tarvitse perustella kovinkaan paljoa – oikeastaan päinvastoin. Äidin viha

lastensa puolesta ei ole vain oikeus, vaan toisinaan itsestään selväksi oletettu velvollisuus. Esimerkiksi sokean lapsensa oikeuksien puolesta taisteleva Marketta kertoo:

Välinpitämättömyys, taistelu lapsen oikeuksista, vaikeudet hänen opintitiellään ja jo vihani ponkaisee esiin. Vaadin. En anna periksi. Taistelen lapsen oikeuksien puolesta. Osa roihusta on hiiltynyt katkeruudeksi. Aina en jaksaisi. Mutta minun on pakko. Olen äiti.

Kristiina puolestaan kertoo tunteistaan, jotka syntyvät kun hänen lapsensa isä ei pidä yhteyttä lapseensa:

Se oli sellaista raivoisaa naarastiikerin vihaa, jota vain äiti voi tuntea. Joinakin hetkinä olisin vihassani ollut valmis vaikka tappamaan, jos sill' olisin helpottanut lapseni oloa.

Sirpa puolestaan kuvailee itseään vihaisena äitinä seuraavasti:

Se oli alkukantainen emo, ikiäikojen äiti, joka taisteli pentunsa puolesta.

Lastaan puolustavan äidin viha ammentaa oikeutuksensa sangen perinteisistä käsityksistä, sillä lapsen puolustaminen mielletään äitiyteen kuuluvaksi velvollisuudeksi ja suoranaiseksi pakoksi (*Mutta minun on pakko. Olen äiti.*) tai luonnolliseksi äitiydeksi (vain äiti voi tuntea sellaista vihaa; se on mahdollista vain äidille) (ks. myös Lloyd 1995, 18–36). Sirpan sitaatin pentunsa puolesta taisteleva alkukantainen emo vie ajatukset käsityksiin äidin vihan ”ikiäikaisesta” luonnollisuudesta ja vaistomaisuudesta. Erityisesti eläimiä koskevissa aggressiotutkimuksissa on käytetty matemaalisen aggression käsitettä kuvaamaan pentujaan puolustavan emon käytöstä, mutta myös ihmisten aggressioita koskevassa tutkimuskirjallisuudessa matemaalista aggressiota on pidetty äideille ominaisena aggression muotona (Björkqvist & Niemelä 1992, 5). Myöhemmin tapahtunut ”äitiyden sosiaalinen keksiminen” (Giddens 1995, 98) – äidin ja lapsen suhteen tarkastelu lapsen tarpeiden näkökulmasta – on vahvistanut entistäkin käsitystä äidistä lasten edun varjelijana.

Monesti lapsiaan puolustavasta vihasta kertovissa kirjoituksissa lapsen

ja äidin etu sulautuvat yhteen samaan tapaan kuin Kaisan kertomuksessa. Etenkin parisuhteissaan miehensä ja lapsen isän pahoinpitelemät äidit saattavat kertoa lopettaneensa väkivaltaisen parisuhteen tai alkaneensa puolustautua miehen väkivallalta nimenomaan lapsen parhaan vuoksi.³ Esimerkiksi kolmen lapsen äiti, miehensä pahoinpitelemä Jaana kertoo:

Ja sitten minä muutuin. Aloin ajatella, itse, omilla aivoillani. Enhän ollut sellaista muistanutkaan. Totesin, että hyvä äiti ei anna tytyilleen mallia, jonka mukaan miehellä on lupa pyyhkiä jalkansa naiseen, vain koska ovat naimisissa. Ja kun mies taas jälleen kerran hyökkäsi, päätin puolustautua. --- Mies alkoi taas lyödä. Kerran vanhin tytöistä kävi naapurista soittamassa poliisit ja tilanne rauhoittui vähäksi aikaa. Olin ylpeä tytöstä, sillä tiesin, että hän osaa ajatella. Todennäköisesti häntä ei koskaan tule yksikään mies lyömään.

Minäkään en enää aikonut antaa periksi. Kun mies löi, löin takaisin. Sanoin lapsilleni, että lyödä ei saisi, mutta joskus se on ainoa keino puolustautua. Pojalle sanon aina, kun mies räyhättyään on häipynyt tai sammunut, että älä ota meistä mallia. Naisilla on oikeus olla olemassa ja vaikka mies on vahvempi, hänellä ei ole lupaa lyödä. Sen olen päättänyt, että jos mies lyö lasta, en puolusta häntä ulkopuolisia vastaan. Hän menettää oikeutensa kuulua perheeseen välittömästi.

Aineistoni kertomuksille harvinaisella tavalla Jaana korostaa naisten oikeuksia – olkoonkin, että tässä naisilla on pelkästään oikeus *olla olemassa*. Toisaalta Jaana ei kerro korostavansa naisten oikeuksia oman etunsa vuoksi, vaan lastensa takia. Päätös puolustaa itseään syntyy sen oivaltamisesta, että äiti toiminnallaan – tai toimimattomuudellaan – näyttää tytyilleen naisen mallia. Hän ottaa myös vastuuta siitä, ettei poika ota isästään väkivallan mallia. Jaana toteuttaa hyvää äitiyttä paitsi huolehtimalla lasten moraalikasvatuksesta, myös toimimalla lasten etujen valvojana: jos mies lyö lapsiakin, Jaana sulkee tämän perheen ulkopuolelle.

Niin Jaanan, Kaisan kuin muidenkin lastensa puolesta vihaa ilmaisevien äitien kertomuksia jäsentää maternalistinen ajattelutapa, joka eroaa tietyillä tavoilla aiemmin mainitsemastani familistisestä ajattelutavasta. Ritva Nätkin (1997) erotti tutkimistaan äitien omaelämäkertoista kaksi tarinamallia: ensinnäkin familistisen, perhekokonaisuutta ja av(i)oliiton

koossapitämistä korostavan mallin ja toiseksi maternalistisen, äidin ja lapsen kiinteää suhdetta korostavan sekä heidän etujaan samastavan mallin, joka saattaa sulkea miehen ja lapsen isän ulkopuolelle. Siinä missä aineistoni kirjoittajista Leena edellä kertoi familistiseen tapaan miehensä tukeneen Leenan aikuistumisprosessia, maternalistisemmin jäsenytyneissä kertomuksissaan Kaisa puolustaa lastaan ilman miehensä, lapsensa isän, apua ja Jaana puolestaan korostaa konflikteja miehen kanssa ja miehen toiminnan vääryyttä. Monesti maternalistissa kertomuksissa lapsen ja äidin hyvinvointi liittyvät yhteen, ja mies saattaa uhata niistä kumpaakin, kuten Jaanan kertomuksessa. Maternalismi ja familismi eivät kuitenkaan sulje toisiaan pois: yhtäältä familismiin saattaa kuulua äidin ja lapsen tiivis yhteys, toisaalta taas maternalismissa isää tai miestä ei välttämättä suljeta kokonaan perheyhteyden ulkopuolelle. On myös mahdollista, että nainen kertoo maternalistista, äidillistä ja huolehtivaa suhtautumista lastensa lisäksi myös mieheensä. (Mt., 197–223.)

Miten maternalistiset ja familistiset tarinamallit suhteutuvat individualistiseen tarinamalliin? Nätkin ei ole halunnut asettaa maternalistista ja familistista mallia individualistisen mallin vastakohtiksi; hän ei ole halunnut luoda äitiydestä modernisaatiotarinaa, jossa traditionaalinen äitikeskeisyys, maternalistinen ja familistinen asenne äitiyteen eräänlaisena vääjänä tietoisuutena eli äitimyyttinä väistyvät modernin ja individualistisen äitiyden tieltä. Nätkinin mukaan äitiyden diskursiiviset muodostelmat ovat monimutkaisempia kuin individualismia ja familismia tai maternalismia kahtia jakavat mallit. Yksilöllistymistä on monenlaista ja se voi kytkeytyä maternaaliseen monin tavoin. Nätkinin tutkimuksen omaelämäkertoissa maternalismi näyttäytyi myös itsenäisyyteen tähtäävänä, ajoittain jopa hyökkäävänä, silloin kun maternalistiset argumentit liittyivät konfliktiin miesten kanssa. (Mt., 234, 244.)

Myös Katri Komulainen (1998) huomasi omassa tutkimuksessaan, että äitien kerronta voi rakentua maternalistisen individualismin kautta. Maternalistisen individualismin puitteissa luotava toimijuus ei ole liberalistisen individualismin mukaista ihmissuhteista irrottautuvaa valtaistumista – se ei ole vastakohta toisista huolehtimiselle. (Mt., 102–104.) Tällainen tulkinta noudattelee Carol Gilliganin (1982) ajatusta yksilön kaksilinjaisesta kehityksestä. Perinteiset kehityspsykologiset teoriat olettavat kehityksen kulkevan yksilinjaisesti lapsuuden epäitsenäisyydestä ja

epätasa-arvoisuudesta kohti aikuisen riippumattomuutta ja tasa-arvoisuutta. Sen sijaan kaksilinjaisessa kehitysmallissa yksilöllistymisen elementteinä nähdään sekä oikeudenmukaisuuden moraaliiin kuuluva käsitys autonomisesta ja riippumattomasta yksilöstä että välittämisen moraaliiin kuuluva käsitys toisiin ihmisiin suhteutuvasta itseystestä. Näiden kahden moraalien välinen dialogi voi päätyä yksilöllistymiseen, joka merkitsee reflektiivistä huolenpitoa niin omasta kuin toistenkin hyvinvoinnista. Tämä kyseenalaistaa vastakkainasettelun itsenäisyyden ja riippuvuuden sekä itsekkään toiminnan ja epäitsekkään uhrautumisen välillä. (Mt., 105, 247; Komulainen 1994, 32–33.)

Vihakertomusten yhteydessä maternalistinen individualismi tarinamallina mahdollistaa sen, että äidit voivat kertoa omaa yksilöllisyytensä ”hyvää” äitiyttä tuottavalla tavalla. Maternalistinen individualismi ratkaisee vihan oikeutuksen ongelman: oma viha vaikuttaa hyväksyttävämältä, kun sillä puolustetaan oman itsen lisäksi jotakuta muuta – etenkin lasta tai muita suojelun kohteeksi miellettyjä. Brownyn Davies (1989, 44) on todennut, että aktiivinen ja valtaa käyttävä nainen voi merkityksellistyä sankariksi vain, jos hänen toimijuutensa vaikuttaa epäitsekkäältä. En kuitenkaan miellä Kaisan kertomaa muutosta lapsensa puolesta toimivaksi häirikköäidiksi teon sankarillisuutta korostavaksi: Kaisa toimi *asiallisesti ja yhdessä toisten kanssa* – ei siis yksin opettajan auktoriteettia vastaan taistellen eikä rajuja, tarvittaessa yhteiskunnan karsastamia keinoja käyttäen, kuten yltyöyksilölliseen sankaritarinaan kuuluu (ks. Murray 1989; Wright 1975.)

Toisaalta en miellä Kaisan toimintaa myöskään epäitsekkääksi, saati uhrautuvaksi: hän ei kerro uhranneensa omia ”tarpeitaan” lapsen ”tarpeiden” vuoksi. Autonomiseksi mielletyn itsenäisyyden taustalla on ajatus yksilön omista tarpeista muiden tarpeille vastakkaisina ja käsitys kilpailevista oikeuksista, mikä sulkee pois jaettujen tarpeiden mahdollisuuden. Vaikka Kaisan kertomuksessa kiltin tytön vihan ongelmallisuus jääkin taka-alalle, tulkitsen Kaisan omien tarpeiden kietoutuneen yhteen pojan tarpeiden kanssa. Lastaan puolustaessaan Kaisa tuli kustaneeksi lapsia nöyryyttävälle opettajille ja sai mahdollisuuden työstää lapsuudesta saakka mukanaan kantamaansa *vanhaa vihaa*. Hän tuli myös toteuttaneeksi uudenlaista toimijuutta suhteessa aiemmin pelkäämiinsä auktoriteetteihin, opettajiin. Samalla tavalla muissakin lasta puolusta-

vissa kertomuksissa äidit kertovat vastustaneensa erilaisia auktoriteetteja ja instituutioita (opettajien lisäksi esimerkiksi Kelan viranomaisia) sekä väkivaltaisia ja juopottelevia miespuolisoitaan.

Tällaisissa kertomuksissa muutos voi olla merkittävä yksilön omassa elämänhistoriassa ja niissä konkreettisissa tilanteissa, joissa hän elää, mutta sukupuolikriittisestä näkökulmasta se toistaa perinteisiä äitiyteen liittyviä teemoja. Toiston kehyksenä ei kuitenkaan ole pelkästään perinteinen äitiyden ihanne, vaan äitiyden ihanne yhdistyy psykoajatteluun. Perinteet elävät myös uusiksi, moderneiksi mielletyissä ajattelutavoissa. Kuten Giddens (1994, 100) toteaa, jälkitraditionaalinen yhteiskunta ei ole pyrkimyksistään huolimatta vapautunut perinteistä. Yhtä kaikki traditiot säilyvät vain niin pitkään kuin niitä voidaan oikeuttaa ja ne voidaan asettaa vastavuoroiseen dialogiin niin muiden traditioiden kuin vaihtoehtoistenkin toimintatapojen kanssa (mt., 105). Rakkautta, läheisyyttä, välittämistä, ydinperhettä sekä lasten ja lapsuuden merkitystä korostaessaan psykoajattelu tukee maternalistisia ja familistisiä tendenssejä tavalla, joka sävyttyy individualistisesti. Kaisan kertomus on erinomainen esimerkki siitä, kuinka psykoajattelu kiinnittää huomion lapsuuteen ja lapsen näkökulmaan. Kun psykoajattelu kietoo yhteen aikuisen ikävät lapsuudenmuistot ja hänen oman lapsensa kokemukset, se herättää halun katkaista sukupolvien ketju joko toimimalla itse vanhempana eri tavoin kuin aiemmat sukupolvet tai vaikuttamalla toisten aikuisten toimintaan. Se tuottaa lapsen ja lapsuuden näkökulmasta syntyvän toiminnallisen muutoksen.⁴

Alistujan muutos

Äitiyden kontekstissa toimijuus näyttää muuttuvan suhteellisesti ja äitiyttä koskevista sosiokulttuurisista käsityksistä rakentuen. Mutta kuinka sukupuoli, muutos, itsenäistyminen ja individualismi näyttäytyvät parisuhdetta käsittelevässä kertomuksessa? Käyn läpi Iiriksen kertomusta, jossa kerrotaan muutoksesta ja itsenäistymisestä ensin äitiyden ja sitten parisuhteen näkökulmasta. Olen valinnut sen luennan kohteeksi siinä esiintyvän, parisuhteeseen liittyvän alistumisen ja jaloilleen nousemisen teeman vuoksi.

Iiriksen kertomuksessa parisuhde nousee tärkeimmäksi kerronnan kohteeksi vasta kertomuksen loppupuolella. Iris aloittaa kirjoituksensa näin:

Koko aikuisikäni on mennyt tutustuessa lapsena syväjäädyttyihin tunteisiin. Tunteista kaikkein vaikein kohdattava on ollut viha. Vihan tunteiden työstäminen jatkuu varmasti koko elämäni, sillä vasta aikuiseksi kasvamisen myötä olen oppinut tunnistamaan tiettyjä asioita menneisyydestäni, jossa valintani tai käyttäytymiseni ovat johtuneet vihasta tai siitä, etten ole osannut tai voinut näyttää sitä ja se on kanavoitunut joksikin tietynlaiseksi käyttäytymiseksi tai teoiksi.

Vihan tunteiden käsittely alkoi kohdallani vasta lähempänä kolmekymmentä, jolloin mielestäni alkoi myös aikuiseksi kasvamisen prosessini ja lopullinen vanhemmista irtautuminen itseäni tutustumisen myötä. Lapseni oli tuolloin pieni ja jouduin jatkuvasti hänen kanssaan tilanteisiin, joissa oma, aikoinaan syväjäädytetty vihani alkoi nostaa päätään sisälläni. Tilannetta ei helpottanut mieheni, joka oli itse ankaralla kädellä kasvatettu ja oli tuolloin keskittynyt työntekoon parantaakseen perheemme taloudellista asemaa. Tuolloin tärkein asia hänen elämässään oli rahan ansaitseminen, joten häneltä ei tukea tullut.

Iiriksen kertomuksen alku toistaa tuttuja teemoja esimerkiksi Anun ja Leenan kertomuksista: lapsen kanssa olemisesta syntyneet vihan tunteet pakottivat tunnistamaan omassa lapsuudessa padottua vihaa. Iris kertoo, että hänen padottu vihansa muuttui *voimakkaiksi ruumiillisiksi oireiksi*, paniikkihäiriökohtauksiksi, joiden aikana hän pelkäsi vahingoittavansa lasta. Iris hankki oireita helpottavia lääkkeitä, mutta sen lisäksi hän halusi selvittää, mikä häntä oikeastaan vaivasi.

Tietämättömyydestä ymmärtämiseen

Iris tajusi olevansa terapian tarpeessa, mutta *kynnys oli liian korkea*. Sen sijaan terapiakirjallisuus, etenkin Tommy Hellstenin teokset, auttoivat Iiristä oivaltamaan oireidensa taustat.

Olin aikaisemmin valitellut, etten muistanut mitään lapsuudestani, mutta nyt alkoi tapahtua. Mietin kaikki päivät kaikkia asioita ja aloin saada muistitakaumia lapsuudestani. Koko ajan ymmärsin paremmin ja paremmin itseäni, mutta valitettavasti prosessin edetessä viha vanhempiani kohtaan kasvoi. Muistin aina vain enemmän asioita, jolloin minun olisi kuulunut olla vihainen tai tilanteita, joissa minun olisi pitänyt näyttää olevani vihainen. Muistini toi eteeni unohtuneita tilanteita ja toi eteeni ratkaisuja myös unissa. Uskon, että jouduin aloittamaan tämän työskentelyn itseni kanssa, koska oma lapseni pakotti minut käymään läpi tunteita, jotka olin painanut jonnekin ulottumattomiin.

Iiriksen oman lapsen hyvinvointi nosti *alitajuisesti mieleen* sen, miten Iiriksen vanhemmat olivat jättäneet hänet yöpöyksiin kotiin jo kolmivuotiaasta lähtien pitkien työpäivien ajaksi. Iris muistelee sitä pelkoa ja ahdistusta, jota yksin oleminen herätti hänessä ja sitä suurta vihaa, jota hän on tuntenut vanhempiaan kohtaan heidän itsekkyytensä ja tyhmyytensä vuoksi. Iiriksen ongelmallistunut suhde mieheensä elvytti lisää unohtettuja lapsuudenmuistoja:

Samoihin aikoihin paniikkihäiriöoireeni paheni myös siitä syystä, että ensimmäiset kunnan riidat mieheni kanssa alkoivat. Riidat oli helppo sopia, koska mieheni ei ollut väkivaltainen, mutta silti pelkäsin häntä. Jos mieheni riitojen yhteydessä karjui minulle, menin ihan voimattomaksi ja paniikkihäiriöni paheni. Tämä oli minulle outoa, koska olin aina ollut kovanaama ja pärjännyt varsin hyvin riitelyssä. Nämä voimakkaat riidat kuitenkin palauttivat mieleeni aikaisemmat, jo unohtuneet kokemukseni väkivallasta ja vasta nyt ymmärsin, kuinka paljon niitä kokemuksia oli! Aloin muistaa sen jatkuvan pelon ja jännittyneisyyden, joka kotonamme vallitsi isäni ryypätessä ja jos ei itsensä puolesta pelännyt, niin ainakin äidin, eikä pelko edes ollut turhaa, vaan sitten kun saatiin selkään, niin siinä ei remmin solkipäätä säästeltä. Aikaisemmin olin kuitannut selkäsaunat niin kuin ne ennen vanhaan kuitattiin, että pieksäminen oli välttämätöntä lapsen kasvatuksessa, mutta nyt ymmärsin sen nöyryytyksen ja vihan, jota en voinut vanhemmilleni ilmaista.

Iiris pohtii, vaikuttiko väkivaltaan tottuminen lapsuudenkodissa myös siihen, että hän oli sietänyt vakavaa väkivaltaa nuoruusiän parisuhteessaan.

Vasta nyt ymmärsin, että oli ollut ihan tuuria, että olin selvinnyt hengissä poikaystäväni täysin kontrolloimattomasta väkivallasta. Vasta nyt, vuosien päästä minä vasta ymmärsin vihata häntä ja vihata itseäni typeryyteni takia ja vihata vanhempiani, jotka katsoivat sormiensa läpi, kun minä ryyppäsin ja tupakoin ja annoin itseäni vanhemman miehen hakata itseäni sen sijaan, että olisin nauttinut nuoruudestani.

Pitkin kertomustaan Iiris toistaa, miten tietämätön oli ollut *aikaisemmin* ja kuinka *vasta nyt* oli alkanut ymmärtänyt itseään ja asioiden välisiä yhteyksiä. Monissa muissakin aineistoni kertomuksissa kirjoittajat kertovat aiemmasta toiminnastaan etäistetysti, kriittisesti ja joskus ironisestikin, kun taas nykyhetkeen he liittävät muutoksen ja kehittymisen parempaan suuntaan. Näkemys kehityksestä jäsentää menneisyyden ja nykyisyyden kerrontaa, sillä monesti nykyisyyden kehittyneisyyttä ja edistyneisyyttä kerrotaan luomalla mielikuva menneisyyden ”alkeellisuudesta”. Paikoitellen Iiris kertoo muutosta minuuteen sijoitettujen ajallisten vastakohtien – menneen minän ja nykyisen minän – kautta (erottelusta ks. Komulainen 1998, 83). Entisen minän, lapsi-minän, *olisi kuulunut olla vihainen ja olisi pitänyt näyttää olevan[sa] vihainen*. Lisäksi Iiris kertoo, että *vasta nyt, vuosien päästä* hän ymmärsi vihata nuoruudessaan hakattavaksi suostunutta itseään *typeryyten[sä] takia*.

Silti kyse ei ole Iiriksen täydellisestä muutoksesta, eräänlaisesta ”kääntymisen” kaltaisesta katkoksesta nykyisen ja menneen minän välillä (vrt. Hyvärinen 1994, 120). Iiris näkee entisen minän toimineen tietyissä olosuhteissa: nykyinen minä ymmärtää *sen nöyryytyksen ja vihan*, jota entinen minä ei *voinut vanhemmille ilmaista*. Iiris selittää menneen minän ymmärtämättömyyttä ja typeryyttä lapsuuden turvattomilla olosuhteilla sekä sillä, kuinka asioita tulkittiin *ennen vanhaan*. Mennyt lapsuuden minä ja nykyinen aikuinen minä eroavat toisistaan siinä, ettei menneellä minällä ole ollut omaa autonomista sisäistä maailmaa, vaan se on ollut ulkoa tuotettu ja määrätty; se on ollut vanhemmista ja ennen vallinneista ajattelutavoista riippuvainen minä.

Iiriksen nykyisen minän tiedostamista ja ymmärtämistä voi peilata nykyaikana käytyihin keskusteluihin, joissa ennen luonnolliseksi ja oikeutetuksi miellettyä toimintaa on alettu kyseenalaistaa ja nimetä uusilla tavoilla. Tällaisia ovat viime aikoina käydyt keskustelut esimerkiksi parisuhdeväkivallasta (ks. Heiskanen & Piispa 1998; Perttu 1998), lasten ruumiillisen rankaisemisen ja lapsiin kohdistuvan väkivallan haitallisuudesta (ks. Heinänen 1992; Sariola 1990) sekä kouluikäisten lasten yksinäisistä iltapäivistä (ks. Pulkkinen L. 2002). Ajankohtaiset keskustelut voivat vaikuttaa siihen, miten menneisyyttä tulkitaan: mikä määrittäyty lapsiin kohdistuvaksi epäoikeudenmukaisuudeksi ja mikä katsotaan haitalliseksi lasten emotionaalisen hyvinvoinnin kannalta. Ei kuitenkaan ole niin, että kirjoitetut vihan tunnot olisivat jälkikäteen ”keksittyjä” – kysymys tunteiden synnystä on monimutkaisempi.

Naomi Scheman (1993) on tarkastellut sitä, miten tietämyksemme omista tunteistamme voi muuttua. Psykoanalyttisen käsityksen mukaan ihminen voi olla ollut ”tietämättään” vihainen, mutta hän voi tiedostaa aiemmin tukahduttamansa vihan tunteet. Schemanin mielestä ihmiset eivät kuitenkaan varsinaisesti löydä vihaa – kuten eivät muitakaan tunteita – alitajunnasta tai ”sisuksistaan”. He pikemminkin huomaavat elämäntilanteessaan ja menneisyydessään sellaisia seikkoja, jotka saavat heidät nimeämään tuntemuksensa vihaksi. ”Huomaaminen” ja ”tiedostaminen” tai vihan nimeäminen tapahtuvat tietyssä sosiaalisessa kontekstissa, tietyn sosiaalisen ja usein myös poliittisen emotionaalisen sanaston avulla. Kykyä nimetä vihan tunteita syntyy siitä mahdollisuudesta, että voin mieltää tietyt tilanteet epäoikeudenmukaisiksi ja että tilanteessa syntyvät vihan tunteeni merkityksellistyvät paitsi kulttuurisessa mielessä ymmärrettäviksi ja odotettavissa oleviksi, myös oikeutetuiksi. Vihan tunteet eivät ”löydy” tuntemuksia tutkiskelemalla, vaan tulkitsemalla omaa tilannetta poliittisesti uudelleen: arvioimalla jonkin aikaisemmin kokemani tilanteen epäoikeudenmukaiseksi uudesta näkökulmasta ja kykenemällä uuden näkökulman turvin luottamaan omaan arviointikykyyni sekä asemaani arvioinnin esittäjänä. Jotta viha tietyissä tilanteissa merkityksellistyisi ymmärrettäväksi ja oikeutetuksi, kyseisessä tilanteessa syntyvän tilanteen tulkinnan täytyy kuulua normaliteetin alueelle. Esimerkiksi tulkintaa vanhempien toiminnan epäoikeudenmukaisuudesta ja sen synnyttämästä lapsen vihan oikeutuksesta ei ole aina mielletty yhtä normaaliksi kuin nykyään. (Mt., 22–29.)

”Lapsipoliittisten” kysymysten sijaan Scheman keskittyy kuitenkin tarkastelemaan feministiseen tiedostamiseen liittyvää poliittista uudelleenarviointia ja sitä taustoittavaa sosiaalista muutosta. Jotta nainen voisi mieltää itsensä vihaiseksi tietyissä naista alistavissa tilanteissa, vihan tunteilla on oltava hänelle poliittista merkitystä. Sama tilanne, joka herättää joissakin nykyajan naisissa vihaa, ei olisi herättänyt jossain toisessa historiallisessa ajassa eläneen naisen vihan tunteita; hänen tulevaisuutensa kannalta ei olisi ollut käytännön merkitystä sillä, olisiko hän tuntenut tai ollut tuntematta jotain, joka olisi ollut nimettävissä vihaksi. Vihan sosiaaliset ja poliittiset merkitykset ovat muuttuneet ja muuttuvat alati. (Mt., 33.) Etenkin 1900-luvun lopun feministisessä ajattelussa (esim. Jaggari 1990; Silva 1991; Spelman 1990; Lashgari 1995; Woodward 1996) on korostettu vihan poliittista merkitystä. Alison M. Jaggarin (1990) mukaan viha on feminististä vihaa silloin, kun se sisältää havainnon, että jonkun yksittäisen naisen kokema on vain yksi esimerkki laajemmasta naisia sosiaalisena ryhmänä alistavasta käytännöstä. Jos vihaa kokevat muutkin vastaavissa tilanteissa olevat naiset, on vihalla poliittista muutosvoimaa: sen avulla voidaan purkaa sukupuolten välisiä valtasuhteita ja naisia alistavaa ajattelua. (Ma., 144–145.)⁵

Vaikka Jaggarin ja Schemanin käsityksistä feministisen vihan perusteista ja muutosvoimasta voi olla montaa mieltä, lainaan heiltä ajatuksen vihasta ”oireena” naisen alistaisesta asemasta suhteessa mieheen. Kysyn, onko Iirisen kertomuksessa aineksia tämän tyyppisestä naisen asemaa koskevasta vihasta? Kokeeko Iris olevansa miehensä alistama? Miten Iris jäsen-tää suhdetta miehensä, jonka kanssa hänellä on parisuhdeongelmia?

Kynnysmatosta jaloilleen nousevaksi toimijaksi

Iris kertoo, kuinka menneisyyttä koskevien oivallusten kautta hän alkoi ymmärtää myös nykyhetken liittyviä tilanteita:

Näistä kokemuksista viisastuneena en enää pelännyt oman vihani ilmaisemista ja aloin parantaa elämäni lopettamalla kynnysmattona olon. En ollut koskaan ymmärtänyt olevani kynnysmattona, koska olin aina pitänyt itseäni vahvana, mutta en ollutkaan vahva, vain ainoastaan kova.

Aiemman minänsä typeryyttä moittinut Iiris on viisastunut kokemuk-
sistaan, ymmärtänyt asioita ja vapautunut vihan ilmaisemista koskevista
pelosta. Hänestä on kehkeytynyt elämänsä parantamiseen kykenevä toi-
mija. Elämän parantamisen tavoite liittyi omaan asemaan parisuhteessa,
kynnysmattona olo[on]. Seuraavassa Iiris selittää tarkemmin, mitä hän tar-
koittaa mieltämällä itsensä kynnysmatoksi:

*Mieheni tunteet olivat myös käsittelemättömiä ja heikkoudet, joita hän
ei voinut sietää itsessään, hän siirsi minuun. Heikkoudet, joita mieheni
erityisesti vihasi, olivat mustasukkaisuus, laiskuus, sairaus ja pelko. Aloitin
saada mieheltäni sellaisia syytösten ryöppyjä, etten ollut moista koskaan
kuullutkaan. Aloitin jo itsekkin uskoa olevani laiska ja saamaton ja huono
äiti. Kaikki tarpeeni ja toiveeni olivat tyhmiä ja lapsellisia ja kuitattiin
halveksunnalla. Aikaisemmin olin vain niellyt tämän kaiken ja hyväk-
synyt mieheni anteeksipyyntöt, mutta en enää. Tämä vihan tunteideni
käsittely sai minut ymmärtämään paremmin itseäni sekä myös miestäni,
mutta hänen ymmärryksensä ei ollut lisääntynyt. Joka tapauksessa aloitin
vaatia kunnan kohtelua ainaisen syyttelyn sijaan ja tein selväksi miehel-
leni, että olen hyvä äiti ja arvokas ihminen, joka hoidan työtäni ja kotini
moitteettomasti ja vaadin sen mukaista kohtelua.*

Iiris kertoo toimijuutensa monipuoliseksi: hänen tiedollinen kompetens-
sinsa oli vahvistunut ja hän kykeni kiistämään miehensä tulkintoja sekä
vastustamaan tämän toimintaa eri tavalla kuin ennen. Iiriksen lisääntynyt
ymmärrys ei koskenut vain häntä itseään, vaan hän kykeni ymmärtämään
myös miestänsä ja tämän toiminnan lapsuuteen liittyviä taustoja parem-
min kuin tämä itse. Iiris oivalsi, mistä miehen Iirikseen kohdistama hal-
veksunta ja syytökset johtuivat ja siten pystyi kieltämään syytösten oikeu-
tuksen sekä vaatimaan kunnan kohtelua. Iiris kertoo myös yrittäneensä
muuttaa miehen[sä] mieltä sen suhteen, kuinka paljon tämä tekee töitä ja
kuinka vähän viettää aikaa perheensä parissa. Yritys kuitenkin epäonnis-
tui:

*Mieheni piti myös toiveitani paremmasta parisuhteesta akkojen lässytyksenä,
eikä huomioinut tarpeitani muuten kuin seksuaalisesti. Mieheni ei siis kyen-
nyt tukemaan henkistä kasvuani, eikä varmaan voinut ymmärtää, kuinka*

olin muuttunut. Edessä oli ero, jota en tahtonut, mutta joka oli välttämätön. Vihasin miestäni ihan hirveästi sen vuoksi, ettei hän ollut ymmärtänyt minua ja siksi kotimme rikkoutuu. Vain mieheni ärsyttävän jääräpäisyyden takia! Itse en voinut enää perääntyä, sillä psyykeni oli vahvistunut niin, etten olisi enää mahtunut alisteiseen asemaani. Ruumiilliset oireeni päänsärkyineen, jotka olin ymmärtänyt vihasta johtuviksi, olivat poissa. Samoin paniikkihäiriö. Olin terveempi kuin koskaan aikaisemmin.

Eron välttämättömyys rakentuu monen seikan varaan. Ensinnäkään mies ei kyennyt tukemaan henkistä kasvua, eikä voinut ymmärtää Iiristä eikä Iiriksen muuttumista. Itse asiassa mies vertautuu Iiriksen aiemman minän ymmärtämättömyyteen ja kykenemättömyyteen, mikä korostaa Iiriksen nykyisen toimijaminän kyvykkyyttä. Toiseksi perääntyminen ei ollut mahdollista, sillä Iris ei olisi enää mahtunut alisteiseen asemaan[nsa] psyykensä vahvistumisen vuoksi. Kolmanneksi ero oli välttämätöntä Iiriksen terveydentilan vuoksi, sillä hän oli viimeinkin päässyt eroon erilaisista vihasta johtuvista ruumiillisista oireista. Terveydentilan ja kokonaisvaltaisen henkisen, fyysisen ja psyykkisen hyvinvoinnin korostaminen on olennaista psykoajattelulle; ne ovat arvoja sinänsä.

Mieheni otti sitten kuitenkin eron hyvin raskaasti. Se kolahti häneen yllättäen ja pääsin joka käänteessä muistuttamaan häntä siitä, ettei hän kuunnellut minua ajallaan. Lapsen asiat pyrimme järjestämään parhaalla mahdollisella tavalla. Ero otti miehelläni niin koville, että hän joutui menemään mielenterveystoimistoon ja silloin ymmärsin miten koville, koska hänen kynnyksensä niihin paikkoihin oli vielä korkeampi kuin minulla. Siellä mieheni oli itkenyt loputtomasti sitten lapsuuttaan ja minä annoin hänelle kirjallisuutta, jota hän mielestäni tarvitsi. Siitä alkoivat loputtomat keskustelumme tärkeysjärjestyksestä elämässä ja mieheni itki minunkin kanssani ja oli kuin eri ihminen. Keskustelimme hänen kanssaan yö toisensa jälkeen ja purimme vihat ja päätimme jatkaa yhdessä. Emme ole koskaan katuneet eroamme, sillä sen ansioista voimme olla yhdessä tänään, tai oikeastaan vihan ansiosta.

Iiriksen kerronta siirtyy miehen muutoksen kuvaamiseen sekä sitaatin lopussa syntyvään yhteisyyteen: yhteisiin keskusteluihin ja yhteisymmär-

rykseen siitä, miten välttämättömiä ero ja vihan ilmaisu olivat tämän hetken yhdessäelön kannalta. Iris säilyttää tiedollisen kompetenssinsa loppuun saakka, sillä hänen käsityksensä miehen toiminnan taustoista osoittautui oikeaksi (mies itkee lapsuuttaan ja hänestä tulee *kuin eri ihminen* – vaikka hän oli aiemmin pitänyt Iiriksen toiveita *akkojen lässytyksenä*). Iris myös tiesi, mitä kirjallisuutta mies tarvitsi muutosprosessissaan.

Suomalaisia parisuhdeoppaita tutkinut Liisa Tainio (1999, 21) huomasi, että oppaat osoittavat neuvoja erityisesti naislukijoille paitsi itsensä myös miehen muuttamiseen. Heteroparisuhteissa elävien naisten onkin väitetty (Duncombe & Marsden 1993) tekevän tunnettyötä miesten puolesta. Emotionaalisuuden liittäminen sukupuolten väliseen työnjakoon ei kuitenkaan ole uusi asia, sillä jo Talcott Parsonsin (Parsons & Bales 1956) mukaan kodin emotionaalisesta ilmapiiristä huolehtiminen on asetettu naisten tehtäväksi. Näin naisten harjoittama tunnettyö ei näyttäydä niinkään perinteistä irrottautuvana toimintana kuin osana perinteisten sukuroolien jatkumoa. Tunnettyöskentely reflektiivisenä käytäntönä on kytköksissä sukupuolittuneisiin toimintatapoihin: se koskee sukupuolisuhteita, muttei sinällään kyseenalaista toimintatapojen sukupuolittuneisuutta (ks. Adkins 2003, 32).

Iiriksen tuen miehensä muutosprosessissa voi tulkita ilmentävän joko yksilöllistä reflektiokompetenssia tai vastaavasti familistisempää, parisuhteen eteen puolesta työskentelyä ja perinteistä tunnettyötä. Samalla tavalla kaksinaisesti voi tulkita myös Iiriksen korostamaa eron hyödyllisyyttä. Yhtäältä ero liittyy Iiriksen yksilöllistymis- ja aikuistumisprosessiin ja siten ilmentää individualistista parisuhdekäsitystä (ks. Jallinoja 1997, 152). Toisaalta nimenomaan ero mahdollisti parisuhteen jatkumisen, kun parisuhteen molemmat osapuolet olivat yksilöityneet ja vapautuneet niistä vaikeuksista, joita selvittämättömät menneisyyden asiat olivat aiheuttaneet heidän parisuhteessaan. Samalla molemminpuolinen yksilöllistyminen purki parisuhteen jännitteet ja ongelmat. Iiriksen edellinen sitaatti vahvistaa jälkimmäistä tulkintaa, kun taas seuraava, koko kertomuksen päättävä kappale, tukee individualistisempää tulkintaa:

Olen kiitollinen vihalle, jonka löysin aikuisena, koska se auttoi minua nousemaan jaloilleni, vaatimaan ja tavoittelemaan onnea, jonka katsoin myös itselleni kuuluvan. Vihan kanssa tutustuminen jatkuu edelleen ja

uskon sen jatkuvan loppuelämäni. Aina tulee uusia tilanteita, joissa viha nousee pintaan, mutta sitä en ole vielä oppinut, että vihan voisi muuttaa positiiviseksi tunteeksi. Onkohan se mahdollista?

”Jaloilleen nouseminen” on yksi käytetyimpiä yksilöllistymisen ilmauksia. Lisäksi yksilöllisyyttä korostaa se, että jaloilleen nouseva toimija myös *vaati onnea*. Vaikka oikeus onneen ei olekaan perinteisiä oikeuksia, psykoajattelulle oikeus onneen – siinä missä oikeus rakastetuksi tulemiseen tai tuntemiseen – on keskeinen oikeus. Oikeus onneen on yksilöllinen oikeus, mutta ei välttämättä vaadi oletusta ylyksilöllisestä, autonomisesta eikä riippumattomasta yksilöstä; se ei myöskään välttämättä ole oikeus, joka sulkee pois toisten oikeuksia. Oma onni voi rakentua yhteisestä onnesta, ja yhteinen onni on puolestaan riippuvainen omasta onnesta.⁶ Tulkitseen niin, että Iiriksen kertomuksessa tavoiteltava onni liittyy parisuhteen ja perheen hyvinvointiin: siihen, että Iiriksen miehellä on aikaa viettää perheensä kanssa eikä tämä väsytä itseään ylettömällä työnteolla. Psykoajattelu perustuu, Gilliganin (1982) termin, niin oikeudenmukaisuuden kuin välittämisen moraalille – olkoonkin, että välittämisen moraalilla koskee lähinnä omaa ja ydinperheen hyvinvointia. Samalla tavalla kuin voidaan puhua maternalistisesta individualismista, on mahdollista puhua myös familistisesta individualismista.

Itsenäistymisen sukupuoleton kerronta

Iiriksen kertomus on itsenäistymiskertomus samaan tapaan kuin Leenalla ja Anulla: keskeisiä teemoja ovat *lopullinen vanhemmista irtautuminen, itseen tutustuminen, aikuiseksi kasvamisen prosessi ja henkinen kasvu*. Iiriksen kertomuksessa on myös aikuistumiskertomuksen piirteitä, vaikka aikuistuminen ei hänellä tarkoitaakaan äitiyteen kypsymistä: Iiriksen kertomuksessa lapsi on itseä refleктоiva pinta, joka käynnistää muutoksen, eikä Iiris kerro pyrkivänsä muuttamaan suhdetta lapseensa tai yleisemmin omaan äitiyteensä. Muutos merkitsee enemmänkin henkistä kasvua yksilönä ja parisuhteeseen perustuvan perheen jäsenenä.

Iiriksen – kuten ei Leenan eikä Anun – itsenäistymiskertomukset eivät ole feministisiä esimerkiksi Rita Felskin (1989) kuvailemilla kriteereillä.

Felskin mukaan feministisissä itsenäistymiskertomuksissa naiset tulevat tietoisiksi olemassa olevien sukupuoliroolien ristiriitaisuuksista ja oivaltavat, miten omat alistuskokemukset ovat osa yleisempää naisten alistamisen institutionaalista rakennetta. Itsenäistymiskertomuksissaan naiset pyrkivät toteuttamaan feminiinistä autonomiaa miesten hallitsemassa maailmassa, mihin toisinaan liittyy irrottautuminen maternalismiin sidotun kodin piiristä ja perinteisistä heteroseksuaalisista roolimalleista. Feministisiin itsenäistymistarinoihin liittyy keskeisesti myös oivallus naisten kokemusten yhteisyydestä sekä yhteisen toiminnan mahdollisuudesta. (Mt., 115–126.)

Vaikka Iiris kertookin olleensa alistettu ”kynnysmatto” parisuhteessaan, hän ei selitä sen johtuneen sukupuolten välisestä valtaerosta, vaan miehensä tavasta kohdistaa käsittelemättömät tunteensa Iirikseen. Vaa-tiessaan mieheltään kunnon kohtelua Iiris ei perustele vaatimustaan naisten oikeuksilla, vaan sillä, että on hyvä äiti, arvokas ihminen, joka hoitaa kotinsa ja työnsä moitteettomasti. Iiris ei kyseenalaista kodin eikä perheen tärkeyttä: Iiris halusi välttää viimeiseen saakka eroa ja kodin rikkoutumista, mutta ratkaisu oli välttämätön Iiriksen psyykkisen ja fyysisen hyvinvoinnin vuoksi.⁷ Hän ei myöskään kyseenalaista heteroseksuaalista parisuhdemallia eikä heteroseksuaalista romanssijuonta. Päinvastoin Iiriksen kertomus parisuhteen sisäisistä vaikeuksista ja niiden voittamisesta on moderni versio klassisesta romanssijuonesta, jossa parisuhdetta uhkaavat suhteen ulkoiset esteet ja vaikeudet (ks. Jallinoja 2000, 37).

Iiriksen tiedostaminen ja ymmärrys eivät siis kohdistu sukupuolten tasa-arvoon liittyviin kysymyksiin, vaan niin miehensä kuin omassa menneisyydessään esiintyneeseen vanhempien ja lasten väliseen epätasa-arvoon (miehellä ankara kasvatusta ja Iiriksellä heitteillejätön ja väkivallan kokemukset). Tämä on yleistä aineistoni kirjoituksissa, joista vain harvoissa kirjoitetaan feministisistä teemoista: feministisestä poliittisuudesta, naisten yhteiskunnallisesta alistamisesta, miesten ja naisten valtaeroista, puhumattakaan heteroseksuaalisesta normatiivisuudesta. Ilmeisesti feministinen ajattelu sosiokulttuurisena tarinamallina ei ole vedonnut kirjoittajiin, vaan psykoajattelu on ollut houkuttelevampaa. Psykoajattelu voi ottaa huomioon sukupuolen näkökulmaa vain osittaisesti ja marginaalisesti, sillä Lapsi on psykoajattelun ”supersubjekti” (ks. Kivivuori 1999, 117). Onko psykoajattelun rydyttämä menneisyyden näkökulma niin

hallitseva, että kertomuksen koherenssi ja sitä jäsentävän kulttuurisen logiikan yhtenäisyys kärsisi, jos kertomuksissa kiinnitettäisiin huomiota niin sukupolvi- kuin sukupuolijärjestyksiin? Vai sukupuoleton säädyllisyyskö (ks. Veijola & Jokinen 2001, 157) on estänyt kirjoittamasta sukupuolten välisestä valtaerosta? Eikö pohjoismainen tasa-arvoisuus kestä puhetta sukupuolieroon perustuvista käytännöistä?

Psykoajattelu ei välttämättä sulje feminististä näkökulmaa pois, vaikka niiden välisessä suhteessa onkin helppo nähdä ristiriitoja. Kivivuori (1992) pitää psykokulttuurista ajattelua arvelluttavana feminismin kannalta. Psykokulttuurissa merkittävin historiallinen subjekti on ollut nainen, ei mies. Ei ole kyse siitä, että valmis psykokulttuuriksi kutsuttu elämäntapa olisi tullut naisten valitsemaksi ja miesten kammoksumaksi. Hyvin pitkälle psykokulttuurin kehkeytymisen prosessi on sama kehityskulku kuin se, jonka seurauksena naisesta on tullut hellä, empaattinen, tunteikas, välitön, pehmeä, kiva, läheinen ja hoivaava. Kun halutaan historiallistaa ja purkaa tuo ihailtu ja parjattu naisolemus, on hyvä tunnistaa ne tavat, joilla nimenomaan psykomyytti on ollut tuottamassa ja pystyttämässä naista ”toisena”. Kivivuoren mielestä naisemansipaation retoriikaksi ei kannattaisi nostaa samaa kulttuurimuotoa, joka aikoinaan tuomitsi naiset pehmeeseen. (Kivivuori 1992, 130.)

Tämän kaltaisesta normatiivisesta näkökulmasta voi ajatella, että psykoajattelu samanaikaisesti kritisoi kilttiä tyttöyttä ja tuottaa sitä erilaisina variaatioina. Itsenäistymään kannustava ajattelutapa – vaikkapa kiltin tyttöyden kritiikki – suuntaa tiedostamisen ja itsenäistymisen koskemaan lapsuutta ja menneisyyttä, jolloin itsenäistyminen merkityksellistyy aikuistumiseksi ja liittyy usein nimenomaan äidiksi kypsymiseen, toisin sanoen hyvin perinteiseen naisen rooliin. Psykoajattelu kannustaa empatiaan, rakastamiseen ja aitoon välittämiseen toisista, ydinperheen yhteisyyden vaalimiseen – arvoihin, jotka lähenevät yllättäen sitä kilttiyden vaatimusta, jonka kautta naisista on perinteisesti kasvatettu vihaansa hillitseviä ja omia tarpeitaan uhraavia äitejä sekä parisuhteessaan toisen puolesta tunnetyötä tekeviä vaimoja. Näin psykoajattelun voi nähdä toimivan toisiaan täydentävien sukupuoli- ja sukupolvijärjestysten pohjalta.

Aineistoni perusteella psykoajattelun tuottama vihatoimijuus on kuitenkin moniulotteisempaa. Aikuistumis- ja itsenäistymiskertomuksissa

kerrotaan maternalistista ja familistista arvoista individualistisia arvoja korostaen. Psykoajattelu ei uusina sukupuolittavia ja sukupolvittavia perinteitä sellaisenaan, vaan se muodostaa – tietyissä rajoissa, osittaisesti ja paikallisesti – uudenlaisia sukupuolen ja sukupolven muodostelmia.

PSYKOTIETO JA SUKUPOOLEN UMPIKUJAT

Vihakertomuksissa sukupuoli tulee esille enimmäkseen psykologisessa mielessä: sekä sukupolvittain periytyvänä mallina ja samastumisena oman sukupuolen vanhempaan että omiin lapsiin ja puolisoon sukupuolittuneesti kohdistuvana ”tunteensiirtona”. Tällaisen psykologisen sukupuolen ydinajatus on, että lapsuuden perheen tunnesuhteet vaikuttavat nykyhetken tunnesuhteisiin – etenkin perhe- ja parisuhteisiin. Vaikkei varhaislapsuuden tapahtumia sinänsä muisteltaisikaan, niistä abstrahoituneiden merkitysten kerrotaan vaikuttavan aikuisen vanhemmuuteen ja parisuhteeseen. Menneisyyden lapsuudenkodin tunnesuhteiden määrittämä sukupuoli on kuitenkin merkityksellinen myös sellaisten vihan-kertojien kirjoituksissa, joilla ei ole itsellään lapsia eikä elämäkumppania. Tässä luvussa olen valinnut luennan kohteeksi Kirsiksi nimeämäni nuoren naisen vihakertomuksen, jossa psykologinen sukupuoli¹ ja sen vaikutus itsesuhteeseen tulevat esille äärimmäisellä ja muusta aineistosta poikkeavalla tavalla. Samalla tarkastelen – kriittisellä otteella – psykoanalyttisia perustarinoita sukupuoleen samastumisesta ja sukupuoli-identiteetin omaksumisesta ja kysyn, millaista tietävää, haluavaa ja vihaa tuntevaa sekä toimijuuttaan sukupuolisesti tietynlaiseksi muodostavaa vihan-kertojaa ne tuottavat.

Voimakas viha ja sen syyt

Vihakertomuksessaan Kirsi kertoo pitkäaikaisesta ja voimakkaasta vihasta tavalla, joka poikkeaa muista vihakertomuksista. Hän käyttää paljon sanaa ”viha” ja useassa eri yhteydessä ilman, että se vaikuttaisi kirjoituskilpailun teeman uskolliselta toistamiselta tai ulkokohtaiselta vihan kohteiden luotteloimiselta. Sen lisäksi, että Kirsi kirjoittaa paljon vihasta ja itsestään vihaavana, hän myös luentani mukaan, kirjoittaa vahvasti *vihaa*. Viha ulottuu tyyliin, jolla Kirsi kirjoittaa – esimerkiksi suorasukaiseen tapaan, jolla hän kirjoituksensa aluksi puhuttelee oletettua lukija-tutkijaa:

Sinä haluat siis tietää? Sinä haluat tietää, miltä minusta tuntuu. Sinä haluat tietää. Niinhän se on: on helpompi tirkistellä toisen elämää, tietää siitä kaikki, kuin tutkia itseään. On helpompi elää toisen kautta kuin kohdata itsensä. On ihanaa lukea toisen elämää kuin Seitsemän päivää -lehteä: mitä tällä viikolla, mites elämäsi menee, oletko jättänyt tai tullut jätetyksi, oletko tehnyt visiitin suljetulle osastolle, onko äitisi alkoholisti tai oletko sitä itse? On kiihottavaa tuijottaa veristä sykkivää sydäntä avoimessa leikkaushaavassa.

Vaikka Kirsi toteaa olevansa itsekin uskovainen, hän ivaa uskovia ystäviään, jotka painostavat häntä luopumaan vihasta:

Eikö uskovaisen pitäisi olla, saatana, koko ajan helvetin onnellinen ja vinkua ilosta? Tässähän ollaan menossa taivaaseen, jippii! Ja paskat, minun elämäni on yhtä helvettiä. Kiitos niiden, jotka kieltävät ihmistä olemasta ihminen olemalla itse olematta ihminen kaikessa raadollisuudessaan - sillä sitähän me olemme. Joka ikinen. Maailma on täynnä kateellisia vanhempiaan halveksivia Jumalan nimeä turhaan toistelevia runkkareita. Ja heistä jokainen on valmis kertomaan minulle, että minä olen täynnä vihaa ja katkera, että minun on annettava anteeksi, vain siten voin löytää rauhan. Terveisiä heille: minä vihaan sanotte te mitä tahansa!

Tästä vihaamisen uhosta huolimatta Kirsikin jakaa vihakertomuksia yhdistävän halun päästä eroon vihasta:

En minä haluaisi kärsiä, kantaa taakkaa, joka ei minulle kuulu. Minä haluaisin jo unohtaa kaiken ja aloittaa alusta. Mutta vapautta on joskus vaikeampi kestää kuin vankeutta, johon on jo tottunut. Sitten kun minulla ei ole enää omaa turvallista tuskaani, mitä minä teen? On outoa olla normaali, on vaikea käsittää, että tunteeni ovatkin ihan tavallisia. Vasta nyt minä uskallan tuntea oikeasti. En halua enkä voi hallita tunteitani. Ja joskus se pelottaa.

Minä olen siis tehnyt sen: myöntänyt, etten olekaan fiksumpi kuin sinä. Että minä olen heikko, avuton, en tiedäkään kaikkea itsestäni. Ja kuitenkin minä tiedän kaiken niin hyvin, niin pelottavan hyvin. Minä tiedän, että on hyödyttömiä ja raskasta enää tuntea vihaa, masennusta, pelkoa, kaikkea sitä, mikä kääntyy lopulta minua itseäni vastaan. Mutta tieto ei estä tunteista.

Siinä missä muutuskertomuksissa yleensä kirjoitetaan menneistä vaikeuksista menneessä aikamuodossa nykyhetkestä käsin, Kirsin kirjoitus liikkuu – yksittäisten tapahtumien kuvausta lukuun ottamatta – presensissä. Voimakas viha ei olekaan taakse jätettyä elämää, vaan se elää edelleen. Kirsi kirjoittaa elämänsä olevan *niin täynnä vihaa, padottua ja patoamatonta, että on mahdotonta erottaa, milloin on tapahtunut se jokin, joka kaiken aloitti*. Hän kertoo syntyneensä avioliiton ulkopuolella. Kirsi aprikoi, oliko hänen äitinsä harkinnut aborttia raskaaksi tultuaan; toista lasta odottaessaan tämä oli harkinnut aborttia ja sanonut ystävälleen, ettei oikein voi antaa anteeksi Kirsin isälle *sitä että on taas paksuna*. Kirsi jatkaa:

Tunnistin vihani vasta noin kahdeksantoistavuotiaana. Siitä lähtien olen oppinut ymmärtämään, miksi minusta tuntuu niin pahalta kuin tuntuu. Aloin ymmärtää, että se mikä minussa on sisällä, on tullut sinne ulkoa. Ei olekaan niin, että minä olen ahdistunut ilman syytä. Ei olekaan niin, että viha, ahdistus, tuska, väsymys, masennus ja pelko ovat jotakin, joka vain on eikä sitä voi selittää. Ei olekaan niin, että minussa on jokin vika, jokin selittämätön valmistusvirhe, joka tekee minusta kyvyttömän olemaan onnellinen, olemaan edes jokseenkin sinut itseni kanssa, tuntemaan oloni edes siedettäväksi.

Äitini on alkoholisti. Minä vihaan äitiäni, ainakin olen vihannut. Olen oppinut ymmärtämään, että minä en olekaan syyllinen ahdistuk-

seeni, syyllinen on joku muu, jossakin muualla. Vitut asiallisuudesta, vitut kylmästä harkinnasta, vitut siitä, miltä tämä näyttää. Minä vihaan. Minä vihaan sitä, että olen nainen. Minä vihaan koko olemustani. Minä en halua olla nainen. Minä en halua olla mies. Minä en halua olla mikään. Mikä minä olen? Minä en tiedä, mikä minä olen. Minä vihaan sitä, että ainoassa kirjassa, josta olen löytänyt apua, sivuutetaan jotain hyvin olennaista: siinä puhutaan vain isän alkoholismista, aivan kuin vain isät olisivat alkoholisteja. Sanotaan vain, että äidin alkoholismiin liittyy vielä vaikeampia piirteitä. Ja mitkä ne ovat? Kuka selittäisi ne minulle? Pitääkö minun saatana taas ottaa kaikki itse selville! Minä olen pitänyt itse asioistani huolta, yrittänyt itse ymmärtää kaiken, koska minun on ollut pakko. Jumalauta, milloin joku tajuaa, että minä en tiedä kaikkea? Milloin?

Kirsin kertomuksen alkupuoli vihan taustojen pohtimisineen toistaa muusta aineistosta tuttua ajatusta siitä, että alun perin tunnistamattomalle vihalle löytyy jossain vaiheessa – joskus nuoruudessa, useimmiten aikuisena – tausta ja syyt. Tartun näihin Kirsin itsensä osoittamiin taustoihin ja aloitan tarkastelemalla Kirsin esille nostamaa äidin alkoholismien teemaa. Valottaakseni Kirsin kertomuksen keskeisintä taustaa vertaan hänen kertomustaan suurin piirtein samanikäisen Minnan kertomukseen.

Minna kertoo voimakkaasta vihastaan, joka oli syntynyt jo lapsuudessa, mutta jolle ei tuolloin ollut tilaa isän juomisen ja äidin työkeskeisyyden takia. Hän kertoo vihansa purkautuneen myöhemmin aikuisena epämääräisenä ahdistuksena, sairasteluna, itsevihana ja itsemurha-ajatuksina. Minnankin kirjoituksessa on ahdistusta ja voimakasta vihan kokemusta, mutta sen sävy ei ole aivan niin tuskainen. Ja mikä tärkeintä, viha väistyy taka-alalle kirjoituksen loppuvaiheessa ja tavoiteltavammat tunteet – ymmärrys, elämänilo ja etenkin rakastaminen (*Haluan rakastaa*. ilman ehdollistavaa konditionaalia) – tulevat esille:

Isälläni ja äidilläni oli omat vihansa, joiden läpi kasvaa. Äitini syntyi monilapsiseen perheeseen. Isäni perheessä pappani ilkeili, juopotteli, ajoi perheensä pihalle ja vehkeili omiaan. Kun nyt katson vanhempiani, näen heidän lempeytensä, joka kasvoi jostain raosta ja jonka tukahduttamista

he yrittivät estää lapsuusvuosinani. Piti siinä juopotella ja tapella, mutta nyt he istuvat sohvalla käsikädessä. Nyt olisi tilaa minunkin vihalleni.

Luin vihani läpi. Minua alkoi itkettää. Se että nyt, kun olisi aikaa, niin minä olenkin aikuinen. Mieleni myös epäröi. Olinko rebellinen? En haluaisi pettää itseäni enää koskaan. Olenko minä nyt vihainen? Ja mille? Haluaisin, että mieleni täytyisi puhtaalla, alkuvoimaisella vihalla ja että elämässäni tapahtuisi jälleen käänne kohti jotakin uutta. Tai ehkä minä sittenkin rakastun! Haluan rakastaa. Mietin, uskonko vieläkään, että tunteilleni on tilaa, aikaa ja voimia. Haluan uskoa.

Surullista, että tästä kirjoituksesta puuttuu puhdas ilo, vaikka elämässäni on nykyisin niin paljon keveyttä, lempeyttä, hersyvää iloa ja ymmärrystä. Mutta ei vihasta voi hymyhuulin kirjoittaa.

Vanhemmat – äidit ja isät

Miten sitten voisi selittää sitä, että Kirsin ja Minnan vihakertomukset eroavat niin paljon toisistaan vihaintensiteetiltään – alkoholistin lapsia kun kummatkin kertovat olevansa? Syitä erilaisuudelle voi olla monia, mutta kertomuksista tarjoutuu keskeiseksi eroksi alkoholistivanhemman sukupuoli: Minnan alkoholistivanhempi on isä ja Kirsin äiti. Siinä missä Kirsi tuo esille äitinsä alkoholismin omaa vihaansa korostaen ja kertoo tilanteen poikkeavuudesta sen kautta, että opaskirjoissa puhutaan vain isien alkoholismista, Minna toteaa lakonisesti:

Elin kai aika tavallista suomalaisperheen lapsen elämää. Isäni juopotteli paljon ja äitini teki paljon töitä.

Aineistoni kirjoitusten valossa isän juopottelu vaikuttaa tosiaan olevan tavallinen tarina, joskin Kirsin lisäksi muutama muu kirjoittaja kertoo äitinsä alkoholismista. Kanadalaisen Margaret R. Corkin klassikkoteoksessa (1990, 47–48; alkuperäinen 1970) *Unohdetut lapset. Alkoholistivanhempien lapsia koskeva tutkimus* haastatellut alkoholistien lapset eivät pitäneet isän juomista niin pahana asiana kuin äidin juomista. Lapset paitsi tuomitsivat naisten juomisen ylipäättään, myös pelkäsivät, ettei alkoholistiäiti kykene huolehtimaan lapsistaan. Mielenkiintoista kyllä,

monet alkoholisti-isien lapset yrittivät ymmärtää ja puolustella alkoholisti-isänsä käytöstä, mutta samanaikaisesti olisivat kaivanneet ei-alkoholisti-äidiltään enemmän huomiota ja huolenpitoa kuin tämä oli antanut. (Mt. 68, 85.) Myös vuosituhannen vaihteen suomalaisessa keskustelussa erityisesti äidin päihdeongelmaa pidetään tuhoisana lasten hyvinvoinnille (Närkin 2003, 36).

Kirsi keskittyy kertomuksessaan äitiin (äidin alkoholismiin ja siihen mahdollisuuteen, että äiti ei olisi halunnut synnyttää Kirsiä), ja isä tulee mainitaksi vain epäsuorasti: mainintana vanhemmista, *jotka päivästä toiseen katsovat televisioita – käyvät välillä töissä ja katsovat taas televisiota ja siitä, ettei Kirsin äiti oikein voinut antaa anteeksi isälle sitä että on taas paksuna*. Minna puolestaan mainitsee pariin otteeseen isänsä juomisen ja vanhempiensa riitelyn, mutta vähintään yhtä suurena ongelmana näyttäytyy äiti, joka runsaan työnteon lisäksi *on huutanut, vihannut, ollut marttyyri ja katkeroitunut*. Kirsi ei kerro lapsuudestaan eikä äidin alkoholismin vaikutuksista tuolloin, kun sen sijaan Minna kertoo joutuneensa olemaan paljon yksin ja tunteneensa, ettei hänen vihan tunteilleen ole tilaa eikä lupaa, sillä vanhemmat tappelevat ja äiti *raivoaa, huutaa, räähkyä ja on vihainen*.

Yhtäältä vihakertomuksissa kerrotaan sukupuolineutraalilla tavalla vanhempiin kohdistuneista odotuksista ja pettymyksistä. Vaikka rakkaus ja voimakas viha kietoutuvat yhteen myös aikuisiän rakkaussuhteissa, on vanhempia kohtaan kerrottu viha erilaista ajallisuutensa ja intensiteettinsä suhteen. On kyse varhaisista, länsimaisessa ajattelussa perustavaa laatua oleviksi ja ainutkertaisiksi käsitetyistä kiintymyssuhteista. Biologiseen vanhemmuuteen liittyvän symboliarvon vuoksi ”omien” vanhempien tekemät vääryydet tulkitaan kohtalokkaammiksi kuin esimerkiksi kumppanien tekemät vääryydet myöhemmin elämässä: aikuinen voi ainakin periaatteessa erota puolisostaan ja vaihtaa elämäkumppania, kun taas pieni lapsi ei voi ”vaihtaa” vanhempiaan. Käsitys lapsista avuttomina, haavoittuvina ja vanhemmistaan riippuvaisina korostaa vanhempien tekojen merkittävyyttä lapselle. Toisaalta vihakertomuksissa kerrotaan paljon siitä, että nimenomaan äideiltä on odotettu ja vaadittu paljon lapsuudessa. Esimerkiksi isänsä seksuaalisesti hyväksikäyttämä Heidi kertoo vihaavansa eniten äitiään, joka ei huomannut tapahtunutta eikä estänyt hyväksikäyttöä. Isiin ja äiteihin kohdistuvat erilaiset odotukset, mitä

Nätkin (2003, 17) on nimittänyt vanhemmuuden kaksoisstandardiksi.

Jaana Vuori (2001) on todennut perheasiantuntijoiden tekstejä analysoidessaan, että vanhemmuutta korostettaessa usein puhutaan sukupuolineutraalisti itse asiassa äidistä ja äidinhoivan tärkeydestä, joko normatiivisena odotuksena tai realistisena toteamuksena vanhemmuuden työnjaosta. Sukupuolineutraalin jaetun vanhemmuuden diskurssin rinnalla ja siihen limittyen elää edelleen vahva äidinhoivan diskurssi. Äidinhoivan diskurssissa oletetaan, että äiti on pienen lapsen ensisijainen hoivaaja luonnollisten kykyjensä ja ruumiillisuutensa perusteella. (Mt., 209.) Äidinhoivan diskurssi on keskeistä monille kehityspsykologisille teorioille. Esimerkiksi niin sanotussa kiintymyssuhdeteoriassa lapsen ympäristö on samastettu äitiin ja huolenpito lapsesta on sidottu itsestään selvästi naissukupuoleen ja äiteihin. (Vuori 2003, 47–49.)

Etenkin psykoanalyysi on kehittänyt äidin ja pienen lapsen suhteelle joukon teoreettisia kuvauksia ja selityksiä; psykoanalyttikot ovat olleet mukana myös muovaamassa ammatillisia käytäntöjä, jotka sitovat äidin ja vauvan kiinteäksi kaksikoksi. Vaikka psykoanalyysi vaikuttaakin länsimaisessa kulttuurissa monenlaisina versioina, yksi toistuvista perustarinoista on äidin merkitys lapsen kehitykselle ja myöhemmälle iälle. Äidinhoivan ensisijaisuutta korostettaessa lapsen kehityksen nähdään vaarantuvan, jos äiti ei syystä tai toisesta kykene hoivaamaan lasta. (Vuori 2001, 208–209.) Psykoanalyttisissa näkemyksissä äidin ja lapsen suhde onkin kaikkien myöhempien kiintymyssuhteiden perusta: Sigmund Freudin mukaan (Farberin 2000, 123 siteeraamana) lapsen suhde äitiin on ensimmäinen ja vahvin rakkaussuhde, jolle ei löydy vertaista myöhemmistä kiintymyssuhteista.

Psykoanalyysi on muutoinkin se länsimaisen ajattelun perinne, jossa lasten ja heidän vanhempiensa sukupuolta on vahvimmin pohdittu. Psykoanalyttiset teoriat ovat tulleet osaksi arkiymmärrystä ja enemmän tai vähemmän yhteisesti jaettua kulttuurista tarinavarantoa eräänlaisina yksinkertaistettuina, psykoanalyttisen ajattelun eri suuntauksia huomioimattomina perustarinoina (Vuori 2001, 70). Koska Kirsin kirjoitus sisältää runsaasti äidin ja tyttären välisen suhteen kuvauksia sekä sukupuolta koskevia pohdintoja, tuntuu luontevalta tarkastella näitä kohtia psykoanalyttisten perustarinoiden valossa ja pohtia, mitä yhteistä niistä löytyy. Lähtökohtanani on oletus siitä, että psykoanalyttiset perustari-

nat kuuluvat yhteisesti jaettuun kulttuuriseen tarinavarantoon ja että ne rakentavat olennaisella tavalla ymmärrystämme ihmissuhteissa muodostuvasta toimijuudesta.

Kirsin ja Minnan vihakertomuksissa vanhemman sukupuolen merkitys tulee erityisen selvästi esille heidän kertoessaan äitiensä antamista naisen malleista. Minna kertoo:

Parisuhteessa olen kohdannut lapsuuteni kätketyn vihan. Minulla on ollut kaksi tärkeää miestä elämässäni, ja kumpikin on tykännyt viinasta melkein yhtä paljon kuin isäni tykkäsi aikoinaan. Nyt hän on raitis mies. En minäkään ole lasiin sylkäässyt, mutta kuitenkin olen perinyt enemmän raittiin äitini paikan: olen huutanut, vihannut, ollut marttyyri ja katke-roitunut. Noissakaan suhteissa ei omalle vihalle ole jäänyt tilaa, olenhan vain toistanut äitini elämää kuin simpanssi ikään.

Minna halveksii äitinsä antamaa mallia ja etenkin itseään sen toistajana, mutta (itse)halveksunta vaikuttaa miedolta, kun sitä vertaa Kirsin raivoisaan halveksuntaan:

Miten minä voisin kunnioittaa äitiä, joka makaa viikonlopun sängyssä viina- ja lääkehumalassa? Sen näkeminen saa minut täyttymään raivolla ja halveksunnalla: viikosta toiseen, vuodesta toiseen, miten kukaan voi tuhlatella elämänsä kannissa makaamiseen? Miten minä voin kasvaa itseäni kunnioittavaksi ja rakastavaksi naiseksi, jos äitini lukee typeriä naistenlehtiä joissa naiset halventavat itse itsensä, rajoittavat itsensä kauniiksi kuoriksi, joita on huollettava kuin autoa? Joka perjantai ilmestyy postiluukusta pullonhengen seuraksi malleja ja missejä ja bulimikkoanorektikkoprinsessoja, jotka ovat tulleet bulimikko-anorektikoiksi lukemalla niitä samoja lehtiä, joissa itse nyt keikistelevät laihdutusmannekiineina.

Minna ja Kirsi kirjoittavat äidin antamasta naisen mallista eri näkökulmista: Minna kirjoittaa mallista suhteesta miehiin ja miesten juomiseen, Kirsi suhteesta itseen ja naiseuteen (kuten aiemmin äitinsä alkoholismista kertoessaan: *Minä vihaan sitä, että olen nainen*). Äidin malliin samastuminen toimiikin monenlaisissa suhteissa. Kirsin ja Minnan vihakertomuksista puuttuva, mutta muualla aineistossa esiintyvä suhde on suhde lapsiin: esi-

merkiksi Sari kertoo kyvyttömydestään rakastaa lapsiaan oman äitinsä rakkaudettomuuden ja alkoholismin vuoksi. Muissa vihakertomuksissa äidin mallin kerrotaan vaikuttaneen itsesuhteeseen ja suhteeseen omiin lapsiin, kun taas isän vaikutuksen kerrotaan ulottuneen pääasiassa miessuhteisiin.

Tämä äitiin samastumisen ja naisidentiteetin muodostumisen teema on psykoanalyttisten teorioiden ydintä. Vuoren (2001, 236) mukaan psykoanalyttinen normaalitarina tytön samastumisesta äitiin ja pojan samastumisesta isään on tullut niin tutuksi, ettei sitä välttämättä tarvitse eksplikoida. Psykoanalyttikko Elina Mäenpää-Reenkola (1997)² on kirjoittanut tytön samastumisesta äitiinsä perustarinan mukaisesti. Hänen mukaansa naisellisen identiteetin varhaisin ydin rakentuu samastumisista omaan äitiin ja äidin hoivaan. Jos tyttö vauvasta lähtien voi tuntea itsensä tyytyväiseksi äidin hoidossa ja tuntea äidin haluavan huolehtia hänestä, tytön ”on luontevaa haluta kasvaa samanlaiseksi naiseksi kuin äiti”. Varhaiset pettymykset äidin hoivassa ja huolenpidossa puolestaan voivat johtaa työllä vaikeuteen samastua äitiin ja äidin edustamaan naiseuteen. Pahin kuviteltavissa oleva narsistinen loukkaus on se, että oma äiti olisi toivonut lapsen kuolemaa. Pettymys äitiin voi johtaa selän kääntämiseen äidille ja naissukupuolen erityisominaisuuksien kieltämiseen ja halveksimiseen. (Mt., 54, 88.) Psykoanalyttisen mallitarinan tavoin Kirsin kertomuksessa korostuu ajatus äitiin samastumisen tärkeydestä, jotta voisi kasvaa *itseä[än] kunnioittavaksi ja rakastavaksi naiseksi*. Hän myös liittää äitiään kohtaan tuntemaansa vihaan sen, ettei halua olla nainen. Kirsi kertooakin alkoholistiäitiin samastumisen ja niin ikään (mielekkään) naisen sukupuoli-identiteetin omaksumisen mahdottomaksi.

Toisaalta psykoanalyttisen perustarinaa kuuluu myös käsitys äidin ja tyttären suhteesta viha-rakkaussuhteena. Se on teema, jota Marja-Liisa Honkasalo ja Terhi Utriainen (1994, 193) pitävät psykoanalyysia soveltavan naistutkimuksen ydinalueena. Psykoanalyttinen perustarina nimitäin jatkuu: se ei pääty äitiin samastumiseen, vaan tytön on irtauduttava äidistä voidakseen tulla erilliseksi yksilöksi. Freudin (1981) mukaan tytön on siirrettävä kiintymyksensä isään, jolloin hän alkaa suhtautua vihamielisesti äitiinsä. Viha voi kasvaa hyvinkin vahvaksi ja kestää läpi elämän tai tytär voi ylikompensoida sen, mutta tavallisimmin käy niin, että osa siitä häviää, osa säilyy. Viha ilmenee äidin syyttämisenä maidon ja rakkauden puutteesta, seksuaalisen nautinnon kieltämisestä ja muista

äidin esittämistä kielloista ja rajoituksista. Freudin ajattelussa libidon eli viettienergian varhaisimmat kohdevaraukset ovat säännönmukaisesti ambivalentteja: kiihkeän rakkauden rinnalla elää vahva taipumus hyökkäävyyteen. (Mt. 513–515.)

Tämän mukaan tytär ei vihaa vain pettymyksiä aiheuttanutta ja häntä puutteellisesti hoivannutta äitiä, vaan äidin ja tyttären suhteeseen kuuluu, psykoanalyttisen kehitysteorian mukaisesti, aina jossain määrin vihan tunteita³ – riippumatta siitä, kuinka ”hyvä” tai ”huono” hoivaaja äiti on ollut. Viha ei näyttäytykään enemmän tai vähemmän ”oikeutettuna” eikä vääryyksistä syntyvänä, omaa itseä puolustavana tunteena, toisin kuin monesti aineistoni vihakertomuksissa.

Mäenpää-Reenkola (1997, 72) toteaa naisen äitiään kohtaan tuntemaan vihan olevan ”piilotajunnassamme vaikuttava pohjavirta”. Ranskalaisen psykoanalyttikon Julia Kristevan (1998, 39) mukaan äidinmurha on yksilöksi kasvamisen ehdoton edellytys niin naisille kuin miehille, mutta naisen on äitiin samastumisen säilymisen vuoksi vaikeampaa kehittää psyykkisiä keinoja, joilla ulkoistaa vihansa. Luce Irigaray puolestaan (1996) tarttuu Freudin ajatuksen siitä, että tyttären on luovuttava rakkaussuhteesta äitiin ja siirryttävä mies-isän haluun. Tullakseen miehen haluamaksi ja rakastamaksi naisen on syrjäytettävä äiti ja asetettava tämän paikalle, mikä tuhoaa äidin ja tyttären välisen rakkauden mahdollisuuden. Äiti ja tytär muuttuvat rikoskumppaneiksi ja kilpailijoiksi päästäkseen ainoaan heille mahdolliseen asemaan miehen halussa, jolloin naisen sukulinjassa ei tarjoudu toisia naisia oman elämän esikuviksi. Irigarayn kriittisen kannan mukaan feminiininen sukulinja tuhotaan, jotta maskuliininen ja paternaalinen voisi säilyä. (Mt., 122–129.) Irigarayn tulkinta vaihtaa näkökulmaa mielenkiintoisella tavalla: äitiviha ei olekaan universaali kehityspsykologinen välttämättömyys, vaan se on osa vallitsevia patriarkaalisia järjestyksiä ja siten tiettyyn historiallisyhteiskunnalliseen tilanteeseen liittyvä.

Äitivihasta naisvihaan

Palaan Kirsin kirjoitukseen, jossa hän jatkaa aiemmin esille tullutta teemaa naiseksi identifioitumisen vaikeudesta:

Kun katson peiliin, sieltä tuijottaa joku, jota en ymmärrä. Ymmärrän ja en ymmärrä. Toisinaan minun on lähes mahdotonta sietää sitä kuka ja millainen minä olen. Minä en edes tiedä kuka ja millainen minä olen! Minä en ole koskaan halunnut kasvaa aikuiseksi enkä ole koskaan ollut lapsi. Miksi minulla on rinnat? Minä en tee niillä mitään. Ne eivät kuulu minuun, minä leikkaisin ne pois, jos ei se muuttaisi tilannetta vielä vaikeammaksi kuin se nyt on. Minulla ei pitäisi olla rintoja. Minä vihaan tulla huomatuksi vain siksi, että olen nainen. Minä vihaan olla tulematta huomatuksi vain siksi, että olen nainen.

Tämän kohdan tulkitseen suorastaan tulvivan itsevihaa. Itseviha ulottuu kaikkialle ja koko minuuteen. Etenkin kohta *leikkaisin [rinnat] pois* on väkivaltainen ja sen rajuutta lisää vaikutelma siitä, että Kirsi voisi vaikka itse leikata rintansa pois – ei ”leikkauttaa” kuten kauneusleikkaukseen menemisestä sanottaisi. Ei kuitenkaan ole kovin yllättävää, että psykoanalyttinen mallitarina liittyy myös (ruumiillisen) itsevihan äitisuhteen. Psykoanalyttikko Sharon K. Farber (2000, 84, 266) sanoo itseän kohdistettujen aggressioiden heijastavan sitä, että itsensävihaaja samastuu tiedostamattaan vihattuun objektiin ja kohdistaa vihan itseensä. Itseen kohdistuva väkivalta voi ilmaista toivetta hyökätä sen saman sukupuolen vanhemman kimppuun, jonka kanssa samastuminen on tuskallisempaa ja väistämättömämpää. Farberin mukaan tämä on tyypillisempää naisille, koska he kokevat samaa sukupuolta olevan vanhemman mentaalisen läsnäolon sisällään. (Mt., 293.) Myös Julia Kristeva (1998) kirjoittaa sisäistetystä äidillisestä kohteesta, joka halutaan tuhota. Samastumisen (”Hän on minä”) vuoksi viha äitiä kohtaan kääntyy vihaksi itseä kohtaan. (Mt., 23, 40.)

Psykoanalyttinen perustarina ei kuitenkaan rajaudu tarkastelemaan vain tyttären suhdetta äitiinsä. Myös vanhempien parisuhde nähdään kehitysympäristönä, jossa sukupuolten väliset erot tulevat esille esimerkiksi peniskateuden ja isään kohdistuvan rakkauden ja halun kautta (Huopainen 1992, 38–43). Perinteistä psykoanalyttista normaalitarinaa uudelleen tulkinnut Jessica Benjamin (1988) puolestaan on kirjoittanut lapsen tarpeesta saada tuntee sekä itsemääräämistä että tunnustusta toisten taholta. Tytöt kaipaavat tunnustusta omalle toimijuudelleen ja autonomialleen etenkin samastumisensa kohteelta, äidiltä. Jos äiti on vain

miehen halun kohde ilman omaa halua, hänen kykynsä antaa tunnustusta tyttärensä toimijuudelle on rajoitettua. Ei vain vihamielisenä eleenä äitiään kohtaan, vaan myös kaipuuna autonomiseen toimijuuteen tytär kääntyy isänsä puoleen. Myös Irigaray (1985) on kirjoittanut siitä mahdollisuudesta, että tytär mieltää äitinsä kastroiduksi ja kääntyy nöyryytyksen tuntein ja äitiä vihaten isän puoleen.

Kirsi ei kerro konkreettisella tasolla vuorovaikutukseen liittyvistä kuviosta eikä niiden muutoksista: hän ei kerro isästään paljoakaan eikä kirjoituksesta voi muutenkaan päätellä Kirsin suuntautumista isän edustamaan maskuliinisuuteen (lukuun ottamatta negaatiota: *Minä en halua olla mies. Minä en halua olla mikään.*). Sitä selvemmin käy ilmi Kirsin halveksunta äitiään ja tämän kautta myös tietynlaista naiseutta kohtaan. Kirsi kertoo äitinsä ”heikoksi” toimijaksi. Hän kuvailee äitiään (*Äitini on alkoholisti*) ja asettaa hänet omien tunteidensa kohteeksi (*Vihaan äitiäni, ainakin olen vihannut.; Miten voisin kunnioittaa äitiä[?]*). Jos äiti itse tekee jotain, tekeminen on eräällä tavalla toissijaista toimintaa. Ensinnäkin Kirsi mainitsee äitinsä sanoneen toista lasta odottaessaan, ettei *oikein voi antaa anteeksi* Kirsin isälle *sitä että on taas paksuna*. Tästä saa vaikutelman, että isä on aiheuttanut sen, että äiti on *taas paksuna*; isä onkin lauseen ensisijainen tekijä ja toiminnan primus motor, ja äiti voi vain reagoida isän aikaansaamaan asiantilaan harkitsemalla anteeksiantamista. Toinen esimerkki tällaisesta toissijaisesta toimijuudesta ja valinnan mahdollisuudesta on abortin harkitseminen (*[Ä]iti oli harkinnut aborttia.*) Myös muut äidin toiminnasta kertovat verbit ilmaisevat suhteellisen epäaktiivista ja epäintentionaalista toimijuutta: äiti *makaa viikonlopun sängyssä viina- ja lääkehumalassa ja tuhlaa elämänsä kännissä makaamiseen*. Miellän makaamisen tässä kontekstissa aktiivisen toiminnan vastakohtaksi; *kännissä makaami[nen]* puolestaan tuplaa passiivisuuden, sillä monesti alkoholin – *pullonhengen* – ajatellaan ottavan juojan valtaansa ja tekevän tästä tahdottoman vankinsa (ks. Apo 1999).

Kirsin kertomuksessa on mielenkiintoinen siirtymä äidin ja äidin naiseuden edustamasta heikosta toimijuudesta naisten toimijuuteen yleensä, jolloin kertomuksen fokus siirtyy Kirsin naisvihan äiti-kytköksestä yleisempään naisten toimijuuden kritiikkiin. Kirsi kertoo halveksunnastaan äitiään ja sellaista toimijuutta kohtaan, johon äidin edustama naiseus uhkaa Kirsin asettaa:

Miten minä voin kasvaa itseäni kunnioittavaksi ja rakastavaksi naiseksi, jos äitini lukee typeriä naistenlehtiä joissa naiset halventavat itse itsensä, rajoittavat itsensä kauniiksi kuoriksi, joita on huollettava kuin autoa?

Feministisessä tutkimuksessa on pohdittu paljon sitä, ovatko naiset ”kauneusmyytin” vankeja ja sen alistamia (Wolf 1991) vai ovatko ulkonäköään esimerkiksi kauneusleikkauksilla parantavat naiset omaa elämäänsä hallitsevia ruumiillisia subjekteja (Davis 1995). Kirsin kriittinen kanta asiaan on selvä ja se selkiytyy jatkossa vielä enemmän hänen kirjoittaessaan naistenlehdissä keikistelevistä naisista. ”Mallit”, ”missit”, ”anorektikkobulimikkoprinsessat”, ”laihutusmannekiinit” ovat kaikki ulkonäkönsä kautta määrittyneitä naisia. Heitä yhdistää myös huomatuksi tuleminen ulkonäön ja naiseuden vuoksi – asia, josta Kirsi kirjoittaa omakohtaisena kokemuksenaan näin:

Minulla ei pitäisi olla rintoja. Minä vihaan tulla huomatuksi vain siksi, että olen nainen. Minä vihaan olla tulematta huomatuksi vain siksi, että olen nainen.

Naisten tilakokemus sisältää Gillian Rosen (1993, 140–146) mukaan paradoksaalisia elementtejä: ollessaan katseen ja huomion keskipisteinä naiset ovat samaan aikaan tilan hallinnassa ja määrittelyssä marginaalissa. Antaako Kirsi olettaa, että naiseus edustaa hänelle huomion ja katseen kohteena olemista ja siten ”ei-toimijuutta”? Entä voiko Kirsin kritisoidun laihiuden ihannoinnin liittää huomatuksi tulemiseen ja tulemattomuuteen? Sellaiset vastakohtaiset halut kuten yhtäältä halu olla tärkeä ja huomattu sekä toisaalta halu mitätöidä itsensä ja tulla näkymättömäksi ilmaistaan usein koon ja painon käsitteiden kautta. Lihavan voi ajatella olevan henkilö, jolla on ”painoarvoa” ja joka vie tilaa; ei-laihius tarkoittaisi tällöin halua olla joku ja tulla huomatuksi. (Farber 2000, 281.)

Entä miten rinnat liittyvät huomatuksi tulemiseen? Iris Marion Youngin (1990b) mukaan monet naiset kokevat tulevana arvostelluiksi ja arvioiduiksi rintojensa takia, sillä rintoja pidetään naiseuden ilmaisijoina ja seksuaalisuuden signaaleina. Kun pojat alkavat tuijottaa tytön rintoja, tyttö kokee itseään määriteltävän ulkoapäin sellaisten standardien mukaan, joita hän itse ei ole saanut aikaan. Rinnat jäävät kontrollin ulko-

puolelle. (Mt., 190–192.) Rinnat eivät siis ole valintakysymys – korkeintaan voi valita korostaako niitä vai ei, tai äärimmillään, leikkauttaako ne pois vai suurennuttaako niitä. Kirsin kertoma vastenmielisyyys rintojaan kohtaan kytkeytyy paitsi naiseuteen, myös hänen naiseuteen liittämänsä toimijuuden rajallisuuteen. Toisaalta Kirsin toteamus rintojen pois leikkaamisesta ujuttaa valintojen tekemisen mahdollisuuden mukaan tähän asetelmaan. Mutta mitä valinta koskee? Olisiko toteamus rintojen pois leikkaamisesta tulkittavissa irtisanoutumiseksi paitsi huomatuksi tulemisesta ”vain” naisena, myös seksuaalisuudesta ja mahdollisesta äitydestä (tai ainakin imetyksestä) ja sen edustamasta ”perinteisestä naiseudesta”?

Miksi minulla on rinnat? Minä en tee niillä mitään.

Haluaminen ja tietäminen

Yksi psykoanalyttisen tradition keskeisteemoista on seksuaalisuus. Kirsin kirjoituksen tarkastelu seksuaalisuusteeman kautta on nurinkurista sikäli, ettei hän kerro seksuaalisuudesta eikä parisuhteista (jotka käsitän tässä konventionaalisessa mielessä toisiinsa liittyviksi) mitään. Hän kirjoittaa parisuhteista vain kerran negaation kautta, ja silloinkin vastatessaan kirjoituspyynnön kehoitukseen kirjoittaa *jostain elämäsi käänteestä, murroksesta tai kriisistä (esimerkiksi työttömäksi jäämisestä tai parisuhteen päättymisestä), johon on liittynyt vihan tunteita:*

Mikä on se kohta elämässäni, mikä on herättänyt minussa niin paljon tuhoavia tunteita, että minä voin kutsua sitä kohtaa käännekohtaksi ja niitä tunteita vihaksi? Onko sellaista? Minä en ole eronnut enkä jäänyt työttömäksi.

Se, ettei Kirsi kerro nykyisistä parisuhteista eikä eroista, tuntuu erikoiselta kirjoituskilpailussa, jonka ylivoimaisesti viitatuin ihmissuhde on nimenomaan parisuhde. Kirsi kertoo kyllä kaipaavansa ystävyysuhteita ja hyväksytyksi tulemisen tunnetta; hän ei myöskään luo itseriittoisen yksilön mielikuvaa, vaan myöntää tarvitsevansa tukijoita ja auttajia, hyväksyntää ja välittämistä. Aikuistuttuaan hän koki olevansa *vailla*

tukea, jota e[i] siis kotoa ollut koskaan saanut tarpeeksi ja hänellä oli, ja on edelleen, *loputon hyväksytyksi tulemisen tarve*. Viimein Kirsi sai tukea suuresti ihailemaltaan opettajalta, joka hyväksyi Kirsin tunteet; samoin Kirsi löysi ystäviä, joiden seurassa tunsi itsensä hyväksytyksi. Silti hän edelleen pelkää hylätyksi tulemista, on mustasukkainen ystävistään ja kateellinen ystävilleen, joilla tuntuu olevan elämään paljon paremmat lähtökohdat kuin hänellä itsellään. Vaikka Kirsi tietää, että hänestä välitetään, hän ei pysty täysin uskomaan sitä todeksi. Hän kertoo erityisesti ystävyys-suhteestaan kahteen mieheen, jotka ovat myös keskenään kaveruksia ja joitten tiiviistä ystävyydestä Kirsi tuntee usein mustasukkaisuutta. Sen sijaan hän ei kertaakaan puhu läheisyyden kaipuusta, rakastumisen tarpeesta, seksuaalisesta halusta tai himosta eikä niiden puutteesta – toisin kuin Minna:

Varhaisnuoruudessa alkoivat ongelmani. Olin lahjakas, mutta hirvittävän estynyt – voimakkaana heränneet seksuaaliset halut kuuluivat samoihin kiellettyihin kokemuksiin kuin vihan tunteet. Ne olivat liian pelottavia, voimakkaita tunteita koettavaksi. Koska minulla ei ollut lapsuudessani mahdollisuutta turvallisesti kokea ravisuttavia tunteita, en vanhempanakaan uskaltanut niitä kohdata, kokea, tutkailla ja tunnistaa. En tunnistanut itsessäni vihan, kiukun ja raivon tunteita. Seksuaalisuus kiehtoi ja pelotti, houkutti, kauhistutti mutta myös lukitsi. Seksuaalisuus on ihmisessä viriävä energia. Jos sen tukahduttaa, tukahduttaa itsessään viriävän elämän. Minä pelkäsin tuota tunnetta, tuota roihuavaa, vatsassa palavaa ja polttavaa tunnetta, joka joskus oli kuin kipu. Tukahdutin sen patoamalla. Jännitin.

Niin käsitys seksuaalisuudesta tärkeänä elämänenergiana kuin kytkös vihan ja seksuaalisuuden välillä on tuttua psykoanalyttisesta ajattelusta. Freud (1981, 495) oletti perusviettejä olevan kaksi: yhtäältä seksuaaliset vietit sanan laajimmassa mielessä (Eros) ja toisaalta aggressiiviset, hyökkäävät vietit (Thanatos), joiden tavoitteena on tuhon tuottaminen. Aggressiiviset vietit esiintyvät aina eroottisiin vietteihin yhdistyneinä. Psykoanalyysi korostaa seksuaalisen viettienergian eli libidon merkitystä monella tavalla: esimerkiksi sen purkamista seksuaaliseen toimintaan, tukahduttamista tai sublimointia. (Mt., 18, 503.)

Psykoanalyttisesta näkökulmasta Kirsin kertomus voisi olla ongelmallinen: missä on seksuaalinen viettienergia Kirsin kirjoituksessa; mihin Kirsin eroottinen halu suuntautuu? Ovatko halun siteet katkenneet äidillisen kohteen menetystä surtaessa; onko libido surun vangitsema, kuten Kristeva (1998, 25) kirjoittaa masentuneesta? Tai onko kyseessä taas epätydyttävä varhaisuhde äitiin, jonka vuoksi psykoanalyttikko Kaisa Puhakan (1992, 58) mukaan tytön seksuaalinen kehitys häiriintyy: hänelle tulee vaikeuksia heteroseksuaalisen identiteetin muodostumisessa, mikä näkyy homoseksuaalisina suhteina ja neuroottisina häiriötiloina? Myös Mäenpää-Reenkolan (1997, 27) mielestä se, miten tyttö onnistuu sisäistämään samastumiset seksuaaliseen äitiin, heijastuu myöhemmin hänen rakkauselämäänsä ja äidillisyyteensä, konkreettisten tai symbolisten lasten hoivaamiseen.

Monille psykoanalyttisille suuntauksille yhteistä on käsitys oidipaalivaiheesta, joka tarjoaa lapselle sukupuoli-identiteetin ja seksuaalisen identiteetin. Psykoanalyttisen kehitystarinan hallitsevassa versiossa normaali sukupuoli-identiteetti joko mieheksi tai naiseksi samastumisena liittyy heteroseksuaaliseen kohteenvalintaan. Tyttö kasvaa erilaisten samastumisten ja objektin valintojen kautta, mikä suuntaa seksuaalista halua miehiin. (Vuori 2001, 223, 237.) Kuitenkin Judith Butlerin (1990) mukaan yksi, yhteinen tarina kaikkien ihmisten sukupuolisuuden kehityksestä etäännyttää teorian historiallisuudesta, ajan ja paikan siteistä. Samalla se muokkaa ja yhtenäistää identiteettejä ja identiteettien muodostumisen prosesseja heteronormittavalla tavalla. (Mt., 329.)

Olen edellä käynyt läpi Kirsin kertomusta tarkastelemalla psykoanalyttisia perustarinoita: käsityksiä äidinhoivan ensisijaisuudesta ja siinä epäonnistumisen aiheuttamista kehityshäiriöistä, äidin antaman naisen mallin välttämättömyydestä sukupuoli-identiteetin kehityksessä, äiti-tytär-suhteen väistämättömältä vaikuttavasta vihasuhteesta ja viimein heteroseksuaalisuuden normiksi asettavasta käsityksestä seksuaali-identiteetin omaksumisesta. Mielestäni psykoanalyttisissa perustarinoissa vallitsevat vahvat ennako-olettamukset kehityspsykologisista lainalaisuuksista ovat ongelmallisia ja normittavia monella tavalla. Kirsin kertomuksessa olennaisimpia ovat käsitykset äidin korvaamattomasta merkityksestä tytären sukupuoli-identiteetin kannalta. Vanhempien ja lasten – tai tässä tapauksessa äitien ja tytärten – suhteet sijoitetaan sukupuolen ytimeen

ja välttämättömäksi osaksi sitä prosessia, jossa yksilöt tunnistavat itsensä sukupuoli- ja sukupuoliseksi subjekteiksi. Kirsin kertomuksen luenta psykoanalyttisten mallitarinoiden valossa on äärimmäinen esimerkki siitä, millaiseen umpikujaan tällaiset näkemykset voivat johtaa: yhdistäessään tyttären kohtalot äiteihin perustarinat asettavat äidit ja tyttäret jo lähtökohtaisesti vastakkain sekä luovat perusteita naisten tuntemalle itseviahalle ja naisviahalle.

Olla olematta mikään?

Viivähdän vielä hetken Kirsin vihakertomuksesta ”puuttuvan” seksuaalisuusteen parissa. Sen sijaan, että etsisin psykoanalyttisille perustarinoille vaihtoehtoisia tapoja selittää Kirsin ”puuttuvaa” seksuaalisuutta, käänän ihmettelevän katseeni Kirsin kirjoituksesta itseäni ja kysyn, miksi mielläni Kirsin kirjoituksen ”puutteelliseksi”. Eikö ole ontologisoivaa olettaa, että kaikki ihmiset jakavat samanlaiset seksuaaliset tarpeet ja intohimoiset rakkauden kaipuut? Miksi ylipäätään olisi relevanttia odottaa vihateemaisessa kirjoituskilpailussa kerrottavan parisuhteista ja seksuaalisuudesta?⁴

Foucault'n (1998) mukaan yksi yhteiskuntamme monista tunnusmerkeistä on puhuva sukupuoli. Toisin kuin monesti väitetään, seksuaalisuudesta puhumista ei ole rajoitettu, vaan päinvastoin siitä puhumiseen on kannustettu. Seksuaalisuudesta on tullut jotain, josta puhutaan sinänsä moninaisten, mutta yhtä kaikki pakottavien diskurssisääntöjen alaisuudessa, joiden päämäärä on kertoa totuus sukupuoli- ja sukupuolisuudesta ja samalla muokata sen todellisuutta. Erityisesti psykoanalyysi on kehittänyt tunnustuskäytäntöjä kehotuksessaan poistaa seksuaalisuuden torjunta ja kielto. Puhe sukupuoli- ja sukupuolisuudesta ei suinkaan ole lisääntynyt vallan ulkopuolella tai sen vastaisena, vaan juuri vallan käytön välineenä. Yhtäältä valta on ottanut seksuaalisuuden haltuunsa, toisaalta valta on muuttunut aistillisemmaksi ja hienovaraisemmaksi. (Mt., 38, 59, 95.)

Seksuaalisuuteen kohdistuvan mielenkiinnon kannalta sukupuolen käsite on olennainen: se on eräänlainen ideaalipiste siinä seksuaalisuutta koskevassa valtamuodostelmassa, jossa valta ja tiedontahto kietoutuvat yhteen. Sukupuolen käsite on mahdollistanut anatomisten elementtien,

biologisten funktioiden, käyttäytymisten, tuntemusten ja nautintojen luokittamisen keinotekoiseksi ykseydeksi, jonka avulla sukupuoli saadaan toimimaan kaikkialla läsnäolevana kausaalisenä periaatteena ja universaalina merkityssisältönä – ja samalla kaikkialla paljastettavana salaisuutena. Foucault kirjoittaakin, että parin kolmen vuosisadan ajan olemme suunnanneet nimenomaan sukupuolelle kysymyksen siitä, mitä me olemme. (Mt., 59–60, 110–111.)

Kirsin kertomus hämmentää mielenkiintoisella tavalla tätä tietämisen halun jakavaa lukijaa – ei vain ”puuttuvan” seksuaalisuusteeman vuoksi, vaan myös hämmentämällä varmuutta vihankertojan sukupuolesta. Vaikka Kirsi selvin sanoin ja suoraan ilmaisee olevansa nainen (joskin ”ei-haluamisen kautta”: *Minä en halua olla nainen.*), ensimmäistä kertaa tekstiä lukiessani mielessäni syntyi epävarmuus kirjoittajan sukupuolesta. Minkä vuoksi? Koska kirjoitus on niin avoimen aggressiivinen, kohdistuen myös lukijaan? Koska se on ajoittain niin anteeksipyytelemätön ja armoton? Vai maskuliinisen (?) nimimerkin *K. Aarineva* takia? Koska hänen tärkeimmät ystävyysuhteensa ovat miehiin? Kirsin kertomus sotii monella tavalla helppoja sukupuoli-identiteetikarsinoiteja vastaan. Kertomuksen teemoissa ja kirjoitustyyllissä sotkeutuvat heikkous ja vahvuus, toisiin suuntautuvat eleet ja itseriittoisuus. Kirsi ei liioin tarjoa sukupuolen tunnistamisen maamerkkejä paikantamalla itseään parisuhteisiin tai ilmaisemalla seksuaalista suuntautuneisuuttaan. Kirsi kirjoittaakin, ettei itsekään tiedä, mikä on:

Minä en halua olla nainen. Minä en halua olla mies. Minä en halua olla mikään. Mikä minä olen? Minä en tiedä, mikä minä olen.

Kirsin ei-haluaminen on radikaalia, sillä se on ei-halu olla nainen tai mies ja sen ei-haluaminen leviää koko olemiseen: *Minä en halua olla mikään.* Mutta mihin *mikään* viittaa? Kirsi ei tässä yhteydessä sano, ettei halua olla ”kukaan” eikä ettei hän halua olla olemassa (vaikka hän joskus itsemurhaa onkin ajatellut). ”Kuka” viittaisi kai identiteettiin uniikkina itseytenä tai minuutena, kun taas ”mikä” olio- tai laji-identiteettiin (ihminen vai eläin; lintu vai kala?) – tai juuri sukupuoli-identiteettiin. Mutta jos sukupuoli-identiteetin ajatellaan pohjautuvan varhaisiin identifikaatioihin, niin kehen tai mihin Kirsi voisi kertoa samastuvansa ollakseen jotain

sukupuolta? Psykoanalyttisten mallitarinoiden näkökulmasta Kirsi on kertomuksessaan umpikujassa: alkoholistiäidin tyttärelle samaan sukupuoleen samastuminen vaikuttaa mahdottomalta. Kirsi ei halua identifioitua naiseksi eikä mieheksi, mutta mikä ”muukaan” voisi olla? Vaikka joskus väitetäänkin seksuaalisuutta ja sukupuolta koskevien asioiden tulleen yhä enemmän elämäntyylikysymyksiksi (ks. esim. Giddens 1992, 199), vallitsevien sukupuolten vastakkainasetteluun perustuvien ajattelutapojen mukaan ei voi olla *vain* toimija, yksilö tai ihminen. Ollakseen ihminen subjektin on oltava jotain sukupuolta. Diskursiivisesti jotakin sukupuolta oleminen puolestaan määrittyy dikotomisena sukupuolikuuden ajatuksena ja yhden sukupuolen haluna toiseen sukupuoleen. (Vuori 2001, 90; ks. myös Butler 1991 ja Pulkkinen 1994.)

Psykoajattelu ja etenkin sen psykoanalyttisiin teorioihin pohjautuvat ainekset perustuvat sukupuolijärjestykseen, jossa totuus itsestä lepää psykologisoidun, ydinperheistetyn ja sukupuolet vastakkain asettelevan problematiikan varassa. Kirsin halu tietää, *[m]ikä minä olen*, ei voi tulla tyydyttävällä tavalla vastatuksi. Hänen halunsa suuntautuu johonkin sellaiseen, mitä ei ole olemassa vallitsevissa sukupuolijärjestyksissä ja mikä ei siten ole edes ”tiedettävissä”. Kirsin kuvailemassa tilanteessa eläville ei ole tarjolla sellaisia kulttuurisesti vahvoja mallitarinoita, jotka tarjoaisivat ymmärrettävissä, hyväksyttävissä ja omaksuttavissa olevia mahdollisuuksia itsensä sukupuoliseksi kertomiselle.

Tietämisen ja haluamisen rajat

Halu tietää on Kirsin itsensä useimmiten ilmaisema halu. Kirsi kohdistaa kirjoituksensa alussa tietämisen halun lukijaan (ensimmäinen lause on: *Sinä haluat siis tietää?*) ja jatkossa hän ilmoittaa haluavansa itekin tietää. Äsken toin esille Kirsin halun tietää, mihin samastua, kun tarjolla olevat sukupuoli-identifikaatiot ovat vastenmielisiä tai tuntuvat muuten mahdottomilta. Kirjoituksen alkupuolella Kirsi kertoo haluavansa tietää, kuinka selviytyä siitä, että äiti on alkoholisti. Hänen lukemissaan kirjoissa on kirjoitettu vain isän alkoholismista *aivan kuin vain isät olisivat alkoholisteja*, ja äidin alkoholismista on ainoastaan mainittu, että siihen *liittyy vielä vaikeampia piirteitä*. Psykoasiantuntijoiden tarjoama tieto näyttäy-

tyy puutteellisena, sillä se nojaa sukupuoliin liitettyihin itsestään selvyysiin - miesten ja isien alkoholismiin ”tyypillisyyteen” ja naisten ja äitien alkoholismiin erityiseen ongelmallisuuteen. Kirsi kertookin tarvitsevansa tietää enemmän siitä, mitä erityisiä piirteitä liittyy äidin alkoholismiin:

Kuka selittäisi ne minulle? Pitääkö minun saatana taas ottaa kaikki itse selville! Minä olen pitänyt itse asioistani huolta, yrittänyt itse ymmärtää kaiken, koska minun on ollut pakko. Jumalauta, milloin joku tajuaa, että minä en tiedä kaikkea? Milloin?

Tässä yhteydessä Kirsi ensimmäistä kertaa ilmaisee haluavansa toisten apua. Perinteisessä psykoanalyttisessa ajattelussa halun ajatellaan perustuvan puutteeseen (toisinkin voisi ajatella, ks. Grosz 1994; Probyn 1996). Kirsin kirjoituksessa se on tuki, jota hän ei ollut saanut kotoa ja huomio, jota hän olisi kipeästi tarvinnut, mutta jota vaille jäi. Tuen puutteeseen viitannee Kirsin huomautus toisaalla siitä, että hän ei *koskaan ole ollut lapsi*. Halu on myös halua saada oma halunsa tunnistetuksi ja tunnus-etuksi (Maccannell 1992, 65): tärkeitä ovat opettajan vakuuttelut siitä, ettei heikkoudessa ole mitään pahaa. Vaikka Kirsi sitten aikuisena tuntee-kin saavansa tukea, hyväksyntää ja lohdutusta, vaivaavat pelko ja ahdistus vieläkin:

Tiedän, että minusta välitetään. Tiedän, etten ole samantekevä. Tiedän, että olen lahjakas, älykäs, että minulla on mahdollisuudet mihin vain. Tiedän, etten ole ruma. Tiedän, että minut on hyväksytty, minä kelpaan riitän tällaisena kuin olen. Ja vaikka minä tiedän kaiken tämän, minä en usko sitä. Minä näen selvästi, että katse kertoo huolesta, sinä välität. Tiedän sen. Mutta tieto ei riitä. Tunne puuttuu, jää rammaksi tai katoaa sinun mukanas.

Vaikka länsimainen ajattelu etsiikin tietoa ja totuutta sukupuolesta ja sukupuolisuudesta, Kirsin kirjoituksen halu ei siis tyhjenny sukupuolen teemaan. Jo kertomuksen alussa viritetty tietämisen halu sekä lukijaan kohdistettuna että kirjoittajan omana haluna ei tule loppuun asti tyydytetyksi – ei vaikka ”salaisuus” tai ”petos” on tullutkin paljastetuksi (*Olen oppinut ymmärtämään, että minä en olekaan syyllinen ahdistukseeni, syylli-*

nen on joku muu, jossakin muualla.). Oman elämän syy-seuraussuhteiden tiedostamisesta huolimatta *tieto ei estä tuntemasta*. Kirsin kertomus päätty tähän tiedon ja tuntemisen vastakkainasetteluun.

Psykoajattelussa tunteet ja tieto liitetään yhteen: tunteet tarjoavat väylän sisäiseen, kulttuurin vaikutukselta välttyneeseen tietoon. Tunteita pyritään oikeuttamaan ja niiden arvostusta lisäämään liittämällä ne länsimaaisessa "tietoyhteiskunnassa" niin kovin arvostettuun tietoon. Tunteen ja tiedon vastakkainasettelu on kuitenkin kulttuurisesti vahva käsitys (Jaggard 1990, 145–146), eikä Kirsi suinkaan ole ainoa tunteen ja tiedon vastakkaisuutta korostava vihankertaja. Esimerkiksi Mari nostaa esille tunteen ja järjen, tietämisen ja kokemisen jännitteisen suhteen, mutta kertoo lopuksi hyväksyneensä vihan osaksi omaa elämää. Mari kertoo joutuneensa naapurin seksuaalisen hyväksikäytön uhriksi ja jääneensä vaille äidiltä kaipaamaansa tukea. Hän kirjoittaa:

Olin ollut perheen kiltti tyttö, eikä kiltin tytön kuulu kiukutella. Tosin menin aivan metsään kuvitellessani, että voisin päästä eroon ns. negatiivisista tunteista helpolla, aivan kuin vaihtaisin uudet puhtaat vaatteet ylleni. En pystynyt estämään tunteiden vyöryä, joka oli ollut sisälläni lähes kaksi vuosikymmentä. Tukahdutetut tunteet eivät katoa minnekään vaan kasautuvat mielen roskakoriin. Roskakori alkaa haista vuosien kuluessa.

Asian tietäminen on minulle eri asia kuin niiden kokeminen. Tunteen käsi ei tiennyt mitä järjen käsi ajattelee, jos käsi nyt voi ajatella tai tuntee. Mutta kyllä muisti voi olla myös tuntoaistissa. Iho muistaa, miten sitä on rääkätty seksuaalisesti ja miten lyönti sattuu vuosia myöhemminkin. Viha säilyy minussa tavalla tai toisella, mutta olen vastuussa itselleni ja läheisille siitä, miten tuon sen julki.

Vaikka Marin vihakertomuksessakin tunne ja järki asettuvat vastakkaisiksi ja viha jää elämään eräällä tavalla ruumiillistuneena, Mari kertoo ratkaisua ristiriidalle korostamalla omaa vastuutaan vihan julkituomisesta. Suhde vihaan näyttäytyy työstetympänä kuin Kirsin kertomuksessa: Mari kertoo hyväksyvänsä vihan osaksi omaa elämäänsä ottamalla siihen eettisen asenteen.

Kirsin kertomus poikkeakin joiltain osin tyyppillisistä psykoajattelua toistavista vihakertomuksista. Psykonarratiiveja jäsentää suurin piirtein

samalla tavalla etenevä juonenkulku. Siinä sivilisaatio (kasvatus, sosi-
alisaatio, kulttuuriset arvot) tai lapsuuden olosuhteet (kaltoinkohtelu,
tunteettomuus) ovat katkaisseet ihmisen yhteyden omiin tunteisiinsa
ja sen myötä myös omaan sisäiseen ja autenttiseen tietoon. Sivilisaation
vieraannuttavan ja tukahduttavan vaikutuksen tai uhriksi joutumisen
emotionaalisten seurausten tajuamisesta – usein psykoasiantuntijoiden
opastuksella – seuraa halu ”petoksena” (vanhemmat eivät olekaan huolehtineet lapsestaan) tai ”salaisuutena” (kulttuurin vääristyneet muodot) pidetyn tiedon paljastamiseen. Asioiden tiedostaminen antaa mahdollisuuden tukahdutetun vihan purkamiseen ja vihasta irrottautumiseen, mikä puolestaan mahdollistaa irrottautumisen menneisyyden sitovasta vaikutuksesta sekä yhteyden löytymisen omaan itseän, omiin tarpeisiin sekä aitoihin ja rakastaviin ihmissuhteisiin. Kertomuksen sisältämissä tarinoissa voi muodostua useita jännitteitä ja jännitteiden ratkaisuja, mutta tyypillisesti koko kertomuksen lopussa ilmenee, että jokin ambivalenssi jää elämään.

Psykoajattelu tuottaa tietynlaisen tietävän ja toimivan subjektin. Psykoajattelu jäsentää myös Kirsin kertomusta, sillä hän jakaa psykokulttuurisen halun tietää pahan olonsa taustat ja syyt sekä keinot päästä eroon vihasta. Niin ikään hän kirjoittaa ”oikeasti” tuntemisen tärkeydestä, myöntää heikkoutensa ja jakaa halun välitetyksi tulemisesta. Hän kertoo tietävänsä pitkäaikaisen vihan olevan hyödytöntä ja tuhoisaa hänelle itselleen ja siksi haluavansa aloittaa alusta. Hän ei kuitenkaan luota tietämisen eikä tiedostamisen muuttavaan voimaan. Hän kertoo vihastaan lukijalle ja silti – tulkintani mukaan – kirjoittaa vihaa puhutellessaan elämäänsä tirkistelevää lukija-tutkijaa suorasukaisesti. Kirsi liikkuu kertomuksessaan psykoajattelun maisemassa, mutta jokin hänen liikkumisessaan haraa vastaan: hän ei vie liikkeitä täydellisenä loppuun, vaan jää kiinni tuskaan, vihaan ja ahdistukseen. Hänen kertomuksensa ei etene loppuun saakka psykoajattelua kierrättäville kertomuksille tyypilliseen tapaan ristiriitojen synnyin ja ristiriitojen ratkaisun käänteiden kautta, vaan jää ristiriidan tilaan. Vihakertomuksille tyypillinen jännitteen purkaja, vihan purkautumisesta kertominen, uupuu kokonaan – törmättyään tunteen ja tiedon vastakkainasetteluun.

Tiedon ja tunteen vastakkainasettelun lisäksi Kirsi haraa vastaan kieltäytymällä samastumasta kumpaankaan sukupuoleen. Yhtenä psykoajattelun

julkilausumattomana periaatteena on se, että psykologinen, lapsuuden perhesuhteisiin perustuva sukupuoli ja sen työstäminen aikuisuuden ihmisuhteissa on toimijuuden ennakkoehto. Kehittyäkseen, vapautuakseen ja tullakseen yksilölliseksi valintoja tekeväksi ja vastuulliseksi toimijaksi vihankertojan on kerrottava itsensä tytöksi tai pojaksi, mieheksi tai naiseksi, isäksi tai äidiksi, sillä kehityksen, edistyksen ja vapautumisen ajatus nojaa niin sukupolvia kuin sukupuoliakin koskeviin kehityspsykologisiin malleihin. Psykonarratiivin kirjoittaminen vaatiikin itsestään selvänä pidettyyn ja julkilausumattomaan sukupuolisopimukseen kirjoittautumista. Vasta psykoajattelun tarkastelu sukupuolista eksplisiittisesti puhuvien psykoanalyttisten perustarinoiden avulla paljastaa psykoajattelun näennäisen sukupuolineutraaliuden olevan sukupuolinormatiivisuutta.

Kaikesta vastaan haraamisesta huolimatta Kirsin vihakertomusta on vaikea ajatella psykoajatteluun kohdistuvana vastarintana, ainakin mikäli vastarinnan mieltää sankarilliseksi, tiettyyn päämäärään tietoisesti ja yksiselitteisesti tähtääväksi toiminnaksi. Silti sitä voi tulkita vastarinnaksi Foucault'n ja Butlerin esittämässä mielessä. Foucault'n (1998) mukaan siellä, missä on valtaa, on myös vastavaltaa. Valtaa ei kuitenkaan voi vastustaa astumalla vallan ulkopuolelle, vaan vastarintaa harjoitetaan aina vallanmuodostelmien sisällä. (Mt., 71.) Butlerinkaan (1995a) mielestä subjekti ei voi valita tietoisesti vastarinnan keinoja eikä vastarinta ole hänen tahtonsa liikuttamaa. Alati jatkuvan toiston prosessin ulkopuolelle ei ole pääsyä, mutta toistamiseen sinällään sisältyy toisin toistamisen mahdollisuus. (Ma., 43–47.) Se, että subjekti on jatkuvassa muodostumisensa tilassa, tekee subjektista epävakaa ja siten muuntuvan. Lisäksi toistaminen on vain harvoin niin täydellistä, ettei siihen sisältyisi ambivalensseja ja ristiriitoja. (Adkins 2003, 36–37.)

Kirsin kertomus toistaa psykoajattelua, mutta se toistaa sitä eri tavalla: vaillinaisesti, osittaisesti ja epätäydellisesti. Se ei vie psykonarratiivia (eheytymistä, kasvua, kehitystä, aikuistumista ja itsenäistymistä korostavaa selviytymistarinaa) loppuun saakka, vaan jää psykonarratiivina kesken. Kirsin kertomuksessa toiston osittaisuus ja vaillinaisuus ei ole tarkoituksellista, eikä kertomus tähtää ennalta asetettuun päämäärään. Kaikessa traagisuudessaan Kirsin kertomus tarjoaa kuitenkin lukijalleen vaihtoehdoisen kuvan vihatoimijuudesta ja muutoksen mahdollisuudesta – tai sen mahdottomuudesta.

RUUMIILLINEN MUUTOS

Tähän mennessä toimijuuden muutoksessa ovat painottuneet vihan-
kertojan tilannetta koskevat arviot ja asenteet. Vihakertomuksissa
korostetaan kuitenkin asenteiden ja arvioiden kaltaisten kognitiivisten
ulottuvuuksien rinnalla tai sijasta myös muutoksen ruumiillisia ulot-
tuvuuksia. Esimerkiksi Kirsin kertomuksessaan korostama tiedon ja
tuntemisen ristiriita on tulkittavissa osoitukseksi siitä, etteivät asioiden
tiedostaminen ja tietäminen riitä muutokseen. Koska tunteet liitetään
monesti ruumiillisuuteen (Williams & Bendelow 1998, 132), kaikki
puhe tunteista ja tuntemisesta voidaan mieltää ruumiillisuutta koskevaksi
puheeksi. Ruumiillisuuden ollessa kertomusten tulkinnan teoreettinen
lähtökohta myös tavallisesti kognitiivisiksi mielletyt ajattelu ja arviointi
ovat miellättävissä ruumiillisiksi, sosiologi Ian Burkittin (1999) sanoin
”ruumiilliseksi ajatteluksi”.

Vaikka aiemmin olen itsekin (Nykyri 1998) käsittänyt ruumiillisuu-
den laajasti, tässä tutkimuksessa ruumiillisuus määrittyy suppeammaksi.
Tarkastelen, kuinka aineistoni kirjoittajat kertovat eksplisiittisesti ruu-
miistaan ja siihen liittämistään kokemuksistaan, tuntemuksistaan ja
tunteistaan. Kysyn, millaista ruumista vihan kertojat tuottavat kertoes-
saan toimijuutensa muutoksesta. Näkökulma on edelleenkin yhteiskun-
tatieteellinen: tavat, joilla tulkitsemme ruumiita, ovat muotoutuneet
siinä sosiokulttuurisessa ja historiallisessa tilanteessa, jossa elämämme.
Foucault’laisesta näkökulmasta myös ruumis itsessään on kulttuurisesti
muodostunut. Valta toimii ruumiiden kautta: ruumista ei voi pitää luon-
nollisena eikä alkuperäisenä, sillä ruumis on sidoksissa valtaan ja sen
tavoitteisiin. Ruumiin diskursiivisuus on tapa puhua ja käsitteellistää

ruumista. Käsitksemme ruumiista syntyvät aina kulttuurimme diskursiivisissa muodostelmissa, joiden ulkopuolelle emme pääse. Tästä syystä emme pysty teorioiden tasolla tavoittamaan esidiskursiivista ruumista, vaan vain ruumiin, joka on kulttuurimme rakentama. Tämä ei kuitenkaan tarkoita ruumiin biologisten elintoimintojen todellisuuden kieltämistä, vaan sitä, että diskursiivisen ja esidiskursiivisen välille on mahdotonta vetää yksiselitteistä rajaa, jota kulttuuri ei voisi ylittää. (Oksala 1997, 169.)

Jännittynyt keho

Tarkastelen ruumiillisuuden teemaa käymällä läpi kahden kirjoittajan, ensin keski-ikäisen Ellan ja sen jälkeen häntä hieman nuoremman Virpin kertomuksia. Kummankin kertomuksissa on paljon tyyppillisestä psykonarratiivista tuttuja elementtejä, mutta he molemmat kirjoittavat ruumiillisuudesta monia muita vihakertomuksia yksityiskohtaisemmin ja monipuolisemmin. Ruumiillisuus on heillä niin olennainen osa muutoksen kerrontaa, ettei sitä voi sivuuttaa.

Ellan kertomuksen alkupuoli koostuu runoista ja omaelämäkerrallisuudesta, runoja taustoittavasta kirjoituksesta. Runoissaan Ella kertoo, kolmannessa persoonassa ja presensissä, elämästään väkivaltaisessa parisuhteessa. Ellan mies on väkivaltainen monilla tavoilla, ja Ella kertoo vihaavansa miestänsä. Hän tuntee olevansa tilanteen *vanki* ja *pelkkä varjo*; tai oikeastaan hän *ei enää tiedä mikä hän on* tai onko hän *edes olemassa*. Lapsen syntymän myötä Ella kypsyy päätökseen irrottautua suhteesta, vaikka mies vielä eron jälkeenkin häiriköi ja uhkailee väkivallalla. Ella kertoo pelkäävänsä, mutta myös tuntevänsä uudenlaista vallantunnetta:

*Vuosien jälkeen nainen herää.
Hänellä on valta,
vastuu muuttaa oma elämänsä.
Ei ole uhria, ei syyllistä.
Omat valinnat loivat elämän.
Miksi ei osannut valita toisin?*

Psykoajattelusta tutulla tavalla Ella korostaa omaa vastuutaan ja omia valintojaan sekä mahdollisuutta muuttaa elämäänsä. Myöhemmin Ella nimeää elämänsä käännekohtaksi sen, että ymmärsi ottaa vastuun elämästään ja *luopua uhriudestaan*. Osallistumassaan eroseminaarissa hän oivalsi olleensa osasyllinen parisuhteen vaikeuksiin: hän oli tarvinnut jonkun, jonka kautta elää, eikä miehen tarvinnut muuta kuin *vain ottaa hänet käyttöönsä*. Tämän voi nähdä psykoajattelun mukaisena väkivallan kohteen vastuun ottona ”riippuvuudestaan”, mutta myös retorisenä keinona tuottaa väkivallan kohteena olemiseenkin toimijuutta. Aktiivinen toimijuus on kulttuurisesti niin arvostettua, että jopa väkivallan kohteena oleva saattaa haluta korostaa aktiivista toimijuutta passiivisen uhriuden sijasta (ks. Husso 2003; Wendell 1990, 20–25).

Ellan runon jatkossa esiintyvä keskeneräisyyden teemaa viittaa kuitenkin siihen, että Ella korostaa enemmän henkisen kasvun projektia kuin vahvaa toimijuutta. Ella kertoo, että mennyttä parisuhdetta koskeva ymmärrys tarjosi ylläkkeen syvällisemmälle itsetutkiskelulle:

*Nainen aloittaa matkan,
vuosien matkan itseän,
kamppailee keskeneräisyytensä kanssa.
Opettelee hengittämään, rentoutumaan,
leikkimään, nauramaan, hyväksymään ilon.
Nainen opiskelee itseään, tunteitaan,
kirjoittaa, maalaa, tanssii,
pyytää unet avukseen,
mielikuvat voimavarakseen.
Nainen on siivonnut, lakaissut suuren joukon roskia pois,
lennättänyt avaruuteen, unohtanut.
Paha olo ei ole lähtenyt,
syvin kipu on tallella.
Keho ei ole unohtanut.*

Ella kuvailee itsetutkiskelun ruumiillisuutta metaforisesti: hän on *siivonnut* ja *lakaissut* roskia (menneen elämän ongelmia, ikäviä tunteita?) pois. Silti *syvin kipu* on yhä tallella eikä keho ole unohtanut. Aiemmin Anun kertomuksen yhteydessä mainitsin psykoanalyttisen traumakäsityksen,

jonka mukaan järkyttävät kokemukset pyritään tukahduttamaan ja eristämään tietoisuudesta. Trauman voi ajatella myös ruumiillisesti: esimerkiksi Susan J. Brisonin (1997, 17) mukaan traumaattiset muistot ovat eräänlaisia ruumiinmuistoja, joista ei pääse eroon niin vain päättämällä.

Haarniskan piilottama sisin

Ellalla kehossa edelleen piilevät kipu ja paha olo saavat hänet kääntymään uudelleen sisäänpäin ja *kysymään neuvoa sisimmältään*. Ruumiillisen itsetutkiskelun teema jatkuu uudessa, erikseen otsikoidussa runosarjassa:

KILTTI TYTTÖ EI VIHAANSA NÄYTÄ – AIKUISEN NAISEN SISIN ON MUSTAN HAARNISKAN YMPÄRÖIMÄ

*Sisälläni kirkuvat tuhannet äänet
nojaan päätäni kämmeniini
eikä kukaan tiedä miten paha minun on olla.
Sisälläni kasvaa huuto
kypsyy viikkoja, kuukausia
piirrän sen pois eikä suustani tule äännähdystäkään.
Kuka antaisi minulle lahjan?
Rikkoisi muurini
murtaisi kahleeni.
Rakensin suojan tuskani ympärille
lukitsin lukemattomin lukoin
nyt ovat piirustukset
lukkojen koodit kadoksissa.*

Viha tulee esille ensimmäistä kertaa Ellan runoissa. Runon otsikko korostaa vihan näyttämistä estävää kilttiä tyttöyttä ja rinnastaa sen aikuisen naisen sisintä ympäröivään mustaa haarniskaan. Haarniska on yhtä kuin muurit ja kahleet sekä lukemattomat lukot. Jatkossa haarniska rinnastuu myös mustaan pukuun ja rajoihin:

*Rakensin rajoja koko elämäni
ompelin sisimpäni ympärille mustan puvun
tiivin ompelein
ettei mikään sisälle jäävä
koskaan pääsisi ulos.*

Mikä on se voima, musta haarniska, joka estää sisälle jäävän pääsyn ulos? Miksi Ella rakentaa rajoja ympärilleen, vaikka rajat kahlitsevat? Muista vihakertomuksista tutulla tavalla Ella sijoittaa selityksen lapsuuteen. Hän kertoo olleensa kiltti lapsi, joka kunnioitti vanhempiaan eikä sanonut vastaan heille. Hän ilmaisi vihaansa puhumattomuudella, ja lapsuudesta jäi mukaan piilotettu viha. Vielä aikuisenakin väkivaltaisessa parisuhteessa eläessään ja suhteesta irtauduttuaan hänen vihansa oli *aika lailla hukassa ja tavoittamattomissa*.

Ellan runossa esiintyviä ruumiin rajojen ja niiden muodostumisen teemoja voi tulkita sosiaalisten järjestysten näkökulmasta. Ruumis ilmaisee järjestystä ja järjestys ilmenee ruumiissa, vaikka ruumis edustaa myös järjestystä vastustavan transgression mahdollisuutta (Jokinen 1997, 13–14; Falk 1994, 1). Ruumista on tarkasteltu etenkin antropologiassa yhteiskunnallisena ruumiina, joka symboloi sosiaalisia järjestyksiä. Esimerkiksi Mary Douglasin (2000, 183) mukaan ruumis on malli, jonka rajat voivat edustaa mitä tahansa rajattua järjestelmää. Ruumiin rajat edustavat sosiaalisia rajoja, ja ruumiin rajojen kontrollointi on samalla sosiaalisten rajojen kontrollointia. (Ks. myös Douglas 1971.)

Yksi keskeinen raja länsimaisissa moderneissa, yksilöllisyyttä korostavissa käsityksissä on ruumiin ja sen pinnan raja, joka erottaa yksilön sisäisine maailmoineen ulkopuolisesta maailmasta ja toisista yksilöistä. Sosiologit ovat liittäneet ruumiin erillistymisen osaksi yleisempää, yhteiskunnan modernisaatioon liittyvää yksilöllistymistendenssiä: samalla kun yhteisölliset rajat ja järjestykset ovat epämääräistyneet, ruumis on muuttunut toisiin suuntautuvasta ruumiista ”suljetummaksi” (Falk 1994, 12–27). On väitetty (Lupton 1998, 71), että modernin ruumiskäsityksen taustalla on lukuisia historiallisia muutoksia aina keskiajalta lähtien: siirtyminen feodalismista kapitalismiin, renessanssijan murrokset, modernien eurooppalaisten valtioiden syntyyn liittyvä hallinnon keskittyminen, valistusaika rationalismi-ihanteineen ja teollinen vallanku-

mous kehittyvine markkinatalouksineen. Norbert Elias (1978, 1982) on kuvaillut keskiajan jälkeen käynnistynyttä sivilisaatioprosessia, jossa tunteiden ilmaisun ja ruumiintoimintojen suhteen avoin esimoderni ruumis on muuttunut suljetummaksi, eräänlaisen panssarin ympäröimäksi ruumiiksi. Tunteet sijoitetaan ruumiin sisälle näkymättömiin ja niiden ilmaisua – ruumiin rajoja ylittäviä emotionaalisia virtauksia – kontrolloidaan suhteessa ulkopuoliseen maailmaan. (Elias 1978, 190–192, 257; Elias 1982, 240–247; Burkitt 1999, 50–52.)

Siinä missä yhteiskuntahistoriallinen sivilisaatioselitys sijoittaa avoimen ja eräällä tavalla kontrollista vapaan ruumiin esimoderniin yhteiskuntaan¹, Ellan tapa kertoa ruumiillisuuttaan nojaa yksilöhistorialliseen sivilisaatiokäsityksen, joka sijoittaa avoimen ruumiin lapsuuteen ja aikaan ennen vanhempien kasvatuksen tukahduttavaa vaikutusta. Yhtä kaikki Ella rakentaa kuvaa suljetusta ruumiista: haarniskoidusta, muurien peittävästä, tiiviin ompelein ommellun puvun rajaamasta, kahlehditusta ja lukoilta lukitusta ruumiista. Ruumis on niin suljettu, *ettei kukaan tiedä*, mitä Ella sisällään tuntee – etenkin kun Ella rakentaa rajoja koko elämänsä, *ettei mikään, mikä on sisällä, pääsisi ulos*. Kontrolli kattaa myös ruumiin aukot: vaikka Ellan sisällä *kasvaa huuto*, hänen *suusta[an] ei tule äännähdystäkään*.

Koska Ellan runossa haarniska peittää nimenomaan *aikuisen naisen* sisintä ja Ella toteaa samassa yhteydessä, että *kiltti tyttö ei vihaansa näytä*, on perusteltua tulkita Ellan liittävän vihan kontrollin vaatimuksen paitsi kasvatukseen, myös sukupuoleen. Ella tavallaan kertoo ruumiin poliittisuudesta: siitä, kuinka ruumista rajataan, kontrolloidaan ja säädellään. Ruumis on vaihteleva rajaviiva, jonka läpäisevyys on poliittisesti säädeltä (ks. Butler 1990, 139).² Ella ei kuitenkaan harrasta suoranaista valtakritiikkiä, vaan hänen kertomuksensa keskittyy itsetutkiskelun prosessiin ja sitä kautta löytyvään mahdollisuuteen päästä eroon sisintä tukahduttavasta puvusta. Kertomus seurailee psykoajattelun vieraantumismyyttiä ruumiillisuutta korostavalla tavalla. Ruumis määrittyy niin alistuksen kuin vastarinnankin paikaksi: tukahduttava kasvatusta on haarniskoinut ruumiin, mutta yhteys ruumiin syvimpään sisimpään tarjoaa haarniskasta vapautumisen mahdollisuuden. Psykoajattelussa ruumis ja sen sisäisyys ovat luonnollisuuden aluetta, johon yksilö voi palata etsimään yhteiskunnan konventioiden vaikutuksen saavuttamattomissa olevaa

itsensä määrittelyä (ks. Giddens 1992, 218). Rosen (1998, 191) mukaan terapia-ajattelussa ruumis nähdään orgaanisena kompleksina, jonka ominaisuuksia jäsennetään psykologisen sisäisyyden termein.

Ella ryhtyy itsetutkiskelun myötä tukahduttavan puvun purkutyöhön vapauttaakseen sisimpänsä:

*Nyt ratkon ompeleita
katkaisen langan sieltä täältä
yritän repiä väkisin.
Ommel ompeleelta on langan katkettava
pienin askelin
sisin tulee näkyväksi.*

Taaskin Ella kuvailee vihan – ja samalla oman sisimmän – tukahduttamista ja tukahduttamisesta irrottautumista ruumiillisin metaforin. Alussa hän kertoo toivovansa, että joku auttaisi häntä rikkomaan muurin ja murtamaan kahleet, mutta jatkossa hän alkaa itse ratkoa sisintään peittäviä ompeleita. Puvun purkamisen merkitsee sitä, että *keho purkaa varastojaan*: pettymystä, pelkoa ja häpeää. Silti syvällä kehossa elävä viha ei tule vielä esille:

*Viha elää kehossani omaa elämäänsä.
Se lymyää piilossa lihassäikeiden
hienoimmista syissä.
Se on pesiytynyt luuhun.
Syvälle hautautuneena estänyt
ilon ja onnen, rakkauden virtaamasta.
Kenties pitänyt kasassa kun en vielä ollut
valmis hajoamaan.*

Tällä kertaa ruumiilliset metaforat ovat konkreettisia ja hyödyntävät anatomian sanastoa. Kaikessa monitasoisuudessaan Ellan käyttämät ruumiilliset metaforat luovat hänen runoihinsa kokemuksellista intensiteettiä, mikä korostaa kokemusten merkitystä ja hänen runoissaan kuvaaman tilanteen tuskallisuutta. Viitteitä tilanteen muuttumisesta antaa kuitenkin se, että Ella selittää paitsi vihan vaikutuksia, myös vihan merkitystä ja

merkittävyttä. Ambivalentisti viha on – haarniskan tavoin – suojannut ja *pitänyt kasassa*, mutta samalla se on estänyt tuntemasta iloa, onnea ja rakkautta. Nyt viha on muiden, ilmeisesti Ellan kielteisiksi mieltämien tunteiden tavoin tullut tarpeettomaksi:

*Tyhjennän itseäni vanhasta
vihasta, katkeruudesta,
surusta, pelosta, pettymyksistä.*

Siinä missä aiemmin runoissa viha ja ruumis olivat toiminnan subjekteja, nyt Ella sijoittaa itsensä toiminnan lähteeksi. Ella tyhjentää itseään tunteista ja purkaa vihaansa vähä vähältä kertomalla, mitä kaikkea vihaa. Ensin hän kertoo vihaavansa ex-miestään tämän väkivaltaisuuden ja julmuuden vuoksi. Hän kuitenkin tuntee sisällään olevan vielä vihaa, jolle ei ole löytynyt kohdetta – kunnes löytää vihan itseään kohtaan:

*Vihaan minua
joka annoin lyödä
alistaa, nöyryyttää.
Vihaan puolustuskyvyttömyyttä
epävarmuutta saamattomuutta
aloitekyvyttömyyttä.
Vihaan minua
joka ei päästä irti
menneisyydestä.
Vihaan minua
joka ei suostu
hyväksymään itseäni
haavoittuvana
tarvitsevana.
Huuto sisimmässä lakkaa
kirkuvat äänet hiljentyvät
niskassa murtuu lasikuori.*

Itseviha kohdistuu menneeseen, alistamiseen ja nöyryyttämiseen suostuneeseen puolustuskyvyttömään minään samalla tavalla kuin liriksellä

edellä. Ellalla itseviha kohdistuu kuitenkin myös nykyiseen minään, joka ei päästä irti menneisyydestä ja – hieman yllättäen, kun muistaa menneen minän puolustuskyvyttömyyteen kohdistuneen vihan – joka ei hyväksy omaa haavoittuvuuttaan. Ensin Ella kertoo vihaavansa menneen minän *puolustuskyvyttömyyttä, epävarmuutta, saamattomuutta ja aloitekyvyttömyyttä* ja heti seuraavassa säkeessä hän kertoo vihaavansa minua, joka ei suostu hyväksymään itseään *haavoittuvana ja tarvitsevana*. Mistä oikein on kyse? Psykoajattelulle ominaisen paradoksaalisen logiikan mukaan mikään ei ole sitä, miltä se ensisilmäyksellä näyttää. Vahva onkin itse asiassa heikko – kuten Ellan väkivaltainen mies, joka oli Ellan sanoin *voimassaan heikko, julmuudessaan avuton* – ja heikkouteensa suostuva ja heikkoutensa myöntämiseen kykenevä yksilö onkin vahva. Psykoajattelun ihanteisiin kuuluu itsenäistyminen menneisyydestä, mutta itsenäistyminen on mahdollista vain niin lapsuuden minän kuin aikuistuneenkin minän heikkouden ja haavoittuvaisuuden hyväksymisen kautta. Nöyrytyminen elämän edessä ei ole vain uskonnollinen, vaan myös psykokulttuurinen hyve.

Purkautuva viha

Vaikka Ellan runoissa syntynyt jännite on jo purkautunut hieman ja vaikka hän kuvasi äsken jännitteen purkautumista ruumiillisesti, jännite elää edelleen ja ristiriita odottaa ratkaisuaan. Jotain on vielä tapahduttava ennen kuin tuska helpottaa.

*Tuskalle ei tule loppua.
Aina kun jokin kohta kehoissani laukeaa
tulee uusi tuska,
eikä tälle itkulle tule loppua,
eikä sietämätön tunne niskassa lakkaa.
Tämä viha on armoton,
musertava,
haavat revittävä auki uudelleen ja uudelleen.*

Kaikessa armottomuudessaan ja musertavuudessaan vihasta tulee taas toiminnan subjekti eikä Ellan omalle toimijuudelle ole sijaa. Viha pakot-

taa menemään vielä syvemmälle kipeään menneisyyteen, aina lapsuuden unohtettuihin kokemuksiin asti. Ella löytää sisältään pienen tytön ja muistelee, kuinka pojat ahdistelivat tätä seksuaalisesti. Pienellä työllä ei ollut aikoinaan ketään, joka olisi lohduttanut, mutta nyt Ella lohduttaa sisäistä lastaan.

*Minä otan tytön syliin
lohdutan
painan tiukasti rintaani vasten,
eikä kukaan koskaan enää
voi loukata tätä tyttöä
minun rakkauteni suojassa.*

Ella luo suhteen nykyisen minänsä ja menneisyyden minänsä välille. Suhde on psykoajattelulle tyypilliseen tapaan korvaava ja parantava suhde, joka perustuu ajatukseen sisäisen lapsen olemassa olosta sekä mahdollisuudesta luoda uudenlainen, toiminnallisempi – olkoonkin, että imaginaarinen – suhde menneeseen. Ella ei kuitenkaan luo toimijuuden muutosta vain suhteessa menneeseen minäänsä, vaan yleisemmin suhteessa niin menneisyyden ahdisteleviin poikiin kuin aikuisiän väkivaltaisiin miehiin³:

*Kaikki te saatanan miehet
pojannulikot
helvetin kusipäät
pankaa kätenne selän taakse
minä ruoskin teidät
raavin syljen hakkaan
sitten tiedätte mitä on väkivalta
väkivalta
kuolema.
Niskani huokaa helpotuksesta.
Minunko sisälläni tällainen viha? ---
Tunnen vihan.
Annan sen tuntua koko kehossani
jokaisessa jäsenessä.*

*Yhtäkkiä ohi,
eikä minulle tapahtunut mitään pahaa.*

Vaikka aiemminkin Ella kertoi jonkin kohdan kehostaan lauenneen, vasta nyt jännite purkautuu kokonaisvaltaisemmin – kun viha on saanut tuntua koko kehossa ja *jokaisessa jäsenessä* ja on sitten lakannut olemasta. Taaskin jännite purkautuu Ellan tehdessä itse sen valinnan, että tuntee vihaa ja antaa sen tuntua koko kehossaan. Samalla myös runomuotoisen kertomuksen jännite purkautuu. Aivan runonsa lopussa Ella arvioikin näin:

*Tänä päivänä minulla ei
ei ole enää syytä vihata.
On vain tunnettava vanha viha
eikä se tuhoa mitään tässä hetkessä olevaa.*

Runojen jälkeisessä omaelämäkerrallisessa kirjoituksessa Ella taustoittaa sitä, mitä oli muuttunut ja miten. Lähtökohtana oli lapsuudesta lähtien piilotetun vihan jäykistämä keho:

En enää pitkään aikaan ollut läsnä kehossani. Olin oppinut analysoimaan asiat päässäni, enkä enää tuntenut tai tunnistanut tunteita. Kun aloin päästä vihan tunteeseen taas käsiksi, opin huomaamaan, miten toimin sen tullessa. Kun viha oli tulollaan, ehdin havaita siitä ainoastaan häivähdyksen, kun jo asetin sen jonnekin sisälleni piiloon, nielaisin, hengitin syvään ja luulin, että en ole vihainen. Tunteiden sisälle patoamisen vuoksi kehoni on ollut jäykkä ja jännittynyt.

Ella kuvailee ruumiillista vihan patoamisen tapaa, jonka hän oli oppinut jo lapsuudessaan. Se oli muuttunut niin automaattiseksi, ettei hän edes huomannut toimivansa niin ennen kuin alkoi reflektoida itseään, tunteitaan ja ruumiillisia tapojaan toimia. Sosiologiassa on puhuttu tavoista ("habit") joko tarkoitettaessa toimintaa, joka automatisoituu toiston kautta ja jota toteutetaan ilman erityistä pyrkimystä (Campbell 1996, 159) tai korostettaessa tapojen esireflektiivisyyttä ja passiivista intentionalisuutta (ks. Heiskala 1997, 283, 331).

Osuvimman teorian ruumiillisten toimintatapojen käsitteellistämiseen tarjoaa Pierre Bourdieu (1990). Hän on nimittänyt ”habitukseksi” niitä opittuja ja sosiaalisesti muodostuneita ruumiillisia toimintatapumuksia, joita ruumis uusintaa tietyissä sosiaalisissa konteksteissa. Habituksessa ruumiillistuu sosiaalinen valta, joka merkitsee yksilöt tietyn ryhmän (esimerkiksi sukupuolen tai tietyn yhteiskuntaluokan) jäseniksi siinä tavassa, jolla he ovat ruumiillisesti. Valta ikään kuin kaivertaa ruumiisiin toimintatapumuksia ja kapasiteetteja, jotka samanaikaisesti mahdollistavat tietynlaisen toiminnan, mutta rajoittavat joitakin muita kykyjä ja pyrkimyksiä. Habitus uusintaa sosiaalista järjestystä, muttei mekaanisesti. Habitusta ei voikaan käsittää determinismin ja vapauden, ehdollistamisen ja luovuuden, tietoisien ja tiedostamattoman eikä yksilöllisen ja yhteiskunnan vastakohtien kautta. (Mt., 53–55.)

Habitus muodostuu sosiaalisissa suhteissa ja käytännöissä tuottaen ja uusintaan käytäntöjä ilman yksittäisen toimijan tietoista pyrkimystä. Habitus ei siis ole sääntöjen tottelemisen tuotetta eikä sitä määrää mikään tietty organisoiva taho, vaan se tuottaa yksilöllisiä ja kollektiivisiä käytäntöjä historiassa muodostuneiden mallien mukaisesti. Se varmistaa menneiden kokemusten aktiivisen läsnäolon, mikä havaintojen, ajattelun ja toiminnan mallien kautta takaa käytäntöjen korrektiuden ja niiden jatkuvuuden paljon luotettavammin kuin muodolliset säännöt ja julkilausutut normit. Kyse on muistin ja menneisyyden ruumiillistumisesta: ruumis ei muistele mennyttä, vaan se herättää sen henkiin toiminnassaan. Bourdieau ei korosta niinkään toimijan tietoa säännöistä eikä tiedon reflektiivistä käyttöä – kuten vaikkapa Giddens (1984b) – kuin niitä toiminnan esireflektiivisiä ja ruumiillistuneita ehtoja, joita sosiaalinen rakenne ja valtasuhteet luovat. Huomio kiinnittyy ajattelun kognitiivisen alueen sijasta siihen käytäntöjen ruumiilliseen tuotantoon, joka muokkaa ajatuksia ja tunteita. (Bourdieu 1990, 53–55, 73.)

Käytännöllinen mieli merkitsee sosiaalisten välttämättömyyksiensä ”luonnollistumista” ja muuttumista ruumiilliseksi automaatioksi. Ruumis ei vain toimi tiettyjen säänneltyjen tai ritualisoitujen käytäntöjen mukaan, vaan rituaalinen toiminta on kerrostunut osaksi ruumiillista toimintaa. Monet käytäntöihin johtavat dispositiot ovat sisäistyneet jo lapsuuden varhaisina vuosina, sen jokapäiväisen koulutuksen ja valmennuksen kautta, jolla lapset opetetaan käyttäytymään sopivilla tavoilla. Toimin-

tataipumukset ovat kestäviä: vaikka tulisimme tietoisiksi niistä, niiden muuttaminen on vaikeaa – joskaan ei mahdotonta. (Mt., 66–70.)⁴

Habituksen käsitteen avulla on mahdollista selittää sitä, miten ruumiilliset toimintataipumukset omaksutaan ja miten se liittyy aiemmin esitellemiini sosiologisiin käsityksiin ruumiin rajojen sulkeutumisesta modernisaatioprosessissa. Habituksen käsitteen kautta on mahdollista ymmärtää niin ruumiillisten toimintataipumusten muuttamisen vaikeutta kuin niiden muuttamisen mahdollisuuttakin. Lois McNayn (2000) mielestä habituksen käsite sisältää muutoksen mahdollisuuden temporaalisuutensa ansiosta: kun habitusta tuotetaan jatkuvasti, on uudellakin tavalla tuottaminen mahdollista. Käytäntöjen toistaminen on temporaalinen prosessi, joka on aktiivisessa yhteydessä subjektiutta mahdollistavaan ja muovaamaan sosiokulttuuriseen todellisuuteen. McNayn mielestä Bourdieun teoretisoinnit eivät kuitenkaan tarjoa välineitä sille, miten muutoksen mahdollisuuden tarkastelu vaatii toimijan itsesuhteen jäsentämistä ja minän narratiivisen luomisen ymmärtämistä. (Mt., 52, 72.)

Itse näen yhtenä tärkeänä ruumiillisen muutoksen mahdollistajana psykoajattelun sekä siihen sisältyvien mallitarinoiden sisältämät resurssit: ne tuottavat niin ruumiillisiin toimintatapoihin kohdistuvaa itse-reflektiota kuin ruumiillisia toimintatapoja muokkaavia keinoja ja menetelmiä. Vaikka aiemmissa aineistoni muutuskertomuksissa on korostunut terapiakulttuurin ”puhekuurimaisuus” – keskustelut terapeutin ja läheisten ihmisten kanssa tai yksilön omassa mielessään käymät ”sisäiset keskustelut” – myös ruumistietoisuus ja ruumiillinen työskentely ovat osa psykoajattelua. Psykoajattelu perustuu sisäisen ja ulkoisen rajan erotteiluun ja ruumis käsitetään subjektin sisäpuoleksi, eräänlaiseksi säiliöksi, johon vihan tunteiden oletetaan varastoituvan. Ruumiiseen varastoituneita vihan tunteita voidaan purkaa paitsi puhumalla, myös työstämällä ruumiillisia toimintatapoja erilaisin menetelmin.⁵

Kuten Giddens (1991) on todennut, jälkitraditionaalisessa yhteiskunnassa minän reflektiivisyys laajenee ruumiiseen. Pyrkimys muuttua valintoja tekeväksi toimijaksi vaatii myös ruumiiseen keskittyvää työskentelyä, jolloin hengityksen kaltaisten ruumiillisten prosessien tarkkailu tulee tärkeäksi. Nykyään onkin tarjolla paljon itsehoito-oppaita, jotka tarjoavat yksityiskohtaisia menetelmiä ruumiillisen olemisen muutokseen. Ruumiintietoisuutta lisäävässä ajattelussa on aineksia idän uskonnoista,

vaikka terapia-ajatteluun sisältyvä ruumispainotus tähtääkin minän yksilöllistymiseen eikä idän uskonnoille tyypilliseen holistiseen minän rajoja hämärtävään kokemukseen. (Mt., 77–78.)

Toisaalta ruumistietoisuudella on perinteensä myös länsimaisten yhteiskuntien historiassa. Foucault'n (1998) tarkastelemissa antiikin Kreikan ja Rooman teksteissä esille tulevat konkreettiset henkilökohtaisen elämän muovaamisen käytännöt, joiden avulla yksilöt ovat pyrkineet vaikuttamaan ruumiiseensa ja sieluunsa, ajatuksiinsa, käytökseensä ja olemisen tapaansa. Kreikkalaiset ja kreikkalaisroomalaiset elämäntapatekstit ohjasivat vapaita miehiä ”olemassaolon taitoon”: yksityiskohtaiseen ruumiintoimintojen tarkkailuun ja itsehallintaan sekä myöhemmin myös itsen ja ruumiin vaalimiseen. (Mt., 122–448.) Vaikka nämä minuustai ruumistekniikat eroavatkin modernille yksilöllisyydelle ominaisista tekniikoista, molemmille on yhteistä keskittyminen konkreettisiin ja ruumiillisiin elämäkäytäntöihin: esimerkiksi seksuaalisuuteen, nukkumiseen ja unien tulkintaan, hengittämiseen, liikkumiseen, terveyteen ja ruokavalioon. Johanna Oksalan (2001, 59) mukaan Foucault'n tutkimus antiikin minuustekniikoista on ennen kaikkea yritys ajatella etiikkaa nykypäivänä, maallistuneessa jälkimodernissa maailmassa.

Näin tulkiten myös Ellan kertoma näyttäytyy ruumiillisena minuustekniikkana, jolla harjoitetaan olemassaolon ja elämisen taitoa. Ella itse tuo esille muutoksensa niin yksilöllisenä kuin yhteisöllisenä prosessina. Hän kertoo pyrkimyksestä itesuhteen muuttamiseen: muutoksen edellytyksenä on ollut asenteiden muuttaminen suhteessa itsen ja vihan tunteisiin. Ella kuvailee mieltäneensä vihan tuhoavaksi ja voimakkaaksi pedoksi, jonka kohtaaminen on ollut pelottavaa. Vihan kohtaaminen on vaatinut sisäistä vahvuutta ja varmuutta:

Ensin on täytyntynyt oppia rakastamaan itseään edes jossain määrin ehdoitta, ennen kuin on voinut kohdata itsessä näin pelottavia asioita kuin viha. Ennen vihan kohtaamista on pitänyt opetella sanomaan ei, puolustamaan itseään, ottamaan omaa tilaa. On täytyntynyt nähdä oman itsensä sisällä paljon hyvää, valoa, rakkautta, ennen kuin on voinut nähdä vihaa, jonka on mieltänyt pahaksi.

Vihan tunteminen ja näyttäminen on ollut usein helpointa ryhmässä. On ollut vapauttavaa huutaa niin, että huuto lähtee lantiosta saakka,

huutaa kiro sanoja, iskeä nyrkein ja potkia patjakasaa, murskata vihollisensa, ne jotka ovat loukanneet.

Kiltteys on kätkenyt sisäänsä pedon. Ei ole vaikea ymmärtää, miksi sen vapauttaminen on tuntunut niin vaikealta.

Muutos – ja etenkin muutoksen pysyvyys – on vaatinut paitsi vanhojen asenteiden työstämistä, myös ruumiin jännitysten purkamista sekä hengittämisen ja rentoutumisen opettelua. Tätä ruumiillista työskentelyä Ella kertoo harjoittaneensa niin yksin kuin yhdessä toisten kanssa ja asiantuntijoiden avustamana. Ella kertoo monipuolisesta ruumiillisesta työskentelystä: vihan purkamisesta piirtämisen, kirjoittamisen, fyysisen ryhmätyöskentelyn ja mielikuvaharjoitusten kautta, tunteiden työstämisestä niin psykoterapiassa kuin hierontaa ja tunteiden työstämistä yhdistävässä Rosen-terapiassakin. Ruumillinen työskentely on ollut hidasta ja vaativaa, mutta palkitsevaa:

Jännityksen vapauttaminen jatkuu edelleen, vaikka se on alkanut kauan sitten. Tuntuu uskomattoman hyvältä, kun tiedostaa jännittyneet paikat kehossa ja toisaalta voi kokea rentoutumisen tunteen ja jännityksen laukeamisen ja huomata pysyviä muutoksia itsessään.

Ruumiillisia muodonmuutoksia

Ellan kertomuksessa ruumis merkityksellistyy sekä alistavien käytäntöjen paikaksi että muutoksen välineeksi: vaikka ruumis oli oppinut patoamaan vihaa, se pystyi myös – pitkällisen prosessin myötä – purkamaan vihaa. Ella ei kuitenkaan kerro yksityiskohtaisesti vihan purkautumisesta eikä siitä, miten vihan kontrolli muuttui vihan ilmaisuksi. Siirryn tarkastelemaan Virpin kertomusta, joka on yksityiskohtaisempi kuvaus vihan purkautumisen ruumiillisuudesta. Virpin kertomuksen avulla pyrin vastaamaan siihen kysymykseen, miten ruumiin kontrollin ja kontrolloimattomuuden välistä suhdetta kerrotaan ja millaisia rajojen ylitystä ja toiseutta koskevia kulttuurisia jäsennostapoja kerronnassa käytetään.

Virpi aloittaa kertomuksensa nuoruudestaan, joka oli ollut onnellista ja huoletonta. Alle parikymmppisenä hän kuitenkin alkoi tuntea kauhistut-

tavaa tyhjyyttä, jota yritti täyttää jatkuvalla tekemisellä ja suorittamisella, urheilemalla, ruokaa ahmimalla, seksillä, tupakalla, viinalla ja huumeilla. Hän on väkivaltainen poikaystävänsä kohtaan, mutta kertoo olleensa tavallaan väkivaltainen myös itseään kohtaan:

Se nuori ja onnellinen, jonka minä alussa mainitsin, oli ollut myös nuori ja vihainen. Mutta se ei saanutkaan vihata vihaansa turvassa kokonaan ja siksi sen viha meni ihan kiemuralle. Se viha oli saanut minut tekemään hirveitä asioita. Kaikista eniten minulle itselleni, niin kuin nuo pikku pikku syömishäiriöt kertovat. Minun itseinhoni oli jotain käsittämätöntä.

Virpi kuitenkin väsyi vihaamaan ja alkoi välttää ihmissuhteita. Hän ei – ainakaan tietoisesti – rakastanut, vihannut eikä pelännyt; hän tunsi olevansa kuollut sisältä. Paha olo ei kuitenkaan hävinnyt tyhjyyteen, vaan päinvastoin kärjistyi. Viimeisenä keinonaan selvitä pahan olonsa kanssa Virpi ryhtyy käymään psykologin vastaanotolla. Virpi kutsuu psykologia ”Shamaaniksi”. Eksoottisuudestaan huolimatta nimitys tuntuu sopivan myös suomalaisen terapiakulttuuriin, sillä juuri sitä – shamanistinen parantaja – psykologi on Virpille.

Tuskasta vihaan

Virpi kertoo merkittävästä terapiakerrasta, josta *shamaanimatka* alkaa. Virpi makaa patjalla ja tuntee olonsa kiusaantuneeksi ja tuskaiseksi eikä tiedä mitä sanoa. Hänellä on jatkuvasti pala kurkussa.

Mutta mikä oli se tämän kerran pala? – Se saatana leh-, eikun oikeastaanhan voisikin kuitenkin puhua jostain muusta. Vaikka

Hermostuttaa

Paha olla, Sydän hakkaa. Hermostuttaa. Hampaat purevat tiukasti yhteen, ihan itsestään, suu ei osaa olla rauhassa. Hermostuttaa. Yritän maata rauhassa, mutta on niin vaikea olla. Mikä minun on? Minkä takia suusta tulee vain huokauksia?

Shamaani johdattelee Virpiä tarkkailemaan, miltä hänestä tuntuu *juuri nyt*.

Hermostuttaa.

Minä en tiedä mikä vittu minuun on mennyt? Miksi en nyt osaa olla rennosti ja järkevästi niin kuin tiedän olevan mahdollista? Ihan kuin sydämessä olisi joku puristuksissa. On ikään kuin kiire koko ajan pois tästä. Että niin kuin pitäisi tehdä jotain ja sitten voisi olla rauhassa. Tehdä jotakin mutta mitä? Tai että jotain puuttuu. Minä haluaisin pois tästä. Hermostuttaa. Pois itsestäni, tai pois tästä tilanteesta. Olisi helppoa jos voisin liikkua, olla vaikka kaupungilla. Voisin vaikka katsella näyteikkunoita. Ajatella mitä kaikkea tarvitsen. Tai voisin olla kotona ja tehdä kaikkea hyödyllistä. Hermostuttaa. Minun ei tarvitsisi olla paikoillani Hermostuttaa enkä es huomaisi minkälaista Hermostuttaa minulla on. Hermostuttaa. Pois. pois. Hermostuttaa. pois. POIS POIS! POIS!

Virpin kerronnan rytmi kiihtyy. Pilkut ja pisteet unohtuvat, ja uudestaan ja uudestaan toistuva sana *Hermostuttaa* tunkee joka väliin, jopa keskelle muuta lausetta. Kerronnallisesti se valmistaa murroksen teemaan. Kiihtyvä rytmi luo odotuksia jostain suuresta ja merkittävästä, epätavallisesta ja pelottavasta – siitä, mitä tässä kutsun liminaalitulaksi. Antropologi Arnold van Gennep (1992/ap. 1909) on tarkastellut ihmisen elämän käännekohtiin liittyviä muutoksia ja niitä jäsentäviä siirtymäriittejä, jotka liittyvät siirtymiseen asemasta, ryhmästä, tilasta tai paikasta toiseen. Van Gennep kutsuu siirtymäriittien keskikohtaa liminaali- eli väli-tilaksi. Liminaali viittaa latinan kynnyksestä (”limen”) tarkoitettavaan sanaan. Kynnys on merkittävä symboli, koska kynnyksen yli astuja tulee uuteen, jännittävään ja joskus pelottavaan maailmaan. Tutun ja tuntemattoman, turvallisen ja turvattoman, tavallisen ja epätavallisen kynnyksellä uhkuvat ja ahdistukset kasaantuvat.

Ahdistus, pelko, paha olo ja hermostuminen kumuloituvat Virpin kertomuksessa, mutta nyt mukana on jotain muutakin: vihaa.

Minulla on paha olla! Vittu, apua! Tunnen kuinka hätä sisälläni muuttuu tuskaksi keuhkoissa, läähätykseksi! Eikä minua Hermostuta vaan minun on Paha. Olla. Minun käteni eivät voi olla rauhassa SILLÄ NIIDEN

TEKEE MIELI LYÖDÄ JA REPIÄ, HAJOTTAA. Niissä on niin paljon vihaa. --- Tiedän, että shamaani katsoo vieressä, mutta minä en nyt osaa selittää tätä paskaa. Sen sijaan ajattelen, että annan sille vallan minun ruumiissa. Tapautukoon sitten mitä tapautuu. Minua hävettää, mutta ... olkoon. Onhan shamaani sentään tuhannesti koulutettu psykoterapeutti, nähköön nyt sitten vähän minun sisälleni. Vaikka toisaalta minusta tuntuu, että se kumminkin näkee sinne perinpohjin, ja että minun siettäisi hävetä, kun annan tällaisen asua sisälläni! Mutta minä makaan nyt hiljaa, ja se jokin, tämä olo, saa minusta vallan.

Virpi ikään kuin tietoisesti päättää antaa vallan *sille* – niin, mille? ”Tälle paskalle”; ”sille jollekin, tälle ololle”; tälle, mikä ”elää sisällä”, käsille, joiden ”tekee mieli lyödä”? Virpi jakaa itsensä kahtia: yhtäältä kertojaminäksi, joka ajattelee, josta tuntuu ja joka antaa ”sille jollekin” vallan, ja toisaalta ruumiissa asuvaksi toiseudeksi, jolla on oma tahtonsa ja halunsa.

Minun suuni haluaa vääntyä sen tuskan mukaan jota minun sydämeni kantaa, ja johon se on jo niin tottunut. Ja minun poskeni ja leukani ovat niin tottuneet kontrolloimaan suutani etten edes tajua mitä se haluaa tehdä. Minua ahdistaa niin paljon! enkä enää jaksa pitää kasvojani kurissa joten päästän lihakseni vääntymään itsestään. Ja tunnen kuinka alahuuleni vääntyy nurin niinkuin mielensä paboittaneella lapsella ja sitten ylähuuleni tahtoo kohota ja paljastaa hampaani ikeniä myöten. Niin että minä tunnen olevani susi täynnä hyökkäystä. Peto. Ja minun sormeni haluavat kouristua kynsimään. Vielä kun keuhkoni haluavat hengittää eläimen läähätystä, minä tunnen, etten enää ole minä vaan MIKÄ?

Ruumis itsessään jäsentyy eri osiksi – suuksi, sydämeksi, poskeksi, leuaksi, kasvoiksi, ala- ja ylähuuleksi, hampaiksi, sormiksi ja keuhkoiksi –, ja ruumiinosat asettuvat keskenään ristiriitaisiin suhteisiin sen mukaan, mitkä niistä edustavat kontrollia ja tottumusta, mitkä taas kontrollin menettämistä ja omaa halua. Tässä vaiheessa jako täsmentyy kontrolloivan minän ja eri ruumiinosien tahdon väliseksi jaoksi. Kertomuksesta on luettavissa yhä uusia jakoja: sitaatin viimeisessä lauseessa tulee esille jakaantuminen minään ja ei-minään, joista jälkimmäiseen Virpi viittaa sanalla *Mikä?* – ei ”Kuka?” ihmiseen viittaavasti. Mary Douglas (2000,

88) on todennut kategorisoinnin tekemisen vaikeuden liittyvän vaaraan, moniselitteisyyteen ja suoranaiseen anomaliaan. Virpi kuitenkin nimeää itsessä asuvan, mutta itselle vieraan olennon pedoksi. Lakoff (1987) on vihaa koskevia metaforia tarkastellessaan huomannut, että viha käsitetään usein kielteiseksi tunteeksi, jolle annetaan pedon tai villieläimen hahmo. Peto käsitetään yksilön sisällä uinuvaksi olennoksi, joka kerran herättyään pääsee valloilleen ja uhkaa niin yksilöä itseään kuin muitakin ihmisiä. ”Pahaksi ” käsitetty viha on kätkeytynyt ruumiiseen ja kasvanut siellä pelottaviin mittoihin. (Mt., 391–393.) Tällainen näkemys toistaa käsitystä tunteista passioina: tunteet sijoitetaan yksilön sisällä sijaitseväksi toiseudeksi, joka voi ottaa vallan ruumiista ja itsestä.

Mitä Virpi siis haluaa ilmaista kertomalla muuttuvansa pedoksi? Luultavasti ainakin vihan, pelon ja tuskan tunteiden rajuutta ja pelottavuutta. Liminaalitalaan liittyviä pelottavia, vaikeasti kuvailtavissa olevia kokemuksia kuvataan usein hirviömäisillä hahmoilla. Entä miksi Virpin kertomuksessa vihan pelottavaa toiseutta edustaa juuri susi? Suomalaisessa kansanperinteessä susi, karhun ohella, on ollut pelätyimpiä petoja, ja monissa muissakin kulttuureissa sutta pidetään pahuuden, petollisuuden ja eläimellisen raivokkuuden vertauskuvana. (Järvinen 2001, 230–234.) Muita aineistossani käytetty ”pahuuden” symboleja ovat käärme, lohikäärme ja tiikeri.⁶

Virpin kertomuksessa suteen samastumisen pelottavuus perustuu kokemuksen rajoja ylittävään voimaan: se, mikä ei mahdu normaaleihin luokitteluihin, määrittyy vaaralliseksi (vrt. Douglas 2000, 88). Virpin kertomuksessa ylittyvä raja on ihmisen ja eläimen välinen, ja kuten myöhemmin selkeämmin, myös luonnon ja kulttuurin välinen ero. Nykyaikaisessa länsimaisessa kulttuurissa eläimen ja ihmisen välinen raja on selkeä, ja luonnon ja kulttuurin välinen raja määrittelee myös yhteiskuntaa. Juutalaiskristillinen traditio on pitänyt ihmistä Jumalan kuvana, erillisenä ja ylivoimaisena suhteessa eläimiin, ja mielikuvat ihmisen ja eläimen yhteensulautumisesta ovat olleet pelättyjä ja tuomittuja.

Ihmisen ja eläimen välinen jako ei luo erottelua vain ihmisten välille, vaan myös ihmiseen itseensä, ja siitähän Virpin kirjoituksessa on kyse. Etenkin modernissa ihmiskäsityksessä subjekti jakautuu sisäisesti luontoon ja kulttuuriin sivilisaation mielessä. Näistä hallitseva puoli kattaa tietoisuuden ja järjen, hallittava tunteet ja tiedostamattoman. Lairdin ja

Apostoleriksen (1996) mielestä jo itsekontrollin käsite itsessään ilmaisee yksilön jakautumista itseään vastaan: yksi osa itsestä tarvitsee toisen osan kontrollia. Itsekontrollin populaarin näkemyksen mukaan itsekontrolli on ihmisen kahden puolen välinen konflikti. Toinen puoli on kehittymätön, biologinen ja sitä johdattelevat eläimelliset halut, kun taas toinen on kypsä, erityisen humaani ja kykenee tuottamaan rationaalisia arvostelmia. Mielen rationaali puoli samastetaan ajatteluun, kun taas irrationaali tunteiden ja tuntemusten alueelle. (Ma., 285.) Tunteiden puolestaan mielletään sijaitsevan ruumiissa. Lakoffin (1987) mukaan itsekontrollin menettämisen teema perustuu ruumiin ja tunteiden erottamista ”minusta”. Erityisen tärkeää jako on niinkin kielteiseksi mielletyn tunteen kuin vihan kannalta: näin viha voidaan eristää erilliseksi entiteetiksi, joka ottaa kokijan valtaansa ja saa hänet käyttäytymään tavoilla, joilla hän ei normaalisti käyttäytyisi. (Mt., 399.)

Pedon huuto

Virpin kertomuksessa on kehkeytymässä taas uusi käänne:

Mikä minun on? Mikä minä olen? Minun tuskainen hermostuneisuuteni on muuttunut eläimen paniikiksi ja tunnen kuinka viha ja pelko ottavat koko kehoni valtaansa. Kun en enää yritä pitää tuota tunnetta kurissa, en ole hermostunut enkä turhautuneen tuskainen. Minä Olen Viha. Olen Raivo. Pelko. Minä olen hyökkäys. Peto. Tuska. Hyökkäys. Koukistuneet sormet. Sydän valmiina räjähtämään.

Virpin luopuessa tunteen kontrollista jako minään ja ei-minään hämärtyy ja tuskan tunne helpottaa. (Kertoja)minä ja ei-minä ”sulautuvat” yhteen, vaikka samastuminen jättääkin tilaa myös reflektiolle:

Minä epäröin: Mitä tälle tunteelle nyt sitten pitäisi tehdä? Mutta jo samalla kun uskallan kysyä tuon itseltäni tajuan vastauksen – jonka olen kyllä tiennyt koko ajan, mutta jota en myöskään ole halunnut kuunnella. Sillä minun vastaukseni on ääni: Kivi, joka on sydämelläni, onkin oikeasti huuto. Ja samalla tavalla kuin nyrkkiin puristetut sormet haluavatkin

oikeasti satuttaa ja niinkuin tiukkailmeinen suu pitelee kurissa kauhun ja hyökkäyksen irvistystä, niin keuhkojeni tuskainen läähätyks onkin oikeasti huutoa, joka ei enää lainkaan haluaisi vaieta. Se haluaisi vyöryä koko painollaan pois minun sydämeni päältä, tulvia voimallaan ulos suustani. Mutta jumalauta minua, hiljaisuuden lasta, pelottaa tuo padottu viesti! Sillä tunnen, että sisälläni asuvan pedon tuska ei ole mitään kaunista kuultavaa. Sydämeni ääni on eläimellistä kivun ja raivon mölinää. Kaikkea muuta kuin sivistynyttä.

Virpin kertoessa kontrolliin oppineen ruumiin alkanen toteuttaa ”oikeita” halujaan joltain ikään kuin vapautuu. Silti kulttuurin vaikutus on vieläkin liian suuri ja tunteiden ilmaisuun liittyvä pelko – tällä kertaa sivistymättömyyden pelko – jarruttaa ruumiin halun toteutumista. Länsimaisessa kulttuurissa tunteiden ilmaisun kontrollin ja sivistyneisyyden liitto on vahva ja vanhaa perua, ja se on ollut myös keskeinen yhteiskunnallisesti erotteleva kytkös (Lupton 1998, 78). Sivistyneisyys erottaa paitsi ylemmät yhteiskuntaluokat alemmista, myös aikuiset lapsista. Näin Virpikin liittyy aikuisuuden tunteiden ilmaisun esteisiin:

Ja minä pelkään. Pelkään päästää ulos tuota ääntä. Pelkään ja epäroin, sillä täytyykö sitä nyt ihan näin pitkälle sentään mennä? Tämä ei ole järkevää! Mitä apua tästä muka on, minähän olen muuttunut kokonaan eläimeksi? Ei tämä enää minua, aikuista ihmistä, auta millään tavalla. Mitä minä tässä teen - tässä tilassa ja tässä olossa? Typerää. Mutta minä tunnen, että Minä Olen tuo tuska. Ja niinpä minä olen myös tuo ääni – ennenkaikkea tuo Ääni, sillä tuo hirveä tuskanhuuto on minun tunteeni ydin. Se on sama asia kuin minun hermostuneet huokaukseni; levottomat sormeni, vaikea oloni, kiireeni muualle, stressini ja huoleni tulevaisuudesta, tarpeeni ahmia makeaa, vetää savut, juoda kupponen, minun kiristyneet huoleni ja yhteen purevat hampaani, kramppiin kouristuneet hartiani ja rypistynyt otsani – ynnä muuta ynnä muuta yhteenlaskettuna ei ole sen vähempää kuin tuo jumalaton helvetillinen Ääni, joka odottaa lupaa päästä vapaaksi. Se on hyvin kiltti ja arka huuto, joka ei varmasti tule ulos muuta kuin saatuaan moninkertaiset vakuuttelut että se ihan oikeasti on hyväksyty. Niin koulutettu ja kohteliaisuuteen totutettu on tuo spontaani tunteenilmaus, ettei se ikinä voi purkautua

minussa vahingossa – ja tarkoituksellakin sitä pitää vetää ja työntää, että se uskaltautuisi ulkomaailmaan – ja silläpä se onkin kasvanut tuollaiseksi hirviön mölinäksi, kun se on piilossa saanut sellaiseksi kasvaa. Ja sille minun pitäisi nyt antaa valta – sillä minä tiedän, että se joka tapauksessa on minun sisälläni, halusinpa sitä huomata tai en. Ja sitten minä HUUDAN tuskani ulos.

Se on pitkä ja kamala HUUTO, jolla ei tunnu olevan loppua. Shamaani ei tapansa mukaan sano mitään pitkään aikaan. Kun aikani on lopussa, hän puristaa lämpimästi kättäni ja sanoo: ”hyvä Virpi, sinä olit hyvin rohkea.”

Terapiaistunnon loppuhuipennus tarjoaa tukun mielenkiintoisia tulkittamahdollisuuksia. Lopussa oleva terapeutin arvioiva lausahdus Virpin rohkeudesta antaa olettaa, että Virpin huuto oli jossain mielessä sankarillinen teko: hän uskalsi kaikista peloistaan ja estoistaan huolimatta ilmaista tunteensa. Tähänhän terapeutti oli Virpin kutsunut pyytämällä tätä kertomaan tunteistaan terapiaistunnon alkajaisiksi. Kivivuoren (1996) mukaan kulttuurisia konventiota vastustava tunteiden ilmaisu on yksi keskeisimpiä psykoteemoja. Sivilisaation kaltaisten kulttuuristen konventioiden käsitetään aiheuttavan ahdistusta, ja vasta minän esittäminen tunteissa pystyy poistamaan ahdistuksen. Psykoajattelussa ahdistavan kulttuurin ahdistama ihminen on erityisen aito, koska hänen latentti luontonsa on kapinassa sivilisaatiota vastaan. Aidoimmillaan ihminen kuitenkin on vapauttaessaan luontonsa ja ilmaistessaan tunteensa. (Mt., 41–48.)

Tuska on ollut Virpin kertomuksessa tiuhaan toistuva tunne. Terapian loppuhuipennuksessa Virpin ahdinkoon on tullut taas uusia ulottuvuuksia: petoeläin onkin haavoittunut eläin, mikä tekee siitä entistä tuskallisemman hahmon. Mutta myös tuska liikkuu välitilassa, korostaen eläimen ja ihmisen, spontaanin ja koulutetun/kontrolloidun välisiä rajoja ja niiden sekoittumisen pelottavuutta. Yhtäältä huuto – vihan, tuskan ja pelon ilmaisu – pelottaa, se ”ei ole kaunista kuultavaa”, ”ei ole järkevää”, ”ei hyödytä mitään” ja on ”eläimen mölinää”, ”kaikkea muuta kuin sivistynyttä”. Toisaalta tuskaiseen vihaan sulautumisen tilassa Virpi ei enää voi perääntyä, sillä ruumis tuntuu toteuttavan omaa haluaan. Virpi korostaa ruumiin halua ja sen toteutumisen väistämättömyyttä niin paljon, että halu lähenee merkitykseltään suoranaista tarvetta. Virpi

kertoo tietävänsä, vaikkei olekaan sitä aiemmin halunnut tunnustaa, että tunteet on ilmaista ja niille on annettava muoto – ne on huudettava ulos sisuksista, sillä kieltämällä niistä ei pääse eroon.

Miten olisi tulkittava sitä, että Virpi välillä kertoo yhteensulautumisesta, välillä taas reflektoi tuntemuksiaan ja toimintansa rajoja ja riskejä? Ajattelun liminaalisuuden näkökulmasta, että ylittäessään oman kulttuurinsa keskeisiä rajoja subjektin on luonteva kokea ylittävät jaot voimakkaina ja kouriintuntuvasti ruumiillistuneina. Antropologi Victor Turnerin (1987) mukaan liminaalitulassa hirviömäisillä tavoilla kuvatut, aiemmin itsestään selvinä pidetyt normaalit elementit näkyvät selkeämmin ja korostuvat. Jos liminaalisuutta pidetään aikana ja paikkana, jossa vetäydytään sosiaalisen toiminnan normaaleista muodoista, se on eletävän kulttuurin keskeisten arvojen ja käsitysten tarkastelua. (Mt., 167.) Liminaalitulassa rajat eivät suinkaan unohdu tai menetä merkitystään, vaan päinvastoin ne tulevat entistä merkityksellisemmiksi. Antropologi Michael Jackson (1998, 10) vertaa tätä dialektiikkaa vaihduntakuviin ("gestalt model"), jossa minä hahmottuu toiseutta vasten, muuttuakseen vuorollaan toiseuden taustaksi. Jacksonin mukaan useimmille kulttuureille tyypillisille minän ja ei-minän ja kulttuurin ja luonnon välisille jaoille ja rajoille ei ole olennaista, että rajat säilytetään koskemattomina ja puhtaina. Rajoja määritetään nimenomaan sen takia, että ne ovat ylittävissä, ja siksi on tärkeintä kysyä, kuinka rajoja ylitetään ja kontrolloidaan. Kontrollin ja kontrolloimattomuuden, minän ja ei-minän välistä suhdetta olisikin hedelmällisintä ajatella jännitteisenä ja kompleksisena. (Mt., 168.)⁷

Jacksonin mukaan sosiaaliselle olemiselle on olennaista tasapainon hakeminen "villien" energioiden ja normatiivisten rajoitusten välillä. Vaikka ei-minä, etäistetty "villes" käsitetään vaaralliseksi, siinä on uutta tuottavaa voimaa. Voima perustuu olennaisesti toiseuteen. Se, mikä on otteeni ja kontrollini ulkopuolella, on suurin eksistentiaalinen uhka ole-massaololleni; mutta tekemällä tästä vieraasta asiasta omani, sulattamalla sen itseäni ja ruumiillistamalla sen omaan olemiseeni, tuon sen oman kontrollini alaiseksi ja teen sen vaarattomaksi. Toiseuden voima pikem-minkin suurentaa ja vahvistaa minua kuin pienentää tai heikentää. Jacksonin mukaan ihmiset haluavat löytää uudelleen itsestään sen puolen, joka on kadotettu ja kielletty normatiivisesti muodostuneessa persoonal-lisuudessa. Tämä ulkoistettu toinen on samalla paitsi antisosiaalisen ja

villin voiman lähde, myös keino palauttaa menetetty henkilökohtainen autonomia ja integriteetti. Se on yhtä aikaa konstrukttiivisen ja destruktiivisen energian lähde. (Mt., 47–48.)

Vihaa kulttuurisena toiseutena voi ajatella samalla tavalla psykoajattelun kontekstissa. Turner (1987) vertaa keskiafrikkalaisten ndembujen hoitavia riittejä modernin psykoanalyysin käytäntöihin. Riitit ovat matkoja tutusta tuntemattomaan ja takaisin; ne tekevät tuntemattoman, vaarallisen ja mysteerisen käsitettäväksi. Joissakin rituaaleissa on tärkeää paljastaa ja tehdä havaittavaksi aiemmin näkymätön, jolloin sitä voidaan hoitaa. Juuri tässä suhteessa riitit muistuttavat terapiakäytäntöjä: kun mielen ajatellaan tavoitettavan jotain, sen ajatellaan pystyvän käsittelemään ja hallitsemaan kohdettaan. (Mt., 15, 26.)

Vaikka Virpin edellä kuvailema huuto on sanaton, se on ilmaisua ja muodon antamista jollekin, mikä aiemmin oli tuntunut hallitsemattomalta ja hahmottamalta. Sille jollekin Virpi ei myöskään ole uskaltanut antaa lupaa tulla ilmaistuksi – ei ennen kuin pystyi lähestymään sitä terapiarituaalien kautta ja terapeutin/Shamaanin tukemana. Virpin kertomuksen valossa voisi väittää, että vihaa koskevat ambivalentit käsitykset – viha hallintaa vaativana toiseutena ja viha voimavarana – yhdistyvät psykoajattelussa. Siinä missä hillittyä on monesti pidetty järjestyksenä ja ilmaistua kaoottisena, kääntyy kuvio psykoajattelussa toisin päin: ilmaisu järjestää ja ilmaistua hallitaan, kun taas ilmaisematon edustaa hallitsematonta. Tiettyyn narratiiviseen muotoon vihaa jäsentävä valta järjestää tunteita kokevia yksilöitä samalla tietynlaisiin sosiaalisiin järjestyksiin. Tässä prosessissa ruumis on oiva sosiaalisen järjestyksen ja epäjärjestyksen symboli, sillä ruumiita pidetään Janus-kasvoisina: yhtäältä puhtaina, pyhinä ja järjestyneinä, toisaalta vaarallisina, profaaneina ja kaoottisina (Williams & Bendelow 1998, 26–28).

Viha välitilassa

Millaisiin järjestyksiin Virpi asettaa omaa toimijuuttaan vihakertomuksissaan? Yksittäinen tuskan ja vihan ilmaisu ei – tässäkään kertomuksessa – riitä toimijuuden muutokseen tai siirtymään, vaan jo aiemmasta tuttuun tapaan terapiatyöskentely jatkuu menneisyyden asioiden työstämisenä.

Ratkaisevaksi muodostuu sen oivaltaminen, mitä Virpi oli ollut sanomaisillaan *ensimmäisellä HUUTOkerralla*. Hän oli ollut haukkumassa erästä opettajaansa ”saatanan lehmäksi”, ja shamaaniterapeutin opastuksella hän tavoittaa opettajaa kohtaan tuntemassaan vihassa muistumia siitä vihasta, jota hän on tuntenut omia vanhempiaan kohtaan. Virpi muistaa, miten oli kaivannut vanhemmiltaan tukea ja rakkautta, mutta joutunut pettymään odotuksissaan. Niin ikään shamaanin avulla Virpi tajuaa, että lapsuuden vaikeudet ohjaavat elämää, kunnes ne on käsitelty pois. Sitä ennen *on annettava sisäisen, vihaisen ja surullisen pikkutyön puhua suunsa puhtaaksi*.

Mutta sekään ei shamaanin mukaan riitä, vaan hänen mielestään Virpin täytyi *mennä ja elää oikeasti*. Virpi tajusi itsekkin, että hänen oli päästävä eroon mykästä ja yksinäisestä elämästään, uskallettava laittaa itsensä likoon rakastamalla ja vihaamalla. Käykin niin, että Virpi rakastui Vesaan, josta tuli hänelle tärkeä tukija. Virpi kertoo:

Ja niin vähitellen minä aloin herätä eloon. Kävin edelleen tiiviisti shamaanin matkoilla, mutta enää niiden määränpäätt eivät olleetkaan kaukana lapsuudessa. Eivätkä ne olleet niin vihaisiakaan. Aloin jopa unelmoida ja uskalsin pelätäkkin. Vesa oli koskettanut minua syvemmillä kuin kukaan ikinä ennen; ollut aidompi kuin kukaan muu, jonka olin päästänyt lähelleni. Tuo kosketus herätti jonkun, jota melkein olisi voinut sanoa rakkaudeksi.

Suhde Vesaan kariutui, mutta Virpi jatkoi matkaansa *kohti rakkautta*. Hän oppi rakastamaan itseään, lähimmäisiään ja vihamiehiään sekä tulevaa lasta ja tämän isää. Virpin lapsi opettaa – jo ennen syntymistään – Virpille, että maailma on kaunis ja että toisiin ihmisiin voi luottaa. Virpi oivalsi, että ihmisen *pohjimmaisista pohjimmaisimmat motiivit* liittyvät nimenomaan rakkauteen. Näin myös häntä vainonnut viha oli *oikeastaan hirvittävää surua sen rakkauden menettämisestä, jota lapsen olisi ollut oikeutettua saada vanhemmiltaan*. Rakkauden tärkeiden oivaltaminen muutti vanhempia kohtaan tunnetun vihan *suruksi niitä kohtaan, jotka eivät olleet osanneet rakastaa*.

Näin ruumiillisen vapautumisen tarina kiertyy loppujen lopuksi rakkaus- ja aikuistumistarinaksi. Mutta mitä vihan tunteelle tapahtui väli-

tilassa? Entä mitä tapahtui sille *nuorelle ja vihaiselle*, joka ei ollut saanut *vihata vihaansa turvassa kokonaan* ja jonka *viha meni ihan kiemuralle* – millainen toimija hänestä tuli? Virpi kirjoittaa lopuksi:

Nykyään olen, ah niin paljon viisaampi! No siis, no joo. Tottakai minunkin elämässäni tapahtuu vääryyksiä: Mustasukkaisuus, katkeruus, häpeä, väsymys, kateus, huoli, tappio. En minä mikään buddha ole, ja onneksi niin. Minä olen ihminen ja jos minä rakastan, niin tietysti myöskin vihaan.

Mutta shamaani on parantanut minut. Enää vihani ei juonnu vuosien takaa, vaan voin elää tässä hetkessä ja tällaisena, jollaisena olen sen verran vahva, ettei minua kovin herkästi voi syvältä loukata. Pintanaarmut parantuvat, kun saan rakastaa lastani. Suurempien kohdalla pitää pysähtyä ja kuunnella omia tunteita, etteivät vanhat kaavat alkaisi taas hallita minua. Niisanotusti pitää siis tiedostaa. --- Näköjään niillä tämän hetken vihaisuuksilla ei ole enää kiinnekohtaa sielussani, koska sekin pettymys unohtui rakkauden tieltä. Niin kliseistä kuin se onkin, viha katoaa kun saa rakastaa.

Virpi ei enää samasta itseään petoon, sillä peto oli välitilan hahmo, joka symboloi tukahdutettua vihaa. Kun ei ole enää syytä tukahduttaa vihaa, se ei myöskään pääse kasvamaan sisällä möyryväksi pedoksi. Mutta jos ei peto, ei buddhakaan. Virpi sanoo olevansa ihminen, ja ihmisyyteen kuuluu niin rakastaminen kuin vihaaminenkin, vaikka Virpi pitää rakastamista toiminnan pohjimmaisena motiivina ja ihmisten välisen kanssakäymisen lähtökohtana. Virpi liittyy rakastamisen ihmisenä olemisen ytimeksi ja elämään jatkuvasti kuuluvaksi tunteeksi ja mieltää vihan vain toissijaiseksi, rakkaudettomuudesta tai peloista syntyvä tunteeksi, jolla ei ole hyvä olla kiinnekohtaa ihmisen sielussa. Kaiken päämääränä on oppia rakastamaan ja osata rakastaa, jolloin ei enää tarvitse vihata. Sekä Virpin kertomuksessa että monissa muissa vihakertomuksissa viha on järjestetty tilallisesti itsen sisäلت sen ulkopuolelle ja ajallisesti menneeseen, jo ohitetuksi välivaiheeksi. Siinä missä rakkaus mielletään tässä ja nyt -hetkessä elämiseen ja tulevaisuuteen suuntautuvana tunteena (Beck & Beck-Gernsheim (1995, 176–178), vihaa pidetään menneisyyteen pohjautuvana ja taaksepäin suuntautuvana tunteena (Denzin 1984, 221). Toisaalta vihan voi jäsentää tulevaisuuteen

suuntautuvana muutosvoimana silloin, kun sen avulla muutetaan nykyhetkeen ja tulevaisuuteen vaikuttavia asioita. Vihansa purkanut Virpikin kertoo irtautuneensa vuosien takaa juontuvasta vihasta ja vapautuneensa *elä[mään] tässä hetkessä* – vahvana ja tiedostamaan kykenevänä toimijana, jota *vanhat kaavat* eivät enää niin helposti hallitse.

Kynnyksen yli astunut Virpi on tavoittanut ihmisyyden: kyvyn tuntea, elää ja ennen kaikkea rakastaa, olla yhteydessä toisiin ihmisiin. Yhteyden tavoittaminen toisiin tuo mieleeni Turnerin (1987) tyystin eri kontekstissa liikkuvat pohdinnat. Turner tarkasteli ndembujen riittejä, joissa sosiaalisen rakenteen rooleja käännetään ylösalaisin; tällaisessa liminaalitullassa tuotetaan vahva osallisuus ihmisten muodostamaan yhteisöön (communitas) oman arvottomuuden tunteen ja nöyrytyksen kautta (Mt., 105). Virpin vihakertomus ei käsittele sosiaalisia rooleja, se ei sisällä samankaltaista yhteisöllistä, omaan asemaan kohdistuvaa nöyryytystä eikä suoranaisesti sen pohjalta syntyvää yhteyden tunnetta toisiin ihmisiin. Silti *jotain ja jollain tavalla* yhteisyyttä tuottavaa Virpinkin kertomuksesta on luettavissa. Luen sen yksinkertaisesti tunteiden ja niiden välille tuotetun merkityseron kautta.

Silloin tällöin tunteiden tutkimuksessa (esim. Barbalet 1998) tunteet jaetaan prososiaaliin, yhteyttä hakeviin, ja antisosiaaliin, eristäviin: siinä missä rakkaus ja sympatia pitävät yhteisöjä koossa, viha ja pelko eristävät ihmisiä toisistaan ja hajottavat yhteisyyttä. Jos Virpin kertomuksen keskeisin ongelma on ollut se, että viha ja sen tukahduttaminen ovat estäneet Virpiä elämästä ja tehneet toisten rakastamisen mahdottomaksi, palautuu yhteys elämään ja toisiin ihmisiin vihasta eroon pääsemisen kautta. Shamaani ei parantanutkaan yhteyttä vain itseen, vaan toisiin, rakkauteen, elämään. Viha oli tässä prosessissa vain välivaihe – pedon hahmossa esiintynyt välitilan hahmo. Kaikesta tunnemyönteisyydestään huolimatta psykoajattelu järjestää vihan marginaalin, välitilan elementiksi, jonka voimaa hyödynnetään, mutta jonka toiseus sulautetaan sosiaaliseen järjestykseen. Ruumiillisestakin muutoksesta kerrotaan psykoajattelulle keskeisellä sanastolla ja psykonarratiiville tyypillisin juonenkääntein. Ruumiillisuudesta kertominen ei vaikuta tarjoavan psykoajattelulle ”vaihtoehtoista” tai sitä kyseenlaistavaa näkökulmaa, vaan myös ruumiillinen muutos jäsenyyttä vihaan liitettyjen merkitysten kannalta samoin kuin muissa psykoajattelua toistavissa vihakertomuksissa.

VIHA JA TOIMIJUUDEN MUUTOS

*V*ihan tunteet elämäni käännekohtissa -kirjoituskilpailu on tarjonnut monenlaisia mahdollisuuksia vihatoimijuuden kerrontaan. Viikka kirjoitusohjeessa ei kehoitettu kertomaan toimijuudesta, on elämän äännekohta kirjoituskilpailun teeman rajauksena ohjannut vihanketojia – lähinnä naisia – pohtimaan muutoksia omassa elämässä. Toimijuuden näkökulmasta mielenkiintoisin muutos muodostuu entisestä irrotuttumisesta ja uudenlaisen muodostumisesta, erilaisista rajoitteista vapautumisesta sekä toisin toimimisesta ja uudenlaisten valintojen tekemisestä.

Seuraavassa Ritvan sitaatissa kiteytyvät tyypilliset tavat kertoa vihan merkityksestä oman elämän ja itsen muutoksessa. Ritva kertoo irrottautumisesta lapsuudenkodistaan ja myöhemmin miehensä sukulisten parissa vaadituista toimintatavoista:

Vasta 30-vuotiaan ”murrosiässä” opin erittelemään ja kyseenalaistamaan ristiriitaista sääntöviidakkoa, opin etsimään auktoriteeteista vapaita ja omaa suhdetta elämääni. Vasta aikuisen iässä kohtasin rohkeasti elämäni käännekohdan, itsenäistymisen. Yllättävä vihan tunne antoi viimaa irrottautua entisestä. Tajusin antaneeni toisten päättää kaiken puolustani. Kahleista en päässyt vapauteen kuin kipeään vihan tulen läpi. --- Jälkeenpäin tarkasteltuna suurimman vihan tunteiden jaksot ovat ajoituneet elämäni käännekohtiin: elämän muuttumiseen, itsen muuttumiseen, itsenäistymiseen, taisteluun pettymyksiä, menetyksiä ja vääryyksiä vastaan. Nämä vihaa kuohuvat käännekohdat ovat kuitenkin muuttaneet lämmisen tapaa ja vieneet uusiin päätöksiin ja uusiin elämänjaksoihin. Vha on ollut välivaihe vanhasta luopumisen voimana ja uuteen kiinnittymisen

mahdollistajana. Viha on tarpeeton, kun olen tietoinen erillisyydestäni, toisinajattelevuudesta ja itsenäisyydestäni.

Vihan tunteet ovat olleet osa itsenäistymistä sekä elämän ja itsen muuttamista: irrottautumista entisestä ja luopumista vanhasta sekä siirtymistä uusiin päätöksiin ja elämänjaksoihin. Vihan tunteet ovat antaneet voimaa tähän kahleista – auktoriteettien määrittelemästä elämästä ja ristiriitaisesta sääntöviidakosta – vapautumiseen. Siten vihalla on ollut tärkeä osa elämän käännekohdissa, mutta vain välivaiheena; erillisyyteen, toisinajattelevuuteen ja itsenäisyyteen vapautumisen välineenä.

Viha asetetaan aineistossani yleisemminkin osaksi yksilöllistymisen ja itsenäistymisen prosessia, jossa vihankertoajat tunnistavat itsensä oman elämänsä, toimintansa, ajattelunsa ja tunteidensa subjekteiksi. Viha erillisyyttä luovana ja etäisyyttä ottavana tunteena saa subjektin asettamaan itselleen kysymyksiä omasta minuudestaan, suhteestaan toisiin ihmisiin ja omasta paikastaan sosiaalisten suhteiden maailmassa. Vihakertomuksissa halutaan vapautua toisten toiminnan kohteena olemisesta (ei-toimijuudesta tai suoranaisestä uhriudesta) ja toisten toiminnan määrittämästä (heikosta tai passiivisesta) toimijuudesta. Kerronnallisesta näkökulmasta muutos on näistä rajoitteista irtautumista, ja muutos mieltyy sitä radikaalimmaksi, mitä pakottavammista rajoitteista kerrotaan irrottauduttavan. Vihakertomuksissa kerrotaan muuttumisesta toisten toiminnan kohteesta toimijaksi: auktoriteetteja kyseenalaistavaksi, tukahduttavat ja epäoikeudenmukaiset käytännöt tunnistavaksi, vihaa tuntevaksi, sitä oikein käyttäväksi ja siitä irtautuvaksi subjektiksi, joka tuntee toimivansa aidosti omia elämänarvojaan toteuttavalla tavalla. Kun vihakertomuksissa painottuu menneestä vapautuminen, nykyhetki ja tulevaisuus hahmottuvat ensisijaisiksi toimijuuden alueiksi.

Viha mielletään yksilön sisimpiä ja aidoimpia tahtoja ja haluja ilmaisevaksi tunteeksi, jonka kautta protestoidaan yksilöllisyyttä rajoittavia sosiaalisia sääntöjä ja systeemejä vastaan. Vihakertomusten perusteella viha on vallitseviin olosuhteisiin ja etenkin menneessä tapahtuneisiin vääryyksiin, loukkauksiin ja kaltoin kohteluun sekä alistavaan, tunteita tukahduttavaan ja itsenäisyyttä rajoittavaan lapsuuden kasvatukseen suuntautuva kriittinen tunne. Erityisesti psykoajattelu lapsuuden merkitystä sekä henkilökohtaista kehitystä korostavana diskursiivisena muo-

dostelmana tuottaa tämänkaltaista temporaalisuutta. Siinä missä oikeusajattelu luo pohjaa käsitykselle tukahduttavaa valtaa vastustavasta ja omia oikeuksiaan puolustavasta vihatoimijasta, psykoajattelu suuntaa vastustuksen koskemaan menneisyyttä ja lapsuuden olosuhteita.

Ajallisesti taaksepäin kriittisesti suuntautuvana tunteena viha näytättyy käyttökelpoisena modernin ajattelun kannalta, jossa keskeistä on menneeseen suuntautuva kritiikki. Zygmunt Baumanin (1993, 226) mukaan moderni aikatila arvottaa menneen lineaarisesti ja vertikaalisesti alempiarvoiseksi ja huonommaksi kuin nykyhetken ja tulevan. Moderni ajattelu pyrkii menneisyyden ja ennen kaikkea perinteiden – nykyisyydessä olevien menneisyyden kerrostumien ja jäänteiden – tuhoamiseen, jotta uutta ja parempaa voisi syntyä.¹ Uuden ja paremman syntyminen mahdollistaa kehityksen ja edistyksen, niin nykyhetken kuin tulevaisuudenkin paremman hallinnan. (Bauman 2001, 65.) Peter Wagnerin (2001, 168) mielestä ajatus edistyksestä perustuu niin oletukseen ihmisen autonomiasta tietävänä ja toimivana subjektina kuin kuvitelmaan maailman rationaalisuudesta. Edistyksen myytille onkin keskeistä oletus järjen voitokulusta ja rationaalisuuden kaikkivoipuudesta.

Vihakertomukset sopivat osaksi tätä suurta kehityskertomusta siltä osin kuin omaelämäkerta erityisenä toimijuuden jäsentämisen kontekstina korostaa yksilötasolle siirrettyä edistyksen myyttiä: ajatusta yksilön elämästä jatkuvasti muokattavana, paremmaksi kehittyvänä ja edistyvänä. Vilma Hännisen (1999) mukaan edistysmyyttiä vastaava kertomusmuoto on ”Bildungsroman”, kasvutarina, jonka juonena on jatkuva yksilöllinen kehitys. Kasvutarinan muoto on ilmeinen sellaisissa omaelämäkerrallisissa jäsennyksissä, joissa erilaiset vastoinkäymisetkin – tai elämän kriisit ja käännekohtat, kuten vihakertomuksissa – hahmotetaan kasvun paikoina. (Mt., 59.)

Vihakertomuksissa viha on oman elämän muutoksen ja itsen kehittämisen voimavara – ja siten olennainen osa kasvun projektia. Erityisesti psykoajattelu luo vaikutelmaa edistyksestä ja kehityksestä asettamalla vihan muutoksen välineeksi ja voimavaraksi, jonka voimaa hyödynnetään tilanteisesti ja kontrolloiden. Viha järjestetään ennakoitavaan ja hallittavaan muotoon tunteiden tiedostamisen ja niiden ilmaisun kautta. Viha vaikuttaa kuitenkin olevan problemaattinen tunne muutosta luovan, kehittyvän ja edistyvän toimijuuden perustaksi. Hallintayrityksistä huo-

limatta viha merkityksellistyy toiseudeksi, joka ei täysin sulaudu selkeäksi osaksi toimijuuden kehitystarinaa. Toimijuuden rakentaminen vihan tunteiden varaan on ambivalentti projekti, joka toistaa modernin ajattelun vastakkainasetteluja: järjen ja tunteen, mielen ja ruumiin, tiedostetun ja tiedostamattoman, kulttuurin ja luonnon, menneisyyden ja nykyisyyden, normaalin ja epänormaalin, riippuvuuden ja itsenäisyyden, minän ja toisen, miehen ja naisen, aikuisen ja lapsen välisiä jakoja. Baumanin (1993) mukaan moderni ajattelu kaihtaa ambivalensseja, sillä sen pyrkimyksenä on luoda ja ylläpitää järjestystä luomalla selvärajaisia luokitteluja. Järjestys ja kaaos ovat kuitenkin toistensa kääntöpuolia, ja modernin ajattelun yritys ylittää ambivalenssit on tuomittu epäonnistumaan. (Mt., 4.)

Vihaan liitetään myös moraalisia ambivalensseja: vihakertomuksissa pohditaan paljon sitä, miten viha voi olla hyödyllinen muutoksen voimavarana, mutta taitamattomasti käytettynä tuhoava ja vaarallinen tunne. Edellä esille tulleista vihakertomuksista Aulin (luvut 3 ja 4), Anun (luku 5), Leenan (luku 6) ja Ellan (luku 8) kertomukset päättyvät sen pohtimiseen, miten vihaan oikeastaan tulisi suhtautua: onko se hyvä vai paha asia omassa elämässä ja miten sitä tulisi käsitellä. Kirsin vihakertomus (luku 7) puolestaan on esimerkki siitä, kuinka psykoajattelun pyrkimys tietynlaiseen järjestykseen ei toteudukaan, jolloin kertomus psykonarratiivina jää ikään kuin kesken. Jännitteet eivät saakaan ratkaisuaan, hallinta ei olekaan täydellistä ja viha säilyttää arvoituksensa. Ambivalenssi jää elämään, eikä moderni ajattelu saa kaipaamiaan ratkaisuja.

Psykoajattelu lupaa ihmisille muiden modernien emansipaatioprojektien tavoin vapautumista kulttuurin rajoituksista, perinteistä ja menneisyyden painolastista. Monissa vihakertomuksissa tämä näkyy vaikeista kokemuksista ja kärsimyksistä selviämisenä ja tämän kaiken muuntamisena kasvun ja kehittymisen projektiksi sekä elämän eettiseksi muutokseksi. Lupausten riskinä on, ettei niitä pystytä lunastamaan. Psykoajattelu antaa – modernille kehitysjattelulle tyypilliseen tapaan – katteettomia lupauksia tiedon kaikkivoipaisuudesta. Rose (1998, 3) onkin kritisoinut terapeutista ”minän” kulttuurista siitä, että se yhtäältä korostaa ihmisten oikeuksia, etuja ja kykyjä, mutta toisaalta luo taakkoja sekä tuottaa pettymyksiä, joita sen lupaukset saavat aikaan.

Toisaalta voi ajatella niinkin, että vihakertomusten lopun avoimuus on osa kehityksen kerrontaa. Moderni ajattelu ihannoii jatkuvaa liikettä:

ollaan aina ”matkalla”, kuten vihankertojat monesti luonnehtivat koke-
mustaan. Kehityskertomus ja keskeneräisyys ovat modernille kerronnalle
ominaisia piirteitä. Itsensä kehittämisen kertomuksissa minä on jatkuvan
työn kohde, joka kantaa hedelmää vain vajavaisesti. Tällainen minä on
avoin ja puutteellinen. (Komulainen 1998, 211.) Moderni edistyksen
ajatus elämästä, jota voidaan ja jota pitää muokata uudelleen ja tehdä siitä
entistä parempi, tekee elämästä alati suoritettavan ja täyttymystä vaille
jäävän tehtävän. Baumanin (2001) mukaan elämä myöhäismodernissa
yhteiskunnassa on tehnyt tästä velvoitteesta vieläkin intensiivisemmän.
Kehittyminen ei ole vain väliaikainen tehtävä, joka johtaa mahdollisesti
täydellisyyden tilaan; kehitymisestä on tullut jatkuva vaatimus ja elossa
pysymisen yksi ehto. ”Notkeaksi” muuttuneessa modernissa jatkuvan
liikkeen, dynaamisuuden ja muutosvalmiuden merkitys korostuu enti-
sestäänkin. (Mt., 113–114.)

Notkea moderni eroaa raskaammasta modernista, joka pyrki irrottau-
tumaan perinteiden vaikutuksesta vain korvatakseen perinteet uusilla ja
entistä paremmilla elementeillä, joiden pohjalta elämä muuttuisi hel-
pommin hallittavaksi. Ihmisiä ”kitkettiin juuriltaan”, jotta heidät voi-
taisiin ”juurruttaa uudestaan” (esimerkiksi luokka-asemaan tai tiettyyn
sukupuolikategoriaan). Notkean modernin aikakaudella näitä sidoksia
sulatetaan ja notkistetaan, ja etukäteen jaettujen viiteryhmiä ajasta siir-
rytään vahvasti yksilöllistettyyn ja yksityistettyyn aikaan, jossa elämän
puitteiden ja yksilöiden minän muodostamisen mallit ja muodot eivät
ole enää annettuja, saati itsestään selviä. Malleja on paljon ja ne jakavat
keskenään ristiriitaisia määräyksiä. (Mt., 10–15, 45–46.)

Notkean modernin näkökulmasta vihakertomusten ambivalenssit ja
tietynlainen psykonarratiivin keskeneräisyys ovat tulkittavissa dynaami-
sena muutosvalmiutena. Viha siihen liitettyine ambivalensseineen tarjoaa
oivan välineen toimijuuden kerronnan prosessinomaisuudelle ja käymis-
tilalle. Omaelämäkerta puolestaan on nähtävissä dynaamisen toimijuus-
luomisen paikaksi, jossa tulevaisuuden voi jättää avoimeksi ja jossa
toimijuuden jatkuva muutos mahdollistuu. Näin vihakirjoituskilpailu on
tarjonnut erityisen antoisan areenan muuttuvan ja kehittyvän toimijan
kerronnalle. Vihakertomukset eivät kuitenkaan muodosta muusta elä-
mästä irrallista saareketta, vaan niissä toistuvat monet nyky-ajalle tyypil-
liset ilmiöt. Elämmehän aikaa, jolloin ihmisenä kasvu on liitetty osaksi

koulujen opetussuunnitelmia (HS 14.4.04) ja aikuisille järjestetään erityisiä vihakouluja (HS 16.12.03). Ihmisenä kehittymisen taidot, muutokkykyisyys ja vihantaito osana tätä dynaamisuutta ovat jälkitekollisen ajan ihmisille tärkeitä kykyjä.

Sukupuoli ja sukupolvi toimijuuden muutoksessa

Vihakertomuksissa toimijuuden muutoksesta ei kerrota sosiaalisessa tyhjiössä, vaan suhteessa sosiaalisiin suhteisiin ja niitä määrittäviin järjestyksiin. Erityisesti tarkastelemani (ydin)perheeseen kytkeytyvät sukupolven ja sukupuolen kategoriat ovat tarjonneet naiskertojille viitepisteitä muutoksen kerronnalle: niitä käytetään toimijuutta rajoittavina kategorioina, joista otetaan etäisyyttä ja joita muokataan olennaisena osana muutoksen kerrontaa. Suhde kumpaankin kategoriaan on reflektiivinen, mutta toimijuuden kerronnassa korostuu hierarkkisista sukupolvisuhteista irtautuminen. Yksilöllistymisen ja toimijuuden aktualisoitumisen perusmalli on lapsuuden perheestä itsenäistyminen vihan tunteiden avulla.

Sen sijaan naiskertojien suhde sukupuolen kategoriaan ja sitä määrittävään traditioon – siihen, minkä jälkitraditionaalisen yhteiskunnan teoreetikot (Giddens 1991; Beck 1994) mieltävät modernin luomaksi ”uudeksi” perinteeksi – ei ole niin kriittinen, vaan se yhdistyy perinteisten sukupolvihierarkioiden kritiikkiin. Naiskertojat määrittävät sukupuolen toimijuutta rajoittavaksi kategoriaksi kertoessaan, kuinka heihin on lapsuudessa kohdistettu kiltin tyttöyden vaatimuksia ja kuinka se on tuottanut vihan tunteitaan tukahduttavia ja oikealla tavalla vihaamaan kykenemättömiä ei-toimijoita. Kiltin tyttöyden kritiikki kohdistuu lähinnä sukupolvisuhteissa tapahtuneeseen tunteiden tukahduttamiseen ja alistamiseen: sukupuolta on käytetty yhtenä ulottuvuutena vihaa tukahduttavassa kasvatuksessa, mutta tähän sukupuoleen liittyvään erityisyyteen vihankertojat eivät enää kiinnitä huomiota kertoessaan nykyhetken ja tulevaisuuden toimijuudesta. Sukupuolen kategorian rajoittavuus ja siitä vapautumisen tärkeys liitetään lähinnä menneeseen, ja nykyhetkestä kerrottaessa sukupuoli siirtyy taustalle.

Kiltin tyttöyden kritiikki ei siis käänny toisin toimimiseksi sukupuolen suhteen nykyhetkellä tai tulevaisuudessa. Naiskertojat eivät kerro

ottavansa etäisyyttä sukupuoleen aikuisuudessa; he eivät myöskään kerro kannustavansa omia tyttäriään vihan ilmaisuun, vaan korostavat sukupuolineutraalisti vihan ilmaisun tärkeyttä. Elämän muutoksen päämääränä ei ole vapautuminen naisena, vaan kehittyminen ja edistyminen ”psykokansalaisena”: tuntemaan kykenevänä, tunteiden käsittelyn ja ilmaisun osaavana yksilöllisenä toimijana ja oman sisäisyytensä toteuttajana. Edistymistä ja kehittymistä arvioidaan psykoajattelun standardeilla, jotka perustuvat tunteiden ilmaisun sekä tukahduttavan kasvatuksen vaikutuksesta tai uhriudesta vapautumisen ihanteisiin. Toimijuuden muutoksessa yksilö ja hänen sisäisyytensä asettuvat jännitteiseen suhteeseen menneisyyden kasvatuskulttuurin ja sukupolvien hierarkkisuuteen perustuvan sukupuolijärjestyksen kanssa sekä mahdollisesti nykyhetkessä vaikuttavan tunteita tukahduttavan kulttuurin kanssa.

Koska kaikkien ongelmien – myös sukupuolten välisiin suhteisiin ja parisuhteisiin liittyvien – syyt sijoitetaan lapsuuden perhesuhteisiin, muutoksen tavoitteet liitetään paitsi aikuistumiseen, yksilöllistymiseen, itsenäistymiseen ja vapautumiseen, myös tämän hetken eli aikuisuuden perhesuhteiden parantamiseen ja niissä toisin tekemiseen. Esimerkiksi parisuhteessa tärkeimpänä ihanteena oleva tunteiden ilmaisun vastavuoroisuus ja avoimuus liittyy lapsuuden tunnesuhteet parisuhteeseen. Samalla kun kritisoidaan tunteita tukahduttavia lapsuuden vaatimuksia, kritisoidaan tunteiden tukahduttamista aikuisuuden parisuhteessa. Tunteiden ilmaisun ja jakamisen vapauden esteet on kitkettävä pois alkujuuriaan myöten – mitä perustellaan pikemminkin molempien henkisellä ja fyysisellä hyvinvoinnilla kuin sukupuolten tasa-arvolla tai naisten oikeuksilla.

Parisuhteen ongelmia jäsennetään lapsuuden näkökulmasta myös siksi, että sukupuolta ja sukupuolten välisiä suhteita jäsennetään lapsuuden ydinperheeseen keskittyvässä psykologisessa kehikossa. Lapsuudenkodin vanhempien ja lasten suhteet sijoitetaan sukupuolen ytimeen ja välttämättömäksi osaksi sitä prosessia, jossa yksilöt tunnistavat itsensä sukupuolisiksi subjekteiksi. Psykoajatteluun liittyy itsestään selvänä pidetty sukupuolisopimus, joka suuntaa huomion sukupuoleessa menneeseen ja siellä nimenomaan äitien/isien ja tytärien/poikien välisiin suhteisiin.

Psykoajattelu kutsuu ihmisiä vihaaviksi ja muutosta halajaviksi toimijoiksi nimenomaan lapsuuden sukupolvisuhteiden yhteydessä. Sukupuolven kategoriaan nojautuva muutuskerronta nivoo yhteen niin menneen

kuin nykyisen ja tulevankin. Selvimmillään tämä temporaalinen jatkuvuus toteutuu vihakertomuksissa, joissa arvostellaan omien vanhempien toimintaa kertojan lapsuudessa ja joissa itse halutaan toimia omassa vanhemmuudessa toisin. Vihakertomuksissa kerrotaan muuttumisesta vapaaksi ja vastuulliseksi, valintoja tekeväksi toimijaksi, joka ottaa etäisyyttä aikaisemmasta uhriudestaan ja aiempien sukupolvien tavoista toimia. Yksilö ja sosiaaliset sitoumukset eivät siis asetu vastakkain, vaan myös sosiaaliin suhteisiin ja sidoksiin muodostetaan yksilöllistä suhdetta. Välittäminen, rakkaus, vastuu ja riippuvuus ovat osa toimijuuden rajoituksia vain yliyksilöllisestä toimijuuskäsityksestä nähtynä, mutta psykoajattelussa ne sulautuvat osaksi isoa narratiivia, osaksi psykonarratiivin telosta ja toimijuuden etiikkaa. Psykoajattelun kontekstissa aikuistuminen ja yksilöllistyminen yhdistyvät tavalla, joka korostaa familistista tai maternalistista yksilöllistymistä. Tällaisessa yksilöllistymisessä vapautetaan lapsuuden riippuvuussuhteista, jotta aikuisuuden perhesuhteissa kyettäisiin rakastamaan toisia ja vastaanottamaan rakkautta. Muodostettu toimijuus on yksilöllisyydestään huolimatta relationaalinen. Visiot modernin notkistumisesta ja toimijuuden muutoksen dynaamisuudesta kyseenalaistuvatkin, kun niitä tarkastelee vihakertomuksissa esille tuotujen sosiaalisten suhteiden näkökulmasta. Omia etuja puolustavaa vihaa korostava oikeusajattelu ei sinällään vaikuta tarpeeksi vetovoimaiselta naiskertojille, jotka ovat kertoneet tunteisiin pohjautuvaa yksilöllistymistä psykoajattelun kaltaisella relationaalisemmalla puhetavalla.

Mutta miksi vihankertoihin on vedonnut psykoajattelussa nimenomaan lapsuuteen keskittyvä sukupolvitematiikka? Psykoajattelu rakentuu paljolti kehityspsykologisten teorioiden varaan, joissa korostetaan lapsuuden merkitystä myöhemmän elämän kannalta sekä eri ikävaiheisiin liittyviä erillistymisen ja itsenäistymisen kehitystehtäviä. *Vihan tunteet elämäni käännekohdissa* -kirjoituskilpailu on tarjonnut hedelmällisen maaperän tällaiselle kehityspsykologisesti inspiroituneelle kerronnalle. Vaikka kirjoitusohjeessa ei kehoitettu kertomaan lapsuudesta eikä menneisyydestä, kirjoituskilpailun rajautuminen elämän käännekohdista kertomiseen on voinut ohjata kirjoittajia mieltämään elämän ajallisena jatkumona lapsuudesta aikuisuuteen ja kiinnittämään huomion tässä jatkumossa jonkinlaiseen kriisiin ja aukkoon. Kriisillä voidaan viitata nuoruusiän normatiiviseen, auktoriteetteja kyseenalaistavaan kriisiin, jota ihmisen

kasvun lapsesta aikuiseksi oletetaan edellyttävän. Kehitysjattelu nivoutuu kehityspsykologiaan ja sen mukaiseen elämän kronologisoimiseen, vaikkei kehityksen päätepiste ei enää ole aikuistumisessa, vaan kehityksen oletetaan jatkuvan läpi elämän (Lallukka 2003, 40). Vihakertomuksissa kriisiä ei sijoiteta niinkään nuoruuteen kuin aikuisikään (esimerkiksi edellä Ritva kertoi itsenäistyneensä *vasta 30-vuotiaan murrosiässä*). Bellah ja kumppanit (1985, 82) väittävätkin, että terapia-ajattelussa kaikki elämän kriisit ovat merkityksellistettävissä vanhemmista eriytymisen ja itsenäistymisen kriiseiksi.

Vihakertomusten keskittyminen lapsuuden kokemuksiin liittyy myös kertomusten omaelämäkertaluonteeseen. Omaelämäkerta erityisenä muistelemista tuottavana toimijuuden jäsentämisen kontekstina korostaa lapsuuteen suuntautuvaa ja lapsuudesta lähtevää kerrontaa. Anni Vilkkio (1988) toteaa myös, että lapsuudesta kertomisesta on tullut konventio. Se on ”yhteistä kieltä”, jolla kommunikointi tuottaa vastakaikua; kirjoittavan subjektin koodiavain ei ole liian vaikeassa piilossa. Lapsuutta hyödynnetään kerronnallisena resurssina, jolloin lapsuudesta muodostuu elämänkulkua ja nykyisyyttä johdonmukaisesti selittävä malli. (Mt., 104–106.) Toimijuuden ja sen muutoksen kannalta on olennaista myös se, miten ”lapsi” kategoriana symboloi uudelleen aloittamista ja elämän uudistumista. Vihakertomuksissa ”lapsi” tuo aikuisuuteen syvällisen muutoksen mahdollisuuden, jopa eräänlaisen toisen syntymän. Toisinaan muutosta kerrotaan sisäisen lapsen teeman kautta: huonon kohtelun ja kulttuurin tukahduttama aito sisäisyys on tuotavissa nykyhetkeen, ja sen kautta menneeseen voidaan luoda korjaava suhde nykyhetkestä käsin. Tämä on imaginaarinen prosessi, joka tuo nykyhetkeen lapsen avuttomuuden, viattomuuden ja haavoittuvuuden, mutta yhdistää sen aikuisen kykyyn tuntee oikeutettua ja itseä puolustavaa vihaa. Kohtaamalla menneisyyden haavoittuvuus ja avuttomuus päästään eroon siitä vaikutuksesta, joka menneisyydellä ja omien vanhempien tekemisillä ja tekemättä jättämisillä on nykyhetkeen.

Sukupolvikonfliktia, sen ratkaisua ja siihen liittyvää toimijuuden muutosta eletään psykoajattelun kontekstissa, vahvasti sisäiseen maailmaan keskittyvänä imaginaarisena prosessina. Muutokset ovat emotionaalisia ja mentaalisia muutoksia psyydessä tai mielenmaisemassa. Sosiaaliset jännitteet ovat kunkin oman sisäisen maailman jännitteitä, joiden purkami-

sen keinot ovat yksilöllisiä ja psykologisia. Toimijuuden keskuksiksi on tullut yksilön oma sisäinen maailma tunteineen: syvimmästä sisimmästä löytyvät oman elämän ristiriitojen ratkaisut sekä ratkaisuja oikeuttavat yksilölliset moraalit perusteet.

Sukupolvikonflikti sinällään ei ole uusi ilmiö, vaan ”juurilta kitkemistä” on harrastettu aiemminkin (esimerkiksi kristinuskossa Jeesuksen opetuksissa ja kapitalismin syntyyn liittyvänä ideologiana). 1960-luvulla nuoret vasemmistoradikaalit kritisoivat tukahduttavaa kasvatusta ja sisäisiä herruussuhteita luovaa sosialisaatiota ja pyrkivät irrottautumaan kasvattajilta ja muulta ympäristöltä omaksutuista auktoriteeteista (Tuominen 1991, 32). Tämä tapahtui yhteiskunnallisen ja poliittisen ajattelun puitteissa, ja 1960-luvun sukupolvikonflikti muuttui 1970-luvulla vielä selvemmin luokkakonfliktiksi (Relander 1999, 205). 1960-luvun protestiliikkeet syntyivätkin reaktioina kansainvälisiin vääryyksiin, kun taas nyt olennaisinta on omassa elämässä subjektiivisesti koetut epäoikeudenmukaisuudet. Vuosituhannen vaihteen sukupolvikritiikki on vahvasti intiimiä ja yksityistä: menneisyydestä irrottautumisen ja muutoksen halu kohdistuu oman lapsuudenperheen välisiin sukupolvisuhteisiin eli lasten ja vanhempien väliseen suhteeseen.

Tällä menneeseen kohdistuvalla kritiikillä kerrotaan oman vanhemmuuden muuttumisesta kohti lastensa parhaasta vastuuta ottavaa vanhemmuutta. Vihatoimijuuden ja sen muutoksen kerronta ei suinkaan ole vaille sosiaalisia kiinnikkeitä eikä vihasta ole tehty elämän sosiaalisista sidoksista ja perinteistä tai moderneista rooleista irrallista toimijuuden viitepistettä. Vihakertomuksessa esille tuotu lapsen teema tuo toimijuuteen eettisen ulottuvuuden niin eettisenä itsesuhteena sisäisen lapsen teeman kautta kuin hoivasuhteena omiin lapsiin, kun kerrotaan vanhemmuuden muutoksesta. Imaginaarisella tasolla tapahtuneella muutoksella voi olla yhteiskunnallisesti merkittäviä vaikutuksia niihin konkreettisiin tapoihin, joilla vanhempien ja lasten suhteet jäsenyivät.

Sen sijaan ongelmallisena voi pitää sitä mahdollisuutta, että kaikki oman elämän ongelmat sijoitetaan menneisyyteen ja lapsuuteen viittaaviksi, sukupolveen liittyviksi konflikteiksi. Lapsuuteen kohdistuva mielenkiinto ei ole sinänsä arveluttavaa, mutta automaattisena ja vaihtoehdottomana reflektion kohteena se on yksipuolinen. Psykoajattelun antamat lupaukset voivat olla katteettomia: itsenäistyminen omista van-

hemmista ja irrottautuminen lapsuudenkokemuksiin liittyvistä tunteista eivät ratkaisekaan kaikkia elämässä eteen tulevia ongelmia. On mahdollista, että subjektiiviseen tietoisuuteen ja ainutkertaiseksi käsitettyyn sisäiseen maailmaan keskittyvät psykologisen muutoksen projektit kulkevat rinnan sosiaalisten suhteiden todellisuuden muutospyrkimysten kanssa – tai jättävät ne varjoonsa.

Esimerkiksi vihakertomusten parisuhdeväkivaltakuvauksissa jotkut naiskertojat selittävät miehensä väkivaltaisuutta tämän vaikealla ja käsittelemättömäksi jääneellä lapsuudella tai omaa alistuneisuuttaan lapsuudesta juontuvalla riippuvuudellaan ja tarvitsevuudellaan, vaikka väkivaltataongelman voisi yhdistää myös sukupuolten välisiin valtasuhteisiin ja niiden yhteiskunnalliseen muotoutumiseen. Samoin lasten saamiseen ja hoitamiseen liittyvä vihaa – tunnetta siitä, että on jäänyt lastenhoidon vangiksi, kuten Leena luvussa 6 kuvaili – voi selittää paitsi omalla lapsuudella, myös nykyhetken olosuhteilla. Miten sukupuoli- ja sukupolvi-suhteet sekä muut sosiaaliset verkostot ovat rakentuneet niin, että monet nykyajan äidit tuntevat olevansa yksin vastuussa lapsen hoitamisesta ja hyvinvoinnista? Miten äitiyttä koskevat odotukset ovat lisääntyneet ja luoneet aivan uudenlaisia suorituspaineita; entä miten ne ovat ristiriidassa yksilöllisyyteen ja itsetoteutukseen kannustavien ihanteiden kanssa? Jotta tällaisiin elämäntilanteisiin liittyvää vihaa ei työstettäisi pelkästään omasta lapsuudesta kumpuavana ja itse omalla psykologisella työskentelyllä ratkaistavana ongelmana, olisi tärkeää muodostaa vaihtoehtoisia mallitarinoita, joiden avulla voi jäsentää myös nykyhetken ihmissuhteissa vaikuttavia valtasuhteita ja yhteiskunnallisia rakenteita.

Tunteet ja toimijuuden teoria

Tutkimukseni pääkysymys vihan tunteiden ja toimijuuden suhteesta on tarkasteltavissa teoreettisesti kahdelta suunnalta. Ensinnäkin voi kysyä, mitä toimijuuden näkökulma on tuonut vihan tunteiden tutkimukseen. Toimijuuden valitseminen tutkimusta ohjaavaksi avainkäsitteeksi on ohjannut minua tarkastelemaan tunteisiin liittyvää tiedostavaa, kognitiivista ja ajoittain jopa rationaalista puolta. Toimijuuden kriteerit ovat vaihdelleet, mutta pääasiallisina kriteereinä vihakertomuksissa ovat olleet

etäisyydenotto ennen itsestään selvänä pidettyyn ja asioiden tiedostaminen, tajuaminen sekä valinnat ja toisin toimiminen. Tämä kaikki vaatii tiettyä itseymmärryksen ja reflektion tasoa.

Toimijuuden tarkastelu suhteellisen kognitiivisesta näkökulmasta tulee perustelluksi toimijuutta koskevasta teoreettisesta perinteestä, jossa etenkin angloamerikkalainen keskustelu on painottanut rationaalista yksilötoimijaa. Käsitelvalinnoilla olen sitoutunut myös tiettyihin peruslähtökohtiin. Toimijuudesta puhumalla liikutaan rationaalisemman ja voluntaristisemmän sanaston sisällä kuin esimerkiksi subjektiudesta ja identiteetistä puhuttaessa. Subjektiuden ja identiteetin käsitteet mahdollistavat tiedostamattoman, irrationaalisen ja reflektioimattoman jäsentämisen sekä puheen identiteetin moninaisuudesta tai subjektiuden jakautuneisuudesta, ”epäkeskisyydestä” ja heterogeenisuudesta – etenkin silloin kun niitä koskeva teoreettinen keskustelu on saanut vaikutteita psykoanalyttisista ja jälkistrukturalistisista teorioista (ks. esim. Braidotti 1991; Hall 1999; Lacan 1992; Kristeva 1993). Vaikka toimijuuden käsitteellistä alaa onkin mielestäni varaa venyttää, on käsitteellä säilytettävä jonkinlainen analyttinen erottelukyky. Esimerkiksi subjektiuus ja toimijuus eivät ole sama asia: subjektista voi aktualisoitua toimijasubjekti, mutta subjekti voi olla myös olematta toimija.

Äsken kysyin, mitä toimijuuden näkökulma on tuonut tunteiden tutkimukseen. Vastaavasti voi kysyä, mitä vihan tunteiden ja ylipäätään tunteiden tutkimus tuo toimijuuden tutkimukseen. Jos toimijuuden kriteereinä pitää tietynlaista kognitiivisuutta ja reflektiivisyyttä, tunteiden ja toimijuuden tarkastelu yhdessä ja samassa tutkimuksessa voi kuulostaa ensialkuun kummalliselta yhdistelmältä. Tämä on kuitenkin ongelma vain tuntemisen ja kognition vastakkain asettavassa ajattelussa. Kuten luvussa 2 olen tuonut esille, kognitiiviset tunneteoriat ovat tunteiden tutkimuksessa yleisiä. Myös vihakertomuksissa saatetaan olettaa, että tunteissa on järkeä ja että ne sisältävät tietoa. Vaikkei vihaa itsessään miellettäisi kognitiiviseksi – vaan pikemminkin luonnolliseksi ja ruumiilliseksi – vihalla ja etenkin sen oikealla käytöllä oletetaan olevan kognitiivisia seurauksia. Erityisesti tiedetyn, tunnistetun ja hallitun vihan kautta tullaan tietäviksi toimijoiksi. Vihakertomuksissa korostuu myös tunnetoimijuus: se, että jo vihan tunteminen on osoitus toimijuudesta ja erityisesti moraalisiin arviointeihin kykenevästä vastuullisesta toimijuudesta. Tuntemista ja toi-

mimista ei eroteta kategorisesti toisistaan, ja näin tunteiden näkökulma toimijuuteen venyttää toimijuuden käsitteellisiä rajoja.

Erityisesti psykoajatteluun pohjautuvissa vihakertomuksissa muodostettavan toimijuuden perusteet ovat moninaisia ja ongelmallisia suhteessa rationaaliseen tai tunteen ja toiminnan erottavaan toimijuuskäsitykseen. Psykoajattelussa vihaa ei oikeuteta yhteisesti jaetuilla moraaliarvoilla, vaan sisäisyyteen, luontoon ja ruumiillisuuteen perustuen. Vihaa pidetään ruumiillisena minuustekniikkana, jolla harjoitetaan olemassaolon taitoa ja toteutetaan toimijuutta. Näin toimijuudessa yhdistyvät rationaalisuus ja emotionaalisuus, kognitiivisuus ja ruumiillisuus, tunteminen ja tiedostaminen sekä tunteminen ja toimiminen.

Vihakertomuksissa muutoksen ja toimijuuden päämääräksi ei asetu toimijuuden yksilotteisimman mallin mukaisesti itseään puolustava ja toisista riippumaton yksilö, vaan sosiaalisissa suhteissa toimiva yksilö. Feministisessä teoriassa naisen ja naisellisen suhde maskuliinisesti määrittyneeseen toimijuuden teoriaan on katsottu ongelmalliseksi (Gardiner 1995, 2). Sosiologeista Talcott Parsons on kirjoittanut päämääriin tähtäävästä, välittömän sosiaalisen ryhmän ulkopuolisesta instrumentaalista toiminnasta ja toisaalta ekspressiivisestä, suhteisiin ja vuorovaikutukseen tähtäävästä toiminnasta. Olkoonkin, että Parsons sisällyttää toimintaan sekä instrumentaalisen että ekspressiivisen, hänen erottelunsa pohjalta on asetettu toisistaan poikkeaviksi elämänalueiksi yhtäältä instrumentaalisen toimijuuden ja tekemisen (työn) alueet ja toisaalta yhteisyyteen perustuvat ja ekspressiiviset tuntemisen (perhe-elämän) alueet. Feministinen teoria on kyseenalaistanut etenkin sitä, miten feminiinisyyteen liitetty ekspressiivisyyden alue on mielletty alempiarvoiseksi riippuvuuden alueeksi, kun taas maskuliiniseksi käsitetty instrumentaalinen toiminta on liitetty menestykseen ja ”todelliseen” toimijuuteen. (Nelson-Kuna & Riger, 170–171.)

Käyttämäni suhteellisen toimijuuden käsite kyseenalaistaa kuitenkin ekspressiivisen ja instrumentaaliseen, toimijuuden ja yhteisyyden välisiä rajoja. Analysoimissani vihakertomuksissa relationaalista toimijuutta on rakennettu erityisesti psykoajattelun varaan. Psykoajattelu on tarjonnut yksilöllistä, toimijuutta ja muutosta mahdollistavia jäsenystapoja, jotka huomioivat tunteiden, ruumiillisuuden, relationaalisuuden, riippuvuuden, rakkauden ja uhriuden ulottuvuudet. Ei liene yllättävää, että

psykoajattelu näyttää tarjoavan paikkoja erityisesti naiskertojille vihatoinnituksen kerrontaan.

Olen käyttänyt suhteellisen toimijan käsitettä kyseenalaistamaan riippuvuuden ja autonomian vastakkainasettelua ja korostanut sitä, että sosiaaliselle vaikutukselle alttiina oleminen muodostaa toimijuuden mahdollisuuden ja ennakkoehdon. Vihakertomuksissa luodaan toimijuutta reflektiivisesti ja itseä muokaten, mutta kyky reflektiivisyyteen ja toimijuuden luomiseen syntyy sosiaalisesti ja tietyissä sosiokulttuurisissa konteksteissa. Tällaisessa foucault'laisessa toimijuuskäsityksessä toimijuus on vahvassa mielessä sosiaalisesti muodostunutta. Joidenkin Foucault'a kritisoineiden sosiologien (esim. Archer 1995; Touraine 1995) mielestä toimijan olisi oltava yksilö, joka kykenee vastarintaan: muokkaamaan sosiaalista ympäristöään ja vastustamaan alistavia valtasuhteita. Tällaiseen näkemykseen sisältyy kuitenkin arvottava jako konstituivaan – ”muodostavaan” – subjektiin ja konstituoituun – ”muodostettuun” – objektiin. Konstituivalla subjektilla oletetaan olevan sosiaalisen vaikutuksen saavuttamattomissa oleva sisäinen maailma, jonka avulla subjektista syntyy toimijasubjekti.

Foucault'laisessa käsityksessä toimijuus ja sosiaalinen muodostuneisuus eivät ole toisilleen vastakkaista, vaan toistensa ennakkoehtoja. Toimijuus on kyky, joka muodostuu kussakin historiallisessa tilanteessa tarjolla olevien mallitarinoiden ja ajattelutapojen tarjoamien resurssien pohjalta; niiden pohjalta subjekteilla on mahdollisuus itsensä aktualisoimiseen toimijoina. Vihakertomuksissa psykoajattelu ja oikeusajattelu ovat tällaisia diskursiivisia muodostelmia, jotka ovat antaneet aineksia yksilöllistymisen, vapautumisen, itsensä ja omien kykyjensä toteuttamisen kerrontaan. Niiden kautta on tullut mahdolliseksi kertoa vihan tunteisiin pohjautuvasta muutoksesta, jossa toisten toiminnan rajoittama uhri kehittyi omaan elämäänsä vaikuttavaksi toimijaksi. Muiden diskursiivisten muodostelmien tavoin psyko- ja oikeusajattelukin ovat moniaineksisia ja niiden aineksia voi käyttää monella tavalla. Tässä prosessissa vapautumisen, muutoksen ja toimijuuden termeihin nojaava valta kohtaa omaa elämäänsä muokkaavan ja toimijuuttaan luovan vihankertojan.

Viitteet

Luku 1

- ¹ Tässä työssä läheisten suhteiden ulkopuolelle rajautuvat ystävyysuhteet sekä muut sukulaissuhteet kuin lasten ja vanhempien sekä puolisoitten väliset suhteet. Muissa yhteyksissä olen tarkastellut aineistoani työelämän (Virkki 2004) ja hyvinvointivaltion instituutioiden (Julkunen, Niemi & Virkki 2004) osalta.
- ² Käytän tutkimuksessani niin toimijan, subjektin, minän, itsesuhteen kuin identiteetinkin käsitteitä. Subjekti on ajatteleva ja tunteva henkilö, jolla voidaan olettaa olevan myös tiedostamaton ulottuvuus. Toimija puolestaan on subjekti, joka mieltää toimintansa itsestä lähteväksi ja maailmaan vaikuttavaksi. Identiteetti merkitsee narratiivista samuuden tunnetta tai poliittista samastumista johonkin ryhmään; minä taas viittaa ihmisen kokemukseen sisäisestä maailmastaan ainutkertaisena ja muista erillisenä maailmana. Itsesuhteella tarkoitan minän reflektiivistä suhdetta itseensä. Näillä käsitteillä on kuitenkin monenlaisia merkityksiä tieteellisissä puhetoissa ja monimerkityksisyys ujuttautuu mukaan tutkimukseeni viitatessani toisten tutkijoiden teksteihin. Esimerkiksi subjektiudesta puhutaan monessa mielessä (ks. Pulkkinen 1999). Ensinnäkin subjektilla tarkoitetaan persoonaa, henkilöä ja sitä ykseyttä, jonka hän muodostaa itsensä kanssa. Toiseksi subjekti asetetaan objektin – kohteen – vastakohtaksi, subjektiksi, jolla on suvereeni hallinta itsestään. Kolmanneksi subjektilla tarkoitetaan abstraktiota näistä jommastakummasta. Neljänneksi subjektius sekoitetaan usein subjektiivisuuteen, joka tarkoittaa eräänlaisia omakohtaisuutta objektiivisuuden vastakohtana. Viidenneksi subjektista puhutaan juuri toimijuuden merkityksessä: subjekti saa aikaan jotain maailmassa itsestään lähtien. Kuudenneksi subjekti viittaa poliittiseen subjektiin ja toimijoiden joukkoon.
- ³ Butler kutsuu tekojen prosessinomaista toistoa performatiivisuudeksi. Performatiivisuus ei merkitse Butlerin ajattelussa ”pelkkää” esitystä, joka yhtenä hetkenä alkaa ja toisena loppuu; se ei liioin ole ulkokohtaista näyttelemistä,

joka keskeytyy väliajalla näyttelijän vetäytyessä näyttämön taakse ja luopuessa hetkeksi roolistaan. Vaikka Butlerin käsitteelle performatiivisuudesta on löydettävissä joitain yhtymäkohtia Erving Goffmanin dramaturgiseen roolijatteluun ja etenkin Goffmanin ajattelusta tehtyihin postmoderneihin tulkintoihin (Tselon 1992), eroa performatiivisuus Butlerin tarkoittamassa mielessä roolin esittämisestä. Butler ei erota julkiminää taustaminästä Goffmanin tavoin, sillä ”minää” ei ole olemassa butlerilaisen performatiivisuuden ulkopuolella, vaan ”minä” päinvastoin syntyy performatiivisesti. Butlerin performatiivisuuden ajatus on kielifilosofisesti inspiroitunut ja se on saanut aineksia lähinnä Austininilta ja Derridalta (Butler 1995b, 134).

⁴ Viitataan toimijuuden ja tekijyyden jaottelulla siihen, kuinka jotkut sosiologit (esimerkiksi Campbell 1996) erottavat toiminnan ei-reflektiivisistä ja ei-rationaalista teoista ja käyttäytymisestä. Tekijyys määrittellään tavanvaraiseksi käyttäymiseksi, jolla ei ole tietoista reflektiota toimijan uskomusten piirissä. Toimijuus sen sijaan on projektien ohjaamaa toimintaa ja rationaalisten valintojen tekemistä. Sekä toiminnalla että tekijyydellä on muutosvoimaa ja molemmissa tapauksissa toimija voisi tehdä toisinkin. Niiden erona on kuitenkin, että toimijana subjekti tietää nämä asiat ja pohtii niitä, tekijänä ei. (Heiskala 2000, 189.)

⁵ Sosiologian klassikoista esimerkiksi Max Weber (1978/ap. 1922) on tuonut esille myös toiminnan affektiivisiä ulottuvuuksia, mutta eri lähtökohdista kuin tässä tutkimuksessa. Weber piti toiminnan prototyyppinä päämäärärationaalista toimintaa: toimija tekee oletuksia ympäristöstään ja toisista toimijoista ja pyrkii oletuksia välineenä käyttämällä saavuttamaan omat rationaalisesti laskelmoitut päämääränsä. Silti päämäärärationaalinen toiminta ei rajoitu vain taloudellisen valinnan alueelle, vaan sitä voivat ohjata hyödyn maksimoinnin lisäksi muunlaiset päämäärät. Päämäärärationaalisen toiminnan tyyppin rinnalla on eri logiikkaa noudattavia toimintatyyppejä: arvorationaalista, affektiivista ja traditionaalista toimintaa. Arvorationaalista toimintaa määrittää itsearvoinen sitoutuminen johonkin eettiseen, esteettiseen, uskonnolliseen tai muuhun käyttäytymisen muotoon riippumatta sen onnistumisen mahdollisuuksista. Affektuaalista toimintaa säätelevät toimijan mielen-tilat ja traditionaalista puolestaan piintyneet tavat ja perinteet. Näin Weber kiinnitti huomiota toiminnan merkityksen erilaisiin muotoihin sen sijaan, että olisi olettanut kaiken toiminnan kaikissa tilanteissa perustuvan samaan merkitysrakenteeseen. Myöhemmin esimerkiksi Talcott Parsons (1968) jätti toiminnan tarkastelun ulkopuolelle Weberillä esillä olleet toiminnan affektiiviset ja traditionaaliset ulottuvuudet. Risto Heiskalan (2000) mukaan tämä johti siihen, että Parsonsin toiminnanteoriassa korostuu kuvaus toimijoista rationaalisesti laskelmoivina yksilöinä – vaikka Parsons huomioikin laskel-

moinnin lisäksi myös toimintaa ohjaavan normatiivisen ulottuvuuden. (Mt., 53–54, 64.)

⁶ Giddens, Beck ja Lash määrittelevät eri tavoin termin ”reflexive”, joka on suomennettavissa sekä ”refleksiiviseksi” että ”reflektiiviseksi”. Anna Rotkirchin (1998) tavoin ajattelen, että Giddensia ja Lashia siteeratessa tulisi käyttää – vastoin toistaiseksi vakiintunutta käytäntöä – sanaa ”reflektiivisyys” ja Beckiä siteeratessa sanaa ”refleksiivisyys”. Giddensin ja Lashin ”reflexive” viittaa itse-reflektointiin: itsen ja oman toiminnan puitteiden pohdintaan ja arviointiin. Beck puolestaan johtaa ”refleksiivisyyden” sanasta ”refleksi” ja tarkoittaa sillä jotain automaattista ja subjektien tahdosta riippumatonta. Refleksiivisyys kuvaa rakenteellista ristiriitaa modernin yhteiskunnan perustan ja sen seurausten välillä. Reflektio ja reflektiivisyys voivat liittyä refleksiivisyyteen, mutta se ei ole välttämätöntä. (Ma., 171; ks. myös Beck, Bonss & Lau 2003.)

⁷ Myös muissa kirjoituskilpailuissa on huomattu naisten osallistuvan innokkaasti kirjoituskilpailuihin, joskin näin suuri ero naisten ja miesten osallistumismäärässä on harvinaisempaa (esim. Eskola 1998, 48). Ilmeisesti tunteet kirjoituskilpailun teemana kiinnosti enemmän naisia, vaikka olinkin lähettänyt kilpailukutsua erikseen esimerkiksi miesten keskustelupiireihin ja vastaavasti jättänyt naistenlehdet tiedotustyön ulkopuolelle. Rajasin tiedotustyötä tällä tavoin, sillä arvelin keskiluokkaisten ja keski-ikäisten naisten olevan erityisen innokkaita kirjoittamaan ja tavoitteeni oli saada mahdollisimman monenlaiset kirjoittajat liikkeelle. Jotta olisin saanut myös ammatiltaan työväenluokkaiset ihmiset kirjoittamaan, tiedotin kirjoituskilpailusta ammattiyhdistysten lehdissä; jotta kirjoittajissa olisi myös homoseksuaaleja, tiedotin kirjoituskilpailusta Seta-lehdessä. Eri-ikäisiä kirjoittajia taas tavoittelin yhtäältä ikääntyville suunnatun ET-lehden ja toisaalta nuorten kansoittamien oppilaitosten kautta.

⁸ Olen lainannut edellä esille tulleet tilanteen ja sosiaalisen tarinavarannon käsitteet Hännisen (1999) tarinallisen kiertokulun teoriasta. Hänninen on kuitenkin ollut kiinnostunut yksilön mielen sisäisestä tulkintamallista – niin sanotusta sisäisestä tarinasta – joka juontuu sosiaalisesta vuorovaikutuksesta, mutta on ankkuroitunut yksilölliseen kokemushistoriaan. Itse taas en tee oletuksia kertomuksista tuottaneesta mielen sisäisistä prosesseista, vaan olen kiinnostuneempi kertomusten sosiokulttuurisuudesta. Edellä mainitsemani käsitteitä on kuitenkin käytetty muissakin teorioissa; esimerkiksi etnometodologisissa ja sosiaaliantropologisissa keskusteluissa on puhuttu kulttuurisista tarinavarastoista.

⁹ Kirjallisuustieteissä tätä vuorovaikutusta on havainnollistettu kerronnallisella mallilla (niin sanotulla Boothin ja Chatmanin mallilla), jossa tekijä – esimerkiksi aineistoni kirjoittaja XX – ja lukija – esimerkiksi minä, tutkija Tuija Virkki – ovat fyysisiä, historiallisia henkilöitä. Tekijä ja lukija jäävät kuiten-

kin tekstin ulkopuolelle, kun sen sijaan itse tekstin maailma koostuu tekstin sisäistekijästä ja sisäislukijasta. Kun emme tunne tekstin todellista (historiallista) tekijää, voimme päätellä tekijän ominaisuudet vain tekstiin sisältyvien ominaisuuksien perusteella. Teksti antaa vihjeitä ja viitteitä sisäistekijästä ja sen pohjalta voidaan luoda fiktiivinen konstruktio tekijästä, mutta tekijästä itsestään sen perusteella ei välttämättä voi sanoa mitään. Myös sisäislukija määrittäytyy tekstin sisäisessä maailmassa: tekstistä voidaan päätellä sisäislukija, joka koostuu tietyistä ominaisuuksista ja jolle teksti on suunnattu. (Tammi 1992, 115–121.)

Luku 2

- ¹ Filosofi Ullaliina Lehtisen (1998) mielestä tunteista on puhuttu passioina silloin, kun on tarkoitettu tunteiden etiologiaa. Tällöin viha muiden tunteiden tavoin määrittäytyy passiiviseksi, kun taas ilmaisun ja käyttäytymismallien tasolla viha vaikuttaa aktiiviselta ja esimerkiksi suru passiiviselta. (Mt., 79.) Kuten edellä on tullut esille, vihan aktiivisuus ei kuitenkaan tarkoita sitä, että vihan ilmaisija olisi aktiivinen toimija – pikemminkin päinvastoin.
- ² Kertomukset loukkauksista ja vääryyksistä eroavat toisistaan paljon ja merkittäviksi kerrottuja loukkauksia ja vääryyksiä on eriasteisia, niin tarkoituksellisesti vaikuttavaa julmuutta kuin ohimennen, huomaamatta tapahtuvaa sivuuttamista. Jortkut vääryydet ovat merkittäviä ainutkertaisuudessaankin, toisinaan taas vääryys nimenomaan muodostuu toistuvuudesta ja jatkuvuudesta. Alun perin olin havaitsevinani, että läheisissä suhteissa vihastumisen syyt nimetään enemmänkin loukkaantumiseksi ja pettymyksiksi, kun taas etäisemmissä suhteissa kirjoitetaan selkeämmin oikeuksia loukkaavista vääryyksistä ja epäoikeudenmukaisesta kohtelusta. Sittemmin olen huomannut, että epäoikeudenmukaisuudeksi nimitetään myös läheisiin suhteisiin liittyvää rakkaudettomuutta ja loukkaavuutta. ”Julkisen” ja ”yksityisen” ero korostavia ennako-oletuksia luo osaltaan tieteenalani sosiologia ja etenkin sen funktionalistiset suuntaukset, joissa on puhuttu alistuksesta ja epäoikeudenmukaisuudesta vain niiden tapahtuessa julkisella sfäärillä (Seidler 1998, 194). Etenkin sosiaalitieteellinen naistutkimus on pyrkinyt kyseenalaistamaan jakoa yksityiseen ja julkiseen: esimerkiksi Raija Julkunen (1995, 15) on kritisoinut sitä vastakkainasettelua, jossa yksityinen merkityksellistetään emotionaalisuuden ja julkinen kansalaisten oikeuksien ja yksilön autonomian alueeksi.
- ³ Tosin muiden tunteiden rationaalisuutta korostaneiden filosofien tavoin myös Solomon (1980) erottaa toisistaan tunteen (”emotion”) ja tuntemuksen (”feeling”). Vain tunteet voivat olla intentionaalisia, tuntemukset ja mielialat eivät.

Vaikka vihan tunteeseen voi liittyä pulssin kiihtymisen kaltaisia tuntemuksia, tuntemukset eivät ole välttämätön osa vihan tunnetta. Angloamerikkalaisessa keskustelussa (kielitieteellisemmistä pohdintoista ks. Bedford 1988 ja Wittgenstein 1953) pohditaan paljon tunteen ("emotion") ja tuntemisen ("feeling") eroa, kun taas suomen kielessä tätä eroa ei tehdä yhtä selkeästi, sillä jo sanaan "tunne" sisältyy ajatus jonkin tuntemisesta. "Tunne"-sana on monimerkityksinen ja siitä on muodostettavissa johdannaisia, joita englannin kielessä vastaavat monet, toisistaan etymologisesti eroavat sanat ("emotion", "feeling", "sentiment", "sensation" ja "affect") (Niiniluoto 1996, 7). Silti suomen kielessäkin on mahdollista sanoa, että "Kuvittelin vihaavani häntä.", sillä vihaa ei käsitetä kivun tapaiseksi aistimukseksi. Aistimuksista ei voi erehtyä, tunteista taas voi. (Juti 1996, 161.)

- ⁴ Analogioiden tekemisellä on rajansa. Ensinnäkin nautinnot eivät ole sama asia kuin viha – kuten Aristoteles on todennut, vihaan liittyy myös kärsimystä loukatuksi tulemisesta. Toiseksi en oleta, että antiikin ajattelusta olisi löydettävissä nykyajan ajattelun juuret, joista versoisi jatkumo nykyaikaan. Foucault'n esittelemä antiikin ajattelu on ollut sekin omaan aikaansa ja historialliseen kontekstiinsa sidottua: se, mistä puhutaan nautintoina, haluina tai vihana ja oikeuksina eivät vastaa yksi yhteen nykyaikana käytettyjä käsitteitä. Puhumattakaan siitä, että elämisen tyypiölliset pohdiskelut ovat antiikin aikana koskeneet vain vapaita miehiä – eivät naisia eivätkä orjia.
- ⁵ Oletus vihan liittymisestä epäoikeudenmukaisiin tilanteisiin vaikuttaa olevan niin vahva, ettei muutamissa kirjoituksissa sanallakaan mainita vihaa tai muita tunteita. Sen sijaan niissä saatetaan kertoa dokumentoivasti, miten kirjoittaja on esimerkiksi tullut irtisanotuksi ja joutunut juoksemaan työllisyyskurssilta toiselle vailla minkäänlaista toivoa uudesta työpaikasta. Vihatilanteista kertomalla ei raportoida "objektiivisesti" tapahtumista, vaan luodaan tapahtumista tietynlainen kuva vetoamalla erilaisiin kulttuurisiin jäsennostapoihin ja käsityksiin. Koska kyseessä on teemakirjoituskilpailu vihan tunteista, kirjoittajan on jotenkin vakuutettava lukijansa siitä, että hänen kirjoituksensa on relevantti aiheen kannalta. Vaikkei kirjoitusohjeessa sanallakaan viitata siihen mahdollisuuteen, että vihan tunteet syntyisivät vääryyksistä, loukkauksista tai kaltoin kohtelusta, kirjoittajat vetoavat yhteisesti jaetuksi olettamaansa käsitykseen siitä, että kuvatun kaltaiset kokemukset kertovat epäoikeudenmukaisesta kohtelusta ja että epäoikeudenmukaisuuden kokemuksiin liittyy ainakin potentiaalisesti vihan tunteita. Tällaisessa kerronnassa keskitytään tuntemisen kuvailun sijaan vihan tunteita herättävän tilanteen kuvailuun.
- ⁶ Muutkin kognitiivisesti suuntautuneet tunteiden tutkijat ovat luoneet tunteiden tyypillistä kulkua kuvaavia malleja (esimerkiksi De Sousa 1980 ja tunteiden paradigmaattinen skenaario). Sosiaaliantropologisessa tutkimuksessa

puolestaan kognitiivisesti suuntautuneet tutkijat puhuvat prototyyppisistä tapahtumasekvensseistä ja tulkinnallisemmin suuntautuneet paikallisen toiminnan kulttuurisista skenaarioista ja kansanmalleihin perustuvista tunneskeemoista (Lutz & White 1986, 419). Esimerkiksi vihaa koskevia skenaarioita ja protyyppejä muodostettaessa on oletettu, että kategorian ”viha” taustalla olisi jotakuinkin yhtenäinen kognitiivinen malli, josta sanan ”viha” käyttö saisi merkityksensä. Kuitenkin ”vihaa” muiden kategorioiden tavoin voi käyttää monessa eri merkityksessä aina kunkin kontekstin mukaisesti. (Ks. Hyvärinen 1996, 179.) Kognitiiviset mallit ja kansanteoriat korostavat liikaa diskurssikäytäntöjen loogista ja kognitiivista johdonmukaisuutta, sillä tunnediturssin käytettävissä olevat käsitteelliset resurssit sallivat retorista vaihtelua (Edwards 1999, 288).

Luku 3

- ¹ Perheen yhteiskunnallinen historia on konteksti, jossa lasten ja naisten asema on määrittynyt marginaaliseksi. Oikeustieteilijä Liisa Niemisen (1990) mukaan vanhemmassa lainsäädännössä miestä on pidetty ihmisyyden esikuvana ja normina, ja lapset ja naiset ovat molemmat muodostaneet poikkeuksen pääsäännöstä. Naisten ja lasten on katsottu olevan – oletetun biologisen heikkouden ja kehittymättömyyden perusteella – suojelun tarpeessa, minkä vuoksi he ovat olleet miesten paternalismin kohteina. Perheen on tulkittu olevan oikeudellisesti vallan ja lain ulkopuolella olevaa aluetta, ja juridisesti perheen sisällä on ollut kyse isän ja aviomiehen vallasta. (Mt., 20, 24.) Myös lääketiede on asettanut naisen ja lapsen samanlaisiin asemiin: vaillinnaisiksi ja kehittymättömiksi (Lallukka 2003, 38).
- ² Herraviha ja uppiniskaisuus ovat olleet olennainen osa suurta, sisällissotaan kulminoitunutta taistelua porvarivihollista vastaan (ks. Ehrnrooth 1992, 497–499). Vaikka vihakertomuksissa lama-ajan kokemuksiin saatetaan liittää herravihaa – esimerkiksi kerrotaan ”valtamiehiin” ja markkinavoimiin kohdistuvasta vihasta – yhteiskuntakriittisen luokkanäkökulman ja herravihan teeman merkitys on kuitenkin marginaalinen. Luokkanäkökulma etenkin työläisen ja porvarin vastakkainasetteluna on menettänyt merkitystään 1960-luvulta lähtien koulutuksen, alueellisen ja sosiaalisen liikkuvuuden tuottua sosiaalisen elämän yksilöitymistä ja vanhoja eriarvoisuuksia sisältäneiden sosiaalisten rakenteiden rapautumista. (Laaksonen 1999, 52–62; Kortteinen 1992, 123; Melin 1999, 47–48.) Lama kärjisti uudelleen luokkajakoja ja loi myös työttömyyteen perustuvaa uudenlaista jakoa työllisiin a-luokan ja työttömiin b-luokan kansalaisiin, mutta vanha luokkaviha ei vaikuta tarjonneen

tarpeeksi houkuttelevaa sanastoa uudessa kapitalismissa ja yksilöllistyneessä kulttuurissa eläville ihmisille.

- ³ Länsimaisen ja ei-länsimaisen kulttuurin asettaminen tällä tavoin vastakkain on kuitenkin sangen totalisoivaa ja yksinkertaistavaa. Lisäksi amerikkalais-sakin kulttuurissa voi nähdä sisäisiä eroja ja eräänlaisia alakulttuureja. Esimerkiksi Carol Gilliganin klassikoksi muodostuneessa tutkimuksessa (1982) amerikkalaisten moraalikäsitteykset näyttäytyivät sukupuolituneina. Miesten määritelmä moraalista keskittyi yksilöiden keskenään kilpaileviin oikeuksiin, reiluteen ja abstraktien moraalikoodin soveltamiseen yksittäistapauksiin, joissa oli kyseessä jokin eettinen valinta. Amerikkalaisten naisten ajattelussa taas näkyi keskenään ristiriidassa olevat velvollisuudet, sillä naisille suhteet ja toisista huolehtiminen olivat tärkeämpää kuin yksilöllisyys, jolloin abstraktien koodien sijaan konkreettiset ihmissuhteet ratkaisivat. Mark B. Tappan (1992) pitää kuitenkin Gilliganin nimeämää oikeuden diskurssia ("the voice of justice") pohjoisamerikkalaisten "ensimmäisenä kielenä" ja vallitsevana moraalisenä kielenä, jota käytetään julkisessa, moraalisia kysymyksiä koskevassa keskustelussa. Sen sijaan Gilliganin nimeämä hoivan diskurssi ("the voice of care") on "toinen kieli", jolla ei ole ollut hallitsevaa asemaa julkisessa moraalisisä diskurssissa, mutta jolla on ollut merkitystä erityisesti yksityisen elämänalueella ihmissuhteissa ja hoivatyössä. Nämä kielet ovat käytettävissä, mutta ne ovat sosiokulttuurisesti paikantuneita ja järjestyneitä. (Ma., 105–106.) Tällaisesta näkökulmasta erot ovat monenlaisia – eivät vain naisten ja miesten dikotomisista eroja.
- ⁴ Pelkistetyin versio tästä ajatuksesta on marxilaisen luokkateorian käsitys väärästä tietoisuudesta, joka estää alistettuja tajuamasta tilanteeseensa liittyvää sortoa ja alistusta (ks. Barbalet 1998, 64).
- ⁵ Harrisin (2001, 1) laskujen mukaan Raamatussa viitataan vihaan 228 kertaa. Raamatun opetuksia vihasta käytetään kristillisten uskontojen omien oppien mukaisesti: esimerkiksi katolisella keskiajalla laadittiin antiikin filosofiaa ja Raamatun opetuksia yhdistämällä luettelo seitsemästä kuolemansynnistä, joita olivat ylpeys, ahneus, kateus, viha, haureellisuus, mässäily ja hengen velttous (Lehtinen 2000, 60). Luterilaisessa syntikäsitteyksessä mikään synti ei sinällään johda kadotukseen, vaan synnit ovat Jumalan anteeksiannettavissa mikäli anteeksiantoa pyydetään.
- ⁶ Mika Ojakangas (1997) on tutkinut suomalaisia kasvatusoppeja 1800-luvulta 1900-luvulle ja todennut 1800-luvulta peräisin olleen pedagogiikan perustuneen siveellisen järjestyksen juurruttamiseen. Kasvatus ei niinkään perustunut rangaistuksen pelkoon tai ulkokohtaiseen tottelemiseen kuin syyllisyyden ja sovituksen tunteisiin, joiden kautta sisäisten viettien alaisesta lapsesta katsottiin kehittyvän itsetajuinen ja syntyakeellinen, itse itseään kontrolloiva subjekti.

Itserefleksiivisyyden kykyä kehitettiin sellaisen kurin keinoin, joka muuttuu ulkoisesta kurista itsekuriksi. (Mt., 60 – 62.) Se, miten Saara kertoo Jumalan kaikkinäkevän ja -kuulevan ulkoisen kontrollin muuttuvan sisäistetyksi, jopa omaa ajattelua rajoittavaksi itsekontrolliksi, muistuttaa myös Foucault'n (1980) kuvauksia vankilalaitoksessa kehitetystä keskitetystä valvontasysteemistä. Valvonta ja tarkkailu synnyttävät itseään tarkkailevan subjektin, jonka itsetietoisuus säilyy myös tilanteissa, joihin ulkoinen valvonta ei ylety.

⁷ Aulin kertomus jatkuu vielä, mutta käsittelen aikuisuutta koskevaa kertomuksen loppupuoliskoa seuraavassa luvussa.

⁸ Foucault'n (1980, 250–252) mukaan kuri tuli länsimaisen yhteiskunnan järjestäväksi siteeksi porvarillisen vallankumouksen myötä, jolloin vapauden ja tasa-arvoisuuden vaateet mursivat yksinvaltiuden mahdin. Vapaan kansalaisen olemassaolo edellytti ruumiin alistamisen konkreettista tekniikkaa, jolle porvarillinen yhteiskunta kaikkine vapauksineen ja oikeuksineen saattoi laskea tukevan perustuksen.

⁹ Kannattaa pitää mielessä, että kirjoitan tässä yhteydessä kasvatuksesta lähinnä ihanteiden tasolla. Suomalaisissa kasvatuskäytännöissä elävät vanhat kuriin ja tottelemiseen perustuvat kasvatusmenetelmät. Toisinaan saatetaan olla kovinkin kaukana neuvottelevasta ja keskusteleavasta kasvatuskulttuurista. Kuten Hannele Forsberg (2003, 93) on todennut, kotonaan väkivaltaa kokevat lapset elävät haavoittavissa olosuhteissa, joissa alistaminen, salailu ja puhumattomuus ovat tyypillisempiä vuorovaikutuksen tapoja kuin kaikki osapuolet tasa-arvoisesti huomioiva avoimuus ja neuvottelu.

Luku 4

¹ Sovellan labovilaista analyysia hyvin väljästi. Pidemmälle menevästä labovilaisten analyysin käytöstä ja sen sovellutuksista katso Hyvärisen (1994), Komulaisen (1998), Löyttyniemen (2001), Ukkosen (2000) ja Vilkon (1990) tutkimuksia.

² Eroja on myös suhteella itsekontrolliin: Askolla on rauhallinen taistelutahto ja kontrolli (leikki kuin kissa hüirellä, mutta pystyi pidättäytymään kosta veljen ollessa hänen armoillaan); Mairella taas kykenemättömyys puolustaa itseä, pelko ja lopulta vihaisena toissijainen toimijuus (vihän valtaan joutuminen). Voi sanoa, että Maire kuvaa kausaalisesti aiheutunutta käyttäytymistä ("behavior") ja Asko puolestaan tavoitteellista toimintaa ("action"). – Ei ole kuitenkaan sattumaa, että tarvittaessa väkivaltaista toimintaa korostavan tarinan on kirjoittanut mies ja itseään puolustamaan kykenemättömän, pelkäävän ja itseään syyllistävän sekä lopulta terapeuttiseen ratkaisuun päättävän

tarinan kirjoittaja on nainen. Tarkasteluni kohde ei kuitenkaan ole vihaker-
tomusten tarkastelu kirjoittajien sukupuolen perusteella, vaan kertomuksissa
tuotettu, eksplisiittisesti ilmaistu sukupuoli, joten en puutu tähän eroon enkä
sen taustoihin (ks. kuitenkin Campbell 1993).

- ³ Psykokulttuurin aatehistoriaa voi jäljittää modernisaatiota edeltävään aikaan: 1800-
luvun romantiikkaan, 1700-luvun sentimentalismiin, uskonpuhdistuksen pie-
tistisiin sisäisyysoppeihin 1500-luvulla, myöhäisantiikin uusplatonismiin ja jopa
varsinaiseen platonismiin ennen ajanlaskun alkua (Kivivuori, 1992; Campbell
1989). Kivivuori (1996, 17–52) näkee suomalaisen psykokulttuurin alkujuuret
suomalaisen kulttuurielämän snellmanilaisessa hegeliläisyydessä ja 1900-luvun
alun humanistisen älymystön radikaaleissa ajatuksissa, joskin toisen maailmanso-
dan jälkeen psykokulttuurisen puheen perinne heikkeni väliaikaisesti.
- ⁴ Sisäisen ja ulkoisen jako ei ole tyypillistä vain modernille länsimaiselle kulttuu-
rille, mutta historiallisesti ja kulttuurisesti erilaiset tavat käyttää sisäisyyden
käsitettä ovat tuottaneet erilaista sisäisyyttä. Vielä antiikin Kreikassa korostet-
tiin ulkoisuutta ja suhteita toisiin, mutta etenkin Augustinuksen myötä kris-
tillinen ajattelu kääntyi sisäänpäin. Sisäisyys muodostui syväksi myöhemmin
1700-luvun lopun romantiikan ja ekspressivistisen käänteen aikana. (Taylor
1989, 130–131, 389–394.)
- ⁵ Myös ajatus sisäisyydestä moraalin lähteenä oli vieras antiikin ajan moralis-
teille, mutta jo Augustinukselle sisäinen reflektiivisyys oli tila, jossa lähes-
tyttiin Jumalaa eli Totuutta. Filosofian perinteessä Descartes sijoitti moraa-
lin resurssit vielä radikaalimmin sisälle, ja viimeistään romantiikan ajattelu
mielsi kunkin yksilön ainutlaatuisen sisäisen luonnon tunteineen moraalin
lähteeksi. Esimerkiksi Rousseau kuvasi moraalialueen sisällä kaikuvan luon-
non äänen kuuntelemiseksi. (Taylor 1989, 139–143, 374.) Individualistiselle
ajattelutavalle tyypilliseen tapaan tunteet on erotettu yhteisöstä ja sijoitettu
ihmisen sisälle. Tällöin myös toimijuuden keskus on siirtynyt yksilön sisäi-
syyteen. (Campbell 1987, 72.)
- ⁶ Sosiologian perinteessä jaetaan Tönniesin tapaan vanha esimoderni ja uusi
moderni yhteiskunta yhteisöllisyyteen perustuvaan ”Gemeinschaftiin” ja eriy-
tyneeseen ”Gesellschaftiin”. Eräänlaista ”Gemeinschaft-romantiikkaa” edustaa
tapa mieltää esimoderni yhteisöllisyyden tila paremmaksi. (Noro 1989.)

Luku 5

- ¹ Norman Denzin (1989a, 15–17) nimittää epifaneiksi elämän käännekohtiksi
tulkittuja kokemuksia, joiden jälkeen ihminen ei ole enää sama kuin ennen.
Epifaneja on eriasteisia: merkittäviä tai vähäisempiä, kumuloituvia tai uudel-

- leen elettyjä ja jälkikäteen merkityksensä saavia. Epifanit ovat monesti yllättäviä ja ennalta-arvaamattomia, mutta ne voivat olla myös ritualisoituja (esimerkiksi työttömäksi työnhakijaksi ilmoittautuminen työvoimatoimistossa) tai jopa rutinoituneita (esimerkiksi jatkuvasti toistuva pahoinpidellyksi tuleminen). Yhteistä erilaisille epifaneille on niiden merkittävyys ja merkitykset, jotka muotoutuvat tapahtumasta jälkikäteen kerrottaessa. (Denzin 1989b, 71.)
- ² Englanninkielisen keskustelun suomentaminen on hankalaa. Suomen kielen ”minä” persoonapronominina on englannissa ”I” ja ”minä” substantiivina on englannissa ”self”. Suomessa taas sanaa ”itse” on vaikea käyttää substantiivina englannin ”self” sanan tapaan; esimerkiksi englanninkielen ”self-image” suomennetaan ”minäkuvaksi”. (Komulainen 1998, 23.)
- ³ Populaariversio käyttää vain pientä osaa psykoanalyttisten asiantuntijoiden käsitteistöä. Yksittäisiä käsitteitä lainataan ilman, että ne liitettäisiin psykoanalyttisten teorioiden kokonaisuuteen; toisaalta ne saattavat sopia yhteen useiden arkikäsitysten kanssa. (Linde 1993, 183.)
- ⁴ Felski kirjoittaa, että usein omaelämäkertomuksen alkuna pidetyssä Pyhän Augustinuksen *Tunnustuksessa* itseanalyysejä ei vielä arvostettu itseisarvona, vaan keinona lähestyä jumalallista auktoriteettia. Protestantismin yksilöllinen käsitys yksilön ja Jumalan välisestä suorasta suhteesta – jonka välittäjänä ei ollut enää kirkko – valmisti tietä omaelämäkerralle olennaiselle itsetietoisuudelle. Samoin pietismi rohkaisi itsetutkiskeluun ja hengelliseen itsetutkiskeluun. Omaelämäkerta modernissa mielessä esiintyy ensimmäistä kertaa tunnistettavassa muodossa 1700-luvulla; Rousseau’n *Tunnustuksia* pidetään ensimmäisenä ainutlaatuista yksilöllisyyttä rakentavana omaelämäkertana. (Mt., 103; ks. myös Gutman 1988.)
- ⁵ Ajatus aikuisuuteen liittyvästä tulevien sukupolvien huolehtimisesta ei ole uusi. Esimerkiksi eriksonilaisen kehityspsykologian mukaan generatiivisuus on aikuisuuden ja siinä erityisesti keski-ikäen keskeinen kehitystehtävä. Vakiinnutettuaan myöhäisnuoruudessaan identiteettinsä ja perustettuaan pitkäaikaisia läheisiä suhteita nuorena aikuisuudessa yksilöt ovat psykososiaalisesti valmiita sitoutumaan elämänprojekteihin, jotka tähtäävät tulevien sukupolvien hyötyyn. Ensisijaisesti tämä tapahtuu vanhemmuuden kautta, mutta myös opettamisena ja yhteiskunnallisena toimintana. (McAdams & Bowman 2001, 10; ks. myös Ackerman, Zuroff & Moskowitz 2000.)
- ⁶ Yksilön käsitteellä on erilaisia painojuksia riippuen siitä, mihin aatevirtaukseen käsitteellä viitataan. Anglosaksisen poliittisen käytännön perinteessä yksilö on oikeuksien kantaja (Scott 1995, 2). Järjen valtaa painottavassa valistuksen perinteessä yksilö jäsentyy sosiaalisista kytköksistään irrallisena, ajattelevana ja autonomisena subjektina, joka kykenee tiedostamaan todellisuutta sekä arvioimaan todellisuutta koskevan tiedon pätevyyttä ja asioiden moraalista mer-

- kitystä auktoriteetteihin tukeutumatta. Tämän ajattelevan ihmisen ihanteen rinnalla kulkee romantiikan käsitys yksilöstä arvokkaana ja ainutkertaisena, itseään kuuntelevana ja luovasti ilmaisevana ihmisenä. (Saariluoma 1989, 18, 105.) Protestanttisen reformismin yksilöpainotteisuus taas on ammentanut voimaansa kristinuskon ja erityisesti Uuden testamentin opetuksista, joissa Jeesus kehottaa perheistä irtaantumiseen. Rationaalisen kapitalismin kehittymisen kannalta sukusiteitä oli löyhennettävä ja auktoriteettien tottelemista väljennettävä, jotta taloudellinen toimeliaisuus ja liikeluottamus saattoi perustua yksilöiden eettisiin ominaisuuksiin sekä niiden toteuttamiseen yksilöllisissä kutsumusammateissa. (Bauman 2002, 10; Weber 1989, 69–78, 109–111.)
- ⁷ Samoin itsekkin tutkijana ja Anun kertomusta tulkitsemalla rakennan tietynlaista totuusdiskurssia. Vaikka Anuksi nimeämäni kirjoittaja onkin saatekirjeessään antanut luvan sille, että hänen tietoaan ja tapojaan käsitellä asioita saa tutkia, hänen kirjoitustaan koskevat tulkinnat ovat tutkijana harjoittamani vallankäytön tuotetta. Tämä valta-asetelma ei kyseenalaistu sillä, että tulkitsen ”ainoastaan” Anun käyttämiä kulttuurisia kerrontatapoja – en häntä itseään enkä hänen sisäistä sielunmaisemaansa.
- ⁸ Myös kristillisessä maailmankatsomuksessa korostetaan lähimmäisen rakastamisen merkitystä. Siinä missä Vanhan testamentin niin sanottu vanhan liiton laki toimi kieltojen muodossa, Uuden testamentin Kristus uuden liiton opettajana korosti armoon ja rakkauteen perustuvaa lakia. Samalla rakkaus liitettiin ulkonaisten lain kirjaimien noudattamisesta vapautumiseen: rakkaus kasvattaa vapauteen, joka on olemuksensa mukaisesti kykyä hyvään. Etenkin peruskoulun opetussuunnitelman muutos 1960-luvulla korosti Uuden testamentin ja lähimmäisen rakkauden teemaa. (Pöysti 2001, 42–49.) Psykoajattelun korostama rakkauden teema ja sen vetovoima lepäävät suurelta osin juuri tämän kristillisen rakkauskäsityksen varassa.

Luku 6

- ¹ Kiltteyden ja tuhmuuden välisen linjan ei tarvitse välttämättä olla analoginen vihan kontrollin ja sen ilmaisuuden kanssa. Leena ja moni muu yhdistää ne kuitenkin toisiinsa.
- ² Foucault (1998) kirjoittaa vallan tuottavuudesta pitäen esimerkkinään homoseksuaalisen kategorian syntymistä: homoseksuaalisuuden nimeämiseen liittyi niin lisääntyvää sosiaalista kontrollia kuin vastavallan ja identiteettipolitiikan mahdollisuus.
- ³ Toisaalta Partasen tutkimuksessa (1998) myös väkivaltaiset miehet saattoivat haluta lopettaa väkivallan lasten vuoksi, mutta tyyppillisimmillään väkival-

taongelmassa vastuullinen vanhemmuus sijoitetaan äitiyteen (ks. Hautanen 2002, 247).

- ⁴ Rose (1991) on käyttänyt termiä ”terapeuttinen familismi” luonnehtiakseen, kuinka psykologisessa ajattelussa on korostunut perheen tunnesuhteiden merkitys lapsen emotionaalisen kehityksen takaajana. Äidistä on tehty uudelleen rakkauten luonnollinen ja välttämätön tae, lapsen hauraan emotionaalisen kehityksen varjelija. (Mt., 157.) Voitaisiinkin puhua myös terapeuttisesti perustellusta maternaalisuudesta.
- ⁵ Jaggarin näkemykset ovat ongelmallisia siinä suhteessa, että hän katsoo feministisen vihan syntyvän ”sisuksista”, ensimmäisenä reaktiona, jota muuten kattava sosiaalinen konstruktionismi ei ole kyennyt peittämään alleen (ma., 145). Käsitteet vallasta vapaista, aidoista ja alkuperäisistä tunnereaktioista ovat sosiologisesti kyseenalaisia. Esimerkiksi Mestrovic (1997) on kääntänyt kuvion postemotionaalisuuskeskustelussaan toisin päin: hänen mukaan feminismi onkin luonut ulkoapäin ja keinotekoisesti esimerkiksi seksismiä koskevia ”kvasitunteita”, jotka ovat vastakohtia aidosti syntyville, tärkeisiin poliittisiin ja yhteiskunnallisiin epäoikeudenmukaisuuksiin perustuville tunteille. Samalla tavalla aitoutteen vedoten myös psykoajattelu tuottaa omat näkemyksensä aidoista, kunkin yksilön sisältä löytyvistä tunteista.
- ⁶ Tällaista kokonaisuusnäkemystä lähenee esimerkiksi toisen maailmansodan jälkeisen suomalaisen sosiaalityön näkemys perheestä. Perheen on käsitetty olevan vuorovaikutusyksikkö ja psykodynaaminen, funktionalistinen kokonaisuus, jonka jokainen jäsen vaikuttaa toisiinsa ja perhe kokonaisuutena jäseniinsä. Ammattikäytännöt pyrkivät tukemaan yksittäisten perheenjäsenten persoonallisuuden kasvua ja itsetuntemusta. (Komulainen 1998, 163; Satka 1995, 153.)
- ⁷ Esimerkiksi Nätkinin (1997, 220) tutkimuksessa naisten miehiinsä kohdistamien hyvän kohtelun vaatimusten kriteerinä oli naisen (ja usein myös lapsen) hyvinvointi, ei niinkään vaikkapa tasa-arvo.

Luku 7

- ¹ Sukupuolijärjestelmän käsitteessä (esim. Rubin 1974) sosiaalisesti rakentuva sukupuoli (gender) erotetaan biologisesta, genitaaliseen eroon perustuvasta sukupuolesta (sex). Sari Näre (1995) on lisännyt tähän jäsenyykseen psykologisen ja kulttuurisen sukupuolen kategoriat. Psykologinen sukupuoli on tunteiden rakenteita koskeva taso, joka luo siltaa biologisen ja sosiaalisen sukupuolen välille. Näre toteaa, että sosiaalisen sukupuolen tavoin myös psykologinen sukupuoli on pitkälti yksilön psykohistoriassa ja objektiisuhteissa kehittyvä.

- (Mt., 14.) Tässä tutkimuksessa en kuitenkaan jaa Näreen etnopsykoanalyttista käsitteistöä, vaan käytän psykologista sukupuolta nimityksenä sille sukupuolelle, jota tuotetaan psykoajattelua toistavissa vihakertomuksissa.
- ² Mäenpää-Reenkolan kirja *Naisen verbottu sisin* on Helsingin yliopistopainon julkaisema, mutta edustaa mielestäni pikemminkin populaaripsykologista kirjallisuutta kuin tutkimuskirjallisuutta. Kirjan julkaisemisen aikana Mäenpää-Reenkola haastateltiin paljon tiedotusvälineissä, ja kirjaa on kuulemani mukaan käytetty ammattipsykologien koulutustilaisuuksissa oppimateriaalina.
- ³ Monissa psykoanalyttisissa teksteissä (esimerkiksi Huopainen 1992) muistutetaan kuitenkin siitä, että äitiä kohtaan tunnetun kaunan jälkeen tyttö voi taas lähestyä äitiään. Etenkin tytön saadessa omia lapsia kiintymys omaan äitiin uudistuu ja tyttö voi antaa äitiin kohdistuneen kaunansa lopullisesti anteeksi. (Ma., 42.)
- ⁴ Esimerkiksi Komulainen (1998, 233) selittää omasta naisten koulutusta koskevasta haastatteluaineistostaan puuttuvan seksuaalisuusteeman sillä, ettei suomalaisen naisen itsenäistymiskamppailu ole niinkään kulminoitunut seksuaalisuuteen kuin taloudelliseen itsenäisyyteen.

Luku 8

- ¹ Käsitys esimodernin ruumiin avoimuudesta eräänlaisena ruumiillisena ”vapautena”, joka on menetetty modernissa yhteiskunnassa, edustaa menneisyyteen kohdistuvaa nostalgiaa samaan tapaan kuin sosiologien ”Gemeinschaft”-romantiikka (ks. Noro 1991). Sivilisaationäkemyttä voi kritisoida myös siitä, että siinä kehitys nähdään liian yksiviivaisena, vailla epäjatkuvuuksia tai vastadiskursseja. Luptonin (1998, 84) mukaan tunteiden kontrollia vaativat diskurssit ovat herättäneet vastadiskursseja läpi sivilisaatioprosessin.
- ² Foucault'n (1980) mukaan ruumis alettiin asettaa erityisen tarkkailun, muokkaamisen ja suoranaisten manipuloinnin kohteeksi 1700-luvulta lähtien. Ruumiiseen kohdistuvat vallanteknologiat olivat tarkkailun, säätelyn ja hallinnan hienovarainen verkosto, joka kiinnitti huomion jokapäiväiseen käytökseen ja pienimpiinkin ruumiin eleisiin. Tämän muutoksen myötä ruumiista on tullut yksi keskeinen valtasuhteiden toiminnan komponentti modernissa yhteiskunnassa. (Mt., 156–158.) Toisaalta etenkin seksuaaliseen ruumiiseen kohdistuvassa vallankäytössä on ollut kyse elämän maksimoimisen tekniikoista: valtamekanismit on suunnattu ruumiiseen, elämään ja kaikkeen, mikä monimuotoistaa elämää, vahvistaa lajia ja sen sisukkuutta sekä lisää sen hallintakykyä tai käyttökelpoisuutta (Foucault 1998, 105).

- ³ Ella tuottaa kertomuksessaan sukupuolta monella tavalla. Ensin hän liitti vihan tukahduttamiseen siihen, että on ollut kiltti tyttö, ja nyt hän liittää väkivallan poikiin ja miehiin. Hänen kertomuksensa ei kuitenkaan ole feministinen niillä ”kriteereillä”, joita esittelin luvussa 6. Ella ei selitä kokemuksiaan sukupuolten valtaeroilla eikä liitä niitä osaksi yleisempää yhteiskunnallista ilmiötä. Sen sijaan hän selittää parisuhdeväkivaltaa miehen tosiasiallisella heikkoudella ja avuttomuudella sekä omalla syyllisyydellään. Parisuhteesta irrouttuminenkin liittyy lapsen syntymään ja tarpeeseen saada turvapaikka niin lapselle kuin itselle.
- ⁴ Bourdieun ruumiillista habitus-käsitettä voisi kritisoida esimerkiksi siitä, että se tuottaa ruumiin ja mielen vastakkaisuutta tavalla, joka korostaa mielen ensisijaisuutta. Tällaista dualismia on yritetty ylittää ruumiinfenomenologisessa keskustelussa, jossa tapojen ruumiillisuutta on käsitteellistetty puhumalla taparuumiista. Taparuumis on omaksunut tiettyjä tapoja olla suhteessa maailmaan ja sillä on menneisyytensä, jonka se tuo jokaiseen uuteen tilanteeseen. Menneisyys on läsnä ruumiissa kerrostumina, jotka muodostuvat subjektin totutuiksi muodostuneista asennoista, eleistä ja liikkeistä. (Merleau-Ponty 1962, 441.) Taparuumis hahmottaa ympäristöään ennen ajattelua, ja sen voi nähdä esipersonallisena ruumiillisena intentionaalisuutena: ruumis on jatkuvasti kohti maailmaa toimiensa ja taitojensa kautta. (Rautaparta 1997, 132.) Ruumiinfenomenologista taparuumiin käsitettä on kuitenkin kritisoitu (esim. Burkitt 1999, 77) siitä, ettei se ota huomioon valtasuhteiden osuutta ruumiillisten tapojen muodostumiseen – sitä, mihin Bourdieu nimenomaan pyrki.
- ⁵ Suomessakin on tarjolla laaja kirjo tunteisiin keskittyvää kehoterapiaa. Esimerkiksi eräässä tunnekoulussa (ks. <http://www.kairon.fi/tunnekoulu.shtml>) käytetään psykologista ja modernia vyöhyketerapiaa, joissa keskitytään kehon elämänkaaren tunnemuistin työstämiseen ja tunnetraumojen keholliseen purkamiseen.
- ⁶ Eläimet eivät ole aina pahuuden symboleja, vaan niihin liitetään myös voimakkuuden, energisyyden ja dynaamisuuden myönteisiä mielikuvia: esimerkiksi äitiyden yhteydessä kerrotaan myönteiseen sävyyn naarastiikerin tai leijonan tavoin toimimisesta.
- ⁷ Pasi Falk (1994) on todennut, että transgressio itsessään vaatii rajoja, aivan kuten rajat tarvitsevat transgression paikkoja. Tämä liittyy durkheimilaiseen näkemykseen siitä, että poikkeavuus on tarpeellista kollektiivisten tunteiden symbolisen vahvistamisen ja moraalisten rajojen rituaalisen uudelleen vahvistamisen kannalta. Ruumiillisuus on transgression muoto, itsessään kulttuurinen ja historiallinen kategoria, joka vaatii rajojen olemassaoloa eikä koskaan ole olemassa ”sellaisenaan”. (Mt., 65.)

Luku 9

¹ Bruno Latourin (1991) mukaan modernilla tarkoitetaan vallankumousta ajassa, katkosta säännöllisessä ajankulussa. Moderniin ajatteluun liittyy kuitenkin temporaalisuus, jossa mennyt palaa paradoksaalisella tavalla. Modernille ajattelulle tyypilliseen menneen tuhoamiseen liittyy halu säilyttää merkkejä ja muistoja menneestä: mitä enemmän riippuvuutta menneestä rikotaan, sitä tarkemmin mennyttä pyritään dokumentoimaan. (Mt., 10, 69.)

LÄHTEET

- Aapola, Sinikka (1999) *Murrosikä ja sukupuoli. Julkiset ja yksityiset ikämäärittelyt*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Abercrombie, Nicholas; Hill, Stephen & Turner, Bryan S. (1988) *Dictionary of Sociology*. London: Penguin.
- Ackerman, Sarah; Zuroff, David C. & Moskowitz, D.S. (2000) Generativity in Midlife and Young Adults: Links to Agency, Communion, and Subjective Well-Being. *International Journal of Aging and Human Development* 50 (1), 15–33.
- Adkins, Lisa (2003) Reflexivity. Freedom or Habit of Gender? *Theory, Culture & Society* 20 (6), 21–42.
- Alanen, Leena & Bardy, Marjatta (1990) *Lapsuuden aika ja lapsuuden paikka*. Helsinki: Valtion painatuskeskus.
- Alanen, Leena (1992) *Modern Childhood? Exploring the 'Child Question' in Sociology*. Institute for Educational Research, Research Reports 50. University of Jyväskylä: Jyväskylä.
- Alanen, Leena (2001) Polvesta polveen. Sukupolvi sosiologisenä käsitteenä ja tutkimuskohteena. Teoksessa Sankari, Anne & Jyrkämä, Jyrki (toim.) *Lapsuudesta vanhuuteen. Iän sosiologiaa*. Tampere: Vastapaino, 97–115.
- Apo, Satu (1999) Alkoholi ja kulttuuriset tunteet. Teoksessa Näre, Sari (toim.) *Tunteiden sosiologia II*. Helsinki: SKS, 101143.
- Archer, Margaret S. (1995) *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arendt, Hannah (1958) *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago University Press.
- Aristoteles (1989) *Nikomakhoksen etiikka*. Suomentanut Simo Knuuttila. Helsinki: Gaudeamus.
- Armon-Jones, Claire (1988a) The Thesis of Constructionism. Teoksessa Harré, Rom (toim.) *The Social Construction of Emotions*. London: Blackwell, 32–56.
- Armon-Jones, Claire (1988b) The Social Functions of Emotion. Teoksessa Harré, Rom (toim.) *The Social Construction of Emotions*. London: Blackwell, 57–82.

- Arnold, Magda B. (1960) *Emotion and Personality*. New York: Columbia University Press.
- Arnold, Magda B. (1970) Perennial Problems in the Field of Emotion. Teoksessa Arnold, Magda B. (toim.) *Feelings and Emotions*. New York: Academic Press, 170–186.
- Averill, James R. (1982) *Anger and Aggression. An Essay on Emotion*. New York: Springer-Verlag.
- Averill, James R. (1993) Illusions of Anger. Teoksessa Felson, Richard B. & Tedeschi, James T. (toim.) *Aggression and Violence. Social Interactionist Perspective*. Washington: American Psychological Association, 171–191.
- Bakan, David (1966) *The Duality of Human Existence: Isolation and Communion in Western Man*. Boston: Beacon.
- Bal, Mieke (1997) *Narratology. Introduction to the Theory of Narrative*. Toronto: University of Toronto Press.
- Barbalet, J.M. (1998) *Emotion, Social Theory, and Social Structure. A Macrosociological Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bardy, Marjatta (2002) Mistä vanhemmuus tehdään? Teoksessa Kolbe, Laura & Järvinen, Katriina (toim.) *Onks ketään kotona? Kasvatuksen suuntaa etsimässä*. Helsinki, Tammi, 35–52.
- Barnes, Barry (2000) *Understanding Agency. Social Theory and Responsible Action*. London: Sage.
- Bauman, Zygmunt (1993) *Postmodern Ethics*. Oxford, Cambridge: Blackwell.
- Bauman, Zygmunt (2001) *The Individualized Society*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (2002) *Notkea moderni*. Tampere: Vastapaino.
- Baumeister, Roy F; Stillwell, Arlene & Wotman, Sara R. (1990) Victim and Perpetrator Accounts of Interpersonal Conflict: Autobiographical Narratives about Anger. *Journal of Personality and Social Psychology* 59 (5), 94–1005.
- Beattie, Melody (1994) *Irti läheisriippuvuudesta*. Helsinki: WSOY.
- Beck, Ulrich (1995) The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization. Teoksessa Beck, Ulrich; Giddens, Anthony & Lash, Scott (toim.) *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press, 1–55.
- Beck, Ulrich & Beck-Gernsheim, Elisabeth (1995) *The Normal Chaos of Love*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, Ulrich & Beck-Gernsheim, Elisabeth (2002) *Individualization. Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*. London: Sage.
- Beck, Ulrich; Bonss, Wolfgang & Lau, Christoph (2003) The Theory of Reflexive Modernization. Problematic, Hypotheses and Research Programme. *Theory, Culture & Society* 20(2), 1–33.

- Bedford, Errol (1988) Emotions and Statements about Them. Teoksessa Harre, Rom (toim.) *The Social Construction of Emotions*. Oxford: Blackwell, 15–31.
- Bellah, Robert N.; Madsen, Richard; Sullivan, William M.; Swidler, Ann & Tipton, Steven M. (1985) *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Bendelow, Gillian & Williams, Simon J. (1998) *The Lived Body. Sociological Themes, Embodied Issues*. London, New York: Routledge.
- Benhabib, Seyla (1995) Subjectivity, Historiography, and Politics. Teoksessa Benhabib, Seyla; Butler, Judith; Cornell, Drucilla & Fraser, Nancy (toim.) *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*. London, New York: Routledge, 107–126.
- Benjamin, Jessica (1988) *Bonds of Love. Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination*. New York: Pantheon.
- Benjamin, Jessica (1995) *Like Subjects, Love Objects. Essays on Recognition and Sexual Difference*. London, New Haven: Yale University Press.
- Benson, Paul (1990) Feminist Second Thoughts about Free Agency. *Hypatia* 5 (3), 47–64.
- Berger, Peter & Luckmann, Thomas (1966) *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Anchor Books.
- Berkowitz, Leonard (1962) *Aggression: A Social Psychological Analysis*. New York: MacGraw-Hill.
- Björkqvist, Kaj & Niemelä, Pirkko (1992) New Trends in the Study of Female Aggression. Teoksessa Björkqvist, Kaj & Niemelä, Pirkko (toim.) *Of Mice and Women: Aspects of Female Aggression*. San Diego: Academic Press, 4–16.
- Blas, Augusto (1999) Emotions and Moral Motivation. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 29 (1), 1–19.
- Bourdieu, Pierre (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre (1990) *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.
- Braidotti, Rosi (1991) *Patterns of Dissonance*. Cambridge: Polity Press.
- Briggs, Jean (1970) *Never in Anger*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Brisson, Susan J. (1997) Outliving Oneself: Trauma, Memory, and Personal Identity. Teoksessa Meyers, Diana Tietjens (toim.) *Feminist Rethink the Self*. Boulder, Colorado, Oxford: Westview Press, 12–39.
- Bruner, Jerome (1987) Life as Narrative. *Social Research* 54 (1), 11–33.
- Burkitt, Ian (1999) *Bodies of Thought. Embodiment, Identity & Modernity*. London: Sage.

- Butler, Judith (1990) *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. London, New York: Routledge.
- Butler, Judith (1993) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. London, New York: Routledge.
- Butler, Judith (1995a) Contingent Foundations: Feminism and the Question of "Postmodernism". Teoksessa Benhabib, Seyla; Butler, Judith; Cornell, Drucilla & Fraser, Nancy (toim.) *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*. London, New York: Routledge, 35–58.
- Butler, Judith (1995b) For a Careful Reading. Teoksessa Benhabib, Seyla; Butler, Judith; Cornell, Drucilla & Fraser, Nancy (toim.) *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*. London, New York: Routledge, 127–144.
- Campbell, Anne (1993) *Men, Women and Aggression*. New York: Basic Books.
- Cambell, Colin (1987) *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. London: Blackwell.
- Campbell, Colin (1996) *The Myth of Social Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carveth, Donald L. (1996) Psychoanalytic Conceptions of the Passions. Teoksessa John O'Neill (toim.) *Freud and the Passions*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 25–51.
- Chanter, Tina (2000) Postmodern Subjectivity. Teoksessa Jaggar, Alison M. & Young, Iris Marion (toim.) *A Companion to Feminist Philosophy*. Massachusetts, Oxford: Blackwell, 263–270.
- Cork, Margaret R. (1990) *Unohdetut lapset. Alkoholistivanhempien lapsia koskeva tutkimus*. 2. painos (alkuperäinen vuonna 1970). A-klinikkasäätiön julkaisu n:o 4. Helsinki: A-klinikkasäätiö.
- Cox, Deborah L, Stabb, Sally D. & Bruckner, Karin H. (1999) *Women's Anger: Clinical and Developmental Perspectives*. California: Brunner/Mazel.
- Crawford, June, Kippax, Susan, Onyx, Jenny, Gault, Una & Benton, Pam (1992) *Emotion and Gender. Constructing Meaning from Memory*. London: Sage.
- Cummings, Mark E. & Zanh-Waxler, Carolyn (1992) Emotions and the Socialization of Aggression: Adult's Anger and Children's Aggression. Teoksessa Fraczek, Adam & Zumkley, Horst (toim.) *Socialization and Aggression*. Heidelberg: Springer-Verlag, 61–83.
- Davies, Brownyn (1989) *Frogs and Snails and Feminist Tales*. St. Leonards: Allen & Urwin.
- Davis, Kathy (1995) *Reshaping the Female Body. The Dilemma of Cosmetic Surgery*. London, New York: Routledge.
- de Lauretis, Teresa (1989) *The Technology of Gender. Essays on Theory, Film, and Fiction*. London: Macmillan.

- Denzin, Norman K. (1989a) *Interpretive Interactionism*. Applied Social Research Method Series Vol. 16. Newbury Park, CA: Sage.
- Denzin, Norman K. (1989b) *Interpretive Biography*. Qualitative Research Methods Vol 17. Newbury Park, CA: Sage.
- Denzin, Norman K. (1984) *On Understanding Emotions*. San Francisco, Washington: Jossey-Bass Publishers.
- de Sousa, Ronald (1980) The Rationality of Emotions. Teoksessa Teoksessa Rorty, Amelie Oksenberg (toim.) *Explaining Emotions*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 127–152.
- de Sousa, Ronald (1991) *The Rationality of Emotion*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Dollard, J.; Doob, L.; Miller, N.; Mowrer, O. & Sears, R. (1939) *Frustration and Aggression*. New Haven, CN: Yale University Press.
- Douglas, Mary (1971) Do Dogs Laugh? A Cross-Cultural Approach to Body Symbolism. *Journal of Psychosomatic Research* 15, 387–390.
- Douglas, Mary (2000) *Puhtaus ja vaara. Rituaalittisen väkivallan analyysi*. Tampere: Vastapaino.
- Drewmann, Eugen (1997) *Vain sydämellä näkee hyvin*. Helsinki: Kirjapaja.
- Dreyfus, Hubert & Rabinow, Paul (1982) *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Brighton: The Harvester Press.
- Duncombe, Jean & Marsden, Dennis (1993) Love and Intimacy: The Gender Division of Emotion and “Emotion Work”. A Neglected Aspect of Sociological Discussion of Heterosexual Relationships. *Sociology* 27 (2), 221–241.
- Edwards, Derek (1999) Emotion Discourse. *Culture & Psychology* 5 (3), 71–291.
- Ehrnrooth, Jari (1992) *Sanan vallassa, vihan voimalla. Sosialistiset vallankumousovit ja niiden vaikutus Suomen työväenliikkeessä 1905–1914*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Elias, Norbert (1978) *The Civilizing Process. Vol 1. History of Manners*. Oxford: Basil Blackwell.
- Elias, Norbert (1982) *The Civilizing Process. Vol 2. State Formation and Civilization*. Oxford: Basil Blackwell.
- Eräsaari, Risto (1998) Mikä ihmisen elämänpolitiikka? Teoksessa Roos, J.P. & Hoikkala, Tommi (toim.) *Elämänpolitiikka*. Helsinki: Gaudeamus, 92–109.
- Eskola, Jari & Suoranta, Juha (1998) *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.
- Eskola, Katarina (1998) Tutkijoiden kutsu, kirjoittajien vastaus. Teoksessa Eskola, Katarina (toim.) *Elämysten jäljillä. Taide ja kirjallisuus suomalaisten omaelämäkerroissa*. Helsinki: SKS, 25–59.
- Falk, Pasi (1994) *The Consuming Body*. London: Sage.

- Farber, Sharon Klayman (2000) *When the Body Is the Target. Self-Harm, Pain, and Traumatic Attachments*. Northvale, New Jersey: Jason Aronson Inc.
- Felski, Rita (1989) *Beyond Feminist Aesthetics. Feminist Literature and Social Change*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Fischer, Agneta H. & Jansz, Jeroen (1995) Reconciling Emotions with Western Personhood. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 25 (1), 59–80.
- Flax, Jane (1990) *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism and Postmodernism in the Contemporary West*. Berkeley: University of California Press.
- Forsberg, Hannele (2003) Hajottavat ja koossapitävät tunteet. Teoksessa Forsberg, Hannele & Nätkin, Ritva (toim.) *Perhe murroksessa. Kriittisen perhetutkimuksen jäljillä*. Helsinki: Gaudeamus, 16–38.
- Foucault, Michel (1977) *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*. New York: Vintage.
- Foucault, Michel (1980) *Tarkkailla ja rangaista*. Helsinki: Otava.
- Foucault, Michel (1981) Two Lectures. Teoksessa Gordon, Colin (toim.) *Michel Foucault. Power/Knowledge. Selected Interviews and Others Writings 1972–1977*. Brighton, Sussex: Harvester Press, 78–108.
- Foucault, Michel (1982) The Subject and Power. *Critical Inquiry* 8 (3), 777–795.
- Foucault, Michel (1983) Afterword by Michel Foucault: The Subject and Power. Teoksessa Dreyfus, Hubert L. & Rabinow, Paul *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*. 2. painos. Chicago: The University of Chicago Press, 208–229.
- Foucault, Michel (1989) *The Archaeology of Knowledge*. London, New York: Routledge.
- Foucault, Michel (1998) *Seksuaalisuuden historia, osat I–III*. Helsinki: Gaudeamus.
- Freud, Sigmund (1981) *Johdatus psykoanalyysiin*. 3. painos. Jyväskylä: Gummerus.
- Freyd, Jennifer J. (1996) *Betrayal Trauma: The Logic of Forgetting Childhood Abuse*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Frijda, Nico H (1986) *The Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press
- Furman, Ben (1997) *Ei koskaan liian myöhäistä saada onnellinen lapsuus*. Helsinki: WSOY.
- Gardiner, Judith Kegan (1995) Introduction. Teoksessa Gardiner, Judith Kegan (toim.) *Provoking Agents. Gender and Agency in Theory and Practice*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 1–22.
- Gergen, Kenneth & Gergen, Mary (1983) Narratives of the Self. Teoksessa Sarbin, Theodore & Shiebe, Karl E. (toim.) *Studies on Social Identity*. New York: Praeger.

- Giddens, Anthony (1984a) *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony (1984b) *Yhteiskuntateorian keskeisiä ongelmia. Toiminnan, rakenteen ja ristiriidan käsitteet yhteiskunta-analysissa*. Helsinki: Otava.
- Giddens, Anthony (1991) *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony (1992) *The Transformation of Intimacy: Love, Sexuality and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony (1994) *Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony (1994) Living in a Post-Traditional Society. Teoksessa Beck, Ulrich; Giddens, Anthony & Lash, Scott: *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press, 56–109.
- Giddens, Anthony (1995) Elämää jälkitraditionaalisessa yhteiskunnassa. Teoksessa Beck, Ulrich; Giddens, Anthony & Lash, Scott: *Nykyajan jäljillä. Refleksiivinen modernisaatio*. Tampere: Vastapaino, 83–152.
- Gilligan, Carol (1982) *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gilmore, Leigh (2001) *The Limits of Autobiography. Trauma and Testimony*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Gordon, Tuula (2000) Materiaalinen praxis ja tunteet koulussa. Teoksessa Tolonen, Tarja (toim.) *Suomalainen koulu ja kulttuuri*. Tampere: Vastapaino, 99–116.
- Greenspan, Patricia (1980) A Case of Mixed Feelings: Ambivalence and the Logic of Emotion. Teoksessa Rorty, Amelie Oksenberg (toim.) *Explaining Emotions*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 223–251.
- Greenspan, Patricia (1988) *Emotions and Reasons: An Inquiry into Emotional Justification*. London, New York: Routledge.
- Greenspan, Patricia (2000) Emotional Strategies and Rationality. *Ethics* 110, 469–487.
- Greenwood, John D. (1994) *Realism, Identity and Emotion*. London: Sage.
- Grosz, Elizabeth (1994) *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Gubrium, Jaber F.; Holstein, James A. & Buckholdt, David R. (1994) *Constructing the Life Course*. New York: General Hall.
- Gutman, Huck (1988) Rousseau's Confessions: A Technology of the Self. Teoksessa Luther, H Martin; Gutman, Huck & Hutton, Patrick H. (toim.) *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault*. London: Tavistock Publications, 99–120.

- Hacking, Ian (1999) *The Social Construction of What?* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Hall, Stuart (1999) *Identiteetti*. Tampere: Vastapaino.
- Harré, Rom (1988) An Outline of the Social Constructionist Viewpoint. Teoksessa Harré, Rom (toim.) *The Social Construction of Emotions*. Oxford: Blackwell, 2–14.
- Harris, Carl (2001) Anger. <http://www.churchofchristusa.com/resource/bulletin/Anger.htm>
- Hautanen, Teija (2002) Keskustelua väkivaltaisen miehen isyydestä. *Janus* 10 (3), 237–249.
- Heelas, Paul (1996) Emotion Talk across Cultures. Teoksessa Parrot, Gerrod W. & Harre, Rom (toim.) *The Emotions. Social, Cultural and Biological Dimensions*. London: Sage, 171–198.
- Heinonen, Jari (1997) *Katseita suomalaisuuteen*. Helsinki: TA-Kustannus.
- Heinämaa, Sara & Reuter, Martina (1994) Naisten tunneherkkyys: Filosofinen keskustelu tunteiden järkellisyystä. *Naistutkimus* 7 (1), 4–20.
- Heinänen, Tuula (1992) Lasten pahoinpitely, tiedotusvälineet ja julkisuus. Teoksessa Taskinen, Sirpa ym. (toim.) *Miten auttaa lasta. Lasten fyysisen ja seksuaalisen pahoinpitelyn tutkimus ja hoito*. Lastensuojelun keskusliiton julkaisu n:o 89. Helsinki, 61–68.
- Heiskala, Risto (1994) Sosiaalinen konstruktionismi. Teoksessa Heiskala, Risto (toim.) *Sosiologisen teorian nykysuuntauksia*. Helsinki: Gaudeamus, 146–172.
- Heiskala, Risto (1997) *Society as Semiosis. Neostructuralist Theory of Culture and Society*. Research Reports No. 231. Department of Sociology. Helsinki: University of Helsinki.
- Heiskala, Risto (1998) Modernisoitumisen seuraukset ja elämänpolitiikka: Giddensin 1990-luvun tuotanto. Teoksessa Roos, J.P. & Hoikkala, Tommi (toim.) *Elämänpolitiikka*. Helsinki: Gaudeamus, 110–127.
- Heiskala, Risto (2000) *Toiminta, tapa ja rakenne: kohti konstruktionistista synteettisiä yhteiskuntateorioissa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Heiskanen, Markku & Piispa, Minna (1998) *Usko, toivo, bakkaus. Kyselytutkimus miesten naisille tekemästä väkivallasta*. Tilastokeskus. Tasa-arvoasiain neuvottelukunta. Oikeus 1998: 12. Sukupuolten tasa-arvo. Helsinki: SVT, Edita.
- Helén, Ilpo (1977) *Äidin elämän politiikka. Naissukupuolisuus, valta ja itesuhde Suomessa 1880-luvulta 1960-luvulle*. Helsinki: Gaudeamus.
- Helén, Ilpo (1998) Jälkisanat. Teoksessa Foucault, Michel: *Seksuaalisuuden historia. Osat I–III*. Helsinki: Gaudeamus.
- Heller, Agnes (1977) *A Theory of Feeling*. Assen: Van Gorcum.

- Hellsten, Sirkku (1996) *Oikeutta ilman kohtuutta. Modernin oikeudenmukaisuuskäsityksen kritiikkiä*. Helsinki: Gaudeamus.
- Hellsten, Tommy (1991) *Virtahapo olohuoneessa. Läheisriippuvuus ja sisäisen lapsen kohtaaminen*. Helsinki: Kirjapaja.
- Hirdman, Yvonne (1990) *The Gender System. Theoretical Reflections on the Social Subordination of Women. The Study of Power and Democracy in Sweden. English Series, Report 40*. Tukholma.
- Hochschild, Arlie (1983) *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Hockey, Henny & James, Allison (1995) *Growing Up and Growing Old. Ageing and Dependency in the Life Course*. London: Sage.
- Hoikkala, Tommi (1993) *Katoaako kasvatus, himmeneekö aikuisuus? Aikuistumisen puhe ja kulttuurimallit*. Helsinki: Gaudeamus.
- Hoikkala, Tommi (1998) Traditioista vapaan valinnan illuusio. Teoksessa Hoikkala, Tommi & Roos, J.P. (toim.) *Elämänpolitiikka*. Helsinki: Gaudeamus, 152–167.
- Honkasalo, Marja-Liisa & Utriainen, Terhi (1994) Äitiys ja kuolema. Itse(murha) matrilineaarisessa jatkumossa. Teoksessa Heinämaa, Sara & Näre, Sari (toim.) *Pahan tyttäret. Sukupuolitettu pelko, viha ja valta*. Helsinki: Gaudeamus, 192–208.
- Honneth, Axel (1996) *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Huopainen, Hilikka (1992) Työstä nuoreksi naiseksi. Psykologinen näkökulma tytön sukupuoli-identiteetin kehitykseen. Teoksessa Lähteenmaa, Jaana & Näre, Sari (toim.) *Letit liehumaan. Tyttökulttuuri murroksessa*. Helsinki: SKS, 37–46.
- Husso, Marita (2003) *Parisuhdeväkivalta. Lyötyjen aika ja tila*. Tampere: Vastapaino.
- Hyvärinen, Matti (1994) *Viimeiset taistot*. Tampere: Vastapaino.
- Hyvärinen, Matti (1996) Vallan retorinen konstruointi. Teoksessa Palonen, Kari & Summa, Hilikka (toim.) *Pelkkää retoriikkaa. Tutkimuksen ja politiikan retoriikat*. Tampere: Vastapaino, 175–193.
- Hyvärinen, Matti (1998) Lukemisen neljä käännettä. Teoksessa Hyvärinen, Matti; Peltonen, Eeva & Vilkkö, Anni (toim.) *Liikkuvat erot. Sukupuoli elämäkertatutkimuksessa*. Tampere: Vastapaino, 311–338.
- Hyvärinen, Matti (2001) Valta – epähieno käsite. *Naistutkimus* 14 (3), 42–46.
- Hänninen, Vilma (1992) *Toimiva ihminen. Tekojen psykologian, eksistentiaalisen psykologian ja marxilaisen toiminnan teorian filosofisten lähtökohtien vertailua*. Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos, tutkimuksia A:17. Tampere: Tampereen yliopisto.

- Hänninen, Vilma (1999) *Sisäinen tarina, elämä ja muutos*. Acta Universitatis Tamperensis 696. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Hänninen, Vilma & Koski-Jännes, Anja (1999) Narratives of Recovery of Addictive Behaviours. Teoksessa Hänninen, Vilma: *Sisäinen tarina, elämä ja muutos*. Acta Universitatis Tamperensis 696. Tampere: Tampereen yliopisto, 157–175.
- Ilmonen, Kaj (1994) Anthony Giddensin rakenteistumisteoria ja sen kritiikki. Teoksessa Heiskala, Risto (toim.) *Sosiologisen teorian nykysuuntauksia*. Helsinki: Gaudeamus, 316–347.
- Ilmonen, Kaj (1998) Työelämä ja tunteet. Teoksessa Näre, Sari (toim.) *Tunteiden sosiologiaa II*. Helsinki: SKS, 299–325.
- Irigaray, Luce (1985) *Speculum of the Other Woman*. New York: Cornell University Press.
- Irigaray, Luce (1996) *Sukupuolieron etiikka*. Helsinki: Gaudeamus.
- Izard, C. E. (1977) *Human Emotions*. New York: Plenum Press.
- Jack, Dana Crowley (1999) *Behind the Mask. Destruction and Creativity in Women's Aggression*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Jackson, Michael (1998) *Minima Ethnographica. Intersubjectivity and the Anthropological Project*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Jaggar, Alison M. (1990) Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology. Teoksessa Garry, Ann & Pearsall, Marilyn (toim.) *Women, Knowledge and Reality*. Boston: Unwin Hyman, 113–155.
- Jaggar, Alison M. (1983) *Feminist Politics and Human Nature*. Totova NJ: Rowman and Allanheld.
- Jallinoja, Riitta (1984) Perhekäsityksistä perhettä koskeviin ratkaisuihin. Teoksessa Haavio-Mannila, Elina; Jallinoja, Riitta & Strandell, Harriet: *Perhe, työ ja tunteet. Ristiriitoja ja ratkaisuja*. Helsinki: WSOY, 37–103.
- Jallinoja, Riitta (1997) *Moderni säädyllisyys, Aviosuhteen vapaudet ja sidokset*. Helsinki: Gaudeamus.
- Jallinoja, Riitta (2000) *Perheen aika*. Helsinki: Otava.
- Janov, Arthur (1990) *Huuto sisimmästä: primaaliterapia*. Jyväskylä: Metsätähti.
- Jokinen, Arja; Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (1999) *Diskurssianalyysi liikkeessä. Vuorovaikutus, toimijuus ja kulttuuri empiirisen tutkimuksen haasteina*. Tampere: Vastapaino.
- Jokinen, Eeva (1997) Vihjeet. Teoksessa Jokinen, Eeva (toim.) *Ruumiin siteet. Kirjoituksia eroista, järjestyksistä ja sukupuolesta*. Tampere: Vastapaino, 7–19.
- Jokinen, Eeva (2004) The Makings of Mother in Diary Narratives. *Qualitative Inquiry* 10 (3), 339–359.
- Julkunen, Raija (1995) Feministiseen analyysiin. Teoksessa Eräsaari, Leena; Julkunen, Raija & Silius, Harriet (toim.) *Naiset yksityisen ja julkisen rajalla*. Tampere: Vastapaino, 15–28.

- Julkunen, Raija (2000) Työelämänpolitiikka. Teoksessa Hoikkala, Tommi & Roos, J.P. (toim.) *2000-luvun elämä. Sosiologisia teorioita vuosituhannen vaihteesta*. Helsinki: Gaudeamus, 218–237.
- Julkunen, Raija; Niemi, Riiikka & Virkki, Tuija (2004) Vakuutus, luottamus ja vääryys. Teoksessa Hellsten, Katri & Helne, Tuula (toim.) *Vakuuttava sosiaalivakuutus? Kansaneläkelaitoksen julkaisuja*. Helsinki: Kela. (Ilmestyy joulukuussa 2004)
- Junkkari, Kaija Maria (1992) *Naiseksi joka olet*. Helsinki: Kirjapaja.
- Juti, Riku (1996) Vapauden tunne. Teoksessa Niiniluoto, Ilkka & Räikkä, Juha (toim.) *Tunteet*. Helsinki: Yliopistopaino, 160–166.
- Järvinen, Antero (2001) *Ihmiset ja eläimet*. Helsinki: WSOY.
- Kellett, Peter M. (1995) Act of Power, Control, and Resistance. Teoksessa Whillock, Rita Kirk & Slayden, David (toim.) *Hate Speech*. London: Sage, 142–161.
- Kemper, Theodore (1978) *A Social Interactional Theory of Emotions*. New York: John Wiley.
- Kemper, Theodore (1984) Power, Status, and Emotions. Teoksessa Scherer, Klaus R. & Ekman, Paul (toim.) *Approaches to Emotion*. London, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 369–383.
- Kemper, Theodore (1990) Dimensions of Microinteraction. *American Journal of Sociology* 96, 32–68.
- Kempainen, Jaana (2001) *Kotikasvatus kolmessa sukupolvessa*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Keränen, Marja (1995) Yksityisen ja julkisen muuttuvat rajat. Teoksessa Eräsaari, Leena; Julkunen, Raija & Silius Harriet (toim.) *Naiset yksityisen ja julkisen rajalla*. Tampere: Vastapaino.
- Kivivuori, Janne (1992) *Psykokulttuuri. Sosiologinen näkökulma arjen psykologisoitumisen prosessiin*. Helsinki: Hanki ja Jää.
- Kivivuori, Janne (1996) *Psykopolitiikka. Paljastava psykologia suomalaisen yhteiskunnallisen keskustelun perinteenä*. Helsinki: Hanki ja Jää.
- Kivivuori, Janne (1999) *Psykokirkko. Psykokulttuuri, uskonto ja moderni yhteiskunta*. Helsinki: Hanki ja Jää.
- Koivunen, Anu (1995) *Isänmaan moninaiset äidinkasvat. Suomalainen sota-vuosien naisten elokuva sukupuoliteknologiana*. Turku: Suomen Elokuvatutkimuksen seura.
- Komulainen, Katri (1994) Retki vastuurationaalisuuden käsitteeseen. *Naistutkimus* 7 (1), 30–40.
- Komulainen, Katri (1998) *Kotihiiiriä ja ihmisiä. Retorinen minä naisten koulutusta koskevissa elämäkertomuksissa*. Joensuun yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja n:o 35. Joensuu: Joensuun yliopisto.

- Korhonen, Merja (1994) *Keski-ikäisten naisten lapsuuskokemukset ja oma vanhemmuus*. Psykologian tutkimuksia n:o 15. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- Korhonen, Merja (2002) Aina oli joku kotona. Teoksessa Kolbe, Laura & Järvinen, Katriina (toim.) *Onks ketään kotona? Kasvatuksen suuntaa etsimässä*. Helsinki, Tammi, 53–74.
- Korkiakangas, Pirjo (1996) *Muistoista rakentuva lapsuus. Agraarinen perintö lapsuuden työnteon ja leikkien muistelussa*. Helsinki: Kansatieteellinen arkisto, Suomen Muinaismuistoyhdistys.
- Kortteinen, Matti (1992) *Kunnian kenttä. Suomalainen palkkatyö kulttuurisena muotona*. Helsinki: Hanki ja Jää.
- Koski, Leena (2000) Hyvä tyttö ja hyvä poika. Ihanteelliset yksilöt aapisten moraalisisissa kertomuksissa. Teoksessa Tolonen, Tarja (toim.) *Suomalainen koulu ja kulttuuri*. Tampere: Vastapaino, 21–49.
- Kosonen, Päivi (1996) Subjekti. Teoksessa Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne (toim.) *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino, 179–206.
- Kosonen, Ulla (1998) *Koulumuistoja naiseksi kasvamisesta*. Jyväskylä: SoPhi.
- Kristeri, Irene (1997) *Tule lähelle, mene pois: rakkaus ja riippuvuus parisuhteessa*. Helsinki: Kirjapaja.
- Kristeva, Julia (1998) *Musta aurinko. Masennus ja melankolia*. Helsinki: Nemo.
- Kristeva, Julia (1993) *Puhuva subjekti. Tekstejä 1967–1993*. Helsinki: Gaudeamus.
- Kövecses, Zoltan (1995) Metaphor and the Folk Understanding of Anger. Teoksessa Russel, James A.; Fernandez-Dols, Jose-Miguel; Manstead, Antony S.R. & Wellenkamp, J.C. (toim.). *Everyday Conceptions of Emotion. An Introduction to the Psychology, Anthropology and Linguistics of Emotion*. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers, 49–71.
- Kövecses, Zoltan (1998) Are There Any Emotion-Specific Metaphors? Teoksessa Athanasiadou, Angeliki & Tabakowska, Elzbieta (toim.) *Speaking of Emotions. Conceptualisation and Expression*. New York: Mouton de Gruyter, 127–151.
- Laaksonen, Helena (1999) Suomalaisen yhteiskunnan uusjako. Teoksessa Blom, Raimo (toim.) *Mikä Suomessa muuttui? Sosiologinen kuva 1990-luvusta*. Helsinki: Hanki ja jää, 49–74.
- Laaksonen, Ritva (1981) Oppimisteoreettinen käsitys psykosomatiikasta. Teoksessa Kojo, Ilpo; Lehtonen, Antti; Pentinsaari, Jukka-Pekka & Turpeenniemi, Maria (toim.) *Psykosomatiikka: monitieteellinen katsaus*. Helsinki: Psykiatrian tutkimussäätiö, 123–144.
- Labov, William (1972) *Language in the Inner City. Studies in the Black English Vernacular*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Lacan, Jacques (1992) *The Seminar of Jacques Lacan*. London, New York: Routledge.

- Lagerspetz, Kirsti (1977) *Aggressio ja sen tutkimus*. Helsinki: Tammi.
- Lagerspetz, Kirsti (1998) *Naisten aggressio*. Helsinki: Tammi.
- Lahti, Minna (2001) *Domesticated Violence. The Power of the Ordinary in Everyday Finland. Research Series in Anthropology*. Helsinki: University of Helsinki.
- Laird, James D. & Apostoleris, Nicholas H. (1996) Emotional Self-Control and Self-Perception. Teoksessa Harre, Rom & Parrott, W. Gerrod (toim.) *The Emotions. Social, Cultural and Biological Dimensions*. London: Sage, 285–300.
- Lakoff, George & Johnson, Mark (1980) *Metaphors We Live by*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lakoff, George (1987) *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lallukka, Kirsi (2003) *Lapsuusikä ja ikä lapsuudessa*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Lasch, Christopher (1984) *The Minimal Self. Psychic Survival in Troubled Times*. New York, London: Norton.
- Lash, Scott (1995) Reflektiivisyys ja sen vastinparit: rakenne, estetiikka, yhteisö. Teoksessa Teoksessa Beck, Ulrich; Giddens, Anthony & Lash, Scott: *Nykyajan jäljillä. Refleksiivinen modernisaatio*. Tampere: Vastapaino, 152–218.
- Lashgari, Deidre (1995) Introduction: To Speak The Unspeakable: Implications of Gender, Race, and Culture. Teoksessa Lashgari, Deidre (toim.) *Violence, Silence, and Anger. Women's Writing as Transgression*. Charlottesville & London: University Press of Virginia, 1–24.
- Latour, Bruno (1993) *We Have Never Been Modern*. New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore: Harvester Wheatsheaf.
- Lazarus, R.S. (1984) On the Primacy of Cognition. *American Psychologist* 39, 124–129.
- Lazarus, R.S. (1991) *Emotion and Adaptation*. New York: Oxford University Press.
- Lehtinen, Torsti (2000) Adamin epätoivo ja tiedon puu. Teoksessa Kotkavirta, Jussi & Tuomi, Arvi (toim.) *Toivo ja luottamus epävarmuuksien maailmassa. Filosofisia ja teologisia puheenvuoroja*. Jyväskylä: SoPhi, 59–68.
- Lehtinen, Ullaliina (1998) *Underdog Shame. Philosophical Essays on Women's Internalization of Inferiority*. Department of Philosophy: University of Göteborg.
- Leiwo, Matti & Pietikäinen, Sari (1998) Kieli vuorovaikutuksen ja vallankäytön välineenä. Teoksessa Palonen, Kari & Summa, Hilikka (toim.) *Pelkkää retoriikkaa. Tutkimuksen ja politiikan retoriikat*. Tampere: Vastapaino, 85–108.

- Lerner, Harriet (1989) *Kiukku on voimaa. Opas naiselle läheisten ihmissuhteiden muuttamiseksi*. Helsinki: Otava.
- Lewis, Helen Block (1987) The Role of Shame in Depression over the Life Span. Teoksessa Lewis, Helen Block (toim.) *The Role of Shame in Symptom Formation*. Hillsdale, New Jersey, London: Lawrence Erlbaum Associates, 29–50.
- Lewis, Michael & Saarni, Carolyn (1985) Culture and Emotions. Teoksessa Lewis, Michael & Saarni, Carolyn (toim.) *The Socialization of Emotions*. London, New York: Plenum Press, 1–20.
- Liljeström, Marianne (1996) Sukupuolijärjestelmä. Teoksessa Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne (toim.) *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino, 111–138.
- Linde, Charlotte (1993) *Life Stories. The Creation of Coherence*. New York: Oxford University Press.
- Lloyd, Ann (1995) *Doubly Deviant, Doubly Damned. Society's Treatment of Violent Women*. London: Penguin Social Sciences.
- Lloyd, Genevieve (2000) Individuals, Responsibility, and the Philosophical Imagination. Teoksessa Mackenzie, Catriona & Stoljar, Natalie (toim.) *Relational Autonomy. Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*. New York: Oxford University Press, 112–123.
- Lupton, Deborah (1998) *The Emotional Self. A Sociocultural Exploration*. London: Sage.
- Lutz, Catherine A. & White, Geoffrey M. (1986) The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology* 15, 405–436.
- Lutz, Catherine A. (1988) *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and their Challenge to Western Theory*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lutz, Catherine A. (1985) Depression and the Translation of Emotional Worlds. Teoksessa Kleinman, Artur & Good, Bill (toim.) *Culture and Depression: Studies in the Anthropology and Cross-Cultural Psychiatry of Affect and Disorder*. Berkeley, CA: University of California Press, 63–100.
- Lyman, Peter (1981) The Politics of Anger. *Socialist Review* 11 (3).
- Lyon, Margot L. (1998) The Limitations of Cultural Constructionism in the Study of Emotion. Teoksessa Bendelow, Gillian & Williams, Simon J. (toim.) *Emotions in Social Life. Critical Themes and Contemporary Issues*. London: Sage, 39–59.
- Lyotard, Jean-Francois (1984) *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Löytyniemi, Varpu (2001) The Setback of a Doctor's Career. Teoksessa McAdams, Dan; Josselson, Ruthelle & Lieblich, Amia (toim.) *Turns in the Road*.

- Narrative Studies of Lives in Transition*. Washington: American Psychological Association, 177–201.
- Maccannell, Juliet F (1992) Desire. Teoksessa Wright, Elizabeth (toim.) *Feminism and Psychology*. A Critical Dictionary. London: Blackwell, 63–68.
- Mackenzie, Catriona & Stoljar, Natalie (2000) Introduction: Autonomy Reconfigured. Teoksessa Mackenzie, Catriona & Stoljar, Natalie (toim.) *Relational Autonomy. Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*. New York, Oxford: Oxford University Press, 3–34.
- Mayall, Berry (2002) *Towards a Sociology for Childhood*. Buckingham, Philadelphia: Open University Press.
- McAdams, Dan P. & Bowman, Philip J. (2001) Narrating Life's Turning Points: Redemption and Contamination. Teoksessa McAdams, Dan; Josselson, Ruthelle & Lieblich, Amia (toim.) *Turns in the Road. Narrative Studies of Lives in Transition*. Washington: American Psychological Association, 3–34.
- McCarthy, E. Doyle (1994) The Social Construction of Emotions: New Directions from Culture Theory. Teoksessa Franks, David D.; Wentworth, William M. & Ryan, John (toim.) *Social Perspectives on Emotion*. Greenwich, Connecticut: JAI Press Inc., 267–280.
- McCarthy, Jane Ribbens; Edwards, Rosalind & Gillies, Val (2000) Moral Tales of the Child and the Adult: Narratives of Contemporary Family Lives under Changing Circumstances. *Sociology* 34 (4), 785–803.
- McNay, Lois (1999) Gender, Habitus and the Field. Pierre Bourdieu and the Limits of Reflexivity. *Theory, Culture & Society* 16 (1), 95–117).
- McNay, Lois (2000) *Gender and Agency: Refiguring the Subject in Feminist and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Mead, G.H. (1934) *Mind, Self, and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Melin, Harri (1999) Katosivatko luokat? Teoksessa Blom, Raimo (toim.) *Mikä Suomessa muuttui? Sosiologinen kuva 1990-luvusta*. Helsinki: Hanki ja jää, 21–48.
- Merleau-Ponty, Maurice (1962) *Phenomenology of Perception*. London, New York: Routledge.
- Mestrovic, Stjepan (1997) *Postemotional Society*. London: Sage.
- Moi, Toril (1990) *Sukupuolitekstilvalta. Feministinen kirjallisuusteoria*. Jyväskylä: Vastapaino.
- Meyer, Michel (2000) *Philosophy and the Passions. Toward a History of Human Nature*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Murray, Kevin (1989) The Construction of Identity in the Narratives of Romance and Comedy. Teoksessa Shotter, John & Gergen, Kenneth J. (toim.) *Texts of Identity*. London: Sage.

- Mäenpää-Reenkola, Elina (1997) *Naisen verhottu sisin*. Helsinki: Helsinki University Press.
- Naskali, Päivi (1993) Sukupuoli kasvatustieteessä. *Naistutkimus* 6 (3), 41–49.
- Nelson, Hilde Lindemann (1996) Sophie Doesn't: Families and Counterstories of Self-Trust. *Hypatia* 11 (1), 91–104.
- Nelson–Kuna, Julie & Riger, Stephanie (1995) Women's Agency in Psychological Contexts. Teoksessa Gardiner, Judith Kegan (toim.) *Provoking Agents. Gender and Agency in Theory and Practice*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 169–178.
- Nieminen, Liisa (1990) *Lasten perusoikeudet*. Helsinki: Lakimiesliiton Kustannus.
- Niiniluoto, Ilkka (1993) Oikeudenmukaisuus yhteiskunnallisena arvona. Teoksessa Anderson, Jan Otto; Hautamäki, Antti; Jallinoja, Riitta; Niiniluoto, Ilkka & Uusitalo, Hannu (toim.) *Hyvinvointivaltio ristiaallokossa. Arvot ja tosiasiat*. Helsinki: WSOY.
- Noro, Arto (1989) Kansalaisyhteiskunta, modernisoituminen ja yksilöllistyminen. *Tiede & Edistys* 14 (4).
- Noro, Arto (1991) Muoto, moderniteetti ja 'kolmas'. *Sosiologia* 28 (1).
- Nussbaum, Martha C. (2001) *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nykyri, Tuija (1998) *Naisen viha*. Jyväskylä: SoPhi.
- Näre, Sari (1995) *Etnopsykoanalyttisiä näkökulmia sukupuolikulttuuriin*. Sosiologian laitoksen tutkimusraportteja n:o 229. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Nätkin, Ritva (1997) *Kamppailu suomalaisesta äitiydestä. Maternalismi, väestöpolitiikka ja naisten kertomukset*. Helsinki: Gaudeamus.
- Nätkin, Ritva (2003) Moninaiset perhemuodot ja lapsen hyvä. Teoksessa Forsberg, Hannele & Nätkin, Ritva (toim.) *Perhe murroksessa. Kriittisen perhetutkimuksen jäljillä*. Helsinki: Gaudeamus, 86–102.
- Oatley, Keith (1993) Social Construction in Emotions. Teoksessa Lewis, Michael & Haviland, Jeannette M. (toim.) *Handbook of Emotions*. New York, London: The Guilford Press, 341–353.
- Oatley, Keith & Jenkins, Jennifer M. (1996) *Understanding Emotions*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Ojakangas, Mika (1997) *Lapsuus ja auktoriteetti. Pedagogisen vallan historia Snellmanista Koskenniemeen*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Oksala, Johanna (1997) Foucault ja feminismi. Teoksessa Heinämaa, Sara; Reuter, Martina & Saarikangas, Kirsi (toim.) *Ruumiin kuvia. Subjektin ja sukupuolen muunnelmia*. Helsinki: Gaudeamus, 168–191.
- Oksala, Johanna (2001) Järjen ja tahdon tuolla puolen. Etiikan mahdoton subjekti. Teoksessa Heinämaa, Sara & Oksala, Johanna (toim.) *Rakkaudesta*

- toiseen. Kirjoituksia vuosituhanen vaihteen etiikasta. Helsinki: Gaudeamus, 54–82.
- Ollila, Anne (1993) *Suomen kotien päivä valkenee... Marttajärjestöt suomalaisessa yhteiskunnassa vuoteen 1939*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Ollila, Maija-Riitta (1996) Emootiot, argumentit, perspektiivit. Teoksessa Niiniluoto, Ilkka & Rääkkä, Juha (toim.) *Tunteet*. Helsinki: Yliopistopaino, 222–233.
- Parrot, Gerrod W. & Harre, Rom (1996) Introduction: Some Complexities in the Study of Emotions. Teoksessa Parrot, Gerrod W. & Harre, Rom (toim.) *The Emotions. Social, Cultural and Biological Dimensions*, London: Sage, 1–20.
- Parsons, Talcott (1968) *The Structure of Social Action*. 2. painos. New York: Free Press. London: Routledge & Kegan Paul.
- Parson, Talcott & Bales, R.F. (toim.) (1956) *Family, Socialization and Interaction Process*.
- Partanen, Terhi (1998) ”En määhän halua olla väkivaltainen kelekkään, jos mua ei pakoteta siihen”: oikeuttamiskurssit väkivaltaisten miesten puheissa. Psykologian pro gradu -työ. Psykologian laitos, Jyväskylän yliopisto. (Julkaisematon)
- Perelman, Chaim (1996) *Retoriikan valtakunta*. Tampere: Vastapaino.
- Perttu, Sirkka (1998) *Väkivaltaa kokeneiden auttaminen – opas ammattihenkilöille*. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.
- Plutchik, Ronald. (1980) *Emotion: A Psychoevolutionary Synthesis*. New York: Harper & Row.
- Prince, Gerald (1988) *A Dictionary of Narratology*. London: Scolar Press.
- Probyn, Elspeth (1996) *Outside Belongings*. London, New York: Routledge.
- Puhakka, Kaisa (1992) Seksuaalisuuden kehitys. Teoksessa Manninen, Vesa (toim.) *Tyttö, nainen, naisellisuus*. Helsinki: Kirjayhtymä, 43–58.
- Pulkkinen, Lea (2002) *Mukavaa yhdessä*. Jyväskylä: PS-kustannus.
- Pulkkinen, Tuija (1994) Sukupuolen genealogiaa eli ristiinpukeutuminen ja postmoderni filosofia. *Ajatus* 50, 169–185.
- Pulkkinen, Tuija (1998) *Postmoderni politiikan filosofia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Pulkkinen, Tuija (1999) *Käsiteseminaari*. Jyväskylän yliopisto 2.12.1999 (Julkaisematon)
- Purra, Pia (1998) ”Eikö se ennen vanhaan tämä homma mennyt jotenkin toisin päin.” Heteroseksuaalisia kohtaamisia naisten ja miesten omaelämäkertoissa. Teoksessa Hyvärinen, Matti; Peltonen, Eeva & Vilkkonen, Anni (toim.) *Liikkuvat erot. Sukupuoli elämäkertatutkimuksessa*. Tampere: Vastapaino, 73–101.
- Pöysti, Sirkka (2001) *Uskontoa vai ei? Koulukohtaisen uskonnon opetussuunnitelman toteutuminen peruskoulun ala-asteella*. Helsingin yliopisto/OKL, Tutkimuksia n:o 234. Helsinki: Helsingin yliopisto.

- Päällysaho, Katja (1994) *Psykoetiikka. Hyvän elämän ohjeet moderneissa suomalaisissa psykologisissa itsehoito-oppaissa*. Sosiaalipsykologian pro gradu -työ, Helsingin yliopisto. (Julkaisematon)
- Rautaparta, Malla (1997) Ruumis subjektina Merleau-Pontyn filosofiassa. Teoksessa Heinämaa, Sara; Reuter, Martina & Saarikangas, Kirsi (toim.) *Ruumiin kuvia. Subjektin ja sukupuolen muunnelmia*. Helsinki: Gaudeamus, 129–134.
- Relander, Jukka (1998) Taistolaisuuden psykohistoriaa. Teoksessa Näre, Sari (toim.) *Tunteiden sosiologiaa II*. Helsinki: SKS, 190–227.
- Retzinger, Suzanne & Scheff, Thomas (2001) *Emotions and Violence: Shame and Rage in Destructive Conflicts*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Rey, Georges (1980) Functionalism and the Emotions. Teoksessa Rorty, Amelie Oxenberg (toim.) *Explaining Emotions*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 163–196.
- Rimmon-Kenan, Sholomith (1991) *Kertomuksen poetiikka*. Helsinki: SKS.
- Ronkainen, Suvi (1999) *Ajan ja paikan merkitsemät. Subjektiviteetti, tieto ja toimijuus*. Helsinki: Gaudeamus.
- Roos, J.P. (1987) *Suomalainen elämä. Tutkimus tavallisten suomalaisten elämäkertoista*. Helsinki: SKS.
- Rorty, Amélie Oxenberg (1984) Aristotle on the Metaphysical Status of Pathos. *Review of Metaphysics* 38, 521–546.
- Rorty, Amélie Oxenberg (1998) The Political Sources of Emotions: Greed and Anger. *Philosophical Studies* 89, 143–159.
- Rosaldo, Michelle Z. (1980) *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose, Gillian (1993) *Feminism and Geography. The Limits of Geographical Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rose, Nikolas (1991) *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self*. London, New York: Routledge.
- Rose, Nikolas (1998) *Inventing Our Selves. Psychology, Power, and Personhood*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rotkirch, Anna (1998) Reflektiivisyys, toiminta ja sukupuoli. Teresa de Lauretiksens subjektinäkemyksestä. Teoksessa Roos, J.P. & Hoikkala, Tommi (toim.) *Elämänpolitiikka*. Helsinki: Gaudeamus, 169–188.
- Rubin, Gayle (1974) The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of Sex. Teoksessa Daring, S. (toim.) *Towards an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press.
- Saariluoma, Liisa (1989) *Muuttuva romaani. Jobdatus individualistisen lajin historiaan*. Hämeenlinna: Karisto.

- Saarni, Carolyn (1985) Indirect Processes in Affect Socialization. Teoksessa Lewis, Michael & Saarni, Carolyn (toim.) *The Socialization of Emotions*. New York: Plenum Press, 187–209.
- Sabini, J. & Silva, M. (1982) *Moralities of Everyday Life*. New York: Oxford University Press.
- Sarbin, Theodore R. (1986) The Narrative as a Root Metaphor for Psychology. Teoksessa Sarbin, Theodore R. (toim.) *Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct*. New York: Praeger Press.
- Sarbin, Theodore R. (1988) Emotion and Act: Roles and Rhetoric. Teoksessa Harré, Rom (toim.) *The Social Construction of Emotions*. London: Blackwell, 83–97.
- Sariola, Heikki. (1990) *Lasten väkivalta- ja seksuaalikoekemukset*. Lastensuojelun keskusliitto, julkaisu n:o 85. Helsinki.
- Satka, Mirja (1995) *Making of Social Citizenship. Conceptual Practices from the Finnish Poor Law to Professional Social Work*. Jyväskylä: SoPhi.
- Scheman, Naomi (1993) *Engenderings, Constructions of Knowledge, Authority, and Privilege*. New York: Routledge.
- Scobie, E.D. & Scobie, G.E. (1998) Damaging Events: The Perceived Need for Forgiveness. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 28 (4), 373–401.
- Scott, Joan (1995) Universalism and the History of Feminism. *Differences* 7(1), 1–14.
- Seidler, Victor Jeleniewski (1998) Masculinity, Violence and Emotional Life. Teoksessa Bendelow, Gillian & Williams, Simon J. (toim.) *Emotions in Social Life*. London: Routledge, 193–210.
- Sennett, Richard (1983) *The Fall of Public Man*. Cambridge: The Cambridge University Press.
- Shaw, Jenny (1996) *Education, Gender and Anxiety*. London: Taylor & Francis.
- Sihvola, Juha (1994) *Hyvän elämän politiikka. Näkökulmia Aristoteleen poliittiseen filosofiaan*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Sihvola, Juha (1999) Antiikin tunneteoriat nykyajattelun lähtökohtana. Teoksessa Sari Näre (toim.) *Tunteiden sosiologiaa II*. Helsinki: SKS, 15–47.
- Silva, Brenda R. (1991) The Authority of Anger. *Signs* 16 (2), 340–370.
- Sintonen, Teppo (1999) *Eräinen identiteetti ja narratiivisuus*. Jyväskylä: SoPhi.
- Smart, Barry (1999) *Facing Modernity. Ambivalence, Reflexivity and Morality*. London: Sage.
- Smith, Carole (2002) The Sequestration of Experience: Right Talk and Moral Thinking in “Late Modernity”. *Sociology* 36 (1), 43–66.
- Solomon, Robert & Murphy, Mark (1990) Introduction. Teoksessa Solomon, Robert & Murphy, Mark (toim.) *What is Justice? Classic and Contemporary Readings*. New York, Oxford: Oxford University Press.

- Solomon, Robert C. (1980) Emotions and Choice. Teoksessa Rorty, Amelie Oksenberg (toim.) *Explaining Emotions*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 251–282.
- Solomon, Robert C. (1984) Getting Angry. Teoksessa Schweder, Richard A. & LeVine, Robert A. (toim.) *Culture Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 238–254.
- Solomon, Robert C. (1988) On Emotions as Judgements. *American Philosophical Quarterly* 25 (2), 183–191.
- Spelman, Elizabeth V. (1990) Anger and Subordination. Teoksessa Garry, Ann & Pearsall, Marilyn (toim.) *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*. Boston: Unwin Hyman, 263–274.
- Stearns, C.Z. & Stearns, Peter N. (1986) *Anger. The Struggle for Emotional Control in America's History*. Chicago: Chicago University Press.
- Stevenson, C. (1937) The Emotive Meaning of Ethical Terms. *Mind* 46 (3).
- Sulkunen, Pekka (1997) Todellisuuden ymmärrettävyys ja diskursianalyysin rajat. Teoksessa Sulkunen, Pekka & Törrönen, Jukka (toim.) *Semioottisen sosiologian näkökulmia*. Helsinki: Gaudeamus, 13–53.
- Sulkunen, Pekka & Törrönen, Jukka (1997) Arvot ja modaalisuus sosiaalisen todellisuuden rakentamisessa. Teoksessa Sulkunen, Pekka & Törrönen, Jukka (toim.) *Semioottisen sosiologian näkökulmia*. Helsinki: Gaudeamus, 72–95.
- Suoninen, Eero (1993) Mistä on perheenäidit tehty? Teoksessa Jokinen, Arja; Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (toim.) *Diskursianalyysin aakkoset*. Tampere: Vastapaino, 111–144.
- Suoninen, Eero (1997) Selonteot ja oman toiminnan ymmärrettäväksi tekeminen. *Sosiologia* 34 (1), 26–38.
- Suoranta, Juha (1998) Kirja-arvostelu Furmanin teoksesta ”Ei koskaan liian myöhäistä saada onnellinen lapsuus”. *niin & näin* 5 (4), 78–79.
- Swaine, Lucas A. (1996) Blameless, Constructive, and Political Anger. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 26 (3), 257–274.
- Tainio, Liisa (1999) Opaskirjojen kieli ikkunana suomalaisen parisuhteeseen. *Naistutkimus* 12 (1), 2–26.
- Takala, Jukka-Pekka (1999) Häpeästä ja moraalitunteista rikosten sovittelussa. Teoksessa Näre, Sari (toim.) *Tunteiden sosiologiaa II*. Helsinki: SKS, 48–74.
- Tammi, Pekka (1992) *Kertova teksti. Esseitä narratologiasta*. Helsinki: Gaudeamus.
- Tappan, Mark B. (1992) Texts and Contexts: Language, Culture, and the Development of Moral Functioning. Teoksessa Winegar, Terry & Valsiner, Jaan (toim.) *Children's Development within Social Context. Vol I: Metatheory and Theory*. Hillsdale, N.J.: Erlbaum, 93–117.

- Taylor, Charles (1989) *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (1995) *Autenttisuuden etiikka*. Helsinki: Gaudeamus.
- Taylor, Gabriele (1975) Justifying the Emotion. *Mind* 84, 390–402.
- Touraine, Alain (1995) *Critique of Modernity*. Oxford, Cambridge: Blackwell.
- Tseelon, Efrat (1992) Is the Presented Self Sincere? Goffman, Impression Management and the Postmodern Self. *Theory, Culture & Society* 9 (3), 115–128.
- Tuominen, Marja (1991) ”Me kaikki ollaan sotilaitten lapsia” Sukupolvihegemonian kriisi 1960-luvun suomalaisessa kulttuurissa. Helsinki: Otava.
- Turner, Victor (1987) *The Ritual Process*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Törestad, Bertil (1990) *Empirical Studies on Anxiety and Anger*. Department of Psychology. Stockholm: University of Stockholm.
- Ukkonen, Taina (2000) *Menneisyyden tulkinta kertomalla. Muistelupuhe oman historian ja kokemuskertomusten tuottamisprosessina*. Helsinki: SKS.
- Wagner, Helmut R. (1983) *Phenomenology of Consciousness and Sociology of the Life-World. An Introductory Study*. Alberta: The University of Alberta Press.
- Wagner, Peter (2001) *A History and the Theory of Social Sciences. Not All that is Solid Melts into Air*. London: Sage.
- van Brakel, Jaap (1994) Emotions. A Cross-Cultural Perspective on Forms of Life. Teoksessa Franks, David D.; Wentworth, William M. & Ryan, John (toim.) *Social Perspectives on Emotion*. Greenwich, Connecticut: JAI Press Inc., 179–238.
- Van Gennep (1992) *The Rites of Passage* (Alkuperäinen 1909.) Chicago: University of Chicago Press.
- Varis, Tuula (1989) *Vallan genealogia. Tutkimus Michel Foucault'n valtakäsityksistä*. Tampereen yliopisto: Poliitiikan tutkimuksen laitos.
- Warner, Terry C. (1988) Anger and Similar Delusions. Teoksessa Harre, Rom (toim.) *The Social Construction of Emotions*. London: Blackwell, 134–153.
- Wartiovaara, Katarina (1991) Uutinenko neutraali? Lingvistinen analyysi Tupolev-uutisen ideologisista rakenteista. Teoksessa Holli, Anne Maria & Wartiovaara, Katarina *Kortti puhuu. Selvityksiä Tupolev-keskustelusta*. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriön tasa-arvo julkaisu A:1, 49–99.
- Weber, Max (1978) *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*. Roth, Guenther & Wittich, Claus (toim.). (Alkuperäinen 1922) Vol 2. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Weber, Max (1989) *Maaillanuskonnnot ja moderni länsimainen rationaalisuus: Kirjoituksia uskonnon sosiologiasta*. Tampere: Vastapaino.
- Webster, Fiona (2000) The Politics and Gender: Benhabib and Butler Debate Subjectivity. *Hypatia* 15 (1), 2–22.

- Veijola, Soile & Jokinen, Eeva (2001) *Voiko naista rakastaa liikaa? Avion ja eron karuselli*. Helsinki: WSOY.
- Wellenkamp, Jane.C. (1995) Ethnotheories of Emotion. Teoksessa Russel, James A.; Fernandez-Dols, Jose-Miguel; Manstead, Antony S.R. & Wellenkamp, J.C. (toim.) *Everyday Conceptions of Emotion. An Introduction to the Psychology, Anthropology and Linguistics of Emotion*. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers, 169–179
- Wendell, Susan (1990) Oppression and Victimization; Choice and Responsibility. *Hypatia* 5 (3), 15–46.
- Wentworth, William M. & Ryan, John (1994) Introduction. Teoksessa Franks, David D.; Wentworth, William M. & Ryan, John (toim.) *Social Perspectives on Emotion*. Greenwich, Connecticut: JAI Press Inc., 1–20.
- Westlund, Andrea C. (1999) Pre-Modern and Modern Power: Foucault and the Case of Domestic Violence. *Signs* 24 (4), 1045–1066.
- Whillock, Rita Kirk & Slayden, David (1995) Introduction. Teoksessa Whillock, Rita Kirk & Slayden, David (toim.) *Hate Speech*. London: Sage, ix–xvi.
- Wierzbicka, Anna (1995) Everyday Conceptions Of Emotion: A Semantic Perspective. Teoksessa Russel, James A.; Fernandez-Dols, Jose-Miguel; Manstead, Antony S.R. & Wellenkamp, J.C. (toim.) *Everyday Conceptions of Emotion. An Introduction to the Psychology, Anthropology and Linguistics of Emotion*. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers, 17–48.
- Vilkko, Anni (1988) *Tarina tarinasta. Erään naisomaelämäkertaa-aineiston tarkastelua*. Tutkimuksia n:o 1. Helsingin yliopisto: Sosiaalipolitiikan laitos.
- Vilkko, Anni (1990) Omaelämäkertojen analysoiminen kertomuksina. Teoksessa Mäkelä, Klaus (toim.) *Kvalitatiivisen aineiston analyysi ja tulkinta*. Helsinki: Gaudeamus, 81–98.
- Vilkko, Anni (1997) *Omaelämäkerta kohtaamispaikkana. Naisen elämän kerronta ja luenta*. Helsinki: SKS.
- Williams, Simon J. & Bendelow, Gillian (1998) *The Lived Body. Sociological Themes, Embodied Issues*. London, New York: Routledge.
- Virkki, Tuija (2004) Työelämän haavoittamat. Työntekijän viha ja vääryyden kokemukset. Teoksessa Husso, Marita; Jokinen, Eeva & Kaskisaari, Marja (toim.) *Ruumis työhön*. Tampere: Vastapaino.
- Wittgenstein, Ludwig (1953) *Philosophical Investigations*. New York: MacMillan.
- Wittgenstein, Ludwig (1981) *Zettel*. 2 painos. London: Blackwell.
- Wolf, Naomi (1991) *The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women*. New York: William Morrow and Company.

- Woodward, Kathleen (1996) *Anger... and Anger: From Freud to Feminism*. Teoksessa O'Neill, John (toim.) *Freud and the Passions*. Pennsylvania: The Pennsylvania state University Press, 73–96.
- Wright, Will (1975) *Six Guns and Society. A Structural Study of the Western*. Berkeley, Los Angeles, London: University of Carolina Press.
- Vuori, Jaana (2001) *Äidit, isät ja ammattilaiset. Sukupuoli, toisto ja muunnelmat asiantuntijoiden kirjoituksissa*. Tampere: Tampere University Press.
- Vuori, Jaana (2003) Äitiyden ainekset. Teoksessa Forsberg, Hannele & Nätkin, Ritva (toim.) *Perhe murroksessa. Kriittisen perhetutkimuksen jäljillä*. Helsinki: Gaudeamus, 39–62.
- Wyer, Robert S. & Srull, Thomas K. (toim.)(1993) *Perspectives on Anger and Emotion. Advances in Social Cognition, vol 6*. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.S
- Young, Iris Marion (1990a) *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Young, Iris Marion (1990b) *Throwing Like a Girl and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.

SANOMALEHDET:

- Helsingin Sanomat* 16.12.2003. Tänään-osasto: Vihakoulu. opettaa pysymään rauhallisena.
- Helsingin Sanomat* 14.4.2004. Kotimaan uutiset: Koulujen opetussuunnitelmiin uudistuksia.

LIITTEET

Liite 1: kirjoituskilpailuesite

Osallistu kirjoituskilpailuun ”Vihan tunteet elämäni käännekohdissa”!

Kirjoita jostain elämäsi käänteestä, murroksesta tai kriisistä (esimerkiksi työttömäksi jäämisestä tai parisuhteen päättymisestä), johon on liittynyt vihan tunteita. Kerro, mitä tapahtui ja mitä tunsit, ajattelit ja koit.

Kirjoita niistä asioista ja taustoista, joiden itse ajattelet olevan merkityksellisiä kyseessä olevan elämäntilanteen kannalta. Voit kertoa kaikista tähän elämäntilanteeseen liittyvistä tunteista, mutta toivomme Sinun keskittyvän erilaisiin vihan tunteisiin, ovat ne sitten ärtymystä, kiukkua, suuttumusta, raivoa, aggressioita, vihaamista, katkeruutta – miksi niitä itse haluatkaan nimittää. Kuvaile kokemuksiasi ja tunteitasi mahdollisimman eläytyen ja yksityiskohtaisesti.

* * *

Jyväskylän yliopiston Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos on käynnistänyt vihakokemuksia koskevan kirjoituskilpailun ”Vihan tunteet elämäni käännekohdissa”. Mikä merkitys erilaisilla vihan tunteilla on elämän käännekohdissa, murroksissa ja kriiseissä?

Kirjoituskilpailu on tarkoitettu kaikille, iästä ja koulutustaustasta riippumatta. Tärkeintä on, että olet halukas kertomaan elämästäsi ja tunteistasi kirjallisesti. Kirjoituksen muoto on vapaa; voit myös liittää kirjoituksen mukaan päiväkirjaotteita, kirjeitä, piirustuksia ja muuta materiaalia.

Kilpailun tarkoitus

Kirjoituskilpailun tarkoituksena on kerätä vihasta kertovia kirjoituksia tutkimuksen käyttöön ja mahdollisesti myös julkaistavaksi.

Kirjoituskilpailun palkinnot

I palkinto 5 000 mk

II palkinto 2 000 mk

III palkinto 1 000 mk

Palkintosumma voidaan jakaa toisinkin.

Kilpailuaika on 1.4. - 31.8.1999

Arvostelulautakunta

Pirjo Hassinen, kirjailija

Outi Holck, työtön toimittaja, harrastelijakirjailija

Kari Kiianmaa, psykologi, eroseminaarien vetäjä

Erkki Vainikkala, kirjallisuudentutkija (lautakunnan puheenjohtaja)

Tuija Virkki, tutkija, sosiologi (lautakunnan sihteeri)

Tulosten julkistaminen

Kilpailun voittajat julkistetaan (omalla nimellään tai nimimerkillään) vuoden 1999 loppuun mennessä.

Aineiston tallettaminen

Kirjoituskilpailun jälkeen kirjoitukset siirretään tutkijoiden käyttöön Jyväskylän yliopiston Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitoksessa. Myöhemmin ne talletetaan Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanruousarkistoon.

Vastausohjeet

Merkitse kirjoituksen alkuun

– nimi, ammatti ja koulutus

– syntymäaika ja -paikka

– osoite ja puhelinnumero

– miten haluat kirjoitustasi käsiteltävän. Saako kirjoitusta tai osia siitä

julkaista tutkimuksessa, jos huolehditaan siitä, etteivät kirjoituksessa esiintyvät henkilöt ole tunnistettavissa? Entä saako kirjoituksen julkaista kokonaisuudessaan mahdollisesti julkaistavassa kirjoituskilpailukokouksessa? (Julkaistavista kirjoituksista ei makseta tekijänpalkkioita.)

Kilpailuun voi osallistua joko omalla nimellä tai nimimerkillä; samoin voit käyttää tekstissä esiintyvissä henkilöistä peitenimiä. Nimimerkillä kirjoittaessasi laita henkilötietosi erilliselle paperille.

Kirjoita

- vähintään 5, enintään 50 liuskaa
- normaalikokoiselle paperille (A 4)
- 1,5 rivivälillä, mikäli kirjoitat tietokoneella tai kirjoituskoneella
- jätä liuskan vasempaan laitaan runsaasti tyhjää (esim. 4 cm)
- suomeksi tai ruotsiksi
- mikäli et voi kirjoittaa, sanele elämäkertasi nauhalle (C-kasetti)

Jos olet kirjoittanut tietokoneella, toivomme Sinun lähettävän paperiversiön lisäksi levykkeen ja maininnan käyttämästäsi tekstinkäsittelyohjelmasta (palautamme levykkeet pyydettäessä).

Lähetä kirjoituksesi osoitteeseen:

”Vihan tunteet elämäni käännekohtissa” tai sähköpostitse:
Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos tumany@dodo.jyu.fi
Jyväskylän yliopisto (mieluiten liitetiedostona;
PL 35 (MaB) viestiin myös tieto tekstinkä-
40351 Jyväskylä sittelyohjelmasta)

Lisätietoja:

Jyväskylän yliopistossa työaikana Tuija Virkki: p. 014-602970, sähköposti: tumany@dodo.jyu.fi

Kilpailuesitettä voi tilata lisää:

Tuija Virkki: p. 014-602970, sähköposti: tumany@dodo.jyu.fi, faksi 014-602921

Liite 2

Vihakertomusten teemat ja taustat

Kirjoituskilpailun kirjoituksissa vihan kerrotaan syntyneen monenlaisissa elämäntilanteissa ja suhteissa. Olen jaotellut aineistoa sen mukaan, mitkä ovat yleisimmät ”syyt” ja ”kohteet” vihalle – vaikka tuntemisen kuvausten kompleksisuudesta onkin ylen yksinkertaistavaa osoittaa syitä ja kohteita. Silti kysyn, millaiset tilanteet ja tapahtumat ovat aiheuttaneet vihaa; ketkä ovat toimineet tavalla, joka on vihastuttanut kirjoittajaa? Kirjoituksissa ei yleensä keskitytä vain yhteen vihan kohteeseen ja syyhyn, vaan samassa kirjoituksessa saatetaan käsitellä niin parisuhdetta kuin työttömäksi jäämistä, sivuten myös ristiriitoja sukulaisten kanssa.

Määrällisesti eniten viittauksia (neljännes kaikista) on suhteessa puolisoon tai seurustelukumppaniin. Yleisimmät vihastumisen syyt ovat miehen uskottomuus, vetäytyminen perhe-elämästä, juominen ja väkivaltaisuus. Naisten vähäisyyttä vihan kohteena parisuhdetilanteissa selittää paitsi mieskirjoittajien vähäisyys kirjoituskilpailussa, myös se, että miehet kirjoittivat suhteellisen vähän parisuhteistaan. Yhtä lukuun ottamatta kaikki kirjoitukset kertoivat heterosuhteista. Toiseksi eniten viittauksia on ristiriitoihin lapsuudenkodissa. Viha on kohdistunut useimmiten vanhempiin, jotka ovat kohdelleet lastaan välinpitämättömästi ja tunteettomasti tai julmasti ja väkivaltaisesti. Kertomukset juovuspäissään väkivaltaisesta isästä sekä työntekoon uppoutuneesta ja kovaa kuria pitävästä äidistä ovat tyyppillisiä. Kolmanneksi eniten viitataan viranomaisten osoittamaan välinpitämättömyyteen, töykeyteen, virka- ja hoitovirheisiin sekä erilaisten instituutioiden ja järjestelmien (esimerkiksi Kansaneläkelaitoksen, työttömyysturvasysteemin, sosiaaliturva-, terveydenhoito- ja oikeusjärjestelmän) epäoikeudenmukaisuuteen, jotka ovat vaikuttaneet kirjoittajan elämään konkreettisilla tavoilla. Muita vihan kohteita ja syitä ovat muiden muassa epäonnistumisen tunteesta syntyvä itseviha, omaan tai läheisen fyysiseen sairastumiseen liittyvät teemat, läheisen kuolema, työttömyys, ristiriidat kouluissa ja työpaikoilla ja ristiriidat omien lasten kanssa. Myös yleiset nyky-yhteiskunnan asenneilmapiiriin liittyvät asiat (esimerkiksi ihmisten jakaminen a- ja b-luokan kansalaisiin, työttömyyttä

koskevat ennakkoluulot, maanviljelijöiden asema EU-Suomessa ja naisen asema) ovat vihastuttaneet kirjoittajia. Tällainen asenneilmapiiriin kohdistuva viha liittyy lähestulkoon aina jollain tavalla kirjoittajan omakohteisesti epäoikeudenmukaiseksi kokemaan.

Ajallisesti kirjoituksissa kerrotut tapahtumat sijoittuvat varhaisimmillaan 1900-luvun alkuun ja pulavuosiin, sotien aikoihin, jälleenrakennusvuosiin ja lähemmäs nykyaikaa. Valtaosa kirjoituksista sijoittuu kuitenkin 1990-luvulle. 1990-luvun lama-aika tulee esille jonkin verran kokemuksina irtisanomisista, työttömyydestä, konkurssista, velkaantumisesta ja sosiaalisten etuuksien leikkauksista. Kaikista kirjoituksista historiallinen aika ei kuitenkaan ole edes pääteltävissä, vaan niissä keskitytään vahvasti omaan mielenmaisemaan; siten ne luovat ”oman” aikansa ja vahvasti sisäisen maailmansa, josta on vaikea päätellä tapahtumien sosiaalista tai historiallista ympäristöä. Vaikka kirjoituskilpailun ohjeessa pyydettiin taustoittamaan tuntemisen kontekstia, viittaa kirjoituskilpailun tema yksilöpsykologisiin teemoihin.

Elämän suuriin muutoksiin ja murrokseen liittyy useimmiten vihan kaltaisia voimakkaita tunteita. Vihan merkitys vielä korostuu yksilöllistyneessä maailmassa, jossa on osattava vetää rajoja itsen ja toisten välille, irrottautua sosiaalisista riippuvuuksista ja kehittyä omaa tahtoa toteuttavaksi toimijaksi.

Tuija Virkki tarkastelee tässä kirjassa tavallisten suomalaisten – etenkin naisten – kertomuksia siitä, miten läheisissä suhteissa syntyneet vihan tunteet ovat muuttaneet heidän elämäänsä. Vihan kautta kerrotaan muuttumisesta itseä puolustavaksi ja vihaa ”oikein” käyttäväksi toimijaksi. Vihalla pyritään irti menneisyydestä ja esimerkiksi lapsuudessa opetetusta ”kiltistä tyttöydestä”. Vihan oikea käyttö voi myös katkaista sukupolvien ketjun väkivaltaisissa toimintatavoissa ja olla siten avain vastuullisempaan vanhemmuuteen.

Virkki tuo esille niitä psykologisesti sävyttyneitä ajattelutapoja ja mallitarinoita, joita kulttuurimme tarjoaa vihan tunteiden, toimijuuden ja muutoksen kerrontaan. Vihan voima on ensimmäinen suomalainen vihan tunteiden ja toimijuuden kytköksiä tarkasteleva tutkimus.

www.atenakustannus.fi

ISBN 951-796-372-6

