

Päiväkirjan kirjoittaja katsoo sekä menneeseen että tulevaan arvioidessaan elämänsä laatua ja kulkua. Mennyt on saatavilla sivuja taaksepäin selaamalla ja tuleva muistuttaa itsestään seuraavan sivun tyhjinä riveinä. Kirjoituksen aineksina ovat tulevaa koskevat odotukset ja menneisyyttä rakentavat kokemukset sekä niiden väliin avautuvat päivittäiset tapahtumat ja kirjoittamisen hetki.

Tässä tutkimuksessa syvennytään omaelämäkerrallisten tekstien, erityisesti päiväkirjojen, tapaan hahmottaa aikaa. Aineistona ovat kolmen naisen vuosina 1927 – 1989 kirjoitetut päiväkirjat. Päiväkirjojen aikaa tarkastellaan sekä filosofisesti ja kerronnallisesti että suhteessa ajan kulttuuriin ulottuvuuksiin ja erityisesti naisten kokemuksiin oman aikansa kulttuurikontekstissa. Henkilökohtaisista kokemuksista avautuu myös näköala pitkän aikavälin maailmankatsomuksellisiin muutoksiin suomalaisessa kulttuurissa. Teos sopii omaelämäkerrallisia tekstejä tutkivien lisäksi historian, etnologian, folkloristiikan, kulttuurintutkimuksen, kirjallisuustieteen, kulttuurihistorian, filosofian ja sukupuolentutkimuksen aloista kiinnostuneille.

ISBN 978-951-39-4548-0



9 789513 945480 >

NINA SÄÄSKILAHTI

Ajan partaalla

OMAEIÄMÄKERRALLINEN AIKA, PÄIVÄKIRJA
JA MUISTIN KULTTUURI

AJAN PARTAALLA
Omaelämäkerrallinen aika,
päiväkirja ja muistin kulttuuri

NINA SÄÄSKILAHTI

Ajan partaalla

OMAELÄMÄKERRALLINEN AIKA, PÄIVÄKIRJA
JA MUISTIN KULTTUURI

**NYKYKULTTUURIN TUTKIMUSKESKUKSEN JULKAISUJA 105
JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO 2011**

Copyright © tekijä ja Nykykulttuurin tutkimuskeskus

Urpo Kovala (vastaava toimittaja, Jyväskylän yliopisto)
Pekka Hassinen (toimitussihteeri, Jyväskylän yliopisto)
Tuuli Lähdesmäki (toimitussihteeri, Jyväskylän yliopisto)
Eoin Devereux (University of Limerick, Irlanti)
Irma Hirsjärvi (Jyväskylän yliopisto)
Kimmo Jokinen (Jyväskylän yliopisto)
Anu Kantola (Helsingin yliopisto)
Sanna Karkulehto (Jyväskylän yliopisto)
Raine Koskimaa (Jyväskylän yliopisto)
Sirku Kotilainen (Tampereen yliopisto)
Olli Löytty (Turun yliopisto)
Jim McGuigan (Loughborough University, Iso-Britannia)
Tuija Modinos (Helsingin yliopisto)
Jussi Ojajärvi (Oulun yliopisto)
Susanna Paasonen (Turun yliopisto)
Tarja Pääjoki (Jyväskylän yliopisto)
Tuija Saresma (Jyväskylän yliopisto)
Erkki Sevänen (Itä-Suomen yliopisto)

Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisusarja perustettiin vuonna 1986. Sarja on monitieteinen ja tieteidenvälinen. Siinä ilmestyy tutkimuksia nykykulttuurista ja kulttuuriteoriasta. Myös modernin kulttuurin vaiheisiin liittyvät kulttuuri- ja sosiaalishistorialliset tutkimukset kuuluvat kustannuslistalle.

Sarjassa julkaistavat käsikirjoitukset valitaan asiantuntija-arvioiden perusteella. Julkaisusarjan kirjat ilmestyvät joko painettuina kirjoina ja myöhemmin sähköisinä rinnakkaisjulkaisuina tai suoraan verkkokirjoina.

Painettuja julkaisuja voi tilata osoitteesta Jyväskylän yliopisto, Nykykulttuurin tutkimuskeskus, PL 35 (par), 40014 Jyväskylän yliopisto. GSM. 040-805 38 39, fax (014) 260 1311. Email: tuuli.lahdesmaki@jyu.fi, <http://www.jyu.fi/nykykulttuuri/>. Julkaisuja voi ostaa myös Kampus Kirjasta ja Kirjavitriinistä (Jyväskylä), Tiedekirjakauppa TAJUsta (Tampere) sekä muista hyvin varustetuista kirjakaupoista.

Julkaisun taitto: Pekka Hassinen
Painoasun suunnittelu: Sami Saresma
Kansi: Sami Saresma

Bookwell Oy
Jyväskylä 2011

ISBN 978-951-39-4548-0 (nid.), 978-951-39-5075-0 (PDF)
ISSN 1457-6899

SISÄLLYS

JOHDANTO 9

- Tutkimuksen rakenne ja lähtökohdat 13
- Tutkimusaineisto 20
 - Päiväkirjan kulttuurihistoriaa 27
 - Saaran päiväkirjat 33
 - Ainon päiväkirja 36
 - Kertun päiväkirja 40
- Tutkimusetiikka 50

RICŒURIN KERTOMUKSEN TEORIA 55

- Ricœurin kertomuksen teorian lähtökohdat 60
- Tekstin referentiaalisuus 70
- Subjekti 79
- Oleminen, aika ja kulttuuri 83
- Kertomuksen aika fenomenologisen hermeneutiikan ja sosiaalisen välissä 90
- Tekstin teoria 92

AIKA PÄIVÄKIRJAKERRONNASSA 99

- Kalenteriaika 99
 - Päiväys ja kertomisen hetki 103
 - Ajan hallitseminen 107
 - Toisto 112
- Läsnä ja poissa 119
 - Kirjoituksen nyt-hetki 120

NAISTEN AIKA 131

- Minän kuolema, sinän syntymä 131
 - Miehen kuolema, naisen syntymä 134
 - Sama(n)aikaisuus: elämä/kuolema 140
- Murtumia kertomusten ajassa 150
 - Halu ja aika 159

Naisen aika punaisen kuun valossa 168
Elämä, pysähdy tähän! 184

TEKEILLÄ OLEVA ELÄMÄ, KERTOMUKSET JA AIKA 191

Muotoaan etsivä elämä 191

Elämäntarina: katkokset ja jatkuvuus 203

Matkalla ja sairaana 222

Katkonaiset sanat, eheä kertomus 229

Avoliitto 235

Hyvän vaimon elämänura 243

Kristillisen minän aika 261

Oma elämä Jumalan laatimana kertomuksena 263

Kristillisyys, toimijuus ja aika 268

Historia 277

Menneen odotuksessa, tulevaa tapaamassa 277

Historiana näyttäytyvä nykyisyys 282

Naisten historia 292

Omaelämäkerrallinen aika, omaelämäkerta ja päiväkirja 295

Valmiiksi tullut elämä ja menneisyyden korjaaminen 300

Kirjoitus elämän vaakalaudalla 304

Aika, ideologia ja toimijuus 310

Sukupuoli, kertomukset ja toimijuus 314

MUISTIN AIKA 321

Kohtaaminen 321

Ikä, aika, elämäntarina 325

Arkinen ja poeettinen aika 338

AIKA KULTTUURISEN NEUVOTTELUN KOHTEENA 347

Omaelämäkerrallinen aika muistin kulttuurissa 349

PÄÄTÄNTÖ 357

LÄHDELUETTELO 365

SUMMARY 393

Kiitokset

Tämän tutkimuksen juuret ovat Jyväskylän yliopiston silloisella etnologian laitoksella, jossa aloitin jatko-opintoni professori emeritus Bo Lönnqvistin johdolla. Kiitän lämpimästi virikkeellisestä ajasta. Suuret kiitokset myös sosiologian professori emerita Marjatta Marinille, joka ajan tutkimusta tärkeänä pitävänä mahdollisti tutkimukseni alkuvaiheen rahoituksen. Tutkimustani ovat rahoittaneet Jyväskylän yliopisto, Suomen Kulttuurirahasto ja Seurasaarisäätiö. Esitän rahoittajille kiitokset tuesta.

Tutkimukseni kannalta oli ratkaisevaa, että nykykulttuurin tutkimuksen professori emerita Katarina Eskola otti minut mukaan Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen lämpimään ja inspiroivaan tutkijayhteisöön. Tekstini aloittava lainaus Katarina Eskolan teoksesta viestii hänen tutkimushankkeidensa merkityksestä kannustavana esimerkkinä omalle tutkimukselleni.

Tutkimukseni tuskin olisi valmistunut, ellen olisi saanut ohjaajikseni professori emeritus Erkki Vainikkalaa ja dosentti Urpo Kovalaa, joiden arvostelukykyyn saatoin luottaa joka käännteessä. Niin nykykulttuurin tutkimuskeskuksen tiistaiseminaarit kuin Halssilan kahvipöytäkeskustelutkin olivat minulle työn tekemisen huippuhetkiä ja ohjaajilta saamani tuki ja palaute ensiarvoisen tärkeää.

Haluan vielä erikseen kiittää kaikin mahdollisin tavoin minua auttanutta Leila Ahoa, työpaikalla sairastumisen vertaistukea antanutta Irma Hirsjärveä, sekä akateemisesta ja muusta kanssakäymisestä Kaisa Hiltusta, Tuija Saresmaa ja Sari Taimelaa. Erityiskiitokset ystävälleni Anna Kirveennummelle. Olen ollut onnekas, sillä olen 13 vuoden ajan saanut päiväkirjamaisille kirjoituksilleni aina vastauksen ja vastakaikua.

Elina Oinas kommentoi tekstini varhaisversion osia, mistä osoitan hänelle lämpimät kiitokseni. Viimeisen kahden vuoden ajan työn tekemisessä minua ovat avustaneet Anna-Mari Haverinen, Salla Kälkäinen, Anu Helosvuori ja Pietu Arvola. Kiitos yhteisistä työnteon hetkistä ja avusta. Erityisesti Pietu Arvolan panos työn

viime vaiheissa on ollut tärkeä. Kiitän myös Kimmo Sääskilahtea aina saatavilla olevasta mikrotuesta.

Kiitos vielä Halssilan lähikirjaston ja Celian henkilökunnalle sekä minua työn kaikissa vaiheissa avustaneelle Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjallisuusarkiston arkistotutkijalle Ilkka Välimäelle.

Työni esitarkastajina toimivat professori Matti Hyvärinen ja professori Kuisma Korhonen. Suuret kiitokset saamastani arvokkaasta palautteesta. Olen iloinen mahdollisuudesta kohdata professori Kuisma Korhonen väitöstilaisuuteni vastaväittäjänä.

Suurimmat kiitokseni suuntaan vanhemmilleni sekä perheenjäsenilleni Ainille, Lassille ja Petrille.

Halssilan Majavankujalla 9.11.2011
Nina Sääskilahti

JOHDANTO

13.9.1920 Kirjailijaksi minusta ei ole, muitakaan taiteellisia taipumuksia en omaa – tiedemiestä (!) minusta tuskin voi tulla – siis minun on antauduttava naisen kutsumukseen – kasvattamaan lapsia ja tukemaan miestä suurissa töissä (haa!). Mutta minun on huomattava, että lastenkasvatusta on myös opetustoimi – selviääpä siten kuin taikaiskusta, että elämänurani on oikea. Niin, todellakin putoavat suomukset silmistäni – nythän minä sen käsitän. Vaikken menestyisi yhtään kunnianhimoisemmissa [sanan päälle lisätty: oikein ymmärrettävä] suunnitelmissani, jää kuitenkin aina se toimi, joka antaa elämälle sisällyksen, tietoisuus, että on tehnyt jotakin jonka vaikutus ulottuu hetkeä kauvemmaksiksi. Olen sivumennen sanoen näet varma siitä, että vähitellen vapaudun, ja se vapautuminen on jo alkanutkin, siitä kaikki tyhjäksi tekevästä epäilystä, jota olen tuntenut koko ihmiskunnan eteenpäin viemistä ja pyrkimystä kohtaan – epäilystä, joka kuitenkin on välttämätön persoonallisen uskon saavuttamiseksi. – Nyt näen myös entistä kirikkaammin, tai oikeammin vasta ensi kerran täysin selvästi sen johdatuksen oikeutuksen, joka saattoi minut juuri tälle alalle, sillä nythän minulla on kaikki mahdollisuudet – kyvystä ja luonnonlahjoista riippuu nyt vain, miten onnistun. Ja näennäisen sortumisenikin, jos se tapahtuu, tulen kai näin ollen ymmärtämään ja saavuttamaan hiljaisen rauhan turhien harhakuvitelmiä ja -toivojen sijaan.

Tämä on kirjoitettu kirkkaan selvyyden rauhallisena hetkenä – pian olen jälleen hukkuva tapausten, pyyteitten ja kaipuitten, koko levottoman hyörinän keskellä, missä on vaikea nähdä muuta kuin kuluva hetki kerrallaan. Vaikka nämä tapaukset ja kuohunta ovat juuri itse elämää, ratkaisevaa ja peruuttamatonta.

16.9.1920 [---] Voi rakastaa jokaista kirjailijaa, kun hieman syvenyy. Voi eläytyä hänen ajatuksiinsa ja saada jotain uutta ja avartavaa suhteessaan elämään ja sen ilmiöihin, uuden kannan, jolta asiaa on katsottava, Vieläpä onnellisemmissa tapauksissa, jotain uutta voimaa ja elämänuskoa. – Ja tähän taitaakin olla kirjallisuuden ja runouden oikea tarkoitus. [---]

Pidätkö päiväkirjaa? Tietysti tuohon kysymykseen voisi jättää kokonaan vastaamatta, tai vastata myöntäen tai kieltäen riippuen siitä mitä pk:lla tarkoitetaan! Ovathan nämä mietteet tavallaan riippumattomia ajasta ja paikasta, kuitenkin vain ulkonaisesti, sillä vaaditaan tiettyjä henkisiä olosuhteita, määrättyä kehitystä ja astetta niiden syntymiseksi, ne kuvastavat ajatuksiani ja mielialojani eräällä kehitykseni asteella, jonka tietysti myös on liityttävä johonkin kohtaan aikaa.

Tämä kaiken pakollinen aikaan liittyminen, yleensä, se, että elämme ajassa, toistan sen vielä kerran, tekee tämän kyllä päiväkirjaksi, etenkin jos sellaiseksi katsoo muistiinpanot, joita tekee mielialoistaan pitämättä lukua siitä, että kaikki tapaukset sielunelämän alalla, olkoot kuinkaakin tärkeitä, tulevat muistiin kirjoitetuiksi. Jos päiväkirjan elämukseen vielä kuuluu, kuten omassa, ja niin monen muun nuoruudessa, tarkka selonteko päivän vaiheista aina ylösnousu- ja makuullepano-aikoja myöten, on minun vihkoseni kaukana ihanteesta.

Ja pienen paussin jälkeen, oikeen Backfisch-nenäkkäästi: Eikä minun ihanteeni olekaan päiväkirjan pitäminen. Ja järkevästi ja asiallisesti – onhan sillä monet haittansa ja vaaransa (heti esim. sentimentaalisuuden sellainen), Ja mitä se rehtorikin avajaispuheessaan, siinä erinomaisen onnistuneessa, sanoikaan tästäkin asiasta?

Iloitsen siitä, että paremmassa minässäni, tarkoitan sitä tarmokasta, vielä on sen verran elinvoimaa jälellä, että pahoittelen omaa velttouttani ja hukkaan kuluvia päiviäni. Olen siis vielä edes valveilla, vaikka kaikenkaltaiset unilaulut tavoittelevat pääsyä tuudittelemaan minua suloiseen horrokseen ja uneen, joka tietää kuolemaa. – Mutta aika olisi nousta ja ryhtyä todenteolla työhön. (Eskola 1999, 51–55.)

Tämä tutkimus käsittelee aikaa omaelämäkerrallisessa kirjoittamisessa, erityisesti päiväkirjoissa. Avaan sen näillä kahdella sitaatilla Elsa Eklundin (myöh. Enäjärvi ja Enäjärvi-Haavio) päiväkirjasta, sillä ne kiteyttävät kolmen muun suunnilleen samaan ikäpolveen kuuluneen kirjoittavan naisen päiväkirjoihin kohdistuvan tutkimukseni eräitä keskeisiä juonteita. Kutsun näitä kirjoittajia Saaraksi, Ainoksi ja Kertuksi. Kenestäkään heistä ei Elsa Eklundin tavoin tullut tunnettua tiedenaista, eikä edes omia tekstejään laajasti julkaisseita kirjoittajia. He eivät suhtautuneet myöskään yhtä kaksijakoisen poleemisesti päiväkirjakirjoittamiseen kuin Elsa Eklund, jolle päiväkirjakirjoittaminen edellä olleissa merkinnöissä näyttäytyi yhtäältä minän kehityksen manifestoivan tekstin tuottamisena, toisaalta hieman turhanaikaisena sentimentaalisenä ja aikaa vievänä puuhasteluna. Elsa Eklundin merkinnöistä siivilöityy kuitenkin läpi kirjoittamisajankohdalle ja Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoillekin ominaisia, minua tässä tutkimuksessa kiinnostavia piirteitä.

Paitsi sentimentaalisuuden sija, päiväkirja on myös paikka, jossa 1920–1930 lukujen kirjoittavat naiset pohtivat omaa yhteiskunnallista tehtäväänsä ristiriitaisessa odotusten ja toiveiden kentässä. Omia haaveita ja pyrkimyksiä, mahdollisesti ”turhiksi harhakuvitelmiksi ja toivoiksi” paljastuvia, tuskin tohti lausua ääneen tilanteessa, jossa tarjolla oli aina mahdollisuus täyttää oma paikkansa ”tukemalla miestä suurissa töissä ja kasvattamalla lapsia”. Näin kirjoittaessaan Elsa tuottaa ironian kautta etäisyyttä itsensä ja feminiinisen sentimentaalisuuden ja muusana toimimisen välille. Samalla hän kuitenkin tuo esiin sen kulttuurisen tilan, johon Saara, Aino ja Kerttakin sovittivat päiväkirjainäänsä.

Toisesta päiväkirjamerkinnästä näemme, kuinka Elsa kirjoittaa ”kirkkaan selvyuden rauhallisena hetkenä”. Tuollaisena hetkenä näkee, vaikkakin vain ohimenevästi, jotain siitä mitä elämä on. Paradoksaalista kyllä, elämä on toisaalta juuri sitä, mikä estää näkemästä mitä se on. Hyörinää, tapausten, pyyteitten ja kaipuitten peruuttamatonta ja ratkaisevaa kuohuntaa.

Näin Elsa, omaa päiväkirjakerjättämistään pohtien, johdattaa meidät päiväkirjan ja ajan suhteen äärelle. Toisinaan on kirjoitettava ja katsottava elämää hetki kerrallaan. Ja ”tämä kaiken pakollinen aikaan liittyminen” –. Elsa vaikuttaa olevan ajan kudelmiin kiedottu siinä samassa kun hän avaa päiväkirjansa siihen kirjoittaakseen. Ja juuri sidoksisuus aikaan näyttää tekevän Elsan kirjoituksesta päiväkirjan: kirjoitus on vain ”ulkonaisesti riippumaton ajasta ja paikasta”. Elsa pyristelee tässäkin osittain irti siitä, mitä häneltä 1920-luvun naisena ja päiväkirjakerjättäjänä odotetaan. Hän ei pyri täyttämään päiväkirjan aikaan kytkeytyviä ihanteita.

Elsa Eklundin pohdinnat, toisessa merkinnässä kaunokirjallisuuden ja filosofian merkitystä analysoivat, eivät ehkä joka suhteessa sovi hänen käsityksiinsä siitä, mitä päiväkirjakerjättäminen on. Elsa myöntää, että hänen merkintänsä ovat aikaan ja paikkaan sidoksissa siinä mielessä, että ne kuvastavat hänen ajattelunsa kehitystasoa. Ehkä kirjoittaminen, jonka tehtävänä on jäsentää aika sillä tavalla, joka on tavanomaista Elsan kuvailemalle päiväkirjalle, on kuitenkin liian lattea kirjoittamisen muoto Elsalle, joka ei tavoit-

tele sitä mitä ihanteellinen päiväkirja sisältää. Mutta voiko aikaa väistääkään päiväkirjankirjoittajan alituisena päänvaivana? ”Yleensä se että elämme ajassa”, filosofiaa pohtiva Elsa toteaa, jo yksin sitoo hänen kirjoittamisensa päiväkirjan ajan seitteihin, silloinkin kun hän jättää täyttämättä ideaalipäiväkirjaan kuuluvan tarkan kirjanpidon päivän ajallisesta kulusta, omien toimien tarkkailusta kennon avulla.

Elsan tapaiselle päiväkirjankirjoittajalle aika on itsestään selvästi se perusta, josta kirjoitetaan ja jossa kirjoitetaan. Se on elämän aikaa, jonka hyödyntämistä voi omien toimien tarkkailun kautta seurata. Se on minän muutoksen moottori, tulevan minän rakennusaines. Siitä on tehty se, mitä ihanteita omaava, oman panoksensa ihmiskunnan kehitykselle antamaan pyrkivä minä tavoittelee: kehitystä kohti parempaa. Se on myös kirjoittavan minän erityiseen historialliseen tilanteeseen asettanut tekijä.

Nämä Elsan kirjoituksissa ilmenevät ajan kulttuurisuuteen liittyvät ulottuvuudet jäivät kenties näkymättömiksi Elsalle itselleen. Tämä johtuu tietenkin ajasta: tulkinnat mahdollistuvat ajallisen välimatkan päästä. Kuten aikaa pohtiva Elsakin, olen ajan tulkintojeni kanssa ajan armoilla, ehkä jopa ajan aikaansaama. Ja lopulta tämäkin on vain yksi esimerkki siitä aikakysymysten moniaalle avautuvasta pohjattomuudesta ja ratkaisemattomuudesta, jota kirkkoisä Augustinus kutsui ajan mysteeriksi. Aika on aina sekä itsestään selvää että tavoittamatonta. Ehkä aikakeskusteluistakin muodostuu aina itsestäänselvyiden ja ratkaisemattomuuden välistä leikkiä.

Elsan päiväkirjaa koskevien havaintojen valossa tämän tutkimuksen keskeisidea ei kuitenkaan vaikuta kovin kaukaa haetulta. Tutkiaksemme päiväkirjoja meidän on pohdittava aikaa. Ajan pohjimiseen juuri päiväkirja näyttää tarjoavan hedelmällisen tutkimuskentän. Tämän kaksijakoisen tutkimusasetelman seurauksena tutkimukseni liikkuu sekä päiväkirjatutkimuksen yleisillä että kulttuurintutkimuksen erityisillä kysymyksenasettelun kentillä.

Tutkimuksen rakenne ja lähtökohdat

Tutkimuksessani kohdistan katseeni päiväkirjalle ominaisen ajan piirteisiin. Niitä, erityisesti kalenteriaikaa, nyt-hetkeä ja fragmentaarisen ajan estetiikkaa, käsitellessäni lähdän liikkeelle lajikysymyksistä, mutta genreä jäsentävä keskustelu jatkuu läpi työn. Kiinnittämällä huomiota päiväkirjan aikaan pääsen tekemään havaintoja päiväkirjan ja omaelämäkerran välisistä eroista ja yhtäläisyyksistä. Vertailu on esimerkinomaista ja toimii keskustelun pohjana. Se ei tähtää kattavuuteen omaelämäkerrallisen kirjoittamisen monenkirjavuuden suhteen. Käyn tätä keskustelua myös lukemalla Saarar, Ainon ja Kertun ikätoverin, Salme Vuorisen omaelämäkertaa *Eloni kirja*.

Kuljetan päiväkirjatekstien ja edellä mainitun omaelämäkerran rinnalla myös otteita kaunokirjallisista teoksista, erityisesti Virginia Woolfin romaaneista. Tämä liittyy yhteen tekstiäni läpäisevään juonteeseen, pohdintaan omaelämäkerrallisen tekstin ja fiktion suhteesta erityisesti aikatematiikan kannalta katsottuna. Pohdin muun muassa ”tavallisen ihmisen” päiväkirjan ajan ja kaunokirjallisen teoksen fiktiivisen ajan välisiä eroja.

Tutkimuksessani esiin nousevat kysymykset eivät kuitenkaan ole pelkästään päiväkirja- ja omaelämäkertatutkimuksen yleisiä kysymyksiä, vaan myös 1920–1980 -luvuilla kirjoitettujen päiväkirjojen esiin nostamia spesifejä kulttuurisia ja kulttuurihistoriallisia kysymyksiä. Nämä tasot tietysti läpäisevät kaikkea keskustelun alla olevaa, mutta tiettyyn historialliseen ja kulttuuriseen kontekstiin sidoksissa oleva aineisto on tuottanut myös erityisiä kysymyksiä, joiden tarkastelu painottuu naisen aikaa ja kulttuurisia kertomuksia käsittelevissä luvuissani. Kuinka kirjoittavat naiset jäsentävät paikkaansa ajassa? Mitkä kulttuuriset tekijät rakentavat heidän päiväkirjansa aikaa? Millaista aikaa he tuottavat päiväkirjoissaan? Mitä erityistä, kontekstisidonnaista, näiden päiväkirjojen aika nostaa esiin?

Edelliseen karkeasti jaottelemaani kysymysten alueeseen limity keskustelu sukupuolesta ja ajasta. Tämä keskustelu käynnistyy

jo ennen edellä puheena ollut päiväkirjan kertomuksia jäsentävää lukua käsitellessäni ruumiin aikaa. Näissä keskusteluissani paitsi koskettelen päiväkirjoista esiin nousevia kiinnostavia aikaulottuvuuksia, myös etsin lähestymiskulmaa, joka ottaisi huomioon aiheiston esittämän haasteen.

Tavoitteeni on lähestyä päiväkirjan aikaa sekä laaja-alaisesti että jäsennellysti. Laaja-alaisuus merkitsee muun muassa sitä, että käsitän lukijan ajankin olevan osa päiväkirjan omaelämäkerrallista aikaa. Tämä orientaatio nousee esiin puhuessani ruumiillisesta ajasta ja uudelleen siirtyessäni tutkimukseni neljänteen teemaan, muistiin ja tekstin herättämiin lukukokemuksiin. Sukupuolen sijaan temaattisena poltinpisteenä toimii tässä vaiheessa iän ja ajan suhde.

Tästä kysymysten temaattisesta jäsentelystä käy ilmi, että tulen vaihtamaan lukutapojani liikkeessani omaelämäkerrallisen ajan eri tasoilla. Yhtäältä keskityn tekstin rakentumisen tavan tarkasteluun. Toisissa lukutavoissa painottuvat lukijanpositioni, elämänhistoriaini ja tilanteisuuteni. Eräissä luvuissa korostuvat puolestaan omaelämäkerrallisen ajan kulttuuriset ja kulttuurihistorialliset ulottuvuudet. Näin tutkimuksessani omaelämäkerrallisten tekstien aika näyttäytyy kaleidoskooppimaisena kysymysten sarjana ja erilaisten lukemisatapojen asetelmien tuloksena syntyvinä tulkintoina.

Päiväkirja näyttää olevan kirjoitus, jossa minä asettuu erilaisiin suhteisiin ajan kanssa. Päiväkirjan, kuten muidenkin omaelämäkerrallisten kirjoitusten, aikaa voi kuitenkin lähestyä monesta eri suunnasta käsin. Oma näkökulmani pyrkii huomioimaan omaelämäkerrallisen tekstin ajan niin toimintaan (kirjoittamiseen, muistamiseen, elämiseen) kuin tekstiin ja sen lukemiseen liittyvät, toisistaan erotautuvat ja toisiinsa kietoutuvat, tasot huomioiden. Samankaltainen laaja-alainen orientaatio sisältyy Jens Brockmeierin omaelämäkerrallista aikaa käsitteleviin tutkimuksiin. Brockmeier on omaelämäkerrallisen ajan käsitteen kautta analysoinut muun muassa haastattelupuheen kerronnallisen ajan malleja (Brockmeier 2000) ja taidehistorian klassikkojen omakuvia (Brockmeier 2001). Brockmeier kuvaa omaelämäkerrallisen ajan olevan jotain sellaista, jolle omaelämäkertoja antaa muodon samalla kun se on muotoa antava. Aika

on siten sekä jäsenyyksen kohde että kerronnan väline (Brockmeier 2000, 51).

Omaelämäkerrallisten esitysten aikaa on harvemmin pohdittu ajan tutkimiseen perehtyneen Brockmeierin tekstien laajuudessa. Aikakysymykset nousevat kuitenkin useinkin esiin omaelämäkerrallisuudesta, erityisesti päiväkirjasta, puhuttaessa (ks. Culley 1998; Fothergill 1995; Holmes 1994; Lejeune 2009; Stanley & Dampier 2006; Steinitz 1997). Suomalaisessa omaelämäkertatutkimuksessa omaelämäkerrallisten tekstien aikaulottuvuuksia on jäsennetty muistelemisen prosessin kannalta ja elämänajan metaforien tarkastelun kautta (Vilkkonen 1997). Ajan pohtimisen merkitystä on erikseen korostettukin (Hyvärinen, Peltonen & Vilkkonen 1998, 13). Aikakysymyksiä on myös sivuttu tai pohdittu vähintäänkin yhtenä kysymyksenä muiden joukossa (Saresma 2007, 69–74; Vainikkala 1996 ajan ja kertomuksen paradokseista).

Omaelämäkertoihin kohdistuneessa tutkimuksessa aika on näytetty muun muassa elettyjen ja muisteltujen kokemusten välille tuotettuna kerronnallisena jatkuvuutena. Anni Vilkon (1998, 27) toteamus ”aika ja ajan myötä tuleva muutos on ajattelun itsestään selvä kiinnittymiskohta, ajallinen jatkuvuus kertomisen vetovoima” näyttää sopivan juuri tietynlaiselle omaelämäkerta-aineistolle tunnusomaiseksi käsitetyn kerronnallisen ajan ominaislaadun kuvaamiseen. Kerronnallinen jatkuvuus on ollut tarkastelun kohteena Päivi Kososen (2000) sitä vastaan rikkovien ranskalaisten myöhäismodernien omaelämäkerta-kirjailijoiden kirjoituksia koskevassa tutkimuksessa. Kososen muun muassa fragmentaarista kerrontatapaa pohtiva tutkimus luo pohjaa päiväkirjan ajan tarkastelulle kohdistamalla huomiota epäjatkokuvan ja jatkuvan kerronnan välisiin suhteisiin.

Suomalaisessa päiväkirjatutkimuksessa on siinäkin sivuttu aikakysymyksiä (Jokinen 1996 syklisestä ja lineaarisesta ajasta; Makkonen 1997 aikamuodoista; Vatka 2005, 80 ajankäytön tarkkailusta), muttei, kuten ei omaelämäkertatutkimuksessaakaan, laajasti juuri aikakysymyksiin keskittyen. Aikanäkökulma avaa kuitenkin perspektiivejä paitsi omaelämäkerrallisuuteen yleensä, myös aiem-

man päiväkirja- ja omaelämäkertatutkimuksen kiinnostuksen kohteina olleisiin kysymyksiin, kuten lajiproblematiikkaan ja kerronalliseen jatkuvuuteen ja epäjatkuvuuteen.

Koska omaelämäkerrallista aikaa on vain harvoin tarkasteltu omana tutkimuskohteenaan, on minun lähdettävä etsimään ajattelutapoja, jotka vastaisivat edellä kuvattujen temaattisten alueiden käsittelemisen haasteeseen. Ensimmäinen vaatimukseni on, että omaelämäkerrallisen ajan jäsentämisen kehykseni on vastattava sellaisen omaelämäkerrallisten tekstien tutkimuksen tarpeisiin, jossa huomioidaan tekstin lisäksi sen tuottamiseen ja vastaanottoon liittyviä ulottuvuuksia. Toisin sanoen lähtökohdan on sisällytettävä itseensä sekä omaelämäkerrallisen tekstin taso että kertomisen ja lukemisen tasot. Kertomisen ja lukemisen tasojen huomioiminen avaa, jos ei välttämättömiä, niin ainakin hyödyllisiä näkökulmia päiväkirjan omaelämäkerralliseen aikaan. Toinen välttämätön ehto on kulttuurintutkimuksen, omassa lähtökohdassani vieläpä kulttuuriantropologisesti painottuneen kulttuurintutkimuksen, näkökulmien huomioiminen. Toisin sanoen omaelämäkerrallisen ajan tarkasteluun hyödynnetyn lähtökohdan on sovelluttava ajan kulttuuristen ja sosiaalisten ulottuvuuksien tarkasteluun.

Tutkimukseni teoreettisena koetinkenttänä toimii Paul Ricœurin kertomuksen teoria ja siihen sisältyvä aikafilosofia. Se liikkuu, tiettyissä rajoissa, sosiaalisen ja kulttuurisen alueilla. Toinenkin välttämätön ehto täytyy, sillä Ricœurin avulla omaelämäkerrallista aikaa voidaan lähestyä kertomisen, tekstin ja lukemisen tasot huomioiden. Lähemmässä tarkastelussa, luvussa kaksi, käy ilmi että Ricœur rakentaa ajan filosofian ja kertomuksen teorian kentällä, joka näyttää olevan omaelämäkerrallisuuden alue par excellence. Juuri tämä kertomuksen teorian ja omaelämäkertateorian kaltaisuussuhde mahdollistaa Ricœurin kertomuksen teorian/ajan filosofian hyödyntämisen. Lähdän liikkeelle kertomuksen teorian omaelämäkertatutkimusta vasten pohditusta esittelystä. Tämän jälkeen Ricœurin kertomuksen teoria kulkee tekstintulkintoissani mukana sekä arvioinnin kohteena että näkökulmien avajana.

Hyödynnän Ricœurin hermeneutiikkaa, erityisesti Ricœurin (1984; 1985; 1988) kertomuksen teoriaa, eräänlaisena kysymysten asettamisen mahdollistavana tilanraivaajana. Ricœurin kertomuksen teoriaa ei tule nähdä tekstintulkintaan sovellettavissa olevana metodologiana. Pikemminkin se on laaja-alainen ja eri suuntiin avautuva filosofinen ajan ja kerronnan yhteyksiä hahmotteleva teoria. Se avaa hyödyllisiä näkökulmia yhtäältä ajan, toisaalta kertomusten tutkimiseen. Sitä hyödynnettäessä ja siitä keskusteltaessa on ainakin jossain määrin pureuduttava teorian rakennusaineisiin, sen reunaehtoihin ja avautuviin perspektiiveihin – silloinkin, kun tutkimuksen päätarkoituksena ei ole ajan filosofoiden ja kerronnan teorioiden kehityksen, taustan, merkityksen ja yleisen sovellettavuuden arvioiminen.

Näin Ricœurin kertomuksen teorian hyödyntämisessä kyse ei ole sen soveltamisesta aineistoon perinteisen empiirisen tutkimuksen tapaan, vaan sen pohtimisesta, mitä Ricœurin filosofinen teoria avaa kerronnallisuuden ja ajan kysymysten pohtimiseen. Ricœur kehitti kertomuksen teoriansa analysoimalla paitsi siihenastista ajan filosofiaa ja kertomuksen teorioita, myös ja ehkä ennen kaikkea, kahta tekstilajia, kaunokirjallisuutta ja historiankirjoitusta. Kolmannen tekstilajin, omaelämäkerrallisen kirjoituksen, tuominen näiden kahden rinnalle tekee mahdolliseksi paitsi kertomuksen teorian avaamisen siinä kehityksessä, jossa se on kehitetty eli tekstin tasolla, myös teorian reunaehto- ja pohtimisen.

Ricœurin kertomuksen teoriassa/ajan filosofiassa keskeisenä on välittyneisyyden idea. Ricœur etsii dialektisten vastinparien välitilaa. Ricœurin oma filosofinen projekti on sekin luonteeltaan sekä välittävä että vastakohtaisuuksien, törmäävien tulkintojen, väliin asettava. Ricœur kehittää tietoisuusfilosofiaa tutkimalla sille vastakkaisena näyttäytyviä strukturalistisia näkökulmia. Ricœur myös tuo yhteen tutkimusaloja, jotka eivät olleet kertomuksen teorian muotoilemisen aikoihin useinkaan kosketuksissa toisiinsa. Omaelämäkerrallisen ajan tarkastelun kannalta keskeisiä ovat Ricœurin käymät dialogit narratologian, lukemisen teorioiden ja psykoanalyttisen sekä kriittisen teorian kanssa.

Ricœurin näkökulma hahmottuu myös, kun tuon sen rinnalle toisia omaelämäkerrallisen ajan tarkastelun kannalta tärkeitä teoreetikkoja. Kutsun Ricœurin seuraksi, tosin eräänlaiselle tilanah-
taudesta johtuvalle pikavisiitille, Jacques Derridan, Roland Barthesin, Luce Irigarayn ja Julia Kristevan. Ricœurin hermeneutiikkaa on kuvattu jälkistrukturalistiseksi hermeneutiikaksi (Valdés 1991), vaikka jälkistrukturalistiset ja hermeneuttiset näkökulmat ovatkin monessa suhteessa kaukana toisistaan.¹

Ryhtymättä lainkaan jo ennalta tuohon tuomittuun yritykseen sovittaa täysin erilaisten teoriaperinteiden kautta rakentuvia ajattelutapoja yhteen olen mukaan tulevien teoreetikkojen suhteen melko vieraanvarainen. Tämä tapahtuu pitkälti juuri päiväkirjan moninaisista kerrontatavoista ja ajan moni-ilmeisyydestä johtuen ja näitä kunnioittaen – siis aineiston asettaman haasteen vuoksi.

Juuri aineiston esiin nostama haaste vie teoreettiset keskustelut lopullisiin suuntiinsa. Tällaisessa orientaatioissa aineistojen ja teorian välillä on kahdensuuntaista liikettä. Tutkijalla on käytössään jokin teoreettinen lähtökohta, jota aineisto koettelee nostaen esiin uusia kysymyksiä. Vasta tämän teorian haastetuksi tulemisen kautta päästään parhaassa tapauksessa muodostamaan uutta teoreettista ajattelua. Oma tavoitteeni on vaatimattomampi: päästä keskustelemaan juuri oman aineistoni esiin nostamista kysymyksistä.

Ricœurin filosofia itsessään mahdollistaa holistisen lähestymistavan. Ricœurin 1970–1980 –lukujen filosofia kehittyy dialogissa strukturalismin ja jälkistrukturalismin kanssa. Ricœurin ja eräiden jälkistrukturalististen teoreetikkojen välissä on toisia teoreetikkoja, esimerkiksi Martin Heidegger ja Hannah Arendt, jotka yhteisinä keskustelukumppaneina mahdollistavat liikkumisen ajan filosofian eri leirien välillä.

¹ Ks. myös Scott-Baumann (2009, 103), joka näkee Ricœurin ajatteluun sisältyvän merkityksen jatkuvan kyseenalaistamisen tuovan Ricœurin ajattelun lähemmäs jälkistrukturalismia kuin pinnalta katsoen näyttää. Pirovolakis (2010) kuvaa Derridan ja Ricœurin suhdetta ”epätodennäköiseksi kohtaamiseksi” näiden kahden filosofin ajattelun yhteneväisyyksiin ja näkökulmien peruseroihin viitaten.

Asenteeni teoreettisten keskustelujen yhdistämisen mahdollisuuksiin imitoi Ricœurin tapaa asettua kiistanalaisuuksien väliseen tilaan. Tässä välitilassa, omassa tutkimuksessani Ricœurin hermeneuttisen fenomenologian ja sille monessa suhteessa vastakkaiselta näyttävän jälkistrukturalismin (Derrida, Irigaray, Kristeva, Barthes) välissä kenties avautuu hedelmällisin kysymisen kenttä ja uusien tulkintojen muodostamisen kaikkein avartavin mahdollisuus. Silloinkin kun tätä välitilaa ei hyödynnetä kaikkein laajimmassa mittakaavassa, esiin piirtyy jotakin niistä ajattelun lähtökohdista, joista käsin Ricœurin kertomuksen teorian kaltainen konseptio rakentuu.

Tällainen orientaatio tuottaa keskusteluuni tiettyä epävakautta ja varman perustan – sen, jolta käsin argumentteja ja tulkintoja muodostetaan – samanaikaista purkautumista ja rakentumista. Syytän tästä myös ajan käsitettä, tuota karkailevaa ja samalla kaikkia ajattelun tasoja läpäisevää käsitettä itseään. Niinpä olen keskustelluissani aina ajan partaalla. Ehkä myös päiväkirjaansa tai omaelämäkertansa omasta ajastaan kirjoittavat ja aikaansa hallitsemaan pyrkivät ovat hekin aina vain ajan partaalla siitä illuusiosta huolimatta, jonka he kirjoittamisensa kautta itselleen luovat.

Juuri tämän näkökulman Ricœurin (ks. esim. 2005a) filosofia mielestäni avaa: voimme päästä näkemään ohimenevästi vilahduksen olemassaolon peruskysymyksistä pääsemättä kuitenkaan koskaan merkitysten hallitsijaksi ja omistajaksi. Ehkä kaikki aikaa käyttävät ja käsittelevät kirjoitukset ovat viimekädessä vain lohduttavaa harhaa. Tässä perspektiivissä lähden nyt kysymään, millaista Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjojen omaelämäkerrallinen aika on, kuinka sitä voitaisiin lähestyä ja millaisia näkökulmia se avaa ennen muuta kulttuuriseen kontekstiin.

Tutkimusaineisto

Päiväkirja-aineistoni² koostuu kahdesta Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjallisuusarkiston kokoelmiin kuuluvasta päiväkirjakokonaisuudesta ja yhdestä Jyväskylän maakunta-arkiston kokoelmien moniosaisesta päiväkirjasta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjallisuusarkiston päiväkirjat kuuluvat vuonna 1992 kerättyyn Päiväkirjat tutkimuskäyttöön -kokoelmaan. Kokoelma käsittää ns. tuntemattomien ihmisten kirjoittamia päiväkirjoja, jotka on päiväkirjakeruun kautta toimitettu arkiston käyttöön. Jyväskylän maakunta-arkiston kokoelmaan kuuluva päiväkirjakokonaisuus on osa kirjoittajan sukuarkistoa.

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjallisuusarkisto sai päiväkirjakeruun kautta kartutettua melko laajan kokoelman eri-ikäisten suomalaisten henkilöiden kirjoittamia päiväkirjoja³. Aineistoa lähetti määräaikaan mennessä 77 henkilöä, ja kokoelma karttui vielä määräajan jälkeenkin. Kokoelma sisältää sekä miesten että naisten laatimia päiväkirjoja, mutta suurin osa pääluetteloon luetteloiduista päiväkirjoista on naisten kirjoittamia (61 naista, miehiä 16).

Arkistotietojen perusteella kokoelmaan kuuluvat miesten päiväkirjat liittyvät useimmin poikkeusolosuhteisiin – sota-aikaan, matkoihin, eräretkeilyyn ja vankeuteen. Osa niistä keskittyy lähinnä kirjoittajansa työelämään, osa taas on annettu arkiston käyttöön toimitettuina ja muokattuina.

² Tutkimusaineistooni kuuluvan Salme Vuorisen omaelämäkerran esittelen teosta käsittelevässä luvussa.

³ Kokoelma on esitelty Tero Norkolan (1995; 1996) artikkeleissa, Miia Vatkan päiväkirjojen historiaa ja päiväkirjakommunikaatiota käsittelevässä lisensiaattityössä (Vatka 2001) ja saman tekijän teoksessa *Suomalaisten salamat elämät*. Päiväkirjojen ominaispiirteiden tarkastelua (2005). Vatka ei perehdy yksittäisiin päiväkirjakokonaisuuksiin, vaan esittelee erilaisten päiväkirjojen yleispiirteitä, päiväkirjojen historiaa, kirjoittamisen funktioita ja päiväkirjakommunikaation luonnetta. Ks. myös Eeva Jokisen väitöstutkimus (1996), jossa muun aineiston ohella hyödynnetään päiväkirjakokoelmaa ja Anna Makkosen (1996) pohdintoja päiväkirjoista ja *Sinulle*-teoksen synnystä.

Perehtyessäni päiväkirjakokoelmaan huomioni alkoi kiinnittyä naisten kirjoittamiin päiväkirjoihin, jotka vaikuttivat sisällöllisesti moninaisemmilta kuin ne miesten päiväkirjat, jotka kuvasivat poikkeusolosuhteita tai tiettyä elämän osa-alueetta. Kiinnostukseni kohdistui heti aluksi myös laajoihin, moniosaisiin ja useita vuosikymmeniä työn alla olleisiin päiväkirjoihin. Tarkoitukseni oli rakentaa ikääntymisen ja ajan kysymyksiä jäsentävä tutkimus. Havaituani ettei saatavilla ollut riittävästi omaelämäkerrallisten tekstien aikaan liittyvää tutkimuskirjallisuutta oli minun omiksi tarpeiksenikin keskityttävä ensin teoreettisiin ja metodologisiin kysymyksiin. Samalla aineiston lukeminen herätti kysymyksiä, jotka laajenivat alkuperäisen tutkimusintressini ulkopuolelle.

Aineisto oli kuitenkin jo valikoitunut alkuperäisen tutkimusintressini mukaisesti käsittämään nimenomaisesti laajoja päiväkirjoja. Laajuutensa ja ajallisen kattavuutensa osalta Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjat lähenevät ns. varsinaisia omaelämäkertoja, mikä antaa mahdollisuuden vertailla päiväkirjojen luonnetta omaelämäkertoihin, ja tarkastella sitä erityistä tapaa, jolla kirjoittajat tuottavat elämänpituisissa kirjoitusprojekteissaan oman elämänsä kuvia.

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjallisuusarkiston päiväkirjakeruuseen oli toimitettu useita laajoja päiväkirjoja. Kaikkiaan 25 henkilöä oli määräaikaan mennessä luovuttanut arkistolle oman tai hallussaan olleen useammasta kuin kymmenestä päiväkirjasta koostuvan kokonaisuuden. Kirjallisuusarkiston käytäntönä oli, että aineisto annetaan tutkijoiden käyttöön arkiston tutkijasalissa. Koska tarkoitukseni oli perehtyä valittuun aineistoon huolella eikä minulla ollut mahdollisuutta asettua asumaan pääkaupunkiseudulle tutkimustyön ajaksi, päädyin tilaamaan ilman ennakkotutustumista Saaran päiväkirjat mikrofilmattuna kaukolainana. Jo ensilukemalta Saaran päiväkirjat vaikuttivat kiinnostavilta, vaikka en tässä tutkimuksen alkuvaiheessa vielä kyennytäkään täsmentämään tutkimuskysymyksiäni.

Koska kirjallisuusarkiston päiväkirjakokoelman tutkiminen vaikutti jyvaskyläläistutkijalle hankalalta, tiedustelin Jyvaskylän maa-

kunta-arkistosta kuuluisiko heidän kokoelmiinsa yksityisiä päiväkirjoja. Maakunta-arkistosta löytyi kokonaisuutena tallennettu, moniosainen päiväkirja. Se vaikutti vähemmän intiimiltä kuin Saaran päiväkirja, mutta yhtä lailla kiinnostavalta.

Päätin etsiä kirjallisuusarkistosta vielä yhden laajan päiväkirjakokonaisuuden, jonka kirjoittaja kuuluisi joko Ainon tai Saaran ikäpolveen tai jonka kirjoitusaika osuisi yksiin Saaran ja Ainon päiväkirjan kanssa. Vaihtoehtoja ei ollut monta: yksi vuonna 1923 syntyneen kirjoittajan 24-osainen 34 vuoden aikana kirjoitettu päiväkirja, toinen vuonna 1927 syntyneen kirjoittajan 17-osainen päiväkirja ja Kertun työekonomisesti hieman helpommin hallittavissa oleva 12-osainen päiväkirja. Näin kolmanneksi päiväkirjakokonaisuudeksi valikoitui siis laaja, melkein samanaikaisesti Saaran ja Ainon päiväkirjojen kanssa aloitettu ja Saaran kanssa samanikäisen kirjoittajan tuottama Kertun päiväkirja. Neuvottelujen jälkeen arkaluontoisen tutkimusaineiston tutkimuskäyttöä huolellisesti valvova kirjallisuusarkisto ystävällisesti näki ylimääräistä vaivaa valokopioiden toimittamiseksi minulle Jyväskylään etäkäyttöön.

En käyttänyt tutkimusaineistoa valitessani muista lähteistä selviäviä kirjoittajien elämää koskevia taustatietoja valintakriteereihin vaikuttavina tekijöinä. Käsitykseni kirjoittajien taustoista rakentui vasta vähitellen aineistoon perehtyessäni. Kirjoittajina Saara, Aino ja Kerttu osoittautuivat kuitenkin taustoiltaan melko samankaltaisiksi. Tutkimukseni kannalta tämä merkitsi mahdollisuutta löytää laajasta ja monipuolisesta aineistosta kulttuurista, aikaan, paikkaan, sukupuoleen ja luokkaan liittyvää erityisyyttä.

Näin ollen en käsittele kunkin kirjoittajan päiväkirjakokonaisuutta omana itsenäisenä teoksenaan, vaan poimin temaattisesti eri tavoin painottuviin lukuihin aineksia kaikilta kirjoittajilta silloin, kun se on mahdollista. Kirjoittajien päiväkirjojen välillä on kuitenkin myös suuria eroja. Näitä eroja esiin tuodakseni tarkastelujeni painopiste on ensin Saaran intiimissä päiväkirjassa (erityisesti Naisen aika-luku ja Avioliitto-luku). Tämän jälkeen toisiaan lähemmin muistuttavat Ainon ja Kertun päiväkirjat saavat enemmän huomiota.

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kokoelman kaksi kirjoittajaa, Saara ja Kerttu, kuuluvat siis samaan sukupolveen (s. 1909 ja 1912). Saara kirjoitti 7-osaisen päiväkirjan vuosina 1927–1974. Kerttu laati 12-osaisen päiväkirjan vuosien 1932–1989 välillä. Aino oli syntynyt vuonna 1881 ja oli siten kolmisenkymmentä vuotta Saaraa ja Kerttua vanhempi. Aino kirjoitti yhdeksän osaa päiväkirjaa vuosien 1930 ja 1952 välillä.

Saara, Aino ja Kerttu aloittavat kirjoitusprosessinsa samoihin aikoihin 1920–1930 -lukujen taitteessa ja lopettavat vasta eläkevuosiin päästyään. Elämän alkupuoli, lapsuus, ei kuulu päiväkirjojen kattamaan aikaan, mutta Saara ja Kerttu kuvailevat jonkin verran lapsuuttaankin. Aino keskittyy tiukemmin kirjoittamishetken tapahtumiin, ja muistellessaan kääntyy vain harvoin päiväkirjan kirjoitusajankohtaa edeltäneisiin elämänvaiheisiin.

Saara ja Kerttu olivat päiväkirjan ensimmäisissä osissa ammatitopintojaan aloittelevia nuoria, Aino taas jo perheen perustanut ja lasten koulunkäyntiä seuraava papin rouva. Taustoiltaan kirjoittajat olivat melko samanlaisia, etelä- ja keskisuomalaisissa isohkoissa kaupungeissa asuvia koulutusta hankkineita ja suhteellisen varakkaita henkilöitä. Yhteistä kirjoittajien elämäkululle on se, että he kaikki olivat sekä perheellisiä että aktiivisia osallistujia kodin ulkopuoliseen toimintaan, joko työelämään tai yhteiskunnalliseen toimintaan osallistumisen kautta. Tämä ei ole mikään itsestäänselvyys kirjoittamisajankohdan konteksti huomioiden. Kerttu on koulutukseltaan terveydenhoitaja, Saara opettaja. Aino toimi ennen avioliittoaan neljän vuoden ajan opettajana ja oli sen jälkeen papin rouva.

Kaikki kolme kirjoittajaa kuuluivat hyvin toimeentulevien sosiaaliluokkaan. Saaran ja Ainin perheet kuuluivat lisäksi oppineistoon, sillä Saaran puoliso oli akateemisesti korkeasti koulutettu ja Ainin perhe taas edusti pappissukua. Kaikesta päätellen Kertullakin oli perittyä ja hankittua omaisuutta. Hänen puolisonsa ammatti-ala ei selviä tarkoin päiväkirjasta.

Poliittisesti Saara, Aino ja Kerttu jakoivat saman aatemaailman. Kirjoittajina heidän voi sanoa jakavan kristillis-porvarillisen, oikeistolaisen aatemaailman.⁴ Aino piti kristillisyyttä ensisijaisena ja korosti puoluepoliittista sitoutumattomuuttaan. Hän kuitenkin toimi Kokoomuksen edustajana kunnallispolitiikassa. Käsitellessäni päiväkirjojen ja omaelämäkerran välisiä eroja ja yhteneväisyyksiä tuon Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjojen rinnalle toisenlaisesta taustasta ja aatemaailmasta käsin kirjoittavan, Saaran ja Kertun kanssa samaan ikäpolveen kuuluvan Salme Vuorisen ja hänen julkaistun omaelämäkertansa *Eloni kirja* (2008).

Saaran päiväkirjoista olen saanut käyttööni mikrofilmit, jotka eivät paljasta päiväkirjaesineen fyysisiä piirteitä. Saara ei myöskään, päiväkirjan kannen väriä lukuun ottamatta, sanallisesti kuvaille kirjoituslustaansa samaan tapaan kuin Aino, joka saattaa viitata päiväkirjaansa ”sinikantisena vihkona” tai kuten Kerttu ”tenti-ajan vihkona”.

Saaran päiväkirja on kokonaan käsin kirjoitettu, suhteellisen helppolukuisella ja siistillä käsialalla. Kerttu on kirjoittanut ensimmäiset päiväkirjansa säännöllisellä, helposti luettavalla käsialalla. Myöhemmät käsinkirjoitetut merkinnät ovat vaikeaselkoisia. Vuodesta 1977 eteenpäin päiväkirjamerkinnot on kirjoitettu pääosin kirjoituskoneella courier-kirjasimella; välillä melko epäselvällä käsialalla.

Aino kirjoitti päiväkirjansa kokonaan käsin, ohuempiin ja paksumpiin vihkoihin ja toisinaan pikku kirjasiin. Aluksi Aino kirjoitti mustekynällä, myöhemmin ohutta jälkeä tuottavalla kuivamustekynällä. Muutamissa kohdissa kirjoitusjälki on haalistunut lukukelvottomaksi. Ainon päiväkirjasta on revitty irti muutama sivu kuudennesta päiväkirjasta. Aino itsekin viittaa samassa yhteydessä siihen, ettei ole kirjoittanut koko meneillään olevan syksyn aikana paljoakaan, sillä ei ole voinut kirjoittaa siitä, mitä mielessä on ollut (11.12.1944). Ainon päiväkirjassa on siis kaksi eri sensuurin tasoa: kirjoittamishetken aikainen ja jälkikäteen.

⁴Ks. Saaralle, Ainolle ja Kertulle tärkeän järjestön, NNKY:n kytkeytymisestä porvarilliseen aatemaailmaan Antikainen (2006, 94–135).

Saaran, Aion ja Kertun päiväkirjojen kaltaiset pitkän ajan kuluessa tuotetut päiväkirjat muodostavat erään erityistyyppin päiväkirjojen joukossa. Päiväkirjat voidaan kuitenkin jakaa erilaisiin kategorioihin monia muitakin kriteerejä kuin laajuutta perusteena käyttäen. Tero Norkola (1995, 116–130) on jakanut Päiväkirjat tutkimuskäyttöön -aineiston päiväkirjat neljään luokkaan: muistikirjamaisiin, raportoiviin, tunnustuksellisiin ja esteettisiä päämääriä omaaviin.

Oman aineistoni päiväkirjat eivät sovi kovin hyvin tähän luokittukseen. Ne eivät missään nimessä ole muistikirjamaisia, mutteivät myöskään kovin tunnustuksellisia. Niiden kerronta on paikoin raportoivaa, paikoin esteettisiä päämääriä tavoittelevaa. Päiväkirjoja ei sinänsä kannata niputtaa yhteen, sillä ne voivat poiketa suures-tikin toisistaan kirjoitustyyliin, aiheiden ja kirjoittamisen motiivi-en osalta. Luokittelevat kategoriat ovat kuitenkin hyvä tapa kuvata kirjoittamisen tapojen moninaisuutta. Toisaalta päiväkirjojen moninaisuuden kuvaaminen kirjoitustyyliin perustuvan luokittelun kautta on ongelmallista juuri laajojen päiväkirjojen kohdalla, sillä kirjoitustyyliä voidaan niissä vaihdella ja yhdistellä.

Aion päiväkirja vaikuttaa raportoivalta, mutta siihen sisältyy myös tunnustuksellisuutta. Saaran päiväkirjan yleisvaikutelma viittaa tunnustuksellisuuteen, mutta toisaalta sopivaisuussäännöt kontrolloivat päiväkirjan sisältöä. Kertun päiväkirjan pääosa on Kertun itsensäkin ”psykoterapiaksi” luonnehtimaa pahan olon kehämäisen kierteen synnyttämää kirjoitusta, mutta Kerttu kirjoittaa myös sääraportteja ja yhteiskuntakriittisesti omasta aikakaudestaan. Päiväkirjakirjoittaminen tarjosi Saaralle, Ainolle ja Kertulle mahdollisuuden kirjoittaa siitä, mikä oli tärkeää ja kirjoittamista vaativaa. Kirjoittamista vaativa oli väliin ilmaistavissa raportoivasti, väliin se edellytti tunnustuksellisuutta tai esteettisten päämäärien tavoittelua.

Kirjoitustyyllisten seikkojen ohella päiväkirjojen moniaineksisuutta voidaan havainnollistaa nostamalla esiin päiväkirjakirjoittamiseen sisältyvät monenlaiset mahdollisuudet kuvata omaa elämää. Tutustuessani päiväkirjakokoelmaan Suomalaisen Kirjalli-

suuden Seuran Kirjallisuusarkistossa havaitsin, että päiväkirjojen joukkoon oli usein liitetty erilaista aineistoa, esimerkiksi sukupuu tai muita omaelämäkertatietoja. Päiväkirjojen oheen oli liitetty myös sellaista kirjallista aineistoa, jota ei voi pitää varsinaisina päiväkirjamerkintöinä, kuten muisto- ja muistikirjoja ja vieraskirjoja, painotuotteita, aine- ja muistivihkoja, kirjeitä, valokuvia sekä leh- tileikekansioita.

Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjoissa hyödynnetään myös muita kuin tekstimuotoisia omasta elämästä kertomisen tapoja, esimerkiksi visuaalisia tapoja. Päiväkirjoihin on liitetty valokuvia, runoja, piirroksia ja lehtileikkeitä. Erityisesti Saaran päiväkirjan ensimmäisissä osissa on runsaasti piirroksia, jotka esittävät Saaran valmistamia käsitöitä ja erilaisia uskonnollisia aiheita. Aino ja Kerttu ovat olleet erityisen ahkeria lehtileikkeiden keräilijöitä. Liimattaessaan leikkeitä päiväkirjoihinsa he ovat täydentäneet niitä pienillä merkinnöillä tuottaen näin oman historianesityksensä. Lehtileikkeitä ja muita painotuotteita (vaalilehti, lastenopperan ja kirkkokonsertin ohjelma) on myös irrallaan Kertun päiväkirjan välissä. Saaran ja Ainin päiväkirjaan liitetyt kirjeet ja postikortit tuottavat moniäänisyyttä ja luovat eräänlaista osittain kuullun dialogin vai- kutelmaa. Päiväkirja on siis monimuotoinen, ja se sallii monia eri- laisia tapoja kertoa omasta elämästä.

Moniaineisuusudestaan huolimatta Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjat eivät ole luonnehdittavissa kokoelmaksi hajanaisia, muistikirjamaisia merkintöjä tai satunnaisesti kokoelmaksi elämän varrelta tallentunutta. Päiväkirjan kokonaisuutta katsottaessa ne ovat pikemminkin oman elämän kertomuksia, joissa omaelämäkertoja luo itsestään henkilöahmon, jota hän kuljettaa oman elämänsä haarautuvilla poluilla ja elämänvaiheiden vaihtuvissa maisemis- sa. Päiväkirjatekstin vertaaminen haarautuviin polkuihin on sikäli osuvaa, että päiväkirjakirjoittamisessa ei välttämättä tähdätä samanlaiseen yhtenäiseen lopputulokseen, etenevän ja johdonmukai- sen elämäntarinan kertomiseen kuin joissakin tavanomaisissa oma- elämäkerroissa. Tässä mielessä päiväkirjakirjoittaminen on lähel-

lä kirjeen kirjoittamista⁵: molemmat ovat arkikirjoittamisen muotoja, joissa elämästä laaditaan pikaraportteja sen sijaan että keskityttäisiin pelkästään huolellisesti laadittuihin laajoihin kerronnan kaariin. Päiväkirjakerronnan moniaineisuus liittyy päiväkirjan genrehistoriaan. Seuraavassa nostan esille joitakin seikkoja päiväkirjankirjoittamisen kulttuurihistoriasta.

Päiväkirjan kulttuurihistoriaa

James Olney (1973, 3) toteaa, ettei ole olemassa mitään omaelämäkerrallisuuden syntyvää ja kehittyvää aluetta, jota voisi seurata historiasta nykypäivään. Aina on ollut olemassa autobiografian muotoja. Tästä huolimatta päiväkirjan kulttuurihistoria ja arkikirjoittamiseen liittyvät kulttuuriset muutokset yleisemminkin muodostavat kiinnostavan ja tärkeän tutkimuskohteen. Päiväkirjankirjoittaminen voidaan kytkeä moniin erilaisiin kirjoituskulttuurin piirteisiin ja kehitysvaiheisiin, erityisesti almanakkoihin ja muistikirjoihin, matkakertomuksiin, sanomalehtien kehitykseen, hengelliseen ja terapeutiseen kirjoittamiseen sekä yksityiselämän ja perheen tapahtumien ritualisoivaan tallentamiseen.

Päiväkirjojen historiaa on usein kirjoitettu keskittyen lähinnä yksittäisten maiden kirjallisen kulttuurin historiaan (esim. Bourcier 1976; Buchholz 1983; Fothergill 1974; Kagle 1986; ks. päiväkirjojen historiasta yleisemmin Kauranen 2009, 6–21; Makkonen 1993; Votka 2000, 16–68; Votka 2005, 39–74). Hyödynän seuraavassa Michael Maschuchin omaelämäkerrallisen kirjoittamisen historiaa tarkastelevaa teosta *Origins of the Individualist Self. Autobiography and Self-Identity in England, 1591–1791* (1996) valottaakseni eräitä

⁵Ainon päiväkirjat sisältävään arkistokokoelmaan kuuluu laaja kirjeenvaihto. Aino, samoin kuin päiväkirjamerkintöjen perusteella Saarakin, oli ahkera kirjeiden kirjoittaja. Saman tekijän kirjeiden ja päiväkirjan vertailusta ks. esim. Keefe (1995; ks. myös Makkonen 2000; Votka 2005, 71–72). Mari Vehkalahti (2003) on käsitellyt Ainin tuottamaa aineistoa kokonaisuudessaan pro gradu-tutkielmassaan.

omaelämäkerrallisen kirjoittamisen yleisiä, kulttuuriseen kontekstiin kytkeytyviä kehitysprosesseja. Maschuchin teos keskittyy senkin tosin vain yhteen maantieteelliseen alueeseen, Englantiin ja pääosin omaelämäkertaan.

Päiväkirjojen kehityksen taustalla voi nähdä 1600-luvulla esiteltyt uutuudet, yksityiset muistivihot ja taskukalenterit. Painetut almanakat, jotka oli tarkoitettu myös yksityisten muistiinpanojen tekemiseen, yleistyivät Englannissa 1600-luvulla (Mascuch 1996, 72). Suomessakin käytössä olleissa almanakoissa oli 1600-luvulta lähtien tyhjiä välilehtiä omia merkintöjä varten (Grönroos 1957, 155). Yksityisten merkintöjen laatiminen oli yleistä esimerkiksi kartanonomistajien ja papiston keskuudessa. Suomessa talonpojat olivat myös ahkeria muistiinmerkitsijöitä. (Mt. 156.)

Almanakkapäiväkirjoja tuottivat lähinnä miehet ja niiden merkinnät koostuivat mm. säästä, vuotuistöistä ja paikkakunnan sekä perheen tapahtumia koskevista havainnoista ja matkojen ja vierailujen kuvailusta. Almanakkapäiväkirjan kaltaisia naisten päiväkirjoja tutkinut Ella Johansson (1996) toteaa, että tällaiset päiväkirjat koostuivat enimmäkseen ulkoisen maailman tapahtumien kuvauksista. Ne liittyivät kotitalouden asiakirjojen ja talouden hoitamiseen. Yläluokkaiset naiset laativat 1600-luvun Ruotsissa myös ”perhekirjoja”, joihin he kirjasivat perhe-elämän tärkeitä tapahtumia, syntymisiä ja kuolemantapauksia (Sjöblad 1997, 517). Yksityiset almanakka-muistivihot oli tarkoitettu päivittäisten tapahtumien kirjaamiseen, mutta eivät laajempien omaelämäkerrallisten kertomusten tuottamiseen.

Ulkoisen maailman havainnoinnin, taloudenpidon ja vuotuistöiden sekä perhe-elämän ohella päiväkirjakirjoittaminen voidaan yhdistää hengellisyyteen. Englannissa 1600-luvun protestantit omistivat muistikirjoja, joihin he kirjoittivat hengellisiä tunnustuksiaan. Tässä ilmiössä kyse ei ollut tavallisten ihmisten arkikäytännöstä. (Mascuch 1996, 75.) 1600-luvun Englannissa myös julkaistiin päiväkirjamuotoisia omaelämäkerrallisia tekstejä, joissa kuvattiin kirjoittajan uskonnollista heräämistä (mt. 68). Hengellinen päiväkirja

otettiin sittemmin käyttöön muissakin uskontokunnissa ja maissa (Fothergill 1974, 17).

Mascuchin (mt. 87) kuvailun mukaan englantilainen päiväkirja muuttui sisällöllisesti 1600-luvun puolivälissä, jolloin se oli jo saavuttanut laajempaakin suosiota. Päiväkirjasta muodostui vähitellen muistikirjaa laajempi itsenäinen teksti, jossa yksilö pyrki esittelemään persoonallisuutensa piirteitä.

Englannissa oli 1600-luvun puolivälissä alettu perustella muistelmien kirjoittamista siten, että muistelmien kirjoittamisen kautta jälkipolville jäisi muisto tekijän elämästä ja suvun vaiheista (mt. 91). Vanhempia opastettiin, kuinka he voisivat kirjoittaa kuvauksia lastensa ensimmäisistä elinvuosista ja kuinka myöhemmin lapset itse voisivat jatkaa muistelmiensa kirjoittamista (mt. 112). Yksityishenkilöt alkoivat kerätä henkilökohtaista arkistoa, jonka avulla myöhemmin varsinaiset muistelmat voitaisiin laatia. Kirjoittajia neuvottiin seuraamaan julkisia tapahtumia ja kirjaamaan niitä ylös. Kirjoittamisen aiheiksi tulivat entistä useammin maalliset pikeminkin kuin hengelliset kokemukset.

Ympäristön ja maailman tapahtumien kuvaamisen keskeisyyden taustalla voi hahmottaa 1700-luvun uudenlaiset käsitykset kirjoittajasta todistajana (mt. 114). 1700-lukua kohti mentäessä kirjoittaja ei ollut enää pelkästään Kristuksen tapaan itsensä kieltäjä, vaan Uuden Testamentin profeetta, joka toimi todistajana. Tämä merkitsi yksityiskohtien merkityksen korostumista. Yksityiskohdista tuli henkilökohtaisempia, tarkempia ja konkreettisempia. Tekstien rakenteessa alettiin hyödyntää kronologiaa ja syy-seuraus -suhteita. Historian diskurssin yleistyminen omaelämäkerroissa merkitsi, että omasta elämästään kirjoittavat alkoivat käyttää ensimmäisen persoonan diskurssia totuudellisuuden vaikutelman synnyttämiseen. Alkuperäisiä dokumentteja ja muistiinpanoja alettiin liittää todisteenkaltaisina elementteinä osaksi elämäkertaa. (Mt. 115.)

Henkilökohtaiseksi käsitetyn päiväkirjan merkittävin kulttuuriin konteksti liittyy tilanteeseen, jossa kirjoittamisen, henkilökohtaisen kokemuksen ja identiteetin välille alkoi syntyä erityisiä yhteyksiä, ensin 1700-luvulla ja korostuen 1800-luvun kuluessa. Tekst-

tuuaalisesti tuotetun omaelämäkerrallisen minän eli omasta henkilöahmestaan tietoisien identiteetin muodostuminen edellytti niiden diskurssien saatavuutta, joissa tuotetaan muun muassa modernille omaelämäkerralle ominainen päähenkilö kertomuksen sankariksi tai sankarittareksi (mt. 101). Tällaisten diskurssien yleistymisen taustatekijäksi Mascuch näkee erityisesti painetun kirjallisuuden saatavuuden, sillä vasta elämäkertojen lukeminen muutti yleisesti jaetuiksi totuuskiksi käsitykset identiteetin singulaarisuudesta ja julkisesti performoidun minän erityisestä arvosta. Julkaistut elämäkerrat tarjosivat myös esimerkin tavoiteltavasta persoonallisuudesta.

1700-lukua leimaa yleensäkin kasvava kiinnostus henkilökohtaisia kokemuksia sisältäviä painettuja tekstejä kohtaan. Ensimmäisen persoonan autenttinen diskurssi, silminnäkijäläusunnat, tunnustukset ja yksityiskohtien painotus synnyttivät modernille omaelämäkerralle ominaiset diskurssit. Omaelämäkerrallisten tekstien ohella sanomalehdillä oli entistä suurempi merkitys, mikä edelleen edisti omaelämäkerrallisuuden kulttuurista merkitystä. (Mt. 144–146.)

Tässä kuvattu historiallisesti muuttuva omaelämäkerrallisen kirjoittamisen kenttä ohjasi osaltaan myös Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjakirjoittamista. Päiväkirjagenreä koskevat käsitykset tuottivat ajatuksia siitä, mitä päiväkirjaan voi ja pitää kirjoittaa. Päiväkirjamuotoon kirjoitetun matkakertomustradition ohjaamana Saara piti luontevana liittää kaksi erillistä matkapäiväkirjaa osaksi päiväkirjakokonaisuuttaan. Kertukin viittaa päiväkirjassaan omiin matkapäiväkirjoihinsa, mutta niitä ei kuitenkaan sisälly Kertun kirjallisuusarkistolle luovuttamaan aineistoon.

Paitsi yläluokkaiset tai porvaristoon kuuluneet (esim. Olga Ahlström 1860-luvulla, ks. Säaskilahti 2001), myös suomalainen rahvas kirjoitti 1800-luvun kuluessa almanakkamerkintöjä laajempia päiväkirjoja. Vaikka vuotuistöiden ja säätilojen raportointi on keskeisessä asemassa niiden sisällössä, kuuluu tunteellisuus ja romantiikkakin, toisin kuin toisinaan on oletettu, näiden päiväkirjojen kerrontaan (Kauranen 2009, 11–12).

Vuotuistöiden seuraaminen on puolestaan osa Kertun vuosien 1973–1974 päiväkirjaa. Kertun päiväkirjan tämä osa painotuu luontohavaintojen, perheen kesäpaikan puutarhanhoitotöiden ja maailmanpolitiikan tapahtumien raportointiin. Samalla juuri tämä päiväkirjan osa nostaa esiin erään päiväkirjan kiehtovan ominaispiirteen: sen sisältämän mahdollisuuden liukua monimuotoisen kirjoitustavan tarjoamista kerrontatapojen vaihtoehdoista ääripäästä toiseen. Kertun tapauksessa luontohavainnoista siirrytään aivan päiväkirjan viime lehdillä kuvaamaan äkkinäisesti perhesuhteiden suistumista pois raiteiltaan. Jos vuotuistöiden ja säähavaintojen kirjoittaminen sekini oli keino elämän kanssa pitämiseksi, päiväkirjan loppuosaa tuo esiin päiväkirj kirjoittamisen terapeuttisen funktion, ajatuksen siitä, että minää voi hoitaa kirjoittamalla huolistaan.

Historiallisessa katsannossa omaelämäkerrallisen kirjoittamisen tunnustukselliset juonteet liitetään usein uskonnollisuuteen. Saaralan, Ainon ja Kertun päiväkirjoissa kristillinen elämäntarkastus jäsentää kerrontaa, ja kristillinen tulkintakehyks ohjaa oman elämän kerronnallistamista ja performoimista. Päiväkirja toimi myös harjoituksen välineenä, eräänlaisena keskittyneen rukouksen tekona.

Saaralle ja Ainolle päiväkirjat toimivat muun ohella myös perhe-elämän tapahtumien tallentamisen välineenä, samaan tapaan kuin esimerkiksi ruotsalaisnaisten 1600-luvun sukukronikat, englantilaiset perhetapahtumien muistikirjat tai Ranskan porvariston päiväkirjat, joita käytettiin muistojen ritualisoinneissa ja tallentamisessa (Ranskan porvarikulttuurista ks. Perrot & Martin-Fugier 1990, 261–265). Vaikka päiväkirjoja ovat aina kirjoittaneet sekä miehet että naiset, on 1900-luvun päiväkirjan nähty kytkeytyvän siihen kulttuuriseen prosessiin, jossa yksityiselämä ja kodin piiri feminisoitui (Culley 1998, 217–218). Edellä esillä ollut akateemisen naisen, Elsa Eklundin, tapaus ottaa etäisyyttä päiväkirjan sentimentaalisuuteen ja arkisten toimien rekisteröintiin heijastaa päiväkirjan mieltämistä feminiinisen arjen ja romantiikan alueeksi.

Kertun herätyskristillisestä, huvittelun ja tanssimisen tuomitsevista, asenteesta johtuen Kertun nuoruudenaikaisista päiväkirjoista

ei muodostunut romantiikan ja sentimentaalisuuden areenaa samalla tapaa kuin Saaran ensimmäisissä päiväkirjoissa tapahtuu. Hilja Valtonen julkaisi Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjaharrastuksen alkuvaiheessa suosituksen teoksen *Nuoren opettajattaren varaventtiili* (1926). Siinä teoksen päähenkilö, ammattiuraansa kansakoulun opettajana aloitteleva opettajatar, kirjoittaa arkisista toimistaan ja romanttisista seikkailuistaan päiväkirjaan. Päiväkirja ja romaanit päättyvät onnelliseen loppuun, kun opettajatar, reipas ja itsenäinen hiihtohousuissa viihtyvä säkkärätukkainen sankaritar, vapautuu kansakoulun opettajan urastaan pääsemällä avioon.

Sovinnaista päätäntöä ennen päähenkilö on asettunut kuitenkin kapinoimaan naiskansakoulunopettajan rooliodotuksia ja pohjalaiskylän sukupuolijärjestelmää vastaan. Kapinointi toteutuu paitsi räväkkänä toimintana, myös kirjoittamalla päiväkirjaan ironisesti paikallisyhteisön arvohierarkioista, avioliittojärjestelyistä ja sosiaalisista suhteista. Tätä varten kansakoulun opettajatar Liisa Harju tarvitsee omaa ilmaisuväyläänsä, varaventtiiliksi nimeämäänsä päiväkirjaa.

Kuten Liisa Harjullekin, Saaralle, Ainolle ja Kertulle päiväkirja oli muutoksen tilassa olleen naisidentiteetin muovaamisen tila. Siinä missä siinä oli Saaralle kyse Valtosen romaanin maailman tavoin sopivaisuuden ja feminiinisen seksuaalisuuden uudenlaisesta yhdistelmästä, Kertulle se merkitsi pohdintaa omasta paikasta yhteiskunnassa tilanteessa, jossa lainsäädäntö oli vastikään mahdollistanut entistä itsenäisemmän ammatin- ja tulevaisuudenuran vallinnan. Aino raivasi puolestaan päiväkirjassaan tilaa naistoimijuu-delle yhteiskunnassa, politiikassa ja kristillisissä piireissä.

Saara, Aino ja Kerttu yhdistävät monia eri aineksia, kerrontatapoja ja -teemoja päiväkirjakokonaisuuksiinsa. Tämän moninaisuuden kuvaamiseksi kerron seuraavassa vielä hieman tarkemmin kunkin kirjoittajan päiväkirjojen sisällöstä.

Saaran päiväkirja

Saara on Etelä-Suomessa kaupunkiolosuhteissa asuva kirjakauppi-
aan tytär, ison sisarusparven vanhimmaasta päästä. Saara oli synty-
nyt vuonna 1909. Aloittaessaan kokoelmaan kuuluvan ensimmäi-
sen päiväkirjansa vuonna 1927 Saara oli 18-vuotias ja viimeisen
päiväkirjan aikaan vuonna 1974 65-vuotias. Kokoelmaan päätynyt
vuonna 1927 aloitettu päiväkirja ei kuitenkaan ollut ensimmäinen
laatuaan, sillä Saara kertoo päiväkirjansa ensimmäisessä lauseessa
”aloittavansa taas uuden päiväkirjan”.

Ensimmäisessä päiväkirjassaan Saara lukee oman aikakautensa
naistenromaaneja (omien sanojensa mukaan ”roskaa”) ja kertoo
omasta elämästään tyttökirjamaisella vauhdikkuudella. Saara te-
kee automatkoja lähiseudulle tohtoriseurassa, käy tanssiaisissa, sol-
mii suhteita vastakkaiseen sukupuoleen ja on töissä isänsä kirjakaup-
passa.

Vuoden 1931 päiväkirja alkaa seikkaperäisellä kuvauksella se-
minaariopintojen päätösjuhlalta. Saara kertoo toistuvasti haluavan-
sa päiväkirjaansa tallettaa ”elämänsä herttaiset hetket”. Niinpä
merkinnöissä liikutaan muistorikkaasta, tunteikkaasta tapaamisesta
ja juhlahetkestä toiseen. Erityisiä tapaamisia ovat Saaran semi-
naariaikaisten opettajattarien vierailut. Tärkeitä ovat myös hetket,
jolloin Saara valmistaa näille pieniä muistolahjoja tai hankkii tuli-
aiskukkasia. Seuraava merkintä kuvaa sitä emotionaalista suhdet-
ta, joka syntyi seminaarilaisten ja heidän esikuvinaan toimineiden
naisopettajien välille:

12. tammik. (1932) [- -] Tunsin, enemmän kuin koskaan ennen, että
olisin tahtonut olla hyvin pieni ja hyvin lähellä Jota.

Silloin uskalsin.

”Rakas Johtajatar. Minulla olisi niin suuri pyyntö Teille. Saanko sa-
noa sen?”

”Tahtoisitteko, Johtajatar, sanoa minua vain Saaraksi, nyt, kun en
enää ole kokelas Vuorela.”

Vastauksen asemasta löysin itseni jälleen noiden rakkaiden käsivar-
sien sisäلتä. Kyyneleisin silmin hän saattoi vain kuiskata:

”Rakas lapsi, rakas lapseni”.

Jo, Jo, ihana Jo. kiitos, Tuntui niin köyhältä, ettei ollut mitään sanaa. Tartuin vain siihen käteen, rakkaaseen käteen, joka niin paljon hyvää sai aikaan, ja suutelin sitä hartaasti.

Seminaarin jälkeen Saara etsii kansakoulun opettajan töitä. Ne ovat kuitenkin kiven alla, joten hän hakeutuu käsityöalan kurssille. Edelleen Saara vierailee seminaarilla tavatakseen entisiä oppilaitaan ja opettajiaan. Saaralle opettajattarien tapaamiset merkitsevät kiitollisuuden ja kiintymyksen osoittamista näitä kohtaan ja näiden välittämän sanoman tarkkaa kuuntelua.

21. XII 1931 [---] Tuli sitten myös Lelle. Keskustelu sai uuden, vakavamman käänteen. Minä rakastan Lellen kirkasta sielua. Hänen suhteensa elämään ja Jumalaan on niin hyvä ja selvä. Hän tietää: jokainen sana, katse, teko, jolla toisen kuormaa kevennämme, sillä kerran, kerran meidän kuormamme kevenee.

Äidillisten opettajattariensa, ”Jo’n” ja ”Lellen”, esimerkkiä seuraten Saara alkaa etsiä kääntymystä. Merkinnyt päättää nyt usein sana ”amen”, ja Jumalalle esitetty toivomus oikean tien löytämisestä. Saara on saanut paitsi henkistä tukea ja esimerkillisen opettajattaren esikuvan, myös opettajan toimessaan tarvittavia käytännöllisiä taitoja seminaarin opettajattarilta, käsitöiden ja piirtämisen opetusta.

Saaran päiväkirjan naisen maailma rakentuu seminaarilaisuuden kautta. Opettajattarien merkitys vähenee vasta Saaran solmittua avioliiton. Sitä ennen Saaran päiväkirja pursuaa kukilla itsensä ja toisensa ympäröivien naisten kiihkeää, fyysisesti ilmaistua tunnekylläisyyttä.

Saara saa opettajan paikan ja alkaa valmistautua itsenäiseen elämään. ”Sydämensä kirjaan” hän kirjoittaa nyt entistä useammin ja yksityiskohtaisemmin tunteita kuohuttavasta suhteestaan puoliso-kohteluun, jota kohtaan tuntemansa vapauttavan rakkauden Saara usein kääntää pyyteettömän, toisen hyväksi toimivan ja tämän auttajaksi tarkoitetun minän kielelle.

Kolmas päiväkirja limittyy ajallisesti toisen kanssa. Sen alussa on Saaran isän laatima runo, jolla hän toivottaa onnea kolmannen päiväkirjan teemana toimivalle kansakoulun opettajattaren uralle.

Saara kertoo kihlaukseen johtavasta suhteestaan ja edelleen jatkuvista tapaamisistaan seminaarin opettajattarien kanssa, pikku oppilaistaan ja sairastelustaan. Saara opettelee kotitaloustöiden alkeita, perunoiden keittämistä ja kiisselin valmistamista, ja järjestelee uutta, koulun yhteydessä olevaa pikku asuntoaan. Saara ”koettaa lukien, rukoillen riippua, pysyä kiinni Jeesuksessa”, käy N.N.K.Y:n kokouksissa ja selvittelee tunne-elämäänsä, suhteitaan puolisoskandidaatteihin.

Saara tekee automatkan suomalaiseen maisemaan Punkaharjulle ja Imatralle. Saara matkustaa myös Ruotsiin uskonnolliseen tilaisuuteen. Päiväkirjassa vuorottelevat uskonnollisen etsinnän ja romantiikan teemat. Viimeksi mainitut siirtyvät päiväkirjan lehdille myös Saaran siteeraamista kirjeistä.

Neljännessä päiväkirjassa Saara jatkaa esiintymistään laulajattarena, osallistuu lottien toimintaan, mutta kieltäytyy IKL:n jäsenyydestä. Yhteydenpito seminaarin opettajattariin jatkuu edelleenkin ja heidän kauttaan Saara tulee mukaan lähetystoimintaan. Saara kertoo aluksi pelkästään uskonnollisista kokouksista ja niistä kerroista, jolloin hän oli päässyt levittämään uskonnollista sanomaansa läheisilleen ja tuttavilleen. Saara kirjoittaa erityisesti siitä, kuinka hän oli onnistunut hyväntekijän roolissaan.

Kun Saara tapaa tulevan puolisonsa, päiväkirja alkaa täytyä suhteen vaiheiden ja yhteisten tekemisten kuvauksesta. Saara kirjoittaa entistä harvemmin, kuitenkin keskeisimmät tapahtumat kerrotuksi keräten. Saara kokee tapaturman, jonka seurausten puimiseen hän nyt päiväkirjaansa käyttää.

Saara ennättää tehdä puolisonsa kanssa juuri sodan puhkeamisen kynnyksellä Euroopan matkan. Sitten kaikki muuttuu:

30p. marraskuuta 1939 Sota – meillä on sota. Ryssä on hyökännyt rajamme yli, ryssä on pommittanut Helsinkiä, kymmeniä ihmisiä on kuollut – taivaanranta on punaisena tulimerenä – polyteekki, meijeriliike, Nymannin talo j.n.e. ovat raunioina. ryssä, ryssä, eikö Suuri Jumala jo tuhoa Sinua. Auta Suomea, Herra auta.

Seuraavat vuodet ovat puolison ja lähisukulaisten rintamalta paluun odottelua ja sotatapahtumien seuraamista. Kun omaa lasta ei kuulu,

Saara ja hänen puolisonsa päättävät ottaa kasvattilapsen. Päiväkirja täyttyy lapsen kasvun seuraamisesta ja muutaman vuoden päästä tämän sisaren vaiheiden kuvaamisesta. Saara kirjoittaa nyt vain summatakseen vuosikausien tapahtumat yksittäisiin merkintöihin.

1940-luvun lopulla Saara palaa opettajantoimeensa. Tässä vaiheessa Saara kirjoittaa suunnilleen viiden vuoden välein katsauksen perheensä elämään. 1970-luvun ensimmäisinä vuosina kirjoitustahiti taas tiivistyy, kun lasten asiat ja puolison terveys pohdituttavat Saaraa. Päiväkirja päättyy lyhyeen kuvaukseen puolison sairauden viime vaiheista, kuolemasta ja hautajaisista.

Viides ja kuudes päiväkirja limittyvät ajallisesti neljännen kanssa, sillä viidennessä kuvataan vuoden 1970 lomamatkaa Roomaan. Kuudes päiväkirja on puolison sairauden seuraamiselle omistettu teemapäiväkirja. Seitsemäs päiväkirja on taas matkapäiväkirja. Se kertoo Saaran ja hänen tyttärensä Mallorcan matkasta.

Ainon päiväkirja

Aino kirjoitti yhdeksän päiväkirjaa vuosien 1930 ja 1952 välillä olleen alkuvaiheessa jo 49-vuotias ja vuonna 1952 71-vuotias (kirjoittaja eli 1881–1953). Aino oli neljän lapsen äiti ja papin rouva. Ensimmäisen päiväkirjan aikaan perhe oli muuttanut neljä vuotta aikaisemmin uudelle asuinpaikkakunnalle perheenpään, lääninrovastin, työn vuoksi.

Ainon päiväkirjan luonne vastaa hänen ruustinnana eletyn elämänvaiheensa elämän laatua: se on sekoitus yksityistä ja julkista. Aino kertoo saarnojen aiheet ja huolehtii kuinka paljon väkeä kirkkoon kulloinkin oli saapunut. Samalla pieteetillä hän kuitenkin kertoo myös yksityisistä tapahtumista, esimerkiksi nimipäivien vietosta perheen kesken.

Päiväkirjassaan Aino pyrkii kertomaan huolellisesti kaikki ne asiat, jotka kuuluvat hänen päiväkirjansa tematiikan alaisuuteen. Tällaisia ovat pappisperheen vuodenkulkua rytmittävät juhlat, vastaanotot, kirkkovuosi tapahtumineen ja kiireisen työvuoden kat-

kaiseva kesäloma. Vaikutelma siitä, että päiväkirja on osa pappis-perheen julkikuvaa, vahvistuu yksityiselämää koskevien mietteiden ajoittaisen niukkuuden kautta. Yksityiselämälle rauhoitetuista loma-ajoista Aino kertoo useimmin vain pitemmän aikavälin tapahtumat yhteen vetäen.

Ainon päiväkirja on aktiivisen ja toimeliaan naisen elämän tapahtumien kuvaus. Aino kertoo hänelle tärkeistä tai häntä kuohuttaneista asioista. Aino kirjoittaa luontevasti vuorotellen lastensa opintomenestyksestä, seurakuntaelämästä ja sisä- ja ulkopoliittisista tapahtumista.

Aino seuraa esimerkiksi kieltolakikysymystä:

26. p huhtik. (1931) On jäänyt kertomatta, että Marianpäivänä pidettiin naisten raittiuskokous Kunnallistololla sen johdosta että eräät helsinkiläiset naiset olivat laittaneet liikkeelle joukkoadressin jossa anotaan kieltoain kumoamista.

Kukin osa Ainon päiväkirjaa kattaa aina 1–3 vuotta hänen elämänsä. Toisin kuin Saara, Aino ei, alla kuvattavaa poikkeusta lukuun ottamatta, ole jäsentänyt päiväkirjaansa temaattisesti eri elämänvaiheita vastaaviin kokonaisuuksiin. Usein uusi päiväkirja alkaa uuden vuoden alusta, mutta läheskään aina tätäkään jaksotusta ei esiinny.

Samat teemat läpäisevät Ainon päiväkirjaa sen kerrontaa rakentavina säikeinä. Ulkoiset muutokset tuovat tietysti sisällöllisiä muutoksia päiväkirjaan, mutta ainoa kerronnallisesti poikkeava jakso on sota-aikaa kuvaava vaihe päiväkirjassa. Muutoin Ainon päiväkirjan kerrontatavat ja tematiikka säilyvät varsin muuttumattomina koko 22 vuotta kestävästä kirjoitusharrastuksen ajan.

Aino kirjaa ylös tuttavapiirinsä näkemiä enneunia. Toisen päiväkirjan, vuoden 1933 alusta alkavan, teemaksi on alkuun kirjoitettu enneuneen perustuneen hyväntekeväisyshankkeen nimi.

Sen edistymisen seuraaminen muodostaa päiväkirjan erään keskeisteman:

28.(6.1936) [---] Näky odottaa vielä aikaansa, mutta se rientää määräsäpäähän, eikä se petä.

Aino kertoo maan lehdissäkin raportoidusta tapauksesta, tyttärensä esiintymisestä saarnastuolissa. Muutkin poikkeukselliset tapahtumat, perhejuhlat ja kuolemantapaukset, Aino raportoi yksityiskohdaisesti. Myös ulkomaanmatka ja sairastelu kuuluvat tällaisiin poikkeuksellisiin tapahtumiin.

Kolmannessa, vuoden 1936 tapahtumien kertomista jatkavassa, päiväkirjassa Aino kertoo puhujamatkoistaan, aktiivisuudestaan kunnallispolitiikassa, iäkkään perheenjäsenen kuolemasta ja sen herättämästä oman kuoleman lähestymisen tunteesta. Loma-ajasta kertoessaan Aino kuvaa matkaansa muun muassa Kolille ja poikansa häitä.

Sairaalassa ollessaan Aino kirjoittaa poikkeuksellisen paljon itsestään ja ruumiillisista tunnoistaan. Kuolemantapaukset seuraavat toisiaan. 8.8.1939 Aino kirjoittaa:

[---] Tämä panee taas muistamaan kaiken katoavaisuutta. Koska minun päättyy tieni? Ja voi kuinka kehno vaellukseni on ollut. On aivan kuin kesä hajottaisi ajatukset ja keskittymiskyvyn niin että on vaikeata ruoilla ja olla kiinni Jumalassa. Herra armahtakoon minuakin.

Aino seuraa nyt Hitlerin toimia ja maailmansodan lähestymistä. Aino kertoo seikkaperäisesti sodan etenemisestä ja havainnoistaan omalla paikkakunnallaan.

Neljännessä vihkossa Aino jatkaa vuoden 1939 tapahtumien kuvaamista. Sodasta tulee tapahtuma, joka jäsentää ennen-jälkeen -akselilla ajan kulumista:

12.p Snellmanin päivä. Liput liehuvat ensi kertaa sodan jälkeen.

Ainon päiväkirjan kaksi keskeistä teemaa, uskonnollinen ja maailmanpoliittinen, sekoittuvat:

22.p. [5.] (1940) [---] Voi meitäkin vielä kärsimykset odottaa. Uskomme tähden meitä ei vielä ole uhattu.

Viidennessä päiväkirjassa Ainolla on omien sanojensa mukaan joka päivälle kokouksia ja menemisiä. Ainon täytettyä 60 vuotta ja osan lapsista jo perustettua omat perheensä Aino on ryhtynyt puhumaan itsestään ”vanhana ihmisenä”. Oma toimeliaisuus on alettava nyt

sovittaa ruumiin kunnon asettamiin ehtoihin, mikä on Ainolle vaikeaa. Yltäkyläisyyteen tottuneelle ajat ovat muutenkin raskaat. Ruoka on tiukassa, ja sotavuoden elämä sekavaa.

28.9.1942 Viikot ovat vierähtäneet, on tullut syksy. Niin kiireistä ja sekavaa ja sisältörikasta on elämämme ollut, etten ole joutanut seurustella päiväkirjani kanssa.

Sisältörikkautta elämään ovat tuoneet muun muassa järjestötoiminta, puolison syntymäpäivät ja muut perheen sisäiset tapahtumat.

Kuudennessa päiväkirjassaan Aino jatkaa nyt jo muualla asuvi-en perheenjäsenten kuulumisten kertaamista. Aino rakentaa kokonaisvaltaista suvun historiaa päiväkirjaan. Sotatapahtumat kulkevat edelleen mukana merkinnöissä:

20. 6. [1944] Vihollinen etenee Kannaksella. On jo Viipurin porteilla. Onko todella Jumalan tahto, että ryssä ottaa koko maan ja meillä on orjuus edessä. Kunpa edes nyt nöyrytisimme tunnustamaan syntimme. Miten on käynyt joukkojemme? Ovatko ryssän vankeina. Miten on Karin laita?

Aino seuraa tarkoin lastensa ja lastenlastensa terveyttä ja kasvua. 19.1.1947 Aino kertoo hiukan ohimennen saaneensa sydänkohtauksen.

Seitsemännessä päiväkirjassa merkinnät jatkavat harvenemistaan. Arkitoimet, uskonnollisiin tilaisuuksiin osallistuminen ja järjestötapahtumat saavat nyt päähuomion maailmanpolitiikan ja valtiollisten tapahtumien raportoimisen jäädessä syrjemmälle. Aino tahtoi jo luopua 17 vuotta kestäneestä raamattupiiri- ja 50 vuotta jatkuneesta pyhäkouluharrastuksestaan. Myös esitelmien valmistelu ja opettelu on alkanut käydä liian raskaaksi. Aino luopuu kunnallispolitiikasta, iloiten siitä, että hänen jälkeensä Kokoomuksessa on mukana kolme naista yhden sijaan. Voimien vähettyä jo olemattomiin Aino miettii yhä kuinka voisi toimia toisille hyödyksi:

23. 1. [1948] [---] Loppuikäni tahtoisin antaa voimani seurakunnan vanhoille naisille, kun olen itsekin tullut vanhaksi.

Toisen sydänkohtauksen ja sairaalajakson jälkeen, 67-vuotispäivänsä kynnyksellä, Aino toteaa itsestään:

Olen auttamattomasti pappilan vanha ruustinna. (12.12.1948)

On elämän summaamisen aika. Aino kiittää koulutovereitaan, opettajiaan, puolisonsa sukua, perhettään, palveluskuntaa ja ystäviä hyvästä elämästään. Jokaisen tapaamisen ja tilaisuuden ja toimen luonteen kuvailuun kuuluu nyt arvelu siitä, että se saattaa jäädä viimeiseksi.

Kahdeksas päiväkirja jatkaa elämän kokonaisarviointia ja keskeisten ihmissuhteiden luotaamista ajankohtaisten tapahtumien kertaamisen lomassa. Aino kirjoittaa nyt päiväkirjaansa viestejä lapsilleen, kiittäen näitä kaikesta yhteisestä ja arvioiden kriittisestikin omia kasvattajan taitojaan. Aino järjestee myös elämänsä arkistoa oman kuolemansa varalta, lähettelee koulutodistuksia ja kirjoituksia niiden omistajille.

Yhdeksäs päiväkirja alkaa seuraavasti:

11.p. toukok. 1951 Alan siis yhdeksännen osan päiväkirjaani, lieneekö viimeiseni. On kulunut jo näin monta päivää suuresta merkkipäivästäme, vapusta 1951.

Aino kärsii toimintakykynsä puutteesta, seuraa sängystä käsin puolisonsa puuhia puutarhassa. 71-vuotispäivät vielä vietetään olympiavuonna. Viimeinen päivätty merkintä on 31.8.1952. Aino kuoli 1.10.1953.

Kertun päiväkirja

Kertun päiväkirjat kattavat vuodet 1932–1989 (12 päiväkirjaa). Kerttu oli kirjoittamisen alkuvaiheessa 20-vuotias ja lopussa 77-vuotias.

Vuoden 1932 tenttiajan päiväkirjassa Kerttu kirjoittaa pääasiassa opinnoistaan, ylioppilaslakini tavoittelusta. Kerttu oli nähtävästi aiemminkin kirjoittanut päiväkirjaa:

Torstai Helsinki 21.4.1932. Jälleen alotan uuden vihon. Ostin nyt tavallista paksumman, johon mahtuu vähän enemmän muistiinpanoja ja leperryksiä kuin tavalliseen laskuvihkoon.

Saaran ja Ainon tavoin Kerttu käy N.N.K.Y.:n tilaisuuksissa ja muissa uskonnollisissa tapahtumissa, esimerkiksi seuroissa, raamattupiirissä ja Pelastusarmeijan kokouksissa.

Merkinnät ovat väliin niukkoja:

8.7.-32 Istahdan kirjoittamaan päiväkirjaani. Eihän minulla ole erityistä kerrottavaa, elämäni kulkee vain tuttuja latujaan kotoisissa askareissa.

Kerttu kuitenkin kokeilee erilaisia kirjoitustapoja, tuottaen elävästi vaihtelevia kuvauksia omasta elämästään. Merkinnät on voitu laatia dialogimuotoon, tai ne voi aloittaa jokin kysymys.

Kerttu paheksuu tanssimista, ja äiti sallii hänen osallistumisensa nuorten kotijuhlisiin vain, jos ”omatunto sen sallii”. Ulkonaisesti Kerttu muuttuu aikakauden ihanteita vastaavaksi:

4.8.32 [---] Äiti leikkasi letit empimättä poikki. ”Nyt se meni”, tuumiskelivat pojat. Itsestäni tuntui kaikki unelta. Kevyeltä pää kyllä tuntui, mutta rakas nuttura oli poissa. Eihän se kaunis ollut eikä tukkani kovin pitkä, mutta vähän haikealta tuntui. Olen kyllä nyt kuten muutkin nuoret tytöt ja kuuluuhan pitkä tukka menneisyyteen. Nykyaika on polkatukan valtakausi.

Kerttu kertoo lähipiirinsä kuulumisia, kihlausuutisia ja kuolemantapauksia ja liikkuu kesäisessä Helsingissä matkailunähtävyyksiä serkulleen esitellen. Abiturienttivuosi alkaa, Kerttu sairastaa anginaa. Kerttu kuvailee luokkansa tyttöjen käyttäytymistä ja koulun joulujuhlia, joissa esitettiin varjokuvia ja tanssittiin piirileikkiä.

Kerttu suhtautuu ankarasti oman persoonansa käyttäytymiseen:

Maanantai Hki 9.1-33. Kylläpä olen heikko luonne! Ihan ihmettelen itsekin. Olen näet aikonut rajoittaa juoksuani tänä keväänä. Aion pysyä kotona ja ulkona, mutta moskaa siitä tuli. Olin Munkkiniemeen tänään menossa. Vastaan tuli Olga ja minä hullu kävelin hänen kanssaan Pasilaan, riehaannuinpa vielä kujeilemaankin. Mitähän ihmettä hän nyt ajattelee, kun olin niin hassu? Omatuntonikin tuli hiukan kipe-

äksi. Ei sellainen villi meininki sovi. Niin, ja milloinkahan minusta tulee todella vakava?

Kerttu käy äitinsä kanssa ompeluseuroissa, torjuu poikien lähestymisyrityksiä, mutta kuvailee miesopettajansa eleitä tarkasti tämän kumartuessa Kertun pulpetin puoleen. Kerttu kirjoittaa kierrellen ystävyystään miespuoliseen ikätoveriinsa, joka tuntuu aiheuttavan Kertulle enemmän mielipahaa kuin hyvää mieltä.

Penkinpainaajaisten jälkeen merkinnät alkavat lyhentyä. Toinen päiväkirja alkaa 11.3.-33. Kerttu kertoo päässeensä sairaanhoitajatakkouluun. Kerttu alkaa valmistautua ”elämänsä ihanimpaan kevääseen”, ylioppilaskevääseen. Päiväkirja huipentuu ylioppilasjuhlien kuvaukseen. Kerttu on otsikoinut monta sivua pitkän kuvauksensa ”Valkolakin päiväksi”.

Jatkossa päiväkirjat limittyvät ajallisesti toistensa kanssa. Vuonna 1973 aloitetussa päiväkirjassa on vain lyhyitä merkintöjä. Tämä on Kertun sääpäiväkirja, ja merkinnät toistavat aina samaa kaavaa. Ensin Kerttu kuvailee säätilaa, kertoo luontoon liittyvistä havainnoistaan, ja lopuksi kommentoi lyhyesti maailman tilaa:

Parkano 18/12 -73 tiistai Tulo tänne. Helsingissä 0 astemerkki C. Täällä -6 astemerkki. Lumipyryä. Arabit surmanneet 30 ihmistä lentokonekaappauksen yhteydessä (reitti: Rooma-Ateena-Kuvait). Polttoaineet säännöstelyyn Suomessa.

2.8.1974 Kerttu tapaa toisen päiväkirjaa kirjoittavan, ja saa tältä idean ”uutta sääkirjaa” varten. Siinä olisi yhdistettynä leike- ja päiväkirja. Kerttu ryhtyykin liittämään häntä kiinnostavista asioista kertovia lehtileikkeitä päiväkirjaansa. Yksityiselämästään Kerttu ei sen sijaan kerro juuri mitään.

Kerttu käyttää vain muutaman kerran monikkomuotoa, etupäässä lomanviettopaikkaansa sijoittuvista, tekemisistään kertoessaan. Puolisonsa hän mainitsee kaksi kertaa puolitoista vuotta kattavassa päiväkirjassaan ennen päiväkirjan päättävää joulukuuta 1974.

Joulukuussa Kerttu kertoo puolisonsa lähteneen maalle. Nyt Kerttu myös raottaa yksityiselämänsä peittävää verhoa. Joulun Kerttu viettää yksin, ja tällöin hänen elämänsä ristiriidat näyttäyty-

vät ensi kertaa päiväkirjan lehdillä. Kerttu on puolisonsa ja poikansa toimien ”rikki repimä”, hajoamispisteessä:

Tapanina 1974 H:ki [---] –Olen ensimmäistä kertaa joulun yksin – on tehnyt hyvää, olin hajoamispisteessä. Nyt olen ”koonnut itseni”. Pieleen on mennyt elämäni. –Vähän katkerana sen totesin. [---]

Tilanteen lopullisuutta hahmotellen Kerttu toteaa, että epäonnistuneen 36 vuotta kestäneen avioliiton on aika loppua. Muista päiväkirjan osista päätellen Kerttu ei kuitenkaan ottanut avioeroa.

Seuraava päiväkirja alkaa vuodesta 1965, mutta tältä vuodelta päiväkirjassa on vain yksi hautajaisia kuvaava merkintä. Seuraava merkintä on tammikuulta 1977:

4.1 -1977 Parkano Surullinen kirja tämä. –Löysin sen eilen kaapista. Jotain tuntui sisäissäni, liikahti siellä. Kaikenlaista on tapahtunut sen jälkeen, kun tähän kirjoitin.

Kun Kerttu jatkaa tätä päiväkirjansa osaa kahdeksan vuoden tauon jälkeen, hän ensin kertaa välissä tapahtuneen. Sukulaisia on kuollut, samoin puoliso, pojat valmistuneet ammattiin, hän itse jäänyt eläkkeelle. Mutta jotain on liikahtanut Kertun lukiessa aiempaa merkintää, ja se on sysännyt liikkeelle tulevien 12 vuoden omaelämäkerrallisen prosessointityön. Päiväkirja jatkuu vuoden 1977 tapahtumien kuvauksella. Kerttu kuvailee vapaa-ajan tilansa kuulumisia ja puolisonsa hautakiven valintaa.

Vuodesta 1977 lähtien päiväkirjamerkinnot laajenevat. Kertun päiväkirjamerkinnot laajentuvat tilanteessa, joka on Kertulle uusi. Puoliso on kuollut vuonna 1976 ja Kerttu totuttelee elämään yksin. Kerttu joutuu nyt rakentamaan elämänsä ja suhteensa siihen uudelleen:

[---] Jotain pitäisi löytää joka täyttäisi tyhjät päivät. (4.3.77)

Liitto kesti 38 vuotta, ja nyt on tullut aika arvioida avioliiton hyviä ja huonoja puolia, perunkirjoituksen ja edesmenneen puolison maallisen omaisuuden järjestelyn myötä. Kerttu käy läpi puolison vaatteita ja tämän luonteenominaisuuksia.

Puolison kuoltua Kertulle on avautunut uudenlainen kirjoittamisen tila:

[---] En tiedä, onko harrastukseni hyvä vai huono, joutavanpäiväinen ehkä, mutta vuosia kestänyt, joskin välillä unohduksissa ollut. Ei siksi unohduksissa, etten olisi halunnut kirjoittaa, vaan jokunen sisäinen kello on tikittänyt ”Älä höpötä, höpsö”. (1.1.1983)

7. 3. 77 [---] Luin vanhoja päiväkirjojani, Totesin että olen ollut koko elämäni ahdistunut. Siksi kai olen kirjoittanut. En muille vaan purkaukseni ja sillä tavalla saavuttaakseni sielun tasapainon.

Eletyn ja keskeneräisen elämän luotaaminen onkin väliin katkeransuloista, turhautumia ja pahaa mieltä purkavaa. Kerttu kirjoittaa lastenlapsistaan ja lapsistaan:

28.7. 1978 [---] Mari on varsin pisteliäs ja Heidi ylimielinen. Mika ja Sanni osoittavat vihamielisiä tunteitaan minua kohtaan mutta siitä en piittaa. En pidä heistä kummastakaan heidän vaikean luonteensa vuoksi.

1970–1980-lukujen merkinnöissä Kerttu käsittelee ajankohtaisia tapahtumia, mutta luotaa niitä elämäkokemuksiaan vasten. Hän esimerkiksi vertailee 1970-luvun oloja 1930-luvun olosuhteisiin – kahta eri sodanuhan värittämää lamakautta toisiinsa. Tällöin Kerttu vertailee hänelle 1930-luvun nuorena avautuneita mahdollisuuksia niihin, jotka olivat tarjolla kirjoitushetken nuorille.

30.5.-77 [---] Kansakoulut ja oppikoulut lopettavat toimintansa koko maassa ja siirrytään peruskouluun, josta on jo varsin paljon saatu kielteisiä kokemuksia. [---] Akateeminen työttömyys uhkaa ja läheskään kaikki eivät pääse opintojaan jatkamaan. Niin oli silloinkin, kun minä pääsin koulusta. – Tosin meillä oli vielä vaikeampaa, kun ei ollut rahaa millä jatkaa, ei meillä eikä vanhemmillamme ja takauslainat olivat kiven alla.

Nyt on sentään niillä, jotka jatkamaan pääsevät, mahdollisuus valtion halpakorkoiseen lainaan. Näen muutenkin aikojen opiskelijoitten kohdalla parantuneen. – Ei enää tarvitse olla syömättä, jos malttaa olla kaljattelematta [epäselvä sana] ja asuntotilannekin on parantunut.

Joskus olen vieläkin katkera, kun ajattelen omaa nuoruuttani, jota sävyttivät pula-ajan tuoma taloudellinen ahdistus, työttömyys ja lähes tyvän sodan uhka.

Työttömyys on nykyisen nuorisonkin ongelma. Sodan uhka ehkä samoin, mutta nekin tuntuvat nyt helpommin kannettavilta – on työttömyys-avustukset, yleinen hyvinvointi ja sodan paino-pisteet Afrikassa ja Aasiassa, mahdollisesti lähitulevaisuudessa myös Intiassa ja Etelä-Amerikassa. Siellä, missä kehitys on eurooppalais-ameriikkalaisen käsityksen mukaan jäänyt jälkeen. Kommunismi valtaa siellä alaa ja kapitalismin kannattajat yrittävät kukistaa sen.

Yhtä lailla kuin yksityiselämäänsä, Kerttu pohtii siis yhteiskunnan ja maailman tilaa. Kerttu kirjoittaa sekä kunnostamisen kohteena olevalla sukutilallaan että kaupunkiasunnollaan. Maaseudulla kirjoitetuissa merkinnöissä Kerttu raportoi arkisia puuhiaan, kaupunkiolosuhteissa katse kääntyy kauemmas, sisäpolitiikkaan ja yhteiskunnan tilaan. Kerttu jatkaa edellä ollutta päiväkirjamerkintää seuraavasti:

[---] Presidentti Kekkonen kotiutunut Neuvostoliiton matkaltaan. Sinne hänen tiensä aina käy, kun on presidentin vaalista kysymys ja sieltä ohjeet annetaan. – Olemme jo kovasti tulleet sosialistiseksi Suomeksi, jossa iso-veli antaa ohjeet maamme hoitamiseksi ja jossa tasavallan tavoista viis veisataan, kuten hallituksen muodostamisessakin ja maapakettilaissa. – Parasta olisi valita Kekkonen elinikäiseksi presidentiksi Idän sanelupolitiikalla. Naurettavaa on tämä nykyinen hallituspelleily ja puolueitten puheenvuorot. Eduskunta saivartele kivuttoman synnytyksen ja vastaavien juttujen parissa. Aivan kykenemätön se on tehtävänsä hoitamaan. (30.5.-77)

Silloin kun Kerttu ei pohdi suhdettaan eläviin ja kuolleisiin läheisiinsä Kertun päiväkirja on edellisten ja seuraavan merkinnän tavoin painotukseltaan yhteiskunnallista, ajankuvaa välittävää kommentointia:

10.4. 1977 [---] Suomen kansa rakastaa lakkoja, niitä on joka vuosi. Parhailaan on sähkölakko. Jatkunut jo kolmatta viikkoa. Viime viikolla alkoi linja-autolakko.

En ihmettele lakkoja, kun työttömyyskorvaukset ja työikäisten joutilaitten ihmisten eläkkeet nousevat suuremmiksi kuin työpaikat, kun niistä on verot poistettu.[---] En ole kommunistien vihollinen enkä Neuvosto-liiton vastainen. Molemmissa on paljon hyvää, mutten voi ymmärtää nykysuuntausta radiossa enkä televisiossa – varsinkaan radios-

sa, jossa aamusta iltaan jauhetaan Neuvostoliiton ylistystä, annetaanpa ymmärtää että Kuubassakin olot ovat paremmat kuin Suomessa.

Näiden pohdintojen rinnalla Kerttu pui leskeksi jäämisestä seuraneita rahahuolia ja leikkauksesta toipumistaan, kertoilee mitä on jutellut lastenlastensa kanssa, missä on vierailut ja matkailut. Kerttu iloitsee menneestä työurastaan, jonka kautta kertyneen eläkkeen ansiosta hän ei ole lastensa armoilla. Perintövero, riidat perinnöstä lasten kanssa ja muut huolet ahdistavat kuitenkin Kerttua niin, että hän mainitsee itsemurhan mahdollisuudenkin.

Vuonna 1978 Kerttu aloittaa oman entisen koulunsa kouluneuvoston toimintaan osallistumisen. Kun omassa perhepiirissä perinnönjako saadaan tehtyä, paine hellittää ja Kerttu keskittyy muihinkin yhteiskunnallisen aktiivisuutensa virittämiin tehtäviin. Kerttu käy vielä satunnaisesti töissäkin koulun terveydenhoitajana itseään piristääkseen.

Tämän vaiheen merkinnät on lähes poikkeuksetta kirjoitettu yöllä astmaattisen ja henkisen ahdistuksen, kivun tai huolten herättämänä. Niiden sävy on siten useimmin kielteinen kuin positiivinen:

Hki yöllä 7.8/-81 Herätys klo 3 jatkuu – vanhan naisen yksinäinen yö–.

Kirjoitan, koska se on psykoterapiaa minulle omaan ankeuteeni, kun en tahdo tottua yksinolemiseen, aina suuressa joukossa ollut, kotona ja työssä.

Hki, 26/08–78 [---] Olen kyllästynyt elämään, sen tarkoituksettomuuteen. Minua ei tarvitse kukaan, ei kaipaa kukaan. Vanhuus on luopumisen aikaa, sanotaan.

Minulle se näyttää olevan olemassaolon taistelun aikaa. Ellen uskoisi Jumalan

johdatukseen, olisin jo luopunut elämästä.

Kerttu kirjoittaa samansisältöisen, yöllistä ahdistusta purkavan, merkinnän päiväkirjaansa toistuvasti, yöstä toiseen ja vuodesta toiseen. Kerttu onkin kuvaillut päiväkirjojaan niiden alkulehdillä seuraavilla ilmauksilla: ”Psykoterapiaa päiväkirjan muodossa”, ”Merkintöjä monenlaisia, mietteitä, ajatuksia, kokemuksia, purkauksia”,

”Psykoterapiaa oman itseni parantamiseksi, kun on ahdistusta ja vaikeaa”, ”Päiväkirja-psykoterapiaa”.

Kerttu käy säännöllisesti kirkossa ja erilaisissa uskonnollisissa tilaisuuksissa. Saaran ja Ainon tavoin hän puhuttelee Jumalaa päiväkirjansa kautta.

Kun Kertun omistuksessa olevaa tilaa uhkaa pakkolunastus, Kerttu ryhtyy pohtimaan purkuvimmaa, maiseman raiskausta ja vanhan hävittämistä.

Hki, 26/08–78 [---] Tuleeko asioista jotain tolkkua vai viekö kunta voiton, juopot virkamiehet ylemmydentunteessaan kaupunkia kirkonseudusta suunnitellessaan. Sen aika näyttää.

Kerttu kiertää suunnittelutoimistoissa ja arkkitehtien luona vastaanotuksen laatiminen mielessään, ”jotta edes jotain kaunistusta säästyisi”.

1980-luvun alussa Kerttu tekee matkan Tukholmaan, Israeliin, DDR:ään ja Tallinaan. Ensimmäinen lapsenlapsi pääsee ripille, ja se aktivoi Kertun muistelemaan omia rippijuhliaan. Kerttu kärsii jatkuvasti häneen iskostuneesta toimettomuuden tunteesta, ja yrittää tulla toimeen asian kanssa. Kerttu kutoo Äiti Teresalle peittoja, ihmettelee samanaikaista rauhanaktivismia ja Falklandin sotaa. Kerttu osallistuu myös olutmarssiin, jolla vastustetaan keskioluen myynnin vapauttamista.

Kerttu on ehdokkaana kunnallisvaaleissa ja vaalilautakunnan varapuheenjohtaja. Ainon tavoin Kerttu lukee naisten elämäkertoja. Päiväkirjan loppua kohti Kerttu on keveämmällä mielellä, iloitsee lastenlapsistaan ja näiden kanssa vietetystä ajasta. Edelleen Kerttu rinnastaa oman elämänsä ja näkemyksensä Suomen tilasta:

Hki Yöllä, sunnuntai 29/1–84 [---] Hyvin ovat minulla asiat, hyvin Suomen kansalla. tällä kertaa. Olemme kulkeneet monen ahdistuksen lävitse, mutta nyt on hyvä olla. Sitä tämä Karin piirroskin osoittaa: Kylmä, karu, sodan tuhoama maa on noussut alennustilasta kukoistukseen. Nyt voimme auttaa niitä, joilta paljon puuttuu vai puuttuuko todellisuudessa muilta kuin köyhiltä, joille avustus ei mene perille, kuten ei mennyt aikanaan Suomessakaan, vaan jäi suureksi osaksi jonnekin – rötösherroille.

Nyt on sisarusten ja ystävien 70- ja 75-vuotisjuhlien aika. Kaiken keskellä Kerttu potee edelleen yksinäisyyttä:

4.4.80 [---] Ei minusta ole lasteni perheisiin. En ole tottunut olemaan käskyläisenä enkä kestä viinaa enkä tupakkaa, en lasten haistatteluja enkä miniöitten ilkeilyjä. Olen tottunut kuriin ja järjestykseen, sivistyneisiin tapoihin ja hoidettuun talouteen.

Viimeisimpänä huolenaiheena on nyt Lars-veljen vakava sairaus:

Hki, sunnuntai 05.02.85. klo 4,50, [---] Olen varsin hermostunut kai-kista asioista: Larsista, Parkanosta, taloyhtiöstä, sairaskuutuksesta, itsestäni, raha-asioista.

Lars on hoivakodissa. Viihtyykö siellä?

Kertun veli kuolee, ja Kerttu sekä suree että helpottuu, kun ei enää tarvitse huolehtia avioliiton rinnalla avoliitossa asuvan veljen puolison ”heitteille jättämän” veljen hoidosta. Kerttu näkee epäoikeudenmukaisuutta kaikkialla: tunnollinen puoliso tuli sairauden myötä hylätyksi, rötöstelijät kulkevat minkkiturkeissaan. Kaava-asiat eivät edisty ja kirkonkylät raiskataan osaamattomilla kaavaratkaisuilla.

Hki, maanantai 13.05.85. [---] Muualla maailmassa – keski-Euroopassa – sodan vauriot entisöidään, vaikka kalliiksi tuleekin, meillä vanha hävitetään, vaikei sitä sota ole tuhonnut.

Päiväkirjan kaksi viimeistä osaa sisältävät runsaasti lehtileikkeitä. Niiden väliin Kerttu on kirjoittanut lyhyitä merkintöjä. Otsikolla ”Psykoteraapiaa oman itseni parantamiseksi, kun on ahdistusta ja vaikeaa. 11.9.87–12.09.88” varustetussa päiväkirjassa Kerttu jatkaa lomanviettopaikkansa ylläpitoon ja seudun kaavaratkaisuihin liittyvien huolten purkamista. Myös hänen lastensa perheiden asiat huolestuttavat.

Sukupuolimoraali askarruttaa Kerttua. Kerttu kertoo aidsin leviämisestä, muotiin tulleista avoliitosta ja avioerosta. Lisäksi hän pohtii ydinsodan läheisyyttä, Israelin ja Palestiinan tilannetta, Matti Nykäsen kohtaloa. Kerttu poimii sanomalehdistä myös kirjoituksia, jotka käsittelevät hänen elämäänsä leikkautuvia asioita tai häntä muutoin kiinnostavia seikkoja. Israelin ja Palestiinan tilannetta,

ja juutalaisten kohtaloa yleisemminkin, hän seuraa tiiviisti. Kerttu on liimannut kirjaansa myös tuttavien kuolinilmoituksia ja muistokirjoituksia, hänen tuntemiaan ihmisiä koskevia lehtijuttuja ja mielipiteenilmauksia, joiden näkökannat hän jakaa.

Kertun yksityiselämän osalta lapset, lapsenlapset ja vanha talonpoikaistalo ovat kaiken keskipisteessä. Kerttu kirjoittaa edelleen öisin, ja päiväkirjaan tallentuvat pääasiassa ne murheet, jotka olivat hänet aamuyöllä herättäneet:

Helsinki, tiistaiyönä 22.08.88. Jälleen tuskainen olo. Tunnen painon ylläni: työt Parkanossa painavat, talon hoito painaa. Kysyn: miksi näin joudun aina epäonnistumaan. Miksen osaa elää oikealla tavalla, Pahoitatan mieleni. Tunnen voimani rajallisuuden. Pitäisi hävittää niin paljon turhaa tavaraa, jota on kertynyt vuosien mittaan. –En jaksa.

Viimeinen päiväkirja on päivä-, muisto- ja leikekirjan yhdistelmä. Kerttu on liittänyt siihen kuvia ja postikortteja näyttelyistä, joissa on vierailut. Lehtileikkeiden määrä lisääntyy entisestään. Kerttu kirjoittaa yhä säännöllisesti, muttei enää pohdi laajasti omaa elämäänsä. Kirjoittamisesta on kuitenkin tullut tapa olla kiinni elämässä. Se tarjoaa myös mahdollisuuden oman poliittisen katsantokannan ilmaisemiseen ja maailman kehityslinjojen kommentoimiseen. Kari Suomalaisen, Kertun sanojen mukaan ”toisen konservatiivin”, pilapiirroksot ovat Kertulle tärkeitä. Kerttu odottaa lehden putoamista luukusta, leikkaa ja liimaa pilapiirroksen päiväkirjaansa ja lisää lyhyen, piirroksen näkökulmaa myötäilevän kommentin sen alle.

Kertun viimeisessä päiväkirjamerkinnässä lukee:

Helsinki 12/3–89 Näin muualla, USA:ssakin. Alkoholiongelmaista John Toweria ei senaatti – vaikka presidentti Bush häntä ehdotti – valittu USA:n puolustusministeriksi. –Meillä hallitusherrat- ja rouvat ovat alkoholiongelmaisia ja epäsiiveellisiä kansanedustajia myöten. Vain pieni osa heistä on moraalisesti oikein käyttäytyviä, ja tämä osa ei saa missään suosiota osakseen. Suomea hallitsee mätä joukko.

Tutkimusetiikka

Pohtiessaan omaelämäkertatutkimuksen eettisiä kysymyksiä Tuija Saresma (2000), Ruthellen Josselsoniin (1996, xii) viitaten, huomauttaa ettei tekstin kirjoittajan anonymiteetin suojaaminen vielä yksinään ole riittävää omaelämäkerrallista aineistoa hyödyntävän tutkimuksen tutkimusetiikan takaamiseksi. Sitä paitsi, Saresma lisää, se voi joskus olla jopa tutkimusetiikan vastaista, sillä kirjoittajat voivat myös haluta tulla tunnistetuiksi omien kirjoitustensa tekijöinä (ks. myös Kuula 2006, 133). Kirjoittaessani käsillä olevaa tekstiä olen pohtinut jatkuvasti näitä ja muita omaelämäkertatutkimuksen eettisiä kysymyksiä.

Kuten lyhyistä päiväkirjojen sisältöjen kuvauksistani kävi ilmi, liikun päiväkirjatutkimuksessani henkilökohtaisella, arkaluonteisella ja yksityisellä tasolla. Onko minulla lupa lainata Saaran, Ainin ja Kertun sanoja? Tietoisuuteni aineiston erityislaadusta on toiminut suoranaisena tutkimuskirjoittamisen esteenä. Eräässä tutkimuskirjoittamisen vaiheessa se johti päätökseen siteerata päiväkirjamerkintöjä mahdollisimman niukasti ja samalla kertoa mahdollisimman vähän tekstien kirjoittajista. Jokin Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjoissa kuitenkin viesti minulle, että eräs niiden keskeinen ominaispiirre ei pääse esiin, jos kätken tekijän ja hänen sanansa mahdollisimman tarkkaan.

Päiväkirjat on kirjoitettu antautuen, pieteetillä ja etenkin Saaran päiväkirja myös ilmaisuvoimaa etsien. 1800- ja 1900-lukujen taitteessa syntyneiden naisten kirjoituksina ne tuovat sitä paitsi päivänvaloon kulttuurisia kenttiä, jotka turhan usein ovat jääneet piiloon. On siis ehkä eettisempää olla piilottamatta päiväkirjan tekijöitä omien sanojeni ja oman tulkintavaltani alle ja samalla antaa tunnustusta kirjoitusten omalle kvaliteetille, niiden puhuttelevuudelle ja ilmaisuvoimaisuudelle.

Olen kuitenkin pyrkinyt tekemään tämän mahdollisuuksien mukaan huomaavaisuudella ja ystävyydellä. Ystävtkään eivät aina ole kaikista asioista samaa mieltä, eikä ole tarkoituksenmukaista myös-

kään jättää keskustelun ulkopuolelle niitä asioita, joista äärimmillen viritetty hienotunteisuus kehottaa vaikenemaan kokonaan.

Tutkimuseettisesti problemaattisinta olisi kenties olla antamatta tilaa tekijän omille sanoille ja muuttaa tekijän sanat oman tulkintavaltani kautta toisiksi antamatta lukijoille mahdollisuutta eriäviin tulkintoihin. Olen oman kirjoittamiseni kautta tuottanut Saaran, Ainson ja Kertun henkilöhahmot, joita ei todellisuudessa ole olemassa ainakaan tämännimisinä. Päiväkirjasitaatteja lukemalla lukija saa mahdollisuuden tuottaa samoista merkinnöistä aivan muita henkilöitä, ja kehittää aineistoista omia, kilpailevia tulkintoja.

Kuvaamalla päiväkirjoja kokonaisuuksina pyrin täyttämään vastuuni lukijoita kohtaan (ks. Nyqvist & Kauppinen 2006, 228–230). Lukijalle on luotava mahdollisuus tutustua yksittäisten sitaattien ohella tekstiin monimerkityksisenä ja –ulotteisena kokonaisuutena. Laaja aineisto asettaa tietysti omat rajansa tälle pyrkimykselle. Antoisasta aineistosta on valittava joitakin tutkijan keskeisinä pitämiä kohtia, ja on itsestään selvää, että joku toinen lukija tai jokin toinen lukukerta voi johtaa toisenlaisiin valintoihin ja painotuksiin.

Tutkimuseettisten kysymysten kannalta katsottuna päiväkirja-aineisto on erityistä verrattuna vaikkapa haastattelu- tai kyselyaineistoon. Sitä ei, toisin kuin viimeksi mainittuja tietoaineiksia, ole tuotettu vastavuoroisen neuvottelun tuloksena vastaanottaja tuntien. Kun en ole voinut saada tekijöiltä lupaa kirjoitusten käyttöön, olen joutunut nojautumaan ajatukseen siitä, että kun joku on toimittanut nämä päiväkirjat arkistoitavaksi, tutkijoille on sekä annettu lupa niiden käyttöön että esitetty toivomus kirjoitusten huomiomisesta.

Minua on kannustanut myös Ainson ja Kertun päiväkirjoja lukiessani syntynyt tunne siitä, etteivät he kirjoita aina itselleen, vaan suuremmalle yleisölle siitä huolimatta, ettei kummallakaan ollut eksplikoituja julkaisuaikaita päiväkirjansa osalta. Saaran päiväkirjaan puolestaan sisältyy jälkikäteen toive päiväkirjan polttamisesta. Näin ei käynyt, onneksi. Nähtävästi se, jonka haltuun päiväkirja jäi, piti sitä yhtä arvokkaana kuin minäkin olen pitänyt lukiesani päiväkirjaa kerta toisensa jälkeen uudelleen, aina uutta löytäen

ja Saaran kirjoituksista nauttien. Kerttu toimitti päiväkirjansa itse kirjallisuusarkiston käyttöön, esittäen toivomuksen päiväkirjojen hävittämisestä siinä tapauksessa, jos niiden ei katsota olevan tutkijoiden kannalta kiinnostavia. Ainon päiväkirjat on toimitettu Jyväskylän maakunta-arkistoon hänen tyttärensä toimesta, eikä niille ole asetettu käyttörajoituksia.

Tutkimukseni kohdistuu teksteihin pikemminkin kuin ne laati-neisiin todellisiin henkilöihin ja heidän elämänvaiheisiinsa. En tuo esiin muista lähteistä selviäviä kirjoittajien biografisia tietoja. En ole myöskään rekonstruoinut aineistoni omaelämäkertojen elämää tai muodostanut tekstien perusteella käsitystä heistä psykologisia henkilöinä (luonne, persoonallisuus ja sen kehitys). Tämä olisi ollut myös työn keskeisten kysymysten kannalta tarpeetonta.

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjallisuusarkiston päiväkirjakeruun yhteydessä oli laadittu tutkimuskäyttöä ohjaavia käytäntöjä, jotka osaltaan ohjasivat aineiston käyttötapojani. Arkisto neuvoo viittaamaan kirjoittajiin keruuluettelon numerolla. Vastoin tätä ohjetta olen kuitenkin korvannut keruuluettelon numeron tekstissäni keksimälläni henkilönnimellä, koska se tuntui luontevamalta.

Arkistoaineisto on julkaisematonta ja sen käyttöä säätelevät tekijänoikeus- ja henkilösuojalait. Yksityisen ihmisen suojaamiseksi olen muuttanut omassa tekstissäni paitsi aineiston tuottajien nimet, myös kaikki muut tekstissä esiintyvät henkilöiden nimet, samoin kuin lähes kaikki paikkakuntien nimet. Toisinaan autenttisella paikannimellä on erityistä merkitystä – esimerkiksi silloin, kun kyseessä on jokin historiallinen tapahtuma, tai jokin paikkasidon-nainen merkitys yhteys.

Ainon on kohdistunut jo omaa tutkimustani aiemmin historia-tieteellistä tutkimusta. Henkilöiden ja paikkakuntien nimien muuttaminen on ristiriidassa historiatieteellisen tutkimus-, kirjoitus- ja lukutavan kanssa, ja nimistön muuttaminen voi johtaa erinäisiin väärinkäsityksiin. Yksityisen ihmisen suojaamiseen liittyvien valintojen yhdenmukaistamiseksi olen kuitenkin muuttanut myös Ai-

non päiväkirjasitaattien henkilöiden nimet ja suurimman osan paikan nimistä.

Toisinaan tutkija tuo toisen elämästä henkilökohtaisen tasolla puhuessaan esille oman elämänsä henkilökohtaisen tason, mikä ei sinänsä tee toiseen kohdistuvaa vallankäyttöä oikeutetuimmaksi, mutta tasapainottaa epätasa-arvoista asetelmaa tutkijan ja hänen kohteidensa välillä.

Arvostan Saaran, Ainin ja Kertun elämäntäyteisiä ja paikoin esteettisiä lukunautintoja tuottavia päiväkirjatekstejä. Erityisesti Saara ja Kerttu kertovat usein omat kokemuksensa fiktion kaltaisiksi, hyödyntäen pikemminkin fiktiolle kuin tavanomaiselle omaelämäkerralliselle kerronnalle ominaisia ilmaisukeinoja. Jos en omassa kirjoitustavassani ylläkään Saaran ja Kertun tasolle omien kokemusteni etäännyttämässä kaunokirjallisuuden keinoin, muistuttavat Saaran, Ainin ja Kertun esikuvat kuitenkin siitä, että fiktion ja omaelämäkerrallisen suhteet ovat yhtä lailla monimutkaisia kuin henkilökohtaisen ja tieteellisen tekstinkin. Erotteluissa ei ole kysymys kirjoitus- ja kielenkäyttötapojen toisensa poissulkevasta vastakkaisuudesta. Tieteellinen ja henkilökohtainen kirjoittaminen eivät siten näyttäyty minulle vastakohtina.

Henkilökohtaisen ulottaminen tutkimustekstiin on viime vuosikymmeninä ollut osa tieteellistä kirjoittamista koskevaa keskustelua. Kannatan näitä ja muita tieteellistä kirjoittamista uudistavia kokeiluja (ks. esim. Ellis & Bochner 2000; Latvala, Peltonen & Saresma 2004). Haluan kuitenkin laajentaa tutkimusetiikan sitä osaa, joka suosittelee jättämään ne intiimit seikat kertomatta, joita ei haluaisi itsestäkään kerrottavan, kattamaan myös tutkijan henkilösuojaa. Tutkijallekaan ei saa asettaa ehdotonta vaatimusta henkilökohtaisten seikkojen paljastamisesta.

Oma kokemushorisonttini on luonnollisesti suunnannut tutkimustani. Nostan oman elämäni Ainin, Saaran ja Kertun elämää koskevien tulkintojen rinnalle näkyvämmiin yksittäisissä luvuissa. Kohtaamista käsittelevä lukuni, jossa rinnastan oman omaelämäkerrallisen prosessointini Kertun tekstiin, on esimerkki eettisesti tietoisesta tavasta kurottua toista kohti. Oman kokemushorisonttini

yksityiskohtainen esittely lukevalle yleisölle läpi koko työn ei sen sijaan ole tarpeellista, sillä se ei tuo mitään lisää keskusteluun.

Aikaa koskevia keskusteluja voidaan käydä monella eri kielellä, mutta eri kielenkäytön ja ajattelun tasot voivat joskus myös kohdata toisensa ja liukua yhteen. Genevieve Lloyd (1992) kertoo teoksessaan *Being in Time. Selves and Narrators in Philosophy and Literature* ryhtyneensä pohtimaan aikaan liittyviä kysymyksiä ja länsimaista ajan filosofiaa oman tyttärensä äkillisen kuoleman johdosta. Myös Augustinus, Lloyd (mt. 16–22) muistuttaa, sai kimmokkeensa aikapohdintoihin ystävänsä poismenosta. Aikakysymykset liikuttavat tutkijaa ja omaelämäkertojaa yhtä lailla, sillä ne sisältävät sellaisia ihmisen haavoittuvuuteen liittyviä ulottuvuuksia, jotka ovat yhteisiä kaikille. Tämä on se henkilökohtaisuuden taso, jolla tutkimuksessani liikun.

Samalla tapani kuljettaa teoreettisia keskusteluja ja aineistoa rinnakkain muistuttaa siitä, kuinka juuri ihmisen aikaa koskevat kysymykset kiertyvät aina sekä yhteen että erkaantuvat toisistaan eri diskursseissa. Niissä on kysymys jossain suhteessa aina samasta ajasta, vaikka aikakeskustelut ovat mahdollisia vain, jos teoreettisen keskustelun kautta tuotetaan käsitteellisiä erotteluja. Tähän työhön tartun seuraavaksi.

RICŒURIN KERTOMUKSEN TEORIA

Omaelämäkertatutkimuksessa omaelämäkerrallinen minä nähdään jakautuneena tekijäksi, kertojaksi ja kertomalla tuotetuksi minäksi (kerrotuksi minäksi, päähenkilöksi). Otan tämän erottelun lähtökohdakseni jakamalla omaelämäkerrallisen ajan käsitteen tekijän, kertojan ja päähenkilön sekä lukijan ajaksi. Näitä erotteluja tarvitaan, sillä omaelämäkerrallisen kirjoituksen aika ei ole sama asia kuin eletävän elämän temporaalinen rakenne. Aika muodostaa tietysti kirjoittajan päivittäisen elämän puitteen. Omaelämäkerrallinen aika ei kuitenkaan ole jokapäiväisen elämän aikaa (tekstin ulkoista aikaa) tai yksinkertaistavasti sitä, minkä kirjoittaja muistaa kokeneensa, eli mennyttä elettyä kokemusta. Jokapäiväisen elämän temporaalisten rakenteiden muutokset voivat toki olla yhteydessä tapaan, jolla temporaalisuutta representoidaan tai konfiguroidaan omaelämäkerrallisessa kerronnassa (ks. esim. Leccardi 2003; Leccardi 2005; Rosa 2005), mutta näiden tasojen väliset yhteydet ovat monimutkaisia samaan tapaan kuin elämän ja kirjoituksen tai historiallisen, sosiaalisen ja kulttuurisen sekä kirjoituksen väliset suhteetkin ovat.

Arkielämän temporaalista rakennetta ja tekstin aikaa ei voi samastaa, joten lukijalla ei ole pääsyä omaelämäkerrallisen tekstin tekijän empiirisen todellisuuden aikaan, tekijän aikaan, eli aikaan, jota omaelämäkerrallisen tekstin tekijä elää elämänsä ajallisesti rytmittyvänä jokapäiväisyytenä. Koska tekstin aika ei vastaa aikaa empiirisessä todellisuudessa, omaelämäkerrallisen tekstin ajan tarkastelu ei ole arkielämän ajallisen rytmittymisen tai tapahtumien ajallisen järjestyksen tutkimista.

Tekijän aika on toimivan ja puhuvan subjektin aikaa. Puhuva subjekti käyttää kielen merkkiä 'minä' kuvatessaan päähenkilönsä vaiheita. Näin ollen omaelämäkerrallisessa tekstissä tekijä ei koe aikaa. Omaelämäkerrallinen aika päähenkilön aikana tarkoittaa huomion kiinnittämistä esimerkiksi siihen, millaisten kertomusten päähenkilöksi omaelämäkertoja minänsä asettaa, millaisia mennei-

syys-, nykyisyys- ja tulevaisuusulottuvuuksia hän päähenkilöllään näkee olevan ja kuinka päähenkilö tekstissä kokee aikaa.

Omaelämäkerrallisen ajan jakaminen tekijän, kertojan ja päähenkilön aikaan perustuu Philippe Lejeunen (1989) omaelämäkerrateorian omaelämäkerrallisen minän tekijäksi, kertojaksi ja päähenkilöksi jakautuneeseen omaelämäkerrallisen minän käsitteeseen.⁶ Keskustellessaan päiväkirjasta Lejeune vertailee usein omaelämäkertaa ja päiväkirjaa. Muihinkin omaelämäkerrallisen kirjoittamisen muotoihin kuin omaelämäkertaan kohdistunut kiinnostus näkyy jo Lejeunen (mt. 4) klassisessa ja kritisoidussa omaelämäkerran määritelmässä. Lejeune laatikin määritelmänsä juuri omaelämäkerran erottamiseksi muista omaelämäkerrallisen kirjoittamisen genreistä (Eakin 1989, viii).

Omaelämäkerta on Lejeunen mukaan ”retrospektiivinen proosamuotoinen kertomus, jonka todellinen henkilö kertoo omasta elämästään painottaen yksilöllistä elämänkulkua ja oman persoonallisuutensa historiaa”. Tämän omaelämäkerran määritelmän saamasta laajasta kritiikistä viisastunut (tai, omien sanojensa mukaan laiskistunut) Lejeune (2009, 179) määrittelee päiväkirjan laveahkositi: ”Päiväkirja muodostuu sarjasta päivättyjä merkintöjä, merkintä on yleensä tekstimuotoinen, mutta se voi olla myös kuva, esine tai muisto. Merkintöjen sarja pyrkii ottamaan haltuun ajan liikkeen pikemminkin kuin jähmettämään jonkin oman elämän keskeistapah-tuman.” Keskeiset erot omaelämäkerran ja päiväkirjan välillä liittyvät siis aikaan: yhtäältä päiväysten, toisaalta kerronnallisen ajan hyödyntämisen tapojen kautta.⁷

⁶Erottelun merkitystä tuskin tarvitsee erikseen perustella, mutta tästä huolimatta sitä kannattaa korostaa. Erityisesti feministinen omaelämäkerta-tutkimus on painottanut omaelämäkerrallisten tekstien sisältämien ideologi-
sten ulottuvuuksien havaitsemisen merkitystä (esim. Stanley 1992, 12). Omaelämäkerrallisen minän erottelulla tekijäksi, kertojaksi ja päähenkilöksi on merkitystä omaelämäkerratutkimuksen kriittisen näkökulman avaajana (Saresma 2005).

⁷Ruotsalaisia päiväkirjoja tutkinut Christina Sjöblad (1997, 57) määrittelee päiväkirjojen luonteenomaisiksi piirteiksi seuraavat: merkinnät on päivätty ja asetettu kronologiseen järjestykseen, ne esitetään ensimmäisessä

Lejeune (2009) nostaa aikatematiikan esiin useissa päiväkirjatutkimusta käsittelevissä artikkeleissaan, muttei varsinaisesti kehittä laajempaa omaelämäkerrallisen ajan teoriaa tai analyysitapaa. Omaelämäkertateorian pohjalta tekemäni jaottelu ei sekään ole riittävä päiväkirjan omaelämäkerrallisen ajan moninaisuuden huomiointiseksi. Jos taas päiväkirjan aikaa pohtii Lejeunen omaelämäkerran määritelmää vasten, huomaa, kuinka omaelämäkerrallisen ajan kysymys on laajempi kuin kysymys siitä kuinka nykyinen minä kertoo minänsä tarinan kuljettamalla tekstuaalisen minänsä menneestä nykyisyyteen kerronnallisessa ajassa. Toisaalta Lejeunen nimenomaisesti aikaa korostava päiväkirjan määritelmäkään ei tuo omaelämäkerrallisen tekstin ajasta esiin muuta kuin toteaa, kylläkin keskeisen seikan esiin nostaen, päiväkirjan kerronnallisen ajan liikkuvaisen luonteen.

Päiväkirjassa ilmenevät ajan ja minän väliset suhteet ovat huomattavasti kompleksisempia kuin omaelämäkertamääritelmässä kuvattu asetelma, jossa omaelämäkerta nähdään kertomuksena, jonka minä on minän historiana kertonut. Päiväkirjan määritelmässä esiintyvä ”ajan liikkeen haltuunotto” näyttää sekin toistavan ajatusta omaelämäkerrallisesta ajasta yksitasoisena kerronnallisena jatkuvuutena. Tätä käsitystä omaelämäkerrallisesta ajasta tulen seuraavien lukujen tulkinnoissani laventamaan. Sitä ennen, menemättä asioiden edelle, voidaan uusien näkökantojen esittämistä perustella kiinnittämällä huomiota päiväkirjan tuottamisen tapaan.

Päiväkirjakirjoittamisessa kyse ei ole vain ajan liikkeen haltuunottamisesta, vaan myös menneen, nykyisen ja tulevan monimutkaisten, monikerroksisten ja muuttuvien suhteiden jatkuvasta uudistamisesta. Tämä uudistaminen tapahtuu ainakin kolmesta eri syystä. Ensinnäkin elämän eläminen tuo kirjoitukseen jatkuvaa

persoonassa, kirjoittaja kertoo tapahtumista, joista oli itse saanut tietoa tai jotka oli itse kokenut ja kirjoittajan ajatukset sekä tunteet värittävät kerrontaa. John Svenske (1993, 20) painottaa päiväkirjan määrittelyssään kirjoittamisen säännönmukaisuutta ja yksityisyyttä. Päiväkirjalla on vain yksi kirjoittaja, se on tuotettu tietyn aikaperiodin kuluessa, se on jaettu päiväksin varustettuihin merkintöihin ja kerrotut asiat on pääosin ajoitettu.

ti muutoksia. Lisäksi päiväkirjan kirjoittaminen on pitkäkestoinen, jatkuva prosessi, jossa elämää lähestytään jokaisella kirjoituskerrolla aina uudestaan, uudistaen tai vahvistaen. Mutta mikä tärkeintä, omaa päiväkirjaansa lukeva järjestää myös omaa kirjoitusta lukiessaan elämäänsä uudestaan.

Päiväkirjan tekijä on myös oman päiväkirjansa lukija.⁸ Päiväkirjatekstin lukemisen prosessi voi jättää jälkensä itse päiväkirjatekstiinkin. Tämä tulee näkyvästi esiin niissä päiväkirjan kohdissa, joissa tekijä on jälkikäteen kommentoinut omaa luomustaan, tekstiään tai päähenkilöään, tai lisännyt muita metatekstuaalisia kommentteja. Päiväkirja muistuttaa siten tekijän, kertojan ja päähenkilön ohella vielä yhdestä tärkeästä minästä, lukijasta. Tekijän käsitteen voi tietenkin ajatella sisältävän jo valmiiksi lukijan,⁹ mutta päiväkirjan osalta on tärkeä huomata tekijän ja lukijan välinen aikaero. Onko omaa päiväkirjaansa vuosien päästä lukeva nimittäin sama minä kuin se, joka sen tai jonkin yksittäisen merkinnän joskus kirjoitti? Tämä kaikki johtaa pohtimaan päiväkirjaa omaelämäkerrallisen kirjoittamisen muotona, jolle leimaa-antavia ovat dynaamisuus, monikerroksisuus ja monensuuntaisuus.

Oman aineistoni kaltaisia pitkän ajan kuluessa tuotettuja päiväkirjatekstejä on lähestyttävä paitsi tekijän intentioista erillisenä tekstinä, myös tekstin ja sen tekijän välisen suhteen kautta – vaikka tuon suhteen laatu ei ulkopuoliselle lukijalle voi lopullisesti koskaan selvitäkään.

⁸Myös Mary McDonald-Rissanen (2008, 52) moittii Lejeunen omaelämäkertateoriaa lukijan roolin unohtamisesta. McDonald-Rissanen itse jättää huomiotta antoisassa päiväkirjatutkimuksessaan Lejeunen päiväkirjaa koskevat keskustelut.

⁹Lejeunen sopimusteoria korostaa lukemisaktin merkitystä omaelämäkerrallisen tekstin juuri omaelämäkerralliseksi tekstiksi luetuksi tulemisen tekona, mutta tekstin lukijaksi käsitetään tällöin ensisijaisesti joku muu kuin kirjoittaja itse. Sama painotus tulee esiin Anni Vilkon (1997, esim. 81–82) kirjoittajasubjektin, tekstin ja tekstin vastaanottajan välistä suhdetta vuorovaikutustilanteena jäsentävässä pohdinnassa. Tämä tietysti johtuu tutkimusmetodologisiin kysymyksiin keskittymisestä.

Jos vielä halutaan ottaa huomioon tekstin ja tutkijalukijan välinen suhde, avautuu päiväkirjan omaelämäkerrallisen ajan tarkasteleluun vielä uusi huomioitava taso.

Kun tekijän ja tekstin välinen suhde otetaan huomioon, havaitaan, ettei jaottelu tekijän, kertojan ja päähenkilön aikaan ole vain tutkijan metodologinen väline, vaan potentiaalisesti myös osa tekijän ja omaelämäkerrallisen tekstin välistä suhdeverkostoa. Pitkäkestoisessa kirjoitusharrastuksessa päiväkirjan kirjoittajalla on ikään kuin elävä suhde oman tekstinsä eriaikaisiin päähenkilöihin, joiden vaiheita hän itse sekä tuottaa että lukemalla seuraa. Näin päiväkirjan tekijä-lukijakin voi hahmottaa itsensä oman tekstinsä tekijänä, kertojana ja päähenkilönä siitakin huolimatta, ettei tällä jaottelulla tähdätä samoihin päämääriin tekstin tulkinnessa kuin tutkijan harrastamassa tekstianalyysissa.

Toisaalta tutkijan lukemisentapakaan ei rajoitu aina, eikä ainaakaan omassa työssäni, vain sellaiseen etäännyttävään tekstianalyysiin, jossa tutkijan oma aikahorisontti asettuisi tulkintaprosessin ulkopuolelle. Lukemisen aika merkitsee siis omassa lähestymistavassani sen huomioimista, että tekijäkin on oman tekstinsä lukija ja tekstin ulkopuolinen lukijakin voi lukea tekstiä esimerkiksi omaelämäkerrallisesti.

Jo näiden alkeishuomioiden valossa päiväkirjan aika alkaa näytettyä monikerroksisena kudelmana pikemminkin kuin yksittäiseen tekstianalyysimalliin vangittavissa olevana ilmiönä. Omaelämäkerrallisen ajan jakautuminen tekijän, kertojan, päähenkilön ja lukijoiden aikoihin on tärkeä metodologinen väline, mutta omaelämäkerrallisen ajan kysymykset näyttävät laajentuvan tämän jaottelun ulottumattomiin. Jälleen vain esimerkinomaisesti todeten, päiväkirjatekstin aikaa pohdittaessa voidaan kiinnittää huomiota vaikkapa kertomisen ja ajan suhteeseen. Omaelämäkerrallisen teon, kirjoittamisen, kannalta katsottuna omasta elämästään kertova ei ole mikään kirjallisuustieteellinen kategoria kuten tekijä, kertoja, päähenkilö ja lukija, vaan tietyyssä kulttuurisessa, historiallisessa ja sosiaalisessa kontekstissa eksistoiva kokeva yksilö, joka kirjoittaessaan

liikkuu oman elämänsä aikojen eri ulottuvuuksilla, muistelee mennyttä, suunnittelee tulevaa ja kirjoittaa nykyisyytensä hetkellä.

Näiden ulottuvuuksien havaitsemisen kautta eteen avautuu sarja avoimia kysymyksiä. Kuinka käsittää omaelämäkerrallisen minän jakautumisen myötä syntyvä toisistaan erkaantuneiden tekstin ajan ja tekstinulkoisen ajan suhde? Mikä on tekstin suhde, ajan kannalta katsottuna, kulttuuriseen, sosiaaliseen, historialliseen, eksistentiaaliseen, poliittiseen, arkielämään, toimintaan tai vaikkapa muihin teksteihin?

Lejeunen omaelämäkerta- ja päiväkirjateorioiden rinnalle tarvitaan lähestymiskulma, joka jakaa eräät Lejeunen omaelämäkerta-teoriaan sisältyvät tärkeät peruslähtökohdat, mutta auttaa jäsentämään päiväkirjan omaelämäkerrallista aikaa moniulotteisemmin ja muun muassa lukemisen aika huomioiden. Ricœurin kertomuksen teorian kaltainen hermeneuttinen teoria, joka jäsentää tekstin aikaa kertomisen, kertomuksen ja lukemisen aikana on hyödyllinen lähtökohta pyrittäessä ottamaan huomioon tässä kuvailemiani laajempia näkökulmia. Seuraavaksi valotan Ricœurin kertomuksen teorian keskeisiä piirteitä ja samalla suhteutan sitä omaelämäkertateoriaan ja omaelämäkerrallisen aineiston lukemiseen.

Ricœurin kertomuksen teorian lähtökohdat

Strukturalistisessa narratologiassa aika on käsitetty tekstin ja tarinan ainesosaksi, tarinan ”tapahtumakomponentin tekstuaaliseksi sommitelmaksi” (Rimmon-Kenan 1991, 57). Erzählzeit/erzählte Zeit -jaotteluun perustuva narratologinen erottelu mahdollistaa tekstin kerronnallisen ajan rakenteen analyysin. Tekstin lukemiseen kuluvaa aikaa (Erzählzeit) verrataan kerronnassa esitetyn ajan (erzählte Zeit, esimerkiksi päivissä, kuukausissa, vuosissa jne. mitattava henkilöhaamojen elämän aika) kulumiseen. (Genette 1980, 35; Rimmon-Kenan 1991, 57–58.)

Lukemiseen kuluva aika vaihtelee kuitenkin olosuhteista ja lukijasta riippuen, joten lopulta tekstin aikaa ei voi mitata muuten

kuin laskemalla se sivujen määrä, joka tiettyjen tapahtumajaksojen kertomiseen kuluu. (Genette 1980, 86.) Näin käsitettynä tekstin aika on luonteeltaan spatiaalista ja pseudotemporaalista. Tekstin ainoa temporaalisuus on sen lukemisesta lainattua temporaalisuutta (mt. 1980, 34).

Erzählzeit/erzählte Zeit -jaottelun ajatuksena on siis verrata kahden kerronnallisen ajan ulottuvuutta, tarinan ja tekstin aikaa, toisiinsa. Tällöin voidaan kiinnittää huomiota moniin kerronnallisen ajan toimimisen tapoihin, kuten tempoon tai esimerkiksi kerronnan välineinä käytettyihin takautumiin. Ricœur kritisoi tällä tavoin suuntautunutta narratologiaa sen sisältämän aikakäsityksen osalta. Tällä tavoin orientoitua narratologia käsittää ajan aina sen mittaamisulottuvuuden kautta, sillä sekä Erzählzeit että erzählte Zeit määrittyvät mitattaviksi ajoiksi. Ensimmäistä voi mitata sivujen määrässä ja sivujen lukemiseen kuluvaan aikaan kellonajalla, toista henkilöhahmojen elämän kalenteri- ja kellonajalla. Ajan itsensä ja ajan mittaamisulottuvuuden samastavaa aikakäsitystä kutsutaan hieman pejoratiivisesti usein newtonilaiseksi niissä, esimerkiksi Heideggerin vulgääriin aikakäsityksen kritiikin omaksuneissa keskusteluissa, joissa on tuotu esiin se näennäinen itsestäänselvyys, jolla kellonaikea ja aika samastetaan (esim. Adam 1990, 50–54; ks. myös Elias 1992 ajan ja kellon samastamisesta).

Ricœur (1985, 78–80) haluaa palauttaa ajan kvalitatiivisten ulottuvuuksien huomioimisen kerronnallisen ajan tarkasteluun. Kerronnan ajalla on kerrotun ajan kautta yhteys elämän aikaan (mt. 79). Ricœur pitää keinotekoisena narratologian tapaa nähdä kerronnallinen aika temporaalisia ulottuvuuksia vailla olevana. Ricœur huomauttaa, että toisin kuin narratologiassa väitetään, ei narratologinen näkemys voi lopulta olla täysin vapaa fenomenologisista ulottuvuuksista. Erityisesti kansansatuja tutkineiden klassikoiden Proppin ja Greimasin teorioiden analysointi osoittaa Ricœurille (1985), että narratologinen kertomusten analyysi jättää huomiotta toiminnan semantiikan ja fenomenologian, jotka kuitenkin kuuluvat erottamattomasti kertomusten laatimiseen, toiminnan kerronnallistamiseen ja kertomusten ymmärtämiseen. Kerronnallinen ymmärtä-

minen on myös jotain sellaista ylisukupolvista perintöä, joka tulee esiin niissä kertomusten perustyypeissä, joita esimerkiksi Northrop Frye käsittelee teoksessaan *Anatomy of Criticism: Four Essays* (1971).

Ricœur ei aseta hermeneutiikkaa ja narratologiaa vastakkain¹⁰, sillä narratologiakin perustuu viime kädessä kertomusten tuottamisen ja ymmärtämisen kompetenssiin. Genetten narratologista Proust-analyysiä kommentoidessaan Ricœur toteaa kuitenkin, että se mitä narratologiassa voidaan pitää ainoastaan pseudotemporaalilena, on sekun nähtävissä eletyn ja kadotetun ajan uudelleenkuvauksena (mt. 84).

Toiminnan, tekstin ja lukemisen suhdetta jäsentävässä Ricœurin kertomuksen teoriassa (Ricœur 1984; 1985; 1988) kertominen on vastaus ajan kokemuksellisuuden kysymykseen, sillä kertominen antaa muodon inhimilliselle ajalle. Ricœurin näkökulmassa temporaalisuus ja kerronnallisuus edellyttävät toinen toisiaan ja niiden suhde on siksi vastavuoroinen (Ricœur 1980, 169).

Ricœurin (mt.) kerronnallisuuden ja temporaalisuuden vastavuoroisuutta korostava hypoteesi kuuluu: ”temporaalisuus on se olemassaolon rakenne, joka tavoittaa kielen kerronnallisuuden kautta, ja kerronnallisuus on kielen rakenne, jonka perimmäinen referentti on temporaalisuus”. Toisin, hieman selkeämmin ilmaistuna: ”kertomuksen funktio on artikuloida kokemustamme ajasta. Vastavuoroisesti kertomus tuo ajan kieleen.” (Ricœur 2005b, 165.)

Tästä kerronnallisen ymmärtämisen ja ajallisen kokemuksen oletetun vastavuoroisuuden lähtökohdasta käsin tekstin aikaa lähdetään Ricœurin kertomuksen teoriassa entistä laajemmassa perspektiivissä tarkastelemaan. Ricœurin hermeneuttiseen projektiin kuuluu ensin kyseenalaistaa tekstin sisä- ja ulkopuolen, tekstin ja maailman, erottaminen toisistaan. Kolmiosaisessa teoksessaan *Time and Narrative* (*Temps et récit*) ja teoksen aihepiireihin

¹⁰Myös esim. Ricœurin (1981d, 56) Lévi-Strauss -kriitikki, jossa Ricœur korostaa strukturalismikritiikin ohella, etteivät strukturalistinen ja hermeneuttinen näkökulma ole toisiaan pois sulkevia, vaan ne ovat yhdistettävissä.

kytkeytyvissä artikkeleissa Ricœur esittelee kertomuksen teoriansa osa-alueita, yhtäältä puhtaasti ajan filosofian traditioon kytkeytyviä, toisaalta kertomuksen teorioihin, fiktion ja historiatieteeseen liittyviä kysymyksiä. Ricœurin tarkoituksena on hahmottaa uudelleen näiden kenttien väliset yhteydet toisiinsa nähden sisäkkäisinä kertomuksen ja ajan teorioina.

Ricœurin mittavaa teoriarakennelmaa voidaan lähteä kuvaamaan monesta eri suunnasta käsin. Omaelämäkertatutkimuksen kannalta keskeinen on Ricœurin ajan ja kertomuksen teoriaan sisältyvä mimesisteoria. Se jäsentää käytännön kokemuksen, tekstin, tekijän ja lukijan suhdetta. Se tähtää yhteyksien, eräänlaisten välittävien tasojen, osoittamiseen toisistaan erillisiksi hahmottuvien tasojen välille. Mimesisteoria tarjoaa siten yhden tavan jäsentää sitä, kuinka kulttuurinen todellisuus välittyy käytännön tasolta tekstiin ja palautuu käytännön tasolle lukemisen kautta. Näin se muodostaa yhden mahdollisuuden lähestyä omaelämäkerrallisen tekstin aikaa niin kertomisen, tekstin kuin lukemisenkin aikana.

Mimesisteoriassa Ricœur esittelee oman kuvauksensa mukaan hermeneuttisen teorian ”käytännön kokemuksen muuttumisesta teoksiksi, tekijöiksi ja lukijoiksi” (Ricœur 1991b, 140). Mimesisteoriaa vasten omaelämäkerrallinen aika voidaan käsitteellistää kolmenlaisena mimesiksenä, jota Ricœur (mt.) kuvaa lausumisen, lausuman ja tekstin maailman tai kertojan, kerrotun ja lukijan välisenä tekstihermeneutiikkana.

Ricœurin (1985) pääargumentti on suunnattu sellaista narratologista aikakäsitystä vastaan, joka ei anna mahdollisuuksia jäsentää tekstin ajan hermeneuttisia ulottuvuuksia. Kerronnallisuuden ja temporaalisuuden kytkeytyminen toisiinsa tulee Ricœurin mielestä esiin kertomusten laatimisen ja seuraamisen taidossa, mikä puolestaan perustuu toiminnan maailmaa koskevaan ymmärrykseen (esim. Ricœur 1980, 175). Kertomusten laatiminen ja seuraaminen on temporalisoivaa, sillä juonellistaminen on jo itsessään tapahtumien refleктоimista ja erilaisten aineiden yhdistämistä toisiinsa kokonaisuuksiksi (mt.). Mimesisteoriassa Ricœur kuvailee näitä esiymmärrykseen kuuluvia kompetenssin alueita tarkemmin. Elämä ja

kertomus eivät vastaa toisiaan, mutta meillä on kertojina ja kertomusten vastaanottajina hallussamme sellaista kulttuurista kompetenssiutta, jonka kautta käsittelemme elämää kertomuksen kaltaisesti, tulkitsemme elämää kuin se olisi kertomus. Tämä on merkki kokemuksen esinarratiivisesta luonteesta. (Ricœur esim. 1991b, 142; 1991d, 425–440; 1992, 160.)

Fiktiivisestä ajasta puhuessaan Ricœurin teesi kuuluu: ”Fiktiivinen aika ei koskaan ole täysin irrallaan eletystä ajasta, muistin ja toiminnan ajasta” (Ricœur 1985, 75). Aikamuodot eivät periä ajan kokemuksesta, ja niinpä kielen aikamuodot ja aika ovat toisistaan riippumattomia (Weinrich 1964). Ricœur kuitenkin kysyy, voidaanko niitä pitää täysin toisistaan riippumattomina silloin kun tarkastelun kohteena on lausetta suurempi yksikkö. Erityisesti fiktiivisen tekstin kerronnallisen ajan tarkastelussa on kiinnitettävä huomiota siirtymiin kielen merkkejä edeltävän ja niitä seuraavan tason välillä. (Ricœur 1985, 75.) Toisin sanoen kun tekstiä luetaan diskurssina, esiin nousee tekstin suhde toiminnan maailmaan ja lukemisen aktiin. Tekstin suhdetta sitä edeltävään ja seuraavaan tasoon jäsentää juuri edellä mainittu mimesisteoria.

Ricœurin ajattelun menetelmänä on dialektisten vastinparien etsiminen ja niiden välisen suhteen pohtiminen, kiistanalaisuuksiin asettuminen ja yhteyksien löytäminen vastakkaisilta vaikuttavien tai eri suuntiin vetävien näkökulmien välille. Tällainen konfliktialueelle asettuminen sopii hyvin omaelämäkerrallisia kirjoituksia käsittelevän keskustelun lähtökohdaksi, sillä myös omaelämäkerrallisia kirjoituksia koskeva keskustelu asettuu kiistanalaisuuksien kentälle. Omaelämäkerrallisen tekstin aika vaikuttaa erityisen ongelmalliselta käsitteeltä, sillä se näyttää asettuvan juuri keskeisten kiistakysymysten keskiöön, ja vaipuvan elämän ja tekstin välille syntyvän halkeaman pohjalle kysymyksenä, jonka esittämiseen ei ole tarjolla helppoja jäsennyksiä.

Ricœuria kiinnostavat juuri tämänkaltaiset vastakkaisilta näyttävät ajattelutavat ja käsitteet, jotka avaavat ylittämättömiltä vaikuttavia kuiluja lähestymistapojen välille. Ricœurin kerronnallisuuden ja temporaalisuuden välistä suhdetta teoretisoivassa ajatte-

lussa toistuu teesi, jonka mukaan ne elementit, jotka näyttävät vastakkaisilta, itse asiassa edellyttävät toinen toisiaan. Tälle argumentaatiomallille perustuu edellä kuvattu Ricœurin kerronnallisuuden ja temporaalisuuden vastavuoroisuuden hypoteesikin.

Vastavuoroisuuden lisäksi Ricœurin teoria korostaa näkökulmien väliin asettumista. Eri tutkimustraditioita yhteen tuodessaan Ricœur avaa mahdollisuuksia lähestyä omaelämäkerrallista aikaa monesta suunnasta, esimerkiksi sekä ajan kokemuksellisuuden että ideologisuuden perspektiivistä käsin.

Kerronnallista aikaa käsitellessään Ricœur itse toteaa tehtäväkseen ”tuoda kertomuksen teoria niille tutkimusaloille, joilta se on toistaiseksi puuttunut” (esim. historian tutkimus) ja toisaalta palauttaa temporaalisuuden teema ”temporaalisuudesta tyhjentyneeseen” kertomuksen teoriaan (Ricœur 1991e, 101). Ricœurin (1980, 169–170) mukaan kirjallisuustiede nojasi liiaksi tavanomaiseen, epätemporalisoituneeseen, aikakäsitykseen ja filosofia sivuutti kertomisen ja ajan yhteydet. Kertomuksen teoriassa Ricœur tuo Heideggerin ajan filosofian avaukset osaksi kertomuksen teoriaa ja esittelee kertomuksen käsitteen ajan filosofialle.

Time and Narrative -teoksessa Ricœurin teoretisointi etenee monella rintamalla juuri siksi, että Ricœurin ensisijaisena päämääränä on ajan fenomenologian kehittäminen narratiivisen näkökulman kautta (Ricœur 1991e, 101). Ricœurin kertomuksen teoria pyrkii temporalisoimaan kertomuksen teorian kritisoidulla narratologiaa ja narrativisoimaan ajan filosofian kritisoidulla ajan fenomenologiaa. Fenomenologikritiikistä huolimatta Ricœurin teoretisoinnilla on fenomenologinen, eksistenssin temporaalisuutta korostava perusta.

Ricœur siis kehittää hermeneuttista fenomenologiaa tuomalla siihen narratiivisuuden mukaan. Kertomuksen teorian osalta Ricœurin kritiikki kohdistuu siis erityisesti strukturalistiseen narratologiaan. Keskityn tässä Ricœurin ajan ja kertomuksen teorian esittelysyrjään, jolla Ricœur kehittää teoriaansa suhteessa oman aikansa narratologiaan. Jälkiklassinen narratologia on sittemmin kehittänyt uusia lähestymistapoja kertomuksiin. Näihin tulen myöhemmin

lyhyesti viittaamaan. Keskustellessaan senhetkisestä narratologiasta Ricœur (1985, 80) muistuttaa Günther Müllerin narratologiasta¹¹, joka, toisin kuin Genetten narratologia, oli vielä kertomisen tempo-raalisuuden huomioivaa narratologiaa.

Ricœurin kerronnallista aikaa koskeva keskustelu on asetettava hermeneuttisia aika-, kieli- ja tekstikäsitteitä vasten ennen kuin voi arvioida, mitä Ricœurin teoretisointi avaa ja mitä se sulkee omaelämäkerrallisten tekstien lukemisessa. Ricœurin tulkintakäsitteeseen kuuluu tekstin rakenteen analysoinnin merkityksen korostaminen ja sitä kautta tilan jättäminen strukturalistisemmillekin otteille. Tämä erottaa Ricœurin esimerkiksi David Carrin (1986) puhtaasti fenomenologisesta kertomuksen ja ajan välisen suhteen teoretisoinnista, jossa kirjallisuustieteellisellä kertomuksen teorialla ei ole samaa sijaa kuin Ricœurilla. Ricœur myös korostaa ideologiakritiikin merkitystä tekstihermeneutiikassa (hermeneuttisesta ideologiakritiikistä esim. Ricœur 1991a, 270–308; Ricœur 1988, 224; Ricœur 1986).

Ricœurin kielifilosofia erottautuu kuitenkin selvästi strukturalismista. Strukturalistiset näkemykset pitävät kieltä suljettuna merkkijärjestelmänä: sanoilla ei ole pysyvää referenttiä maailmassa. Ricœurin hermeneutiikassa tekstillä on maailmasuhde. Teksti on diskurssia ja diskurssilla toisin kuin kielellä on referenssi maailmassa, kielellä vain kielijärjestelmässä. (Näkökulmien peruseroista ks. lisää esim. Vainikkala 1983.)

Ricœurin hermeneutiikka ei kuitenkaan edusta sellaista korrespondenssijattelua, jossa sanojen ja todellisuuden (sen objektien) nähtäisiin vastaavan toisiaan. Ricœurille tärkeä inskription käsite merkitsee etäännytystä toiminnan maailmasta. Tekstiin ei kiinnity tapahtuma itsessään, vaan sen merkitys. Juoni on Ricœurille

¹¹ Müllerin narratologiassa Ricœurin mukaan tarkastelu kohdistuu kolmeen kerronnallisen ajan tasoon: kertomisen aikaan, kerrottuun aikaan ja elämän aikaan. Müller puhuu myös poeettisesta ajasta, joka nousee esiin kertomisen ajan ja kerrotun ajan leikissä. Näin ollen Müller ei pitäydy ainoastaan tekstin ominaisuuksissa vaan ottaa implisiittisen elämän ajan huomioon. (Ricœur 1985, 80.)

semanttinen innovaatio, joka metaforan tavoin kuvailee maailman uudelleen. Ricœurin mimesiskäsityksessä sanoilla ei ole todellisuutta kopioiva, vaan todellisuutta uudelleenmuokkaava merkitys. Ricœur ei halua myöskään käyttää käsitettä representaatio, sillä hän haluaa välttää ”esittävyden illuusion” syntymisen (Ricœur 1991b, 135). Prefiguraation, konfiguraation ja refiguraation käsitteet viittaavat mimesis-käsitteen merkitykseen jäljittelynä, joka on enemmän kuin imitoivaa jäljittelyä (Ricœur 1984, 32.) Jäljittely ei vastaa jotain ennalta olemassa olevaa vaan se ”tuottaa sen mitä se jäljittelee” (Ricœur 1991b, 139). Tässä mielessä se on luovaa jäljittelyä, figurointia.

Ricœurin mimesiskäsitys sisältää näkemyksen mielikuvituksen, kuvitteellisen, luovuuden ja uudelleenmuotoilun merkityksestä. Ricœurin käsitys fiktiosta inhimillisen elämän muodostajana on paljon moniulotteisempi kuin korrespondenssijatteluun sisältyvä oletus esittävydestä. Fiktio on todellisuuden jäsentämisen resurssi, eräänlainen inhimillisen elämän perusedellytys (ks. esim. Ricœur 1991d, 425; Ricœur 1991h). Ricœurin kertomuksen teoria tähtää näin representaation illuusion täydelliseen tuhoamiseen samalla kun se konstruoi toisenlaisen näkemyksen siitä, mitä todellisuuden esittäminen (samoin kuin ”todellisuus” ja ”esittäminen”) on.

Ricœurin avulla omaelämäkerrallisia tekstejä voi lukea ajan, kertomisen, kertomusten ja lukemisen välisten monimutkaisten suhteiden kautta ilman että keskustelu juuttuu esittävyden, todenperäisyyden ja näiden vastakohtaksi nähdyn kuvitteellisen dikotomiaan. Dikotomian purkautuminen on hyödyllistä, sillä kysymys päiväkirjojen tai muiden omaelämäkerrallisten tekstien todenvastavuudesta on aineistoni omaelämäkerrallisten tekstien ajan kannalta merkittävä vain, jos tekstin kategorisoinnin vastakkaisiksi nähtyihin fiktion ja todella tapahtunutta kuvaavan tekstin luokkiin katsotaan olevan relevanttia. Fiktio ja historiankirjoitus ovat yksi esimerkki sellaisista vastakohtapareista, joiden välisen suhteen uudelleenjäsentämisestä Ricœur on kiinnostunut. Tämä on lupauksia herättävää juuri omaelämäkerrallisen tekstin luonteen pohtimi-

sen kannalta, sillä juuri fiktion ja todella tapahtuneen suhteesta on omaelämäkertateorioita rakennettaessa usein keskusteltu. *Time and Narrative* -teoksessa Ricœur ei juurikaan puhu omaelämäkerrallisuudesta. Ricœur kuitenkin jäsentää keskustelunsa tavalla, joka sovitautuu omaelämäkerrallisten tekstien laadun pohtimiseen.

Ajan ja omaelämäkerran kysymykset ovat klassisesti kuuluneet hermeneutiikan tarkastelun kohteisiin. Wilhelm Dilthey piti omaelämäkertaa yliveritaisena tutkimuskohteena elämänilmausten tutkimisessa (Smith & Watson 2001, 112). Ricœurin teoreettisesti laaja-alainen ajattelu kytkeytyy Diltheyn perintöön monella tavalla, mutta kiinnostavaa on kuinka Ricœur asettaa uudelleen Diltheynkin esittämät kysymykset yksilön ajasta ja historian ajasta kerronnallisuuden kontekstissa.¹²

Siihen nähden kuinka paljon Ricœur käsittelee identiteetin kerronnallista tuottamista, Ricœur puhuu suhteellisen vähän omaelämäkerrasta *Time and Narrative* -teoksessa ja *Oneself as Another* -teoksessa (ks. kuitenkin Ricœurin keskustelu Proustin *Kadonnutta aikaa etsimässä* -teoksesta Ricœur 1985 ja esim. Ricœur 1991d). *Time and Narrative* -teoksen teema, keskustelu kahdentyyppisestä referentiaalisuudesta, historiankirjoitusten ja fiktion todellisuussuhteista, nostaa etsimättä mieleen kysymyksen omaelämäkerrallisen kirjoituksen sijoittumisesta epäselvällä tavalla näiden kahden väliin.¹³ Keskustelunsa päätteeksi Ricœur mainitseekin omaelämä-

¹² Esimerkiksi Ricœurin käsitys narratiivisesta identiteetistä perustuu Artosin (2000) mukaan Diltheyn näkemykseen elämäänsä koherenssiutta luovasta yksilöstä. Dilthey etsi elämästä itsestään kertomuksen ominaisuuksia ja tämä on Ricœurillakin keskeinen lähtökohta.

¹³ Myös Huttunen ja Kakkori (2002) ovat pohtineet Ricœurin kertomuksen teoriaa omaelämäkertateorianä. Suomalaisessa omaelämäkertatutkimuksessa Ricœuria ovat hyödyntäneet ainakin Anni Vilkkonen (1997) ja Erkki Vainikkala (1998). Matti Hyvärinen on lukuissaan teksteissään käsitellyt Ricœurin filosofiaa kertomusten tutkimisen näkökulmasta. Ricœurin kertomuksen teorian sukulaisuutta omaelämäkertateoriaan kuvaa ehkä parhaiten se, että Ricœur liittyy Lejeunen omaelämäkertatutkimuksen oman lukemisen teorian osaksi. Ricœur (1985, 183, n65) viittaa Lejeunen sopimusteoriaan todetessaan, että teksti voidaan lukea fiktiona tai histo-

kerran, nähden omaelämäkerrallisen kirjoituksen asettuvan historiankirjoituksen ja fiktion väliin.

Ricœur mainitsee omaelämäkerran myös todetessaan, että omaelämäkerta on eräs esimerkki niistä teksteistä, joita on olemassa koska yksilöiden ja yhteisöjen identiteettejä muodostetaan kerronnallisesti. Kertomusten moninaisuus ja niiden jatkuva uudelleen-tuottamisen prosessi ovat osa yksilöiden ja yhteisöjen narratiivista identiteettiä. Narratiivinen identiteetti on vastaus Ricœurin itse itselleen esittämään kysymykseen siitä, onko olemassa sellaista kokemuksen aluetta, jossa fiktio ja historiankirjoitus yhdistettäisiin.

Ricœur ei tietenkään pyri omaelämäkertateorian kehittämiseen, vaan esimerkiksi teoksessa *Oneself as Another* persoonallisuutta ja identiteettiä koskevan filosofisen keskustelun käymiseen ja *Time and Narrative* -teoksessa ajan filosofian ja kertomuksen teorian yhdistämiseen. Luen siis seuraavassa Ricœurin väärään suuntaan valottaakseni sitä millaista omaelämäkertatutkimusta syntyy kun omaelämäkerrallisia tekstejä lukee ricœurilaisittain. Jos Ricœurin ajan ja kertomuksen suhdetta kosketteleva keskustelua luetaan edellä kuvatussa mielessä omaelämäkertateorian, jota ei ole nimetty omaelämäkertateoriaksi, millainen omaelämäkertateoria tai sen parafraasi se on? Käsittelen seuraavassa ensin Ricœurin kertomuksen teorian niitä ulottuvuuksia, jotka ovat erityisen olennaisia omaelämäkertatutkimuksen kannalta. Tämän jälkeen huomio siirtyy näkökulmiin, jotka ovat keskeisiä kulttuuriin kohdistuvan tutkimuksen kannalta.

riankirjoituksena, sillä lukija solmii lukusopimuksen tekstiä lukiessaan. Vastaavasti Lejeune (2009, 176; 201; 215) viittaa Ricœurin käsitykseen narratiivisesta identiteetistä hyvänä tapana kuvata fragmentaarisen päiväkirjan omaelämäkerrallisen minän sisäistä, kertomisen kautta syntyvää yhtenäisyyttä. Lejeune myös toteaa Ricœurin vedoten omasta elämästään kertovan olevan ”narratiivinen olento” (narrative being), joka kertomalla menneisyyttään sovittaa sitä jatkuvasti tulevaisuuttaan koskeviin suunnitelmiinsa. Ricœurin narratiivisen identiteetin käsite on Lejeunelle mieleen myös, koska siinä muotoillaan tapa, jolla minä muodostetaan kielessä.

Tekstin referentiaalisuus

Omaelämäkerrallisten tekstien referentiaalisuudesta voi keskustella monista lähtökohdista käsin (esim. kielifilosofisesti), mutta silloin kun on puhuttu omaelämäkerrasta lajityyppinä, on pohdittu tekstien referentiaalisuutta fiktion ja todenperäisen asetelmassa. Omaelämäkerrallisen tekstin liian selvä asettuminen fiktion alueelle voi herättää lukijan pohtimaan kysymystä tekstin todenperäisyydestä. Tämä kuvaa hyvin genreen kohdistuvia odotuksia. Vastaavasti fiktiossa esiintyvät yhtymäkohdat tekijän elämään herättävät teoksen vastaanotossa yleisesti keskustelun teoksen omaelämäkerrallisuudesta.

Myös oman välittömän lukukokemukseni reflektointi saa pohtimaan, miksi ne päiväkirjamerkinnot, joissa selvimmin tulee esiin kirjallisia vaikutteita ja esikuvia, herättävät intuitiivisen kysymyksen siitä, ovatko kerrotut tapahtumat todella tapahtuneet. Esimerkiksi Saaran päiväkirjassa näkyy selvästi aikakauden kaunokirjallisuuden vaikutus henkilöhahmojen piirteissä ja juonenkuluissa. Lukija ei tietenkään voi missään kohtaa olla varma, mikä on Saaran kokemia, mikä kuvittelemaa ja haaveilemaa, mutta juuri tyyllisesti poikkeavat kohdat nostavat lukijan mieleen kysymyksen kuvitteellisen ja todella tapahtuneen välisestä suhteesta.¹⁴

Mutta pitäisikö genreodotusten nähdä perustuvan referentiaalisuuteen tekstin, kertomisen vai lukemisen ominaisuutena? Philippe Lejeunen (1989, 22) mukaan omaelämäkerta ”väittää sisältävänsä tietoa tekstinulkoisesta todellisuudesta samaan tapaan kuin tieteellinen tai historiallinen diskurssi”. Lejeunen sopimusteoriassa referentiaalisuus ei kuitenkaan ole lausuman (tekstin) ilmiö, vaan lausumisen alueelle kuuluva (Eakin 1989, x).

Ricœurinkin viitekohtana olevan Lejeunen mukaan omaelämäkertoja sopii referentiaalisuussopimuksen ja lukija omaelämäker-

¹⁴Ks. lisää siitä kuinka päiväkirjoihin lainataan elementtejä fiktiosta, esimerkiksi juonirakenteita, henkilötyypittelyjä ja miljöitä Kagle ja Gramigna (1996, esim. 41); fiktion ja faktan suhteista yleisemmin ks. esim. Eakin (1985).

tasopimuksen. Omaelämäkertatason mukaan fiktio erotetaan omaelämäkerrasta lukijan toimesta, joka tekijän ja kertojan nimien samankaltaisuuden perusteella lukee omaelämäkerrallista tekstiä omaelämäkerrallisena tekstinä sen sijaan että lukisi sitä fiktiona (mt. 29). Referentiaalisuussopimus on Lejeunen mukaan tärkeä sopia: kertojan on pyrittävä kertomaan oma subjektiivinen totuutensa. Omaelämäkerrallisen tekstin erottaa esimerkiksi historiallisesta tai maantieteellisestä tekstistä kuitenkin se, ettei omaelämäkerrallisen tekstin paikkansapitävyydellä ole väliä. Vaikka referentiaalisuussopimuksesta ei pidettäisikään kiinni kovin hyvin, se ei vähennä omaelämäkerrallisen tekstin referentiaalista arvoa toisin kuin esimerkiksi historiallisen tekstin kohdalla tapahtuu. (Mt. 23).

Lejeune puhuu elämän ja omaelämäkerran samankaltaisuudesta tavalla, joka on herättänyt runsaasti kritiikkiä. Esimerkiksi Paul John Eakin (mt.) ja Avrom Fleishman (1983, 16–18) kritisoivat referentiaalisuussopimukseen kuuluvaa rehellisyyden vaatimusta. Eakin (1999, 4) kuitenkin huomauttaa, että Lejeune puhuu kertojia ohjaavasta rehellisyyden periaatteesta sen sijaan että väittäisi omaelämäkerrallisen kirjoittamisen tuloksena olevan totuudenmukaisista kerrontaa.

Eakin (1989, xxiii) toteaa, että se innokkuus, jolla omaelämäkerta koskevassa keskustelussa omaelämäkerran referentiaalisuutta puretaan, osoittaa kuinka referentiaalisuus on sisäänrakennettuna oletuksena kuitenkin olemassa. Omaelämäkertojaa ohjaa sama lukemisen konventio, joka ohjaa omaelämäkerrallisen tekstin lukijaa lukemaan omaelämäkerrallista tekstiä referentiaalisena. (Mt.).

Paul de Man (1979, 920–921) näkee, että kysymys fiktion suhteesta autobiografiaan on syntynyt omaelämäkerrallisen tekstin määrittelemisestä itsestään, siis sisäsyntyisesti. Mutta vaikka omaelämäkerrallisen tekstin esittävyttä ei ajateltaisi olevan olemassa ennen tekstin tulkitsemista omaelämäkerralliseksi tekstiksi ja vaikka omaelämäkerralliselle tekstile ominaisen referentiaalisuuden ajateltaisiin syntyvän vasta lukemisen aktissa, kysymys omaelämäkertojien tavasta hakea kaunokirjallisuudesta tai muusta arkielämän ulkopuolisesta lähteestä elämän kerronnallistamisen malle-

ja jää avoimeksi ellei fiktion ja omaelämäkerran suhdetta pohdi tarkemmin.¹⁵ Lajityyppien välisten rajojen pystyttämisessä jaottelu on kuitenkin kyseenalainen, sillä kuten Liz Stanley (1992, 59–61) toteaa, silloin tarkastelun ulkopuolelle jäävät esimerkiksi naisten fiktiona julkaisemat omaelämäkerralliset kirjoitukset. Huomiotta jää myös se tapa, jolla fiktio vaikuttaa elämään uusia näkökulmia avaavana ja subjektille uusia itsensä kuvittelemisen mahdollisuuksia muodostavana, toisin sanoen fiktion elämää muovaava vaikutus.

Ricœurin näkemystä tekstin ja todellisuuden suhteesta on jo sivuttu viitatessani Ricœurin käsitykseen tekstin maailmasuhteesta. Ricœurin hermeneutiikka kiertotien hermeneutiikkana argumentoi, että ontologiselle tasolle on siirryttävä epistemologian kautta. Niinpä Ricœurin ajan ja kerronnallisuuden suhteen tarkastelua koskeva keskustelu käydään (Ricœur 1985) dialektisen vastinparin, fiktion ja historiankirjoituksen, välisen suhteen tarkastelun kautta. Tällä keskustelulla Ricœur tähtää tekstihermeneutiikkana kehitettyyn ajan filosofiaan, jossa aikakysymyksiä lähestytään referentiaalisuuden pohtimisen kautta. Tällä keskustelulla on annettavaa paitsi omaelämäkerrallisten tekstien ajan, myös omaelämäkerrallisten tekstien luonteen pohtimisen kannalta.

Ricœur (1984; 1985; 1988) käy laajan keskustelun todellisuutta koskevien väittämien luonteesta, toisin sanoen referentiaalisuudesta tekstin kompleksisena ominaisuutena. Ricœur analysoi sekä historiankirjoituksen että fiktiivisen tekstin tapaa esittää väitteitä todellisuudesta. Kuten todettua, Ricœur käsittää lukusopimuksen ohjaavan tekstin merkityksen syntymistä. Ricœur (1984, 70) näkee tekstin merkityksen syntyvän tekstin konfiguroiman maailman ja lukijan tai kuulijan maailman leikkauspisteessä. Lukijan maailma on elämismaailma, joka rakentuu toiminnan maailmaa koskevasta esiyymmärryksestä. Tässä leikkauspisteessä, Ricœurin hermeneuttisen lukemisen teorian mukaan, vaikuttavat tekstiin kohdistuvat genreodotukset. Lukemisen tapaa ohjaa implisiittinen lukusoppiemus. (Ricœur 1988, 185.)

¹⁵Fiktion merkitystä kulttuurisia malleja tarjoavana on omaelämäkerratutkimuksessa käsitelty toki toisaalla, ks. esim. Fleishman (1983).

Ricœurille referentiaalisuus ei kuitenkaan muodosta ainoastaan lukemisen tapaa koskevaa kysymystä. Teoksessaan *Tulkinnan teoria* Ricœur käsittelee raportoivien ja fiktiivisten tekstien tapaa rakentua kumpikin omanlaisensa viittaussysteemin varaan (ensimmäinen ikään kuin –viittaussuhteen ja jälkimmäinen metaforisen viittaussuhteen varaan). Keskustellessaan referentiaalisuudesta Ricœur ottaa esiin myös päiväkirjatekstille ominaisen viittaussuhteen luonteen.

Ricœur pitää kuvailevien tekstien referentiaalisuutta toisenlaisena kuin muiden tekstien tapaa viitata todellisuuteen. Kuvailevia tekstejä ovat kirjeet, päiväkirjat, matkakuvaukset, maantieteelliset kuvaukset, historialliset monografiat ja muut raportoivat tekstit. Niiden referenssi on ikään kuin -muotoinen. Ikään kuin -muotoinen referenssi vastaa ostensiivista (osoittavaa, näyttävää) referenssiä. Kuvailevat kirjoitukset rakentavat vastineen dialogin ostensiiviselle viittaussuhteelle. Kuvailevissa teksteissä lukija ja tekijä ovat erillisissä aika-tilajärjestelmissä, mutta kuilu ylittyy ikään kuin -referenssin kautta: ikään kuin lukija olisi osa samaa aikatilaa kuin tekijä (puhujana). (Ricœur 2000, 68.) Ikään kuin -viittaussuhde on siis tapa jäljitellä todellisuutta.

Kuvailevat tekstit ovat irtautuneet jo sellaisesta referentiaalisuudesta, joka on luonteenomainen tilannekohtaiselle puhetapahtumalle. Niiden viittaustapa on jäljittelevä. Etääntymisestä seuraa tekstin maailman avautuminen: tekstin maailman avautuminen merkitsee, että voimme puhua esimerkiksi menneistä aikakausista yleisessä mielessä viittaamatta todellisiin aika-paikka -tilanteisiin (”kreikkalainen maailma”). (Mt. 69.)

Ricœurin mukaan tilanne on kuitenkin olennaisesti toinen silloin, kun viitekohta ei ole vastine ostensiiviselle referenssille, kuten kuvailevissa raporteissa. Fiktioin aika-paikka -suhteet eivät kytkeydy edes ostensiivisen referenssin vastineeseen, sillä niillä ei ole viitekohtaa todellisissa aika-paikkasuhteissa. Kuvitteellisissa kertomuksissakaan referenssi ei ole kuitenkaan poissa, se on kaksinkertaistettu. Tässä ei-kuvailevien tekstien referentiaalisuudessa nousee

eesiin Ricœurin käsitys metaforasta sellaisten olemassaolon aspektien kuvaajana, joita ei voi ilmaista suoraan. (Mt.)

Tässä keskustelussa on jo esillä Ricœurin dialektinen vastinpari, historiankirjoitus ja fiktio, joiden referentiaalisuuden tarkastelun pohjalta *Time and Narrative* -teoksessa Ricœur kehittää kerronnallisuuden ja temporaalisuuden vastavuoroisuuden teoriaansa. Asetelma kuitenkin muuttuu, sillä nyt vastakkain eivät ole kuvailevat ja ei-kuvailevat tekstit. *Time and Narrative* -teoksessa historiankirjoitus on kirjoitus, joka sisältää totuusväitteitä ja fiktio on kirjoitus, joka käsittelee kuvitteellista maailmaa. *Time and Narrative* -teoksessa Ricœur lisää keskusteluun myös lukemisen aktin ja tällöin fiktion ja historiankirjoituksen suhde näyttäytyy Ricœurille vastavuoroisena.

Tulkinnan teoriassa tapahtuvaa keskustelua tekstilajien erilaisista tavoista viitata todellisuuteen voi pitää yhtenä mahdollisuutena kuvata erästä päiväkirjan keskeistä tyylikeinoa, kertomisen hetken tuomista osaksi kerrottua. Suostutellessaan lukijan tekstin maailmaan päiväkirjakerjoittaja, kuten nyt-hetkisyttä käsittelevässä luvussa tuonnempana tulee käymään ilmi, hyödyntää erityisiä kirjallisia keinoja pyrkiessään vakuuttamaan lukijansa. Deiktisten ilmausten avulla rakennetaan tällöin vastine ostensiiviselle viittaussuhteelle. Ostensiivisen viittaussuhteen kautta synnytetään vaikutelma siitä, että omaelämäkertoja ja lukija voisivat jakaa saman aika-tilan ja näin lukija otetaan mukaan tekstin maailmaan.

Pelkästään *Tulkinnan teorian* sisältämien näkökulmien valossa Ricœur antaisi kuitenkin melko lattean kuvan päiväkirjasta kuvailevana tekstinä. Ikään kuin omaelämäkertojalla ei olisi tarvetta hyödyntää niitä kielen symbolisia ja metaforisia resursseja, joita kaunokirjailijat ja runoilijat käyttävät todellisuuskuvauksissaan. Ricœur kuvaa näillä jaotteluilla kuitenkin ainoastaan kielen mm. deiktisten ilmausujen toimimista eri tekstilajeissa ja sitä kautta avautuvia erottelujen mahdollisuuksia. Metaforaa Ricœur käsittelee laajemmin muun muassa *Time and Narrative* -teosta edeltäneessä teoksessa *The Rule of Metaphor*. Metafora nousee *Time and Narrative*

-teoksessa esiin kaikkien poeettisten teosten (kertomusmuotoisten ja lyyristen) referentiaalisuuden kuvaajana.

Metaforisuus kytkeytyy myös ajan ongelmaan: aikaa ei voi kuvata suoraan, vaan se vaatii metaforista kielenkäyttöä. Kieli ei kenties lainkaan tavoita kaikkia olemassaolon ulottuvuuksia, ”vain vaahtoa elämän pinnalta” (Ricoeur 2000, 106).

Metaforan käsitteen keskeinen asema tekstin ja todellisuuden suhteen kuvauksessa tulee esiin Ricoeurin luonnehtiessa siirtymäänsä aiemmista metaforaa käsittelevistä teoksistaan *Time and Narrative* -teoksen keskusteluihin. Viimeksi mainitussa Ricoeur ulottaa metaforalle ominaisen semanttisen innovaation tarkastelun toiminnan maailman ja kielen välisen suhteen tarkasteluun (Ricoeur 1984, 1–2). Toiminnan maailman kuvaamisessa tarvitaan fiktion keinoja. Samaan tapaan kuin metafora kuvaa maailman uudella tavalla, juoni semanttisena innovaationa kuvaa toiminnan maailman uudelleen. Juuri tässä mielessä kertomus on maailman uudelleenkuvaailua. Nämä luonnehdinnat ovatkin Tulkinnan teoria -teoksessa tehtyihin erotteluihin verrattuna huomattavasti avartavampia juuri omaelämäkerrallisiin teksteihin kohdistuvien pohdintojen kannalta.

Ajatellaanpa vaikka joissakin – esimerkiksi Anni Vilkon (1997, 132–142) tutkimissa – omaelämäkerroissa viljeltyjä elämän keskeismetaforia. Niiden hyödyntäminen tuntuu olevan tunnusomaiselta juuri omaelämäkerrallisille kirjoituksille. Niiden tarkoituksena on kuvata elämää ikään kuin – Vilkon esimerkeissä – jokena, rihvelitauluna tai minä tahansa valittuna kielikuvana. Aineistoni päiväkirjoissa ei tällaisia koko elämän kattavia metaforia esiinny, mikä johtuu päiväkirjakirjoittamisen toisenlaisesta luonteesta. Kirjoittaessaan itsensä oman elämän kertomusten päähenkilöiksi päiväkirjan kirjoittajatkin, usein päähenkilön figuurin fiktiosta tai muista kulttuurisista teksteistä lainaten, voivat kuitenkin tulkita elämäänsä ikään kuin sen henkilöhaamon elämästä, jonka he ovat tekstiinsä valinneet. Kertominen itsessäänkin on uudelleenmuokkaavaa luovaa jäljittelyä.

Ricœur näkee, että kerronnallistamisen perimmäiseen luonteeseen kuuluu kuvitteellisen ja todenperäisen sekoittuminen toisiinsa sekä kertomisen että lukemisen aktissa. Puhuessaan referentiaalisuudesta Ricœur ei oleta korrespondenssia tekstin ja toiminnan maailman välillä, vaan päinvastoin Ricœurin ajattelu purkaa esittävyyden illuusiota. Fiktio kvasihistoriallinen luonne tarkoittaa, että fiktio esittää sen mikä olisi voinut tapahtua. Omaelämäkerrallisten tekstien osalta voitaisiin ajatella, että teksti kuvaa sen mahdollisuuksien kentän, johon kertoja voi itsensä asettaa toimijaksi, kertomustensa päähenkilöksi. Näin se, mitä kerrotaan, on aina kulttuuriesti totta, sillä se on ollut mahdollista kuvitella ja kertoa.

Ricœurin näkökulmasta katsottaessa omaelämäkerrallisen kirjoittamisen edellytyksenä on kuvitteellisen alueelle astuminen. Ricœurille elämän kertomuksenkaltaisuus merkitsee juuri ”epävaakaata fabuloinnin ja todellisen kokemuksen sekoitusta” (Ricœur 1992, 160). Todellisen elämän tavoittamattomasta luonteesta johdettu, että tarvitsemme fiktiota elämän kuvaamiseksi. Kirjallisuus auttaa elämän hahmottamisessa kerronnallisen ymmärryksen kautta.

Näin elämä ja fiktio sekoittuvat toisiinsa kahdensuuntaisesti. Ricœur käsittää omaelämäkerrallisuuden elämän ja fiktion vastavuoroisuudeksi. Tosielämä ja fiktio eivät, Ricœurin (1992, 163) kaksinaisuus purkavassa ajattelussa, ”niiden kontrastista huolimatta tai juuri siksi”, sulje toisiaan pois, vaan ne edellyttävät toinen toisensa. Tämä on yksi tapa jäsentää omaelämäkertojen ja päiväkirjan kirjoittajien teksteissä ilmenevä taipumus etsiä ja löytää intertekstuaalisessa kulttuurissa muista teksteistä uusia mahdollisuuksia kertoa minä päähenkilöksi oman elämän teksteihin.

Ricœur kuitenkin haluaa pitää historian ja fiktion myös erillään toisistaan, omina alueinaan. Mikään juoni ei kata historian moninaisuutta (Ricœur 1988, 259). Narratiivisuuden ja historian suhde on epäsuora, sillä se perustuu toiminnan maailman temporaalisuuden välittymiseen ja viime kädessä historiallinen tieto perustuu narratiiviseen ymmärrykseen (Ricœur 1984, 92). Ricœur (mt.) ei halua alistaa historiaa kertomuksen alakäsitteeksi, eikä käsitteellistä historiaa narratiivisin käsittein, vaan tarkastelee historiaa ja kertomis-

ta ajan kysymyksinä. Tämä liittyy tapaan, jolla Ricœur nostaa tietyt käsitteet, esimerkiksi tradition ja kertomuksen käsitteet, tarkasteltavaksi ajan kannalta.

Ricœurin referentiaalisuuskäsitys on siis yksi keino ylittää ne omaelämäkertateorian referentiaalisuusnäkemykset, joissa referentiaalisuus määritetään mimeettiseksi todenvastaavuudeksi. Tällä tavoin määriteltyjen referentiaalisuusoletusten purkaminen on tietysti tärkeää vaikkapa silloin, kun omaelämäkerrallista materiaalia käytetään historiantutkimuksen aineistona.

Omaelämäkerrallisen ajan tutkimisen kannalta olennaista on, ettei Ricœur ota referentiaalisuuden käsitettä annettuna, vaan kysyy mitä tarkoitamme sanoessamme jonkin tekstin viittaavan todella tapahtuneeseen. Kuinka tiedämme, mitä todella tapahtui? Todella tapahtuneella ei ole mitään varmaa pohjaa, sillä sitä ei enää ole, kuten menneisyyttäkään ei enää ole. Emme voi tehdä havaintoja siitä, mitä ei enää ole. Se, mitä saamme tietää siitä, mikä oli, välittyy meille. Ricœur (1988, 157) selittää, että tietomme siitä mikä oli (olleisuus) saapuu meille muistin, dokumenttien ja kerronnan alueiden kautta, eikä näin ollen olleisuuden tai olleisuutta rakentavan referentiaaliseksi käsitetyin tekstin olemusta voida jäsentää ilman näiden alueiden luonteen pohtimista.

Tekstin suhde aikaan on siis määriteltävä uudelleen referentiaalisuudesta ja fiktiosta puhuessamme, ja viime kädessä pohdittava sitä, miten määrittelemme todellisuuden käsitteen itsensä. Ricœurin keskustelu osoittaa, kuinka historia ja fiktio kietoutuvat toisiinsa kertomuksen ja ajan kysymyksinä tavalla, jonka havaitsemisen jälkeen omaelämäkerrallisen tekstin lähestyminen pinnallisen fakta/fiktio-jaottelun kautta alkaa näyttäytyä auki purkamattomien oletusten umpikujana.

Ricœurille teksti on tulkintaprosessien kautta syntyvä ja uudelleen syntyvä mahdollisuuksien kenttä, joka ei koskaan kiinnity lopulliseen, varmaan tulkintaan elämästä. Kulttuurintutkimuksen näkökulmasta tällainen lähestymiskulma on luonteva, sillä lähtökohdiana on, ettei tekstejä aseteta mitään toista, tekstien ulkopuolista, todellisuutta vasten vertailu- tai todentamismielessä. Tekstien muo-

dostamisessa, teksteissä ja tekstien lukemisessa liikutaan eräänlaiseksi yläkäsitteeksi käsitetyn kulttuurisen tasolla, eikä kulttuurisen tuolla puolen ole olemassa mitään sellaista ei-kulttuurista tasoa, johon tekstien kautta haluttaisiin päästä käsiksi tai johon sitä verrattaisiin todentamismielessä. Tässä näkökulmassa tekstiä ei lähestytä niinkään todellisuuden esityksenä kuin osana kulttuurista todellisuutta.¹⁶

Tällainen näkökulma purkaa tekstin ja todellisuuden vastakainasettelusta seuraavaa esittävyyskysymystä siten, että omaelämäkerrallinen teksti faktaa ja fiktiota yhdistävänä tekstinä voi säilyttää molemmat todellisuussuhteensa. Side todella tapahtuneeseen on tärkeä eettisten ja kriittisten kysymysten esittämisen kannalta. Ne historian kauhukuvat, jotka ihmiskunnan on välttämätöntä muistaa, voidaan tietenkin välittää lukevalle yleisölle paitsi historiatieteen, myös fiktion keinoin. Ricœurin näkökulmassa historiatieteen sisään rakentuu kuitenkin velkasuhde, sillä historian tutkijat ovat aiemmille sukupolville velkaa menneisyyden tapahtumista kertomisen. (Ricœur 1988, 186–189.)¹⁷

Tähän mennessä Ricœurin kertomuksen teorian avartava referentiaalisuusnäkemys, eettisten kysymysten muodostamisen mahdollisuus ja kulttuurin tutkimiseen sopiva näkökulma ovat tulleet mainituiksi. Omassa näkökulmassani viimeksi mainittu korostuu. Omaelämäkerralliset tekstit ovat kulttuurisesti tuotettua puhetta, jossa omat kokemukset puetaan kulttuurisesti hyväksytyihin, konventioiden tarjoamaan ja yksilöllisesti valittuihin muotoihin, kult-

¹⁶ Ricœur (2005b, 174) itse toteaa hänen konseptionsa omaksumisen merkitsevän menneisyyden ja kaunokirjallisuuden tutkimuksessa käytetyn todellisuuskäsityksen uudelleenmuotoilua ja -määrittelyä.

¹⁷ Esimerkiksi Sidonie Smith ja Julia Watson (2005) korostavat, että omaelämäkerrallisen ja fiktiivisen tekstin välisellä erotelulla on eettistä ja poliittista merkitystä. Smith ja Watson käyttävät esimerkkinään postkoloniaalisen kirjallisuuden eri lukutapoja. Ks. myös James Phelan (2009, 219–220), joka toteaa kirjallisten keinojen käytön olevan mahdollista asiategistissä, mutta ne voivat vaarantaa referentiaalisuuteen (siihen että kirjoittaja pyrkii kertomaan luotettavasti omista kokemuksistaan) sisältyvän eettisyyden ulottuvuuden.

tuurisiin teksteihin, joissa koettu arki ja omaksutut kulttuuriset diskurssit sekoittuvat. Ricœurin näkökulma mahdollistaa tämänsuuntaisen ajattelun, sillä juuri Ricœur jäsentää sitä, kuinka koetusta todellisuudesta muokataan yksilö- ja kollektiivitasolla kertomuksia, jotka edelleen muokkaavat todellisuuden kokemisen tapoja.

Ilman näitäkin hyödyllisiä näkökulmia Ricœurin kertomuksen teoria on vähintäänkin teoria, jota omaelämäkerrallista aikaa käsittelevä tutkimus ei voi kommentaareita ohittaa. Ricœurin kertomuksen teoria jäsentää yleisellä tasolla ajan ja kertomisen suhteita, mutta kuten todettua, se ei sinänsä ole omaelämäkerrallisuutta teoretisoiva minäkerronnan teoria. Niinpä joitakin omaelämäkertateorian kannalta keskeisiä käsitteitä ja Ricœurin niitä koskevia näkökantoja on vielä syytä nostaa esiin.

Subjekti

Lois McNay (2000, 89) kuvaa Ricœurin subjektikäsitystä reflektiivisen, kartesiolaisen subjektikäsitoksen ja epävakaaan, jatkuvassa muutoksen tilassa olevan nietzscheläisen subjektikäsitoksen (ks. esim. Schmitt 2000) välimuodoksi. McNayn (mt.) mukaan minällä on Ricœurin teoretisoinnissa koherentti ytimensä, mutta se ei ole transsendentaalisen tradition tietoisuuden keskus, vaan kerronnallisesti muodostettu dynaaminen minuus.

Ricœur (1981, 190–191) puhuu kriittiseen sävyyn Descartesin, Kantin ja Husserlin subjektikäsitöksiin sisältyvästä ”subjektin illuusiosta”. Erityisesti Ricœur kritisoi fenomenologista subjektikäsitystä, jossa merkityksen perimmäinen perusta asetetaan subjektiviteettiin, ja jossa etsitään absoluuttista tietoa. Ricœurille tulkinta ei ole lopullista ja suljettua, vaan avoin ja loputon. (Oesch 1994, 66.) Ricœurin mukaan psykoanalyysi on pyyhkinyt yli tietoisuusfilosofioiden tuottamat oletukset cogitosta, minkä seurauksena subjektin käsite on hajotettava. Se on kuitenkin kadotettava vain, jotta se voidaan löytää uudelleen. (Ricœur 2005b, 158.)

Time and Narrative -teosta edeltäneissä teksteissä Ricœur (1981a, 190–191) määrittelee subjektikäsitteensä mm. Gadamerin leikin käsitteen kautta. Egolla on leikillinen suhde itseensä, sillä ego luo itsestään ”kuvitteellisia variaatioita”. Ricœur hylkää subjektikäsitteensä, joka näkee subjektin perustaltaan pysyvänä: sekä tekstin tekijän että sen lukijan subjektiviteetit ovat liikkeessä. Subjekti on koko ajan luomassa omaa subjektiviteettiaan uudelleen (mt. 193). Lukijan subjektiviteetin liike merkitsee sitä, että lukijakin muuttuu tekstin mukana. Teos kohoaa esiin ”elämisen, kärsimisen ja toimimisen hämäristä syvyyksistä” tullakseen siirretyksi tekijältä lukijalle. Teos palaa elämään lukijan muutettua elämisen ja toimimisen tapaansa lukemisen myötä. (Ricœur 1984, 52.)

Ricœur (1991c, 57) määrittelee tekstin tulkinnan myös subjektin itsetulkinnaksi. Lukemisen kautta lukija ”ymmärtää itseään toisin tai alkaa ymmärtää itseään”. Käsitellessään tulkitsijan oman persoonan tuomista mukaan tulkintaprosessiin Ricœur (1981b, 220; 183) korostaa, ettei se merkitse sitä, että lukija projisoisi itsensä tekstiin. Pikemminkin se merkitsee sitä, että teksti laajentaa ehdotetun maailman kautta subjektin käsityksiä.

Omaelämäkerrallisten tekstien lukemisen kannalta Ricœurin käsitys subjektista muutoksen tilassa olevana on tärkeä. Se ottaa huomioon omaelämäkerrallisen tekstin ja sen tekijän välisen suhteen ja sitä kautta omaelämäkerrallinen kirjoittaminen voidaan nähdä prosessuaalisena ja muutoksen mahdollistavana toimintana.¹⁸

Subjekti on Ricœurille oman elämänsä kirjoittaja ja lukija, siis oikeastaan omaelämäkertoja, joka on toimija, muttei koskaan oman elämänsä täysivaltainen tekijä. Juuri tässä, Ricœurin (1991d, 437) mielestä elämä ja fiktio erottautuvat toisistaan. Fiktiolla on tekijänsä, subjekti sen sijaan voi olla kertoja ja kerrottu, muttei oman elämänsä suvereeni tekijä. Narratiivisesti rakentuva minä merkitsee sitä, että se, mitä on minää ennen kirjoitettu, on opettanut minää toimimaan oman elämänsä kertojana. Aiemmin kirjoitettu myös muokkaa minän käsitystä itsestään. Tällaisen subjektiviteetin

¹⁸Tätä näkökulmaa ovat painottaneet muun muassa Päivi Kosonen (1998, 104–105) ja Matti Hyvärinen, Eeva Peltonen ja Anni Vilkkö (1998, 13).

ominaisuudet ovat ainakin periaatteessa aika- ja kulttuurisidonnaisia, sillä Ricœur näkee, että subjektifikaatiossa minä sovittaa luke- maansa kirjallisuuden rooleja itseensä ja pyrkii kuvitteellisten variaatioiden kautta tuottamaan kerronnallista ymmärrystä siitä, kuka minä itselleen on. (Ricœur 1991d, 437.)

Ricœurin narratiivinen subjektikäsitys merkitsee, että subjektin muodostamisen prosessi on subjektin ydin. Subjekti on jatkuvassa rakentumisessa ja purkautumisessa prosessissa muodostaen samanaikaisesti sekä ratkaisun että ongelman (Ricœur 1988, 248). Tässä dynaamisessa ja aktiivisessa subjektifikaatiokäsityksessä säilyy toimijuuden ulottuvuus, sillä minä on paitsi se, joka tulee kerrotuksi, myös se, joka kertoo.

Subjektiviteetillä on temporaalinen perusta: se on muutoksen tilassa, koska se on kykeneväinen muutokseen. Subjektiviteetti ei ole Ricœurille (1991d, 437) ”epäkoherentti sattumusten sarja”, muttei myöskään muutokseen kykenemätön stabiiliutensa säilyttävä ydin. Minällä ei ole absoluuttista identiteettiä, mutta se ei myöskään ole pelkästään kiinnittymättömän muutoksen vallassa.

Narratiivisen identiteetin käsitteen kautta muotoillusta subjektikäsityksestä käsin omaelämäkerrallinen kirjoittaminen voidaan nähdä kirjoittajan aktiivisena tekona, jossa minä murtautuu ja muuttuu, vaihtaa identiteettiään. Tämä on erityisen huomionarvoista aineistoni päiväkirjojen lukemisen kannalta, ja Lois McNayn (2000) mielestä vielä yleisemminkin sellaisen feministisen tutkimuksen kannalta, joka haluaa huomioida subjektin toimijana ja muutokseen kykenevänä.

Ricœurille (1992, 3) temporaalisuus on minuuden perustavin piirre ja narratiivinen identiteetti on ennen muuta temporaalinen identiteetti. Käsitteellisesti kerronnallisesti rakentuvasta identiteetistä korostaa, että identiteettiä ei tule käsittää muuttumattomaksi, ajassa samana pysyväksi tai kokonaan ajan ulkopuolelle asettuvaksi, mutta siinä on silti samuuden elementtejäkin. Identiteetistä puhuttaessa on Ricœurin mukaan erotettava toisistaan samuus identtisyysinä ja minuus, joka säilyttää koherenssiutensa olematta silti muuttumattomassa tilassa oleva minuuden ydin. Ensimmäinen viittaa muuttu-

mattomuuteen ajassa, jälkimmäinen muutoksessa säilyvään jatkuvuuteen. (Ricœur 1992, 116.)

Tällaisen subjektikäsitteilyksen taustalla on Ricœurin haluttomuus nähdä subjekti täysin toimintakykynsä menettäneenä hajonneena entiteettinä. Itseyden käsitteessä on säilytettävä eettisen toiminnan mahdollistava ulottuvuus. Niinpä narratiivinen identiteetti ei Ricœurille ole vakaa muutoin kuin juuri siinä suhteessa, että se on eettinen, vastuullinen. Kertomukset ovat evaluoivia, normatiivisia ja preskriptiivisiä. Tekstien avaama maailma ei koskaan ole eettisesti neutraali, ja teksti pyrkii suostuttelemaan lukijansa mukaan kerrottuun uuteen maailman evaluaatioon. Lukija on toimija, joka tekee valikointia lukemiensa ehdotusten joukossa. (Ricœur 1988, 249.) Subjekti on Ricœurille paitsi kerronnallinen konstruktiio, myös toimiva agentti. Eettisten ja poliittisten kysymysten muotoilussa subjektin käsittäminen toimintakyvyttömäksi, tai ainoastaan illuusioksi, on Ricœurille liian nihilistinen lähtökohta.

Yksi monista tavoista kuvata holistista ja moneen suuntaan avautuvaa kertomuksen teoriaa on, erityisesti omaelämäkertatutkimuksen kannalta katsottuna, korostaa sen luonnetta toiminnan teoriaa huomioivana. Ricœur on aina kiinnostunut eettisestä ja poliittisesta tasosta, ja tähtää kykenevän ja toimivan ihmisen filosofisen antropologian muotoilemiseen. Tämä tarkoittaa muun muassa sitä, että Ricœur pyrkii kytkemään antropologisen näkemyksen inhimillisistä peruskokemuksista ja olemisen perusehdoista siihen kulttuuriseen ja sosiaaliseen tasoon, jossa yksilöt toimivat ja ovat aikaansaajia.

Seuraavaksi pohdin Ricœurin kertomuksen teoriaa nimenomaisesti filosofisen antropologian projektina ja tämän hankkeen antia omalle kulttuurintutkimuksesta käsin tuotetulle omaelämäkerrallisen ajan tutkimukselleni.

Oleminen, aika ja kulttuuri

Ricœur (1980, 180) rakentaa käsityksensä narratiivisesta ajasta vastaamaan Heideggerin eksistentiaalisien ontologian aikakäsitystä. Miten tämänkaltainen olemisen hermeneutiikka on yhdistettävissä kulttuurin huomioivaan näkökulmaan, tässä tapauksessa antropologiseen näkökulmaan?

Ajan antropologian teoriatraditiosta keskusteleva ja oman näkökulmansa ajan antropologiaan esittelevä Alfred Gell ei teoksessaan *The Anthropology of Time. Cultural Constructions of Temporal Maps (1992)* puutu juuri lainkaan hermeneuttiseen ajan ymmärtämisen ja tulkitsemisen problematiikkaan. Hermeneutikoista Gell torjuu eksplisiittisesti Heideggerin, sillä Heidegger pitää epäautenttisenä sitä mikä muodostaa tavanomaisen inhimillisen ajan kokemuksen ja siten, Gellin luennassa, Heidegger ei kontribuoi paljoakaan siihen alueeseen, jota antropologit ja sosiologit tutkivat, sosiaaliseen aikaan. Gell pitää Heideggerin näkemyksiä liian subjektivistisina ja siksi käyttökelvottomina antropologiassa. (Mt. 264–265.) Erottelu autenttiseen ja epäautenttiseen aikaan vaikuttaakin hedelmättömältä antropologian kannalta, jos se kytketään merkitsemään pelkästään eroa arkielämän sosiaalisen ajan ja Gellin spirituaalistiseksi luonnehtiman heideggerilaisen autenttisen, ”valaistuneen ajan” välillä ja jos tämän erottelun ajatellaan johtavan sen alueen, jota ajan antropologiassa tutkitaan, sulkeutumiseen.

Heidegger sisällyttää kuitenkin *Oleminen ja aika* -teoksen loppupuolella huolen käsitteeseensä myös tavanomaisen ajan käsittämisen tavan: sen mitä tavallinen ajan käsittämisen tapa paljastaa ajan olemuksesta (ks. Heidegger 2000, momentti 81 ajansisäisyys ja tavallisen aikakäsityksen synty).¹⁹ Lukiessaan Heideggerin

¹⁹ Heideggerille (2000, 499–501) tavanomainen käsitystapa on peittyneenä. Huolehtivan arkiymmärryksen katsannossa ymmärtää vain sen mikä sen horisontissa näyttäytyy. Tavallinen tapa tulkita aikaa lujittaa ajan peittyneisyyttä ja epäautenttisuutta. Täälläolo pakenee varsinaista eksistenssiään ja pakeneminen on peittävää, siksi ajallisuus (joka on autenttista aikaa) on kätkeytyä.

Oleminen ja aika -teosta Ricœur (1988, 78) toteaa, että Heideggerin mukaan tavanomaisella tavalla käsittää aika on oikeutuksensa, mutta tätä tavanomaista ajan käsitystapaa ei tule pitää totuudellisenä ajan käsityksenä. Ricœurin Heidegger-tulkinnassa Heideggerin tavallista aikakäsitystä koskeva keskustelu osoittaa, että Heidegger huomioi jossain määrin myös ajan sosiaalisen ulottuvuuden: sen että aika on yhteistä, julkista arkielämän aikaa, jossa huomioidaan aikaa, suunnistaudutaan (Ricœur 1984, 63–64; Ricœur 1991e, 100; Heidegger 2000, 485–486.)²⁰

Ricœur kuitenkin kritisoi Heideggerin tapaa jättää ajan käsitteen ulkopuolelle se, minkä kritisoimiseen Heideggerin aikafilosofia keskittyy. Heidegger kutsuu vulgääriksi sellaista aikakäsitystä, jossa aika käsitetään sarjaksi toisistaan riippumattomia instansseja. Tieteen aikakäsityksellä ei ole Heideggerille mitään annettavaa, sillä se perustuu haitalliseen aristoteeliseen metafysiikkaan. Tämä Heideggerin vulgääriksi aikakäsitykseksi tuomitsema käsitys on Ricœurille kuitenkin muutakin kuin latistava näkemys ajasta. Se on ennen-jälkeen -akselille asettuvaa aikaa, joka on ominainen sellaisten tieteenalojen ajattelutavoille kuin geologia, biologia, termodynamiikka, kvanttifysiikka ja fyysinen kosmologia. (Ricœur 1991f, 342.) Ricœur haluaa laajentaa fenomenologista käsitystä ajasta kattamaan paitsi inhimillisen elämän ajan, myös kosmologisen ajan. Tämä fenomenologiasta puuttuva äärettömästi jatkuva aika on sukupolvet ylittävää aikaa ja sellaisena ”enemmän kuin syntymän ja kuoleman välissä oleva aika”. Ajan tarkastelu, joka pitäytyy ”kuo-

²⁰Nancy D. Munn (1992) nostaa Ricœurin esiin ajan antropologiseen tarkasteluun erityisen sopivana teoreettikkona, vedoten siihen, että Ricœur liittää aikaa koskeviin teoretisointeihinsa toiminnan tason ajassa suunnistautumisena, ajan lukuun ottamisena. Tässä muodossa tämä aikaan orientoituminen tulee – vaikkakaan Munn ei sitä siis mainitse – Ricœurille juuri Heideggerilta (Heideggerin *Rechnen mit Zeit*, Heidegger 2000, 480–481). Heideggerille sosiaalisuus on kuitenkin vain yksi olemassaolon aspekti muiden joukossa (Weiner 2001, 81–82). Vanhoozer (1991, 46) keskustelee Ricœurin tavasta huomioida sosiaalisen taso tradition käsitteen kautta.

levaisten aikaan” jättää ulkopuolelleen maailman ajan jatkuvana, loputtomana aikana.²¹

Heideggerin huoli, ajan ekstaattinen ykseys sekä ajan kerrostuneisuus (temporaalisuuden, historiallisuuden ja ajansisäisyyden käsitteet) muodostavat kyllä lähtökohdan Ricœurin omalle aikafilosofialle (ks. Ricœur 1988, 71). Mutta Heideggerin käsitys tavallisesta tavasta käsittää aika on Ricœurin mukaan kuitenkin siinä suhteessa ongelmallinen, että Heideggerin pitäessä vulgääreinä ja fenomenologisen ajan ohittavina niitä aikakäsityksiä, jotka pohjaavat tavalliseen, peittävään aikakäsitykseen ja vallitsevat monilla eri ei-temporalisoituneilla tieteenaloilla, Heidegger ei subjekti/objekti -dikotomian ratkaisemisesta huolimatta kykene ylittämään ajan filosofian aporeettisuutta, subjektiivisen ja objektiivisen kahtiajakoa.

Kritisoidessaan Heideggerin asennetta tähän tavanomaisen ajan käsittämisen tapaan Ricœur kysyy, pidämmekö aikaa vain siksi äärettömästi jatkuvana, että peitämme itseltämme oman äärellisyytemme (kuten Heidegger ajattelee)? Ricœurin vastaus tähän kysymykseen on sekä kielteinen että Heideggerin vastainen. Ajan filosofiaa on vaivannut kahtiajaon ongelma, ajan käsittäminen joko subjektin ajaksi tai kosmoksen ajaksi. Ricœur (1988) tuo keskusteluun esimerkkejä ”kolmannesta ajasta”, jotka ylittävät fenomenologisen yksilön ajan näkökulman ja jotka toimivat välittäjinä subjektiivisen ja objektiivisen ajan välillä. Kalenteri, sukupolvet, jälki ja dokumentit ovat esimerkkejä siitä, mitä Heidegger ei huomioi kosmologisen ajan ohittavassa ja minäkeskeisessä filosofiassaan. Kalenteri yhdistää subjektiivisen ja objektiivisen ajan, jäljet kuuluvat sekä menneeseen että nykyisyyteen ja sukupolvet ylittävät yksilön aikahorisontin pelkkänä syntymän ja kuoleman välisenä aikana olemalla biologisen ajan inskriptiota kosmologiseen aikaan.

²¹Gellin ja Ricœurin Heidegger -kriitikit siis lopulta kohtaavat toisensa. Gellkin painottaa, tosin eri syistä, absoluuttisen, kosmologisen ajan huomioimisen merkitystä, ennen muuta antropologisia aikataarkasteluja haittaavan kulttuurirelativismiin välttämiseksi. Ricœur ei puolestaan halua hermeneutiikassaan vastakohtaistaa Diltheyn hermeneutiikan tavoin humanistisia ja luonnontieteitä.

Kolmannen ajan käsitettä tarvitaan sellaisen tilan raivaamiseksi, jossa Ricœur voi siirtyä käsittelemään ehdotustaan poeettisesta ratkaisusta ajan aporeettisuuteen eli esittelemään tapoja, joilla kerronnallinen aika ratkaisee sisäisen ja ulkoisen ajan kahtiajaon aporian. Ricœurin poeettinen vastaus ajan filosofian ongelmiin on viime kädessä paradoksaalinen, sillä voidaan kysyä ratkaiseeko se mitään, vai tuoko se vain eteemme kuvan itseään ja kulttuuriaan reflektovasta ihmisestä, joka yrittää päästä lähemmäs sitä, mikä on lopulta kenties ratkaisemattomissa, ajan kysymystä.

Ricœurin ajan filosofialla on kuitenkin myös etunsa. Kulttuurintutkimuksen kannalta subjektiivisen ja objektiivisen ajan kahtiajaon ongelman sivuuttaminen ei nimittäin ole Heideggerin aikakäsityksen ainoa ongelma. Vaikka Heideggerin aikakäsitys sisältäisi-kin käsityksen yhteisestä, julkisesta ajasta, onko tällä tavoin määrityneellä sosiaalisen ajan käsitteellä sellaista kriittistä potentiaalia, jonka kautta voidaan hahmottaa aikaan liittyviä eroja? Relativistisesti orientoituneelle antropologiselle tutkimukselle autenttisen ja epäautenttisen ajan asetelma on vieras, mutta sellaisena se ei ole sinänsä riittävä syy koko hermeneuttisen aikafilosofian hylkäämiseen. Hermeneuttiselle näkökulmalle on käyttöä ainakin, mikäli halutaan huomioida subjektiivisen ajan kokemuksellinen ulottuvuus, niin sanottu yksilönäkökulma kollektiivinäkökulman rinnalla.

Sosiaaliseen aikaan liittyvillä eroilla taas on merkitystä, jos ei filosofisessa, niin ainakin kulttuurintutkimuksellisesti orientoituneessa omaelämäkertatutkimuksessa. Omaelämäkerrallisten tekstien ajan tarkastelussa huomiota on kiinnitettävä ajan kytkeytymiseen ideologiaan, sukupuoleen ja kulttuurisiin diskursseihin sellaisesta lähtökohdasta käsin, jossa *kyseenalaistetaan* ajan yhteisyys ja yhtenäisyys. Ajan antropologiassa on nostettu esiin ajan monitasoisuutta ja moninaisuutta sosiaalisen ajan käsitteen (alun perin Durkheim 1980; Hubert 1999) kautta ja esimerkiksi ajan ja vallan suhteisiin liittyviä kysymyksiä. Seuraavassa tuon esiin millä tavoin juuri Ricœurin hermeneutiikka on Heideggeriin verrattuna lähempänä antropologisia ajattelutapoja.²²

²² Koska aikaa koskevat keskustelut liikkuvat samanaikaisesti epistemologisella, metodologisella ja ontologisella tasolla, Heideggerin herme-

Heideggerin hermeneutiikalla on annettavaa kaikkeen aikaan liittyvään tutkimukseen, mutta Ricœurin hermeneutiikka puolestaan on yhdistettävissä suoraan tiettyyn osaan antropologista ajattelua.²³ Esitellessään kaksi tapaa yhdistää hermeneutiikka fenomenologiaan Ricœur (1981d, 59–62) kuvaa Heideggerin ja hänen oman projektinsa eroja. Ricœur kutsuu Heideggerin fenomenologista her-

neutiikka avaa aina näkökulmia myös kulttuuria ja sosiaalista korostavaan aikatutkimukseen. Ajan tarkasteluihin Heideggerilla on ollut pysyvää vaikutusta. Heideggerilaisittain nähtynä ajan tutkimuksessa aika ei koskaan voi muodostaa tutkimuskohdetta, joka on asetettu erilleen. Kyse ei ole olemisesta ajassa ikään kuin aika olisi erillään ymmärtämisen horisonteista. Heideggerin fenomenologisessa hermeneutiikassa aika kytkeytyy olemiseen kaiken ymmärtämisen horisonttina ja tulkinnan perustana. Ricœur muotoilee Heideggerin vaikutuksen hermeneuttiseen ajatteluun siten, että (Diltheyn) epistemologisen hermeneutiikan jälkeinen (Heideggerin) hermeneutiikka ei ole käsitettävissä tietämisen tapojen, vaan maailmassaolemisen tapojen tulkitsemiseksi (Ricœur 1981c, 44). Heideggerin näkökulma on käsitettävä pikemminkin metodologiaa purkavaksi kuin metodologiaksi (mt. 55). Weiner (2001, 52), joka kehittää heideggerilaista antropologiaa, näkee Heideggerin, ja yleensäkin hermeneutiikan, avauksena antropologiaan tulkinnan kaikkinaisen, joka tasolla vaikuttavan, konstituoivan roolin huomioonottamisen. Weiner (mt. 82 n6) myös rinnastaa antropologian Heideggerin esittämään länsimaisen metafysiikan kritiikkiin. Etnografian voi ajatella aina olevan länsimaisen kulttuurin ja filosofian kritiikkiä. Weinerin ehdotus on nostaa tämä antropologisen teoreetisoinnin keskiöön.

²³ Ricœur oli laajalti hyödynnetty teoreetikko 1970-luvun jälkeisessä antropologiassa, erityisesti sen tulkitsevassa paradigmassa. Vastaavasti Ricœur itsekin käyttää tämän tutkimussuuntauksen näkökulmia filosofiassaan, erityisesti Clifford Geertzin antropologiaa. Viime kädessä antropologisen ajattelun ja Ricœurin filosofian yhteydet palautuvat Diltheyhyn, jonka vaikutus kulttuuriantropologisen ajattelun kehittämiseen on ollut merkittävä. Ricœurin filosofinen hermeneutiikka tekstihermeneutiikkana ja kulttuuristen tekstien kautta tapahtuvana ymmärtämisenä on lähtökohdiltaan muutoinkin lähellä kulttuuriantropologista tulkinnan problematiikkaa. Ricœur itse rinnastaa tekstien tulkinnan ongelman vieraan kulttuurin kääntämisen ongelmaan. Tekstihermeneutiikka on vieraan muuttamista tutuksi, välimatkan ylittämistä (Ricœur 1981d, 3–4). Tekstihermeneutiikka käsittelee sen kulttuurisen etäisyyden ylittämistä, joka on ajan synnyttämää etäisyyttä. Antropologia puolestaan on syntynyt tilan tuottamien etäisyyksien, maantieteellisesti toisistaan erotettujen kulttuurien välisten etäisyyksien ylittämisen ja kulttuurin kääntämisen tarpeisiin.

meneutiikkaa ”lyhyeksi tieksi” ontologiaan, kun taas Ricœurin oma tie on ”kiertotie” tai ”pitkä tie”. Ricœurin näkemyksessä ymmärrys syntyy kulkemalla kulttuuristen merkkien kiertotie tekstien tulkinnan kautta. Oleminen ei ilmene suoraan, vaan se välittyy merkkien, symbolien ja kertomusten kautta. Ajan antropologian kannalta katsottuna Ricœur näyttää siis tuovan Heideggerin ajan filosofiaan lisän, joka tekee Ricœurin hermeneutiikasta kulttuurintutkimukseen sopivamman: se sisältää ihmisen, joka ymmärtää itseään ja olemistaan kulttuurin kautta välittyvänä ymmärtämisenä.

Ricœur (mt.) korostaa, etteivät Heideggerin ymmärtämisen ontologia ja Ricœurin tulkinnan epistemologia ole toistensa vaihtoehtoja, mutta Ricœur pitää parempana siirtyä ontologiaan ”asteittain”, semantiikan ja reflektion kautta, kielen kautta. Näin hermeneuttisen fenomenologian yhteys tulkitseviin tieteenaloihin säilyy, Ricœur perustelee. Ricœurin teoretisointi on periaatteessa Heideggeriin nähden lähempänä käytännön tekstintulkintaa menettämättä kuitenkaan Heideggerin filosofian käänteentekevyyttä, olemiskysymyksen uudelleenmäärittelyä. Tämän käänteen seurauksena ”kysymys totuudesta ei ole enää kysymys metodista, vaan olemisen ilmenemisestä olevalle, jonka eksistenssi perustuu olemisen ymmärtämiseen” (Ricœur 2005a, 147).

Ricœur kuitenkin kysyy, kuinka Heideggerin fundamentaaliontologiasta palataan hermeneutiikan epistemologiselle tasolle. Ricœur konstruoi kertomuksen teoriassaan tuon paluun. Ricœur (2005a, 146) osoittaa, kuinka narratiiviset tekstit ovat olemiskysymyksen johdannaisia (ks. myös Tontti 2005, 70–72). Ricœur kuitenkin korostaa, että sen tason tarkastelu, jolla ymmärrys tapahtuu, eli kielen tason, myös tuo mukanaan uusia kysymyksiä. Nämä ovat kriittisiä ja ideologioihin kytkeytyviä ulottuvuuksia. Ne tekevät Ricœurin reflektion ja kielen, kiertotien, kautta kulkevasta teoriasta Ricœurin (2005a, 156) itsensä mukaan ”täydellisen vastakohdan tietoisuusfilosofioille”.

Kertomisen ja kertomuksen keskeisyyttä Ricœurin hermeneutiikassa voi kulttuurintutkimuksen näkökulmasta arvioida kuitenkin kahdella tavalla. Yhtäältä voidaan ajatella, että Ricœurin herme-

neutiikka pyrkii antamaan eräälle kulttuuriselle käsitteelle, kertomukselle, keskeisen aseman filosofisessa teoriassa. Toisaalta tällaisen aseman antaminen kulttuurisille muodoille voi merkitä niiden siirtämistä haitallisella tavalla pois kulttuurin alueelta ontologian alueelle.

Ricœur liikkuu kulttuurisen ja sosiaalisen alueella, mutta samalla kuitenkin korostaa kertomuksen teorian universaaliutta. Eräs esimerkki tästä on Ricœurin (1985, 28) kommentti kertomusten kuolemaan ja fragmentaarisen romaanimuodon syntyyn. Ricœur toteaa, että kenties ne temporaalisuuden konfiguroinnin muodolliset periaatteet, jotka ovat tunnusomaisia kertomukselle, katoavat. Mutta voi olla niinkin, että kertomukset kokevat vain muodonmuutoksen, sillä ainakaan vielä ei ole tiedossa kulttuuria, jossa kertomista ei olisi lainkaan tunnettu. Käsitellessään modernin ja postmodernin kirjallisuuden suhdetta Ricœur toteaa nyt ajateltavan, että vain juoneton, henkilöahmoton ja vailla ajallista rakennetta oleva romaani vastaa nykyihmisen fragmentoitunutta kokemusta. Ricœur itse ei pidä vaatimusta fragmentaarisuudesta sen perustellumpana kuin modernistien väitteitä todellisuuden luonteesta. Viime kädessä vaatimus sisältää käsityksen fiktion tehtävästä todellisuuden toisintajana, siis imitoinnista: jos todellisuus on kaoottinen, fiktion pitäisi vastata esitystavaltaan kaaosta. (Mt. 13–14.)

Ricœurin kannanotot kertomuksen ja kulttuurisen suhteista siis häivyttävät kulttuurista erityisyyttä. Tämä johtuu siitä, että kertomus on Ricœurille epäselvällä tavalla sekä universaaliuteen liittyvä filosofinen käsite ja kirjallisuustieteellinen kategoria että kulttuurisella tasolla toimiva yksilöiden ja yhteisöjen identiteettiprosesseihin kytkeytyvä käsite. Subjektiivisen ja objektiivisen ajan kahtiajalon ratkaisemiseksi ehdotetut kolmannen ajan kategoriakin sijoittuvat epäselvällä tavalla näille alueille. Voidaan kysyä, mihin Ricœurin tapa siirtää myös kulttuurisen ja sosiaalisen tasoilla rakentuvat käsitteet ajan filosofiaan lopulta johtaa. Onko se nähtävä edelleenkehittelyä vaativana avauksena vai keskeneräiseksi jäävänä ratkaisuna ajan ongelmaan?

Kertomuksen aika fenomenologisen hermeneutiikan ja sosiaalisen välissä

Ricœurin ajan filosofian perusta on hermeneuttisessa fenomenologiassa. Ricœurin kertomuksen teorian suurin etu omalta kannaltani on kuitenkin se, että Ricœur kytkee ajan hermeneutiikkaan kriittisten kysymysten muodostamisen mahdollisuuden. Ricœurin (1984; 1985; 1988) laajan keskustelun lopputuloksena on monia eri tutkimusaloja yhdistävä filosofinen antropologia, joka rakentuu holistisesti.

Ricœur (1984, 86) haluaa jatkaa Heideggerin aikafilosofiaa, mutta keskeiseksi ongelmaksi nousee, kuinka kuolemakeskeisestä temporaalisuudesta, joka on aina minän temporaalisuutta, käsin voidaan käsitellä kertomusten ja historian sosiaalisia, yhdessä toisten kanssa synnytettäviä kenttiä. Ricœur käy laajan keskustelun ajan filosofiasta *Time and Narrative* -teoksessa. Seuraavassa pyrin lyhyesti kuvaamaan ne keskeiset avaukset, jotka Ricœurin ajan filosofia tekee suhteuttamalla ne omaelämäkerrallisen ajan tutkimiseen.

Fenomenologisen hermeneutiikan aikakäsityksen muovaama käsitys historiasta murtaa oletuksen historiasta taaksepäin katomisesta syntyvänä retrospektiona. Aika ei ole yhdensuuntaista liikettä, vaan se avautuu ykseyden pluralismiksi. Heidegger korvasi menneisyyden, nykyisyyden ja tulevaisuuden käsitteet olleisuuden, läsnäoloistamisen ja tulevaisuuden käsitteillä kuvatakseen tätä ajan ekstaattisuutta.

Sen sijaan että menneisyys käsitettäisiin sulkeutuneeksi ja tulevaisuus avoimeksi, olleisuus on tulemisen tilassa. Aikatasoja määrittää yleensäkin niiden tulemisen tilassa oleva perusta, eli tulevaisuudellisuus. Niinpä Heideggerilla nykyisyys on kohti tulevaa menneisyyttä. Juuri tässä mielessä aikatasoja määrittää niiden välinen ekstaattinen ykseys.

Tätä ajan monitasoisuutta ja monensuuntaisuutta voi kuvata Ricœurin (1988, 74) tradition käsitteen kautta. Traditio ei merkitse pelkästään taaksepäin katsomista, vaan samanaikaisesti ajas-

sa eteenpäin suuntautumista. Traditio luovutetaan, siirretään eteenpäin ja omaksutaan; tradition käsite sisältää siis kahdensuuntaista liikettä.

Ricœurin näkökulmaa voidaan edelleen jalostaa siten, että oman elämän kertomusten, joita kerromme itsellemme itsestämme, nähdään toistavan edellä kuvattua aikarakennetta: ajan ykseyden moninaisuutta. Tällöin elämäntarina rakentuu menneen ja tulevan päällekkäisyydestä, ja on siten dynaamisessa rakentumisen ja purkautumisen tilassa. Elämästä kerrotut kertomukset eivät ole aikaan pysähtyneitä, valmiiksi tulleita ja vakaita elämänhistorioita. Kertomalla muodostettu narratiivinen identiteetti ja narratiivisen minän itseymmärryksen välineet, kertomukset, ovat muodostumisen ja purkautumisen tilassa.

Ricœurin ajan filosofia ei kuitenkaan tyydy vain toistamaan Heideggerin hermeneuttis-fenomenologista aikakäsitystä. Poliittiselle ja eettiselle tasolle vietyinä hermeneuttis-fenomenologinen aikakäsitys johtaa käsitykseen tulemisen tilassa olevasta paremmasta ihmiskunnan tulevaisuudesta, jonka tavoittelusta ei tule koskaan luopua. Vastaavasti menneisyyden näkeminen keskeneräisenä merkitsee sen avaamista aina uudelleen siihen sisältyvien, saavuttamatta jääneiden potentiaalien havaitsemiseksi. (Ricœur 1988, 216.) Tällainen orientaatio tulee lähelle esimerkiksi niitä feministisen tutkimuksen kenttiä, joissa naisen historia on nähty pitkään kertomatta jääneeksi historiaksi ja joille vielä tuntematon ja saavuttamaton tulevaisuus on vasta kuviteltavissa, mutta silti tekeillä oleva tila (ks. Grosz 2004, 247; 2005, 2–3).²⁴

Historiaa Ricœur tarkastelee välittyneisyyden kautta. Kertomuksella on välittävä rooli; esimerkiksi traditio välittyy kertomuksina. (mt.). Kertomus on tässä yhteydessä Ricœurille normatiivisten, evaluoivien ja preskriptiivisten ulottuvuuksien kenttä. Kieli on ideologioiden ja hallinnan aluetta. (Ricœur 1988, 225.) Näin aika

²⁴ Grosz ei itse liiku poliittisen ja temporaalisen tasot yhdistävän Ricœurin filosofian kentillä, vaan käyttää lähtökohtanaan mm. Henri Bergsonia ja Friedrich Nietzscheä. Grosz jatkaa Luce Irigarayn sukupuolieron etiikan tulevaisuudellista ja temporaalisuuden käsitettä korostavaa hanketta.

on sekin nähtävissä kulttuuria ja yhteiskuntaa koskevien kriittisten kysymysten keskeiskäsitteenä.

Ricœur (1988, 247) näkee epäilyksen hermeneutiikan pyyhki-
neen lopullisesti yli narsistisen egon ympärille rakentuneet oletuk-
set itseymmärryksestä. Yksilöt tunnistavat itsensä kertomuksista,

mutta kuten historia perustuu aina sitä ennen kerrottuun ja so-
siaalisesti eteenpäin välitettyyn historiaan, kertomukset joista sub-
jektit löytävät itsensä ovat nekin jo olemassa ennen kuin minä ottaa
kertomuksen kerrottavakseen. (Ricœur 1988, 247.)

Ricœur tekee *Time and Narrative* -teoksessa eroa oman ajan fi-
losofiansa ja Heideggerin vastaavan välille jatkuvasti. Ricœurille
Heideggerin filosofia on kaikessa ajan filosofian kysymysten avar-
tuneisuudessaankin aina liian solipsistista. Näiden, ja Ricœurin ai-
kafilosofian aikakäsityksen, taustalla on *Time and Narrative* -teosta
edeltänyt epäilyksen hermeneutiikaksi kutsuttu Ricœurin filosofian
vaihe. Se sisälsi debatteja kriittisen teorian kanssa, ja ennen muuta
kääntymisen Nietzschen, Freudin ja Marxin ajattelun, ”epäilyksen
mestareiden”, puoleen (ks. Ricœur 1978, 338).²⁵

Tekstin teoria

Kuten edellä tuli esille, Ricœurille teksti on diskurssia ja diskurssil-
la, toisin kuin kielellä, on referenssi maailmassa, kielellä vain kie-
lijärjestelmässä. Ricœur (1984, 79) perustelee maailmasuhteen säi-
lyttävää tekstikäsitystään kysymällä, kuinka lukijan ja tekstin väli-
nen suhde tulisi määritellä, jos tekstin avaama maailma olisikin sel-
lainen referentiaalisuuden illuusio, joksi se nähdään niissä kirjalli-

²⁵ Ks. Scott-Baumann (2009) Ricœurin epäilyksen hermeneutiikan kehit-
tymisestä ja sen eri aineksista. Kertomuksen teoriassaan Ricœur (1985,
93) liittää ideologiakritiikin näkökulman käsitteeseen. Näkökulman käsite
kytkeytyy Ricœurilla siihen ideologiaan, joka rakentaa teosta joko tekijän
tai henkilöhaahmon ideologiana. Näkökulma on ”lukijalle osoitettu kutsu
suunnata katse samalla tavoin kuin tekijä tai henkilöhaahmo”. Näkökulma
kuuluu mimesisteoriassa tekstin konfiguraation tasolle (mt.)

suustieteellisissä käsityksissä, joissa tekstillä ei käsitetä olevan kielenukkoisia referenssejä.

Ricœur (1991b, 143) myöntää kuitenkin Barthesiin viitaten, että teksti ei aina viittaa toiminnan maailmaan, vaan se voi viitata myös itseensä tai toisiin teksteihin. Kieli kuitenkin kohdistuu aina johonkin, joka on olemassa, silloinkin kun ”kieli ottaa leikin hahmon ja iloitsee vain itsestään” (Ricœur 2005b, 165). Joitakin poikkeustapauksia lukuun ottamatta (Ricœur mainitsee tällaisina Mallarmén runot) diskurssi ”ei voi olla olematta jostakin”. Poeettiset tekstit puhuvat maailmasta, tavalla tai toisella. (Ricœur 2000, 69–70.)

Maailma-käsitteellä on Ricœurille kuitenkin aivan erityinen merkitys. ”Termillä ”maailma” on merkitys, jonka me kaikki ymmärrämme sanoessamme vastasyntyneestä lapsesta, että hän on tullut maailmaan. Minulle maailma on kaikentyyppisten, deskriptiivisten tai poeettisten, lukemieni, ymmärtämieni, ja rakastamieni tekstien avaama tarkoitusten kokonaisuus.” (Ricœur 2000, 70; myös Ricœur 1984, 80.)

Poeettiset tekstit laajentavat olemassaolon horisontteja (Ricœur 1984, 80). Tekstin avaama maailma on mahdollinen maailma, maailma jossa voisin asua, jossa voisin toteuttaa mahdollisuuteni (Ricœur 2000, 70–71).

Kieli ei tuota maailmaa itseään varten, eikä kieli ole maailma. Koska olemme maailmassa ja sen tilanteiden vaikutusten alaisia, pyrimme ymmärryksemme kautta orientoitumaan siihen. Meillä on myös jotain sanottavanamme, kokemus jonka tuomme kieleen ja jaamme muiden kanssa. (Ricœur 1984, 78; myös Ricœur 2000, 50.)

Vaikka Ricœurin tekstikäsitelmä on tässä kuvailulla tavalla hermeneuttinen, siihen sisältyy eräitä tärkeitä strukturalismilähtöisiä momenteja. Teoksessaan *Tulkinnan teoria* Ricœur kuvaa oman hermeneutiikkansa suhdetta strukturalismiin. Ricœur erottaa Diltzheyn romantistisesta hermeneutiikasta sisällyttämällä tulkinnan teoriaan sekä ymmärtämisen että selittämisen. Ricœurin mukaan selittämistä ja ymmärtämistä ei tule pitää dikotomiana, jonka perusteella luonnontieteet voidaan erottaa humanistisista tieteistä. Tulkinnan

prosessiin kuuluu sekä selittämisen että ymmärtämisen elementtejä siten, että selittäminen on osa ymmärtämisen kokonaisprosessia. (Ricoeur 2000, 115–119.)

Diltheyn – Ricoeurille (1991c, 49) liian psykologistisessa – hermeneutiikassa yksilön sisäinen elämä sai ilmaisunsa ulkoisten merkkien kautta; yksilö jätti jälkiä historiaan. Diltheyllä ymmärtäminen kuuluu sisäisyyden ymmärtämisen alueelle. Tämä näkemys ohjasi myös Diltheyn tapaa lukea omaelämäkertoja. Ricoeur sen sijaan pitää kirjoitusta semanttisesti autonomisena: se on erkaantunut tekijänsä intentioista ja siten tekstin tulkinta ei voi olla tekijän sisäisyyden jättämien merkkien tulkintaa. Ricoeur löytää selittämislle tekstihermeneutiikastaan paikan tekstin rakenteen sisäisten suhteiden arvioinnissa.

Ricoeurin tekstihermeneutiikan sisältämä dialogi strukturalististen kielinäkemysten ja narratologisten kertomusten teorioiden kanssa liittyy juuri selittämisen huomioimiseen. Ricoeur yhtäältä erottautuu näistä, mutta toisaalta ottaa joitakin seikkoja, kuten tekstin semanttisen autonomian, osaksi omaa tekstikäsitystään. Puhe on erotettava kirjoituksesta, ja tekstiä on tarkasteltava kirjoituksena, jolla on omat toimintaehtonsa. Ricoeur (2000, 141) itse näkee kirjoituksen kirjoitusluonteen, tekstin semanttisen autonomian ja selittämisen liittäminen osaksi hermeneuttista tulkintakäsitystä sellaisena valintana, joka yhdistää hänen tulkintakäsityksensä antihistoristisiin tekstin teorioihin.

Selittäminen on siis tekstin rakenteen analysointia, tulkinta on sen ”orientaation seuraamista” (Ricoeur 1981c, 162). Vaikka Ricoeur kuvaa lukemista ”kahden asenteen dialektiikaksi”, tekstin tulkintaprosessissa selittäminen on alistainen ymmärtämiselle.

Strukturalistislähtöisten näkökulmien huomioiminen ei Ricoeurilla siis tarkoita tekstin diskurssiluonteen hylkäämistä. Strukturalistisen kielitieteen heikkous on Ricoeurin (2000, 32–33) mukaan tapahtuman pitäminen katoavana ja (kieli)järjestelmän pitäminen säilyvänä. Tapahtumalla ja merkityksellä on lauseessa kuitenkin dialektinen ykseys (mt. 37): ”Diskurssin akti ei kuitenkaan ole pelkästään hetkellinen ja häviävä. Se voidaan tunnistaa ja uudelleen

tunnistaa samana niin, että voimme sanoa sen uudestaan tai toisin sanoin.” (mt. 39). Muuttumisesta huolimatta ”sanottu sinänsä” säilyttää merkityksensä. Ymmärtämisen kohteena oleva tapahtuman merkitys ei kuulu sen kertaluontoisuuteen ja ohikiitävyyteen, vaan kestävänsä merkityksen alueelle. Ymmärtämisen kohteena on siten kieli viesti- pikemminkin kuin koodijärjestelmänä ja tapahtuma sen pysyvän merkityksen osalta. (Mt. 38.)

Inskriptio ei kuitenkaan merkitse puheen tallentumista kirjoituksessa sellaisenaan, sillä kirjoitukseksi kiinnittyneenä se on erkaantunut alkuperäisestä tilanteesta ja tekijän intentioista. Puhetilanne korvautuu sillä merkityksellä, joka sanotulla on. Se erkaantuu myös yleisöstä, sillä kirjoituksella ei ole tiedettyä yleisöä. Se erkaantuu yhteisestä todellisuudesta, joka kuulijan ja puhujan välillä on. (Ricœur 1981b, 197–221.)

Samaan tapaan kuin mimesisteoriassa toiminnan ja tekstin välillä säilyy yhteys siitä huolimatta että teksti on erkaantunut todellisuuden uudelleenmuotoilun ja erkaantumisien kautta toimintaa koskevasta tasosta, myös tapahtuman ja merkityksen dialektiikassa tapahtuman ja tekstin välillä on sekä yhteytensä että eronsa. Kuten mimesisteoriassa, myös Ricœurin tekstikäsitelyssä yleensä, lukutapahtumalla on keskeinen merkitys uutena tapahtumana, omaksumisena, alkuperäisen, tekstin syntyyn johtaneen tapahtuman jälkeen. Nämä erkaantumiset ja etäännyttymiset ovat tärkeitä kun puheena on se kuinka omaelämäkerrallisia tekstejä voidaan lukea.

Ricœurilla tapahtuman ja merkityksen dialektiikan tarkastelu liittyy siis teesiin tekstin semanttisesta autonomiasta. Tekstin semanttinen autonomia merkitsee sitä, että se mitä tekijä tarkoittaa ja se mitä teksti tarkoittaa eivät ole yhteneviä. Toisin kuin Dilthey esitti, tekstin merkitys on kiinnittyessään jo etäännytynyt lausujan intentioista. Ricœurin tekstikäsitely kuitenkin myös toistaa Diltheyn ajatusta elämän kiinnittymisestä inskriptiona tekstiin.

Nyt kun Ricœurin tekstikäsitely on tullut esitellyksi, voidaan vielä lopuksi palata aiemmin puheena olleeseen Ricœurin subjektiiviseen tekstikäsitelyyn. Sitä voidaan arvioida myös Ricœurin tekijäyyskäsitelyä vasten. Ricœurin näkökulmassa puhuva subjekti ja tekijän tempo-

raalisuus psykologisessa mielessä eivät sellaisenaan ole läsnä tekstissä. Tekijällä on välittävä funktio, sillä fiktiivisen tekstin temporaalisuus on kiinnittynyt kertojan ääneen.

Kritisoidessaan Diltheyn romantisistista hermeneutiikkaa ja sen kiinnittymistä tekijään Ricœur toteaa, ettei teksti avaudu kohti tekijää, vaan kohti maailmaa (Oesch 1994, 47). Tekijä ja tekstin kertoja on erotettava toisistaan, mutta tekijää ei voi täysin eliminoida: tekijyys säilyy sisäistekijänä (mt. 71). Tekijä on siten Ricœurin tekstin temporaalisuutta koskevassa käsityksessä korkeintaan puolikuollut. Oesch (1994, 71) pitääkin Ricœurin näkemystä tekijyydestä epäselvänä.²⁶

Ricœurin tekijyyskäsityksessä ei ole kyse tekijästä luovana taiteilijana. Tämä heijastaa Ricœurin käsitystä siitä, ettei tekstin ymmärtämisessä ole kyse toisen ymmärtämisestä, vaan maailman ymmärtämisestä (Ricœur 1981d, 59).

Yksi tapa jäsentää Ricœurin tekijyysnäkemystä on nähdä sen asettuvan monien muiden Ricœurin keskeiskäsitteiden tavoin strukturalistislähtöisten ja hermeneuttis-fenomenologisten näkökulmien väliin. Ricœur säilyttää kuvatun kaltaisen käsityksen tekijästä ehkä ennen muuta vastareaktionä tekijän kuolleeksi julistaneille jälkistrukturalistisille teorioille, ja muotoilee tekijän position osaksi tekstin teoriaansa, joka rakentuu toisiinsa kytkeytyvien tasojen pikemminkin kuin toistensa poissulkevien tasojen teoriaksi.

Olen nyt esitellyt eräitä Ricœurin kertomuksen teorian keskeisiä lähtökohtia nimenomaisesti omaelämäkerrallisiin kirjoituksiin koh-

²⁶Monika Fludernikin (2001, 622) arvion mukaan Genetten narratologiasa ääni on tekijän reflektio, tekijän viestin välittäjä, ja näin lukeminen on kommunikaatiota tekijän kanssa. Fludernikin (mt. 633) termein kyseessä on narrativisointi, ilmiö jossa lukija palauttaa tekstin kertomistilanteeksi, jossa joku todellinen kertoja kertoo kuulijalle tai lukijalle. Tekstiä voidaan kuitenkin lukea myös kielenä ilman kommunikaatioaspektin huomioimista. Ricœur hyödyntää myös äänen käsitettä, mutta korostaa, ettei sitä pidä sekoittaa tekijään. Ricœurille (1985, 99) ääni on ”hiljaista puhetta, joka esittää tekstin maailman lukijalle. Ääni kuuluu lukijan ja tekstin väliseen kommunikaatiotilanteeseen (refiguraatioon) ja kompositioon (konfiguraatioon).

distuvan tutkimuksen taustaa vasten. Ricœurin kertomuksen teoria ja subjektikäsitteet sovitautuvat niin vaivattomasti omaelämäkerrallisten tekstien tutkimuksen problematiikkaan, että ne johtavat näkemään kertomuksen teorian Diltheyn omaelämäkertaan kohdistuneen tutkimusintressin jatkajana. Koeteltavaksi kysymykseksi nousee, soveltuuko kertomuksen teoria päiväkirjan ajan piirteiden tarkasteluun, vai sitoutuuko Ricœurin tekstihermeneutiikkana kehittelemä ajan filosofia vain tiettyihin tekstilajeihin. Vaivaako Ricœurin kertomuksen teoriaa noidankehä, jossa narratiivisuuden ilmenymiä (tekstejä) tarkastellaan vain sen pohjalta, joka jo ennalta on rakentunut kohteen ominaisuuksien, narratiivisuuden, kautta? Jos teoria perustuu oletuksiin ajan ja kertomusten välisistä suhteista, voiko se avata mitään päiväkirjan omaelämäkerrallisen ajan tarkasteluihin?

Ricœur jatkaa Diltheyn hermeneutiikkaan sisältyvää kiinnostusta kulttuurisia ilmiöitä (teoksia, monumentteja) kohtaan. Niissä elämänilmaukset ovat objektivoituneet kiinnitetyksi tulemisensa kautta. Tämä on Ricœurin tapa jatkaa refleksiivisen tradition kysymyksenasettelujen muodostamista. Mutta toisin kuin Dilthey, Ricœur ei kohdistu omia analyysejaan omaelämäkerrallisiin teksteihin, vaan omaelämäkerran sukulaislajiin, moderniin romaaniin. Tällainen tekstivalinta avartaa ajan filosofista debattia suuntaan, jossa Ricœurille tärkeät poeettisuuden, mielikuvituksen ja luovuuden käsitteet saavat entistä suurempaa merkitystä aikakysymyksiä pohdittaessa. Samalla juuri modernia romaania kohtaan osoitettu kiinnostus kuitenkin myös rajaa käytyä keskustelua.

Ricœurin aikafilosofia on joka tapauksessa kiinnostava siksi, että siinä on monelle muulle filosofiselle debatille epätyypillistä teoreettista moniaineksisuutta ja tieteenalojen raja-aitoja ylittävää ajattelua. Mimesisteoria on erityisen kiinnostava omaelämäkertateorian kannalta. Siinä käytännön tasoa koskeva esiyymmärrys muodostuu temporaalisten ulottuvuuksien, toiminnan, symbolisten resurssien ja kerronnallisuuden tasoista, joiden ymmärtämisen ja tulkitsemisen kautta tuotetaan käytännön tasosta monella tapaa erkaantunut konfiguraatio. Kertomuksen teoriassa tekijän, kertojan,

päähenkilön ja lukijan kategoriat säilyvät erotettuina toisistaan, mutta tekstillä nähdään toisaalta olevan joitakin olennaisia yhteyksiä käytäntöä ja lukemista koskevaan tasoon. Ricœurin näkökulma avaa siis moniulotteisen, myös kertomisen ja lukemisen huomioivan, näkökulman tekstin aikaan. Kertomusten aika näyttäytyy tulkinnan kehämäisessä rakenteessa sarjana kertovien ja lukevien subjektien tulkintoja, joita voidaan lähestyä sekä omaksuvasti että etäännyttävästi, siis sekä ajan kokemuksellisuuteen että aikaan liittyviä kriittisiä kysymyksiä esittäen.

Ricœurin kertomuksen teoria toimii tutkimuksessani eräänlaisena tilanraivaajana, tutkimisen aloittamisen mahdollistajana. Seuraavaksi lähden tässä Ricœurin avaamassa teoreettisessa välitilassa hyödyntämään niitä mahdollisuuksia, joita Ricœurin kertomuksen teoria/ajan filosofia avaa. Tämä tulee ennen muuta tarkoittamaan sosiaalisen ja kulttuurisen tason huomioivan hermeneuttis-fenomenologisen aikakäsityksen hyödyntämistä. Tarpeellisiksi tulevat osoittautumaan myös Ricœurin kalenteriaikaa ja kulttuurin symbolista ja metaforista tasoa koskevat käsitykset.

Ricœurin avulla tarkastelen myös kulttuuristen kertomusten muodostumisen problematiikkaa, fiktion merkitystä oman elämän kuvittelemisessa, ajan ja ideologian suhdetta sekä fiktion ja omaelämäkerrallisten tekstien välistä eroa ajan representaatioiden osalta. Samalla kuitenkin kohtaan kertomuksen teorian/ajan filosofian rajoja, ja aineistoni esittämän haasteen johdosta käännyin myös toisten teoreetikkojen puoleen.

AIKA PÄIVÄKIRJAKERRONNASSA

Kalenteriaika

Lähden purkamaan päiväkirjan aikaa kiinnittämällä ensin huomiota kahteen päiväkirjatekstin ajan erityispiirteeseen, kalenteriajan hyödyntämiseen ja kirjoituksen nyt-hetkeen. Ensin käsittelen kalenteria, kosmologiseen aikaan pohjautuvaa kulttuurista ajan jäsenys-tapaa. Kiinnitän huomiota siihen, mikä merkitys kalenterilla on päiväkirjan omaelämäkerrallisen ajan problematiikassa ja kuinka se liittyy kirjoittamisen funktioihin.

Jens Brockmeier (2001) pitää retrospektiivistä teleologiaa omaelämäkerran keskeisimpänä temporaalisena struktuurina. Brockmeierin tarkoittama retrospektiivinen teleologia merkitsee tavanomaiselle omaelämäkerralle tyypillistä lopusta alkuun päin katso-mista ja omaelämäkerran lineaarisen ajan synnyttämää kerronnan determinististä sävyä. Tämä deterministinen sävy ei ole yhtä hallit-seva päiväkirjakerronnassa (joskaan se ei ole sitä myöskään lähes-kään kaikkien omaelämäkertojen osalta), sillä päiväkirjassa kerro-tuksi eivät tule ainoastaan kertomuksia eteenpäin kuljettavat mer-kittävät tapahtumat ja avainkokemukset, vaan myös ne sattumuk-set, mitättömyydet ja arkipäiväiset latteudet, joilla ei ole sanottavaa merkitystä kertomuksen – tai elämän – kokonaisuuden kannalta, tai joiden laajempi merkitys selviää vasta myöhemmin. Päiväkir-jan ominaislaatuun kuuluu myös suuntautuminen kohti tulevaisuut-ta: elämän suunnittelu ja avonaisena näyttäytyvä elämänaika, jot-ka tuottavat monien mahdollisuuksien kentän pikemminkin kuin jo määräytyneen ja kertojalle hahmottuneen elämänpolun.

Brockmeierin tavoin Hugh J. Silvermanin näkemys omaelä-mäkerrallisen tekstin kerronnallisesta ajasta perustuu vain yhteen omaelämäkerrallisen kirjoittamisen muotoon, varsinaiseen omaelä-mäkertaan, kohdistuneeseen tutkimukseen. Silverman (1994, 124) korostaa omaelämäkerrallisen tekstin temporaalisuuden muodostu-

van oman elämän retrospektiivisestä evaluoinnista. Silverman näkee, että omaelämäkerrallinen aika kytkee narratiivisesti toisiinsa erityistä painoarvoa saavat tapahtumat, henkilöt ja paikat sekä käännekohtat. Oman elämän kronologia, historiallinen aika ja kirjoittamisen hetki ovat osa omaelämäkerrallista aikaa, mutta varsinaisesti omaelämäkerrallinen aika muodostuu valikoinnin, ohittamisen, painottamisen ja kieltämisen kautta tapahtuvasta erityisen ja erottuvan tarinan rakentamisesta.

Valikoinnin ja ohittamisen kautta tapahtuva kerronnallisen jatkuvuuden tuottaminen omien kokemusten välille ei ole vieras kerrontatapa päiväkirjallekaan, kuten päiväkirjan kertomuksia käsittelevä lukuni tulee myöhemmin osoittamaan. Sitä ennen on kuitenkin pysähdyttävä sen havainnon äärelle, että omaelämäkertaan keskittynyt omaelämäkerrallisen kirjoittamisen tutkimus on sivuuttanut omaelämäkerrallisesta ajasta puhuessaan ne omaelämäkerrallisen ajan piirteet, jotka ovat ominaisia päiväkirjalle.

Omaelämäkerrassa hyödynnetään sekä ennakoitua että takautumia (prolepsistä ja analepsistä), mikä Silvermanin (1994, 94) mielestä on temporaalisten rakenteiden osalta suurin ero omaelämäkerrallisen ja kaunokirjallisen tekstin välillä. Monissa kaunokirjallisissa teksteissä takautumat ovat Silvermanin mukaan ennakoitua tavanomaisempia kerronnallisia keinoja. Päiväkirjassa sen sijaan ei voi samalla tavalla hyödyntää ennakoivaa kerrontaa ainakaan silloin, kun päiväkirjan kirjoittaja kirjoittaa tiheään ja merkinnöillään kertoo vain melko lyhyestä ajanjaksosta.

Päiväkirjaa kirjoittava voi liittää kerrottavana olevien tapahtumien jälkeen tapahtuneita asioita kerrottavana olevien asioiden yhteyteen. Hän voi kuitenkin viitata ennakoivasti tuleviin tapahtumiin vain rajoitetussa aikaperspektiivissä. Päiväkirjan kirjoittajan omaelämäkerrallista aikaa rajaavat yleensä edellisen merkinnän päivämäärä ja kirjoittamisen hetken päivämäärä. Useimmiten kirjoittaja kertoo edellisen merkinnän jälkeisistä ja kertomisen hetkeä edeltäneistä asioista. Hän on ikään kuin mieltänyt tehtäväkseen periodimaisesti eteenpäin hyppelehtivän omaelämäkerrallisen tekstin tuottamisen, elämän haltuunottamisen pieninä osasina. Edellinen mer-

kintä ja kertomisen hetki asettavat kirjoittajalle tällöin haasteen sellaisen kirjoitustavan löytämisestä, joka kykenee kuvaamaan mitä tämä toistaiseksi tekstualisoimaton ajanjakso on pitänyt sisällään.

Tämän aikavälin kerronnallistamisessa päiväkirjan kirjoittaja voi hyödyntää prolepsista, mutta kertomisen hetken aikarajaa hän ei periaatteessa voi ylittää muutoin kuin viittaamalla aikeisiinsa, suunnitelmiinsa ja haaveisiinsa. Tässä suhteessa kerronnallinen aika etenee päiväkirjassa tarinan ajan tahdissa: sitä, mitä ei vielä ole eletty ja koettu ei ennakoivasti voi liittää osaksi kerrottua.

Aikakysymysten kontekstissa päiväkirja on erityinen omaelämäkerrallisen kirjoittamisen muoto, ja tämä erityisyys perustuu juuri eräisiin eroihin kerronnallisen ajan hyödyntämisen tavoissa. Päiväkirjan kirjoittamisella on myös nähty olevan aikaan liittyviä erityisiä funktioita.²⁷ Päiväkirjakirjoittamisen funktioita pohdii John Svenske (1993, 169–179) nostaa esiin päiväkirjakirjoittamisen toiminta- ja rituaalifunktion. Toimintafunktion käsitteellä hän viittaa omasta elämästä kirjoittamisen merkitykseen arkiseen elämiseen kuuluvana toimintana. Säännöllisesti toistuvana kirjoittamisesta muodostuu automaatio, jossa arkisten ja toistuvien tapahtumien rekisteröinti rekisteröimisen itsensä vuoksi – toiminto itsessään – on tärkeämpää kuin kirjoittamisen tuloksena syntyvän tekstin laatu ja sisältö.

Svenske selittää päiväkirjoille tyypilliset samanlaisina toistuvat, melko mielenkiinnottomia arkisia toimia kuvaavat, merkinnät kirjoittajan omaksumalla tapahtumien rekisteröimisen pakolla. Sellaiset päiväkirjassa joskus esiintyvät merkinnät, joissa kerrotaan pelkästään ettei mitään kummempaa ole tapahtunut, jäisivätkin vaille selitystä, mikäli päiväkirja nähtäisiin ainoastaan elämän tapahtumien tallentamisen välineenä.

Päiväkirjojen tarkastelussa huomiota on siten kiinnitettävä kirjoittamisen toiminnalliseen funktioon. Myös rituaalifunktio liittyy

²⁷Miia Vatka (2005) hahmottaa mm. SKS:n Kirjallisuusarkistoon tallennetuista päiväkirjoista tapahtumien tallentamiseen, arjen hallitsemiseen, elämän inventointiin, minän ja maailman jäsentämiseen, itsen terapointiin ja kirjallisten taitojen kehittämiseen liittyvät funktiot.

kirjoittamiseen toistuvana osana arkisen elämän elämistä. Samankaltaisina toistuvien tapahtumien, esimerkiksi työtehtävien ja sääolojen, luetteleminen päiväkirjamerkinnöissä on esimerkki päiväkirjakirjoittamisen rituaalifunktiosta. Se liittyy Svensken mukaan ennen kaikkea kirjoittamisen tuottamaan jatkuvuuden ja turvallisuuden tunteeseen. Tällöin päiväkirjatekstin kirjallisella laadulla ei ole kirjoittajalle itselleen suurta merkitystä. Keskeiseksi nousee sen sijaan kirjoittaminen toimintana, jolla on elämää koossa pitävä merkitys.

Saaran, Ainon ja Kertun kirjoitusharrastusten tuloksena ei niinkään ole sääntillisesti ja kattavasti arkielämän tapahtumia rekisteröivä päiväkirja kuin laaja, useita vuosia elämästä kattava kokonaisuus. Saara luonnehtii päiväkirjakirjoittamistaan toisen päiväkirjansa alussa seuraavasti:

1931 Usein olen alkanut päiväkirjan, usean olen päättänytkin. Joku on keskenkin jäänyt. Alan jälleen uudella innolla, uudella uskolla. Ei minusta olekaan päiväkirjan pitäjäksi – sanan varsinaisessa merkityksessä. En osaa tunteitani tulkita kynän avulla. Kun tuimasti tunnen ja sitä paperille pistää, katoaa siitä useinkin sielu. Ja kuitenkin yritän jälleen. Alan elämäni ensi muistoista – koetan jatkaa nykyaikaan asti.

Saaralla on esteettisiä pyrkimyksiä: hän yrittää välittää elämäntuntonsa kirjoitukseen, siinä omasta mielestään kuitenkin onnistumatta. Päiväkirjan pitäminen on jo monesti ehtinyt epäonnistua, yritykset ovat jääneet kesken.

Lyhyiden ja intensiivisten kirjoitusjaksojen sijaan etenkin Saaran ja Kertun päiväkirjat ovat syntyneet pääosin säännöllisesti, mutta harvakseltaan kirjoittaen. Kaikkien kolmen päiväkirjoissa on toki jaksoja, jolloin merkintöjä on kirjoitettu tiheään. Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjat eivät kuitenkaan koostu samankaltaisten päivien toistuvasti samankaltaisista kuvauksista. Paitsi Saaralla, myös Kertulla on osassa merkintöjä esiin tulevia esteettisiä pyrkimyksiä, ja he molemmat kiinnittävät huomiota päiväkirjatekstinsä sisällölliseen ja kirjalliseen laatuun oman elämänsä esityksinä.

Ainon päiväkirja poikkeaa Saaran ja Kertun päiväkirjoista kirjoittamisen säännöllisyyden ja merkintöjen laajuuden osalta. Aino

kirjoittaa tiheämmin, mutta lyhytsanaisemmin ja toteavammin. Kun Aino kirjoittaa omasta kirjoitustavastaan poiketen, hän itsekin kommentoi tyylinvaihdostaan, esimerkiksi ”herttaista kesäpäivää” maalailevasti kuvatessaan. Aino toteaa (26.7.1940):

Eikö olekin oikeen kuin novellissa.

Ainolla on nähtävästi ollut tapana vetäytyä – ehkä päivän päätteeksi – omaan yksityiseen tilaansa, pappilan ruustinnan ja rovastin makuuhuoneessa sijainneen kirjoituspöytänsä ääreen, laatimaan päiväkirjaan jokin lyhyt kuvaus päivän keskeisisällöstä. Kun Saaran ja Kertun päiväkirjamerkinnot useimmiten sisältävät jonkin erityisen näkökulman, evaluoinnin, kannanoton tai estetisoidun kuvauksen tapahtumista, voi Ainin merkintä olla sisältököyhä ja vähäsana-nainen.

Näin ollen juuri Ainin päiväkirjassa kirjoittamisen rituaali- ja toimintafunktiot korostuvat. Ainin päiväkirjassa tulee myös esiin pyrkimys jatkuvuuden tuottamiseen samuuden tuottamisen kautta. Mutta ovatko päiväkirjakirjoittamisen rituaali- ja toimintafunktiot vain tietyyppisen päiväkirjan ominaisuuksia, vai yleisemminkin keskeinen osa päiväkirjan pitämistä? Tämä kysymys herättää pohtimaan, voisivatko kirjoittamisen toiminta- ja rituaalifunktio olla yhteydessä aikaan – siihen, että päiväkirjan kirjoittajalla on tarve kirjoittamisen kautta käsitellä omaa elämäänsä temporaalisena kokonaisuutena.

Päiväys ja kertomisen hetki

Päiväkirjojen omaelämäkerrallista aikaa käsiteltäessä kalenteri ja ajan kalendaarinen organisointi nousevat mieleen etsimättäkin, sillä päiväykset ovat keskeinen osa päiväkirjakerrontaa. Ne muodostavat päiväkirjalle eräänlaisen kronologisesta ajasta rakentuvan rungon, jonka ympärille oman elämän tapahtumat ja niitä koskevat mietteet asettuvat eri tavoin toisiinsa kytkeytyväksi kudelmaksi.

Objektiivisen ajan määreet toimivat päiväkirjoissa myös luku-koodeina, jotka ohjaavat luetun tekstin tulkintaa. Lukijan kannalta tarkasteltuna objektiivinen aika saa merkityksen ilmaisutapana, jolla pyritään autenttisuusvaikutelman synnyttämiseen. Juuri päiväkirjamuotoa on käytetty välittömien todellisuusvaikutelmien aikaansaamiseksi, esimerkiksi romaaneissa ja etnografisessa kirjoittamisessa.²⁸

Lukijan kannalta katsottuna päiväys merkinnän alussa sijoittaa kerronnan historialliseen aikaan ja paikkaan. Ajan ja paikan ei-fiktiivisyys vahvistetaan usein merkinnän alussa kuvaamalla jotakin piirrettä kirjoittamishetken havaitusta todellisuudesta, esimerkiksi miljöötä, ikkunasta avautuvaa näkymää tai kirjoitushetken mielenmaisemaa. Tällaiset kerronnan ainutkertaiseen aikaan ja paikkaan kytkevät osoittavat ilmaukset ovat kertomisen tyypillisiä aloituskonventioita ja sellaisina osa sitä vakuuttelua, jota omasta elämästään kertova päiväkirjassaan harrastaa pyrkiessään todistamaan yleisölleen olevansa luotettava kertoja, joka kertoo hänelle todella tapahtuneista asioista. Päiväkirjakirjoittamisen erityisiä funktioita ajatellen on kiinnitettävä huomiota kuitenkin myös tekstin ja kirjoittajan väliseen suhteeseen, eli siihen kuinka päiväkirjan kirjoitta-

²⁸ Ian Watt (1957) kuvaa modernin aikakäsityksen yhteyttä kerronnallisen ajan hyödyntämistapojen muutoksiin. Renessanssin jälkeen aikaa ei käsitetty enää pelkästään fyysisen maailman ilmiöksi, vaan myös ihmisen yksilöllisen ja kollektiivisen historian muodostajaksi. Näin modernissa romaanissa ajan merkitys korostuu. Uusissa kerrontatavoissa esimerkiksi synnytetään objektiivinen vaikutelma ajasta viittaamalla almanakkaan; toisaalta kerronnassa voidaan käyttää kirjeitä kertojan sisäisen maailman kuvaajina. Lukijan pääsyä kontaktiin henkilöhaahmon tietoisuuden kanssa tavoiteltiin tarkan kuvauksen ja objektiivisen ajan ulottuvuuden kautta. (Mt. 191.) Watt liittää modernin romaanin synnyn omaelämäkerralliseen kirjoittamiseen kalvinismin kautta: Calvin korosti introspektion merkitystä. Laajan päiväkirja-aineiston tuottanut Pepys ja modernin omaelämäkerran klassikko Rousseau samoin kuin Boswell olivat kaikki kalvinismin vaikutuksen alaisia tuottaessaan omaelämäkerrallisia tunnustuksiaan. (Mt. 76.) Ks. aikakäsitysten muutoksista 1700-luvun romaaneissa ja erityisesti Daniel Defoesta Mäkikalli (2007).

ja muodostaa oman elämänsä aikaa itse itselleen osana omaelämäkerrallista prosessointiaan.

Jotkut päiväkirjat korostavat erityisellä tavalla kalenteriajan merkitystä. Tällaisia päiväkirjoja on voitu käyttää erityisesti vuodenaikoihin ja sääoloihin²⁹ liittyvien havaintojen tekemiseen, tai muutoin ajan mukanaan tuomien muutosten, vaikkapa sairastamisen ja tervehtymisen, seuraamiseen. Nämä erityiset kalenteri- ja teemapäiväkirjat keskittyvät kosmologisen ja biologisen ajan, luonnon ja ruumiin ajan, muutosten tarkkailuun. Ajan kulumisen seuraaminen voi tällöin olla tapa tehdä aika ja hitaat muutokset näkyviksi ja käsiteltäviksi.

Myös Saaran, Aion ja Kertun näihin kalenteripäiväkirjoihin tai sairauspäiväkirjoihin verrattuna moniulotteisemmista ja laajempaa omaelämäkerrallista kerrontaa sisältävistä päiväkirjoista löytyy tällaisia elementtejä. Aino kirjoittaa oman ruumiinsa fyysisen tilan kehityksestä ja Saara puolisonsa sairautta kuvailevan sairaajan teemapäiväkirjan. Aino suhteuttaa oman ruumiinsa kehityskulut kirjoittamisprosessiinsa, sillä hän luo yhteyksiä terveydentilansa huononemisen, lopun lähestymisen ja keskeneräisen päiväkirjansa välille:

2.3. 1947 Aloin siis seitsemännen päiväkirjani. Mahtaako olla viimeinen.

11.12. 1941 On tämän vuoden viimeinen ehto. – Olenko täällä vuoden päästä jolloin täyttäisin 60 v? Tällä hetkellä vastaan: tuskin. Vanhat viat jotka pysyttelivät poissa toista vuotta, alkavat jälleen tuntua. Ne muistuttavat poislähdöstä.³⁰

²⁹Luonnonläheisessä elämäntavassa vuodenaikojen rytmikka ja sääolot voivat muodostaa sellaisen kirjoittajan päivittäisen elämän keskeisen olosuhteen, jota kommentoidaan sen keskeisyyden takia. Ks. esimerkkejä tällaisista päiväkirjoista McDonald-Rissanen (2008, 115–119). Päiväkirjan rakenne voi toimia myös vähittäisen, päivä päivältä edistyvän, uusiin olosuhteisiin (esimerkiksi uudisasukkaana luonnonympäristöön) sopeutumisen prosessoimisen alustana (mt. 105–106).

³⁰Aino mainitsee 11. päivän joulukuuta olevan ”vuoden viimeisen ehtoon”, koska kyseessä oli hänen syntymäpäivänsä.

29.12. [1937] Kirjoitan nyt omalla täytekyneilläni, jonka rakas puolisoni lahjoitti. En luullut ehtiväni täytekyneihin.

Etenkin Ainolle kirjoittamisen säännöllisyys vaikuttaa olevan ainakin jossain määrin tavoiteltava ideaali, sillä hän viittaa omaan kirjoittamistahtiinsa ja kommentoi taukoja, joita kirjoittamiseen on tullut. Näin Aino samalla seuraa elämänaikansa kulumista:

28/1 [1931] Monta viikkoa on kulunut viime kirjoittamisesta. Uusi levttomalta näyttävä vuosi on alkanut. Joulun vietimme terveinä.

Päiväkirjamuoto ohjaa päiväkirjan kertojaa katsomaan omaa elämänkulkua kalenteriajan näkökulmasta, kiinnittämään huomiota ajan kulumiseen. Aino on kertojana selvästi historiatietoinen, ja siten myös aikatietoinen:

8.p.11.1931 Lokakuu on mennyt ja ollaan marraskuussa. [---]

1.2. (1938) Helmikuu on alkanut. [---]

29. kesäk.[1938] Kesä on jo näin pitkällä. Kirjoitan tätä Kaurainmaalla. [---]

Kalenteriajan korostuneisuus saa pohtimaan, merkityksellistäkö päiväkirjaan omasta elämästään kirjoittava oman elämän ajan vain ajan mittaamisulottuvuuden kautta. Onko päiväkirja kirjoittajalleen eräänlainen elämän mittapuu, elämän kellolla ja kalenterilla mitattavan ajallisen organisoitumisen hahmottamisen väline? Päiväkirjan historian voi etenkin protestanttisessa kontekstissa nähdä kieltoutuvan modernissa keskeisen aseman saaneeseen aikatietoisuuteen, kellon ja aikataulujen yleistymiseen (Lejeune 2009, 58–61).

Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjat kutsuvat toisaalta pohtimaan kalenteriaikaa myös muista näkökulmista käsin. Kalenterijärjestelmiähän ei voi sinänsä liittää yksinomaan moderniin länsimaiseen kulttuuriin ja kehittyneisiin ajan mittaamisen mahdollisuuksiin ja tarpeisiin. Kalenterijärjestelmiä on hyödynnetty eri kulttuureissa paitsi eloonjäämisen kannalta keskeisten toimien kuten ravinnon hankkimisen ja ympäristöön sopeutumisen, myös yhteisöjen sosiaalisen ja rituaalisen toiminnan ajalliseen organisoimiseen.

Kalenteria pohdittaessa onkin syytä ulottaa näkökulma siihen, millainen kulttuurisesti tuotettu tulkintakehys kalenteri ylipäänsä on.

Seuraavissa pohdinnoissani käsitän kalenterin ennen muuta temporaaliseksi kehykseksi, kulttuurin tarjoamaksi ajan hahmottamisen välineeksi. Jens Brockmeier (1995) kutsuu temporaalisia kehyksiä antropomorfisiksi operaattoreiksi. Ne liittyvät siihen, kuinka aika yleisesti ottaen toimii elämää, toimintaa ja itseämme ja maailmaa koskevien ajatusten järjestämisessä. Tähän tapaan on kalenteri käsitetty ajan antropologiassa, jossa juuri kalenterijärjestelmien tutkiminen on ollut eräs keskeinen osa ajan tutkimista.

Ajan hallitseminen

Päiväkirjassa aikajänne kerrottujen tapahtumien ja kertomisen hetken välillä voi olla huomattavasti lyhyempi kuin omaelämäkerrassa tai esimerkiksi muistelmissa. Päiväkirjakirjoittamisen toiminnalliseen funktioon kuuluuakin päiväkirjan käyttäminen päivittäisten toimien jäsentäjänä. Säännöllisesti toistuva rutiininomainen kirjoittaminen on oman elämän hallitsemista kirjoittamalla tapahtuvan halluuton kautta. Liian säntilliseksi yltäessään itse päiväkirjakirjoittaminen voi tosin alkaa hallita elämän elämistä. Miia Vatka (2005, 85–87) nostaa esimerkikseen tällaisesta ilmiöstä eläkeläismiehen päiväkirjan, joka on aloitettu elämän taitekohdassa, ensimmäisenä eläkevuonna uudenlaisen elämäntilanteen alussa. Myös Ainon, Kertun ja Saaran päiväkirjoissa käy ilmi, kuinka harvakseltaankin kirjoittava voi erityisissä elämäntilanteissa muuttaa kirjoitustapojaan säännöllisemmäksi, kun elämän hallitsemisen tarve nousee muiden kirjoittamista ohjaavien tekijöiden edelle.

Kun Kerttu kirjoittaa ylioppilaskirjoitustensa aikaista päiväkirjaa, hän käyttää päiväkirjaa miltei pelkästään tenttimisen käsittelemiseen. Kerttu kuvailee pönttämistään, ohjeistaa itseään ja vahvistaa itseluottamustaan. Kerttu toivoo ja rukoilee menestystä, arvioi siihenastista suoriutumistaan ja kertoo saavutustensa lopputuloksia.

Lauantai Hki 11.3.-33 Uusi vihko taas. Tällä kertaa vain sinikantinen tentti- ja kirjoitusajan muistiinpanoja varten. Enhän enää ehdi kirjoittamaan kuin silloin tällöin pari riviä. Par'aikaa on kiireisin tenttiaika. Filosofia, ruotsi ja saksa ovat jo menneet, vaikeivat mieleisesteni, mutta hyvä kun edes jotenkin. Huomenna on algebran ja geometrian kirjallinen tentti. Niistä on päästävä kunnollisesti lävitse. En saa hutiloida enkä turhan päiten hermostua.

Sunnuntai 2.4. -33 Huomenna on realikoe. Otan kaiken Jumalan kädestä. Hän on ohjannut tieni kouluun, Hän on siunannut työtäni, Hänen käsissään on koko elämäni, nykyinen ja tuleva. Hänen käsissään on siis sekä epäonnistumiseni että onnistumiseni. Hän on ainoa turvani. Tosin ystäväni rukoukset kantavat minua ja vahvistavat askeleeni, mutta mitä voi ihminen, ellei Jumala häntä auta?

10.4. -33 [---] Rakas, hyvä Jumala auta. Yksin en voi. Herra ole huomenna kanssani.

11. 4. Jumala oli kanssani sain ruotsista laudaturin. [---]

Kerttu kirjoittaa tentti- ja ylioppilaskirjoitusajan päiväkirjaansa lähes päivittäin. Tihentynyt elämän jäsentämisen tarve nousee esiin Kertun tulevaisuuden kannalta merkittävänä ajanjaksona. Kertun menestys ylioppilaskirjoituksissa tulee määrittämään hänen elämänsä suunnan – ainakin siitä hetkestä käsin nähtynä, josta käsin Kerttu kirjoitushetkellä elämänsä arvioi, silloisen tulevaisuutensa näkökulmasta. Myöhemmin voi ilmetä ettei kriittinen tapahtuma ollutkaan elämän kokonaisuuden kannalta niin tärkeä kuin miltä se silloin vaikutti. Kertun kohdalla tilanne oli kuitenkin toinen. Kertun koulunkäynnissä oli paljon pelissä, kuten seuraavasta merkinnästä ja Kertun aikuisena kirjoittamasta selityksestä käy ilmi:

1.9. -32 [---] Mutta kuitenkin Jumala siunaa työtäni auta minua eteenpäin opin ohdakkeisella polulla. Auta, Herra! Älä anna uupua, vaan lisää voimiani. Siunaa myös veljiäni ja siskoani, anna meille voimia kantamaan kiusauksia, ja anna meidän pian valmistua niin pitkälle, että voimme auttaa vanhempiamme, niin, että he saisivat pitkän päivätyön jälkeen rauhaisan elämän illan huolettomana leivästä.

Lukiessaan aikuisena nuoruusaikaista päiväkirjaansa Kerttu selittää:

Oli vaikea työttömyysaika. Etsin työtä, kävin koulua vain vuosi kerrallaan. Jos olisin saanut työtä olisi koulu jäänyt, mutta en saanut työtä ja koulu jatkui. (Päiväämätön merkintä.)

Aikuisena omaa päiväkirjaansa lukeva Kerttu lukee merkintöjään senhetkisen nykyisyytensä menneisyytenä. Ylioppilaskirjoitusten aikaisessa päiväkirjassaan Kerttu taas katsoo elämänsä senhetkisen tulevaisuutensa näkökulmasta. Jos hänen oman minänsä menneisyys kiinnostaakin Kerttua hänen lukiessaan aikuisena nuoruusajan merkintöjä, motivoi tulevaisuus noiden samojen merkintöjen kirjoittamista. Tulevaisuus motivoi kirjoittamista, sillä se on problematisoitunut. Kirjoittaessaan päiväkohtaisia pohdintojaan Kerttu tietää seuraavalla kerralla tietävänsä vastauksen siihen, kuinka hänen tulee käymään. Kertun tenttiajan päiväkirja on välikappale tiedetyn elämän ja kohta tiedetyn elämän, eletävänä olevan elämän ja etäällä häämöttävän tavoitellun elämän kanssa pitämiseksi ja epävarmana aukeavan tulevaisuuden kontrolloimiseksi.

Amerikkalaisia päiväkirjoja tutkinut Margo Culley (1998, 220–221) nostaa päiväkirjan yleispiirteitä tarkastellessaan esiin tiedetyn ja ei-tiedetyn vuoropuhelun. Sen seurauksena päiväkirjassa hyödynnetään monia muitakin kerronnan keinoja kuin lukijan johdattelua kertojan jo ennalta tietämään päätäntöön. Päiväkirjassa tulevaisuutta ei ole vielä eletty, lopputulosta ei tunneta. Päiväkirjakerroksessa tulevaisuus kuuluu ei-tiedetyn alueelle, ja koska tulevaisuus on kertojalle toistaiseksi tuntematon, sitä on tunnusteltava, hahmoteltava ja sen ehtoja pohdittava. Culley kuvaa päiväkirjan aikaa ”jatkuvaksi nykyisyydeksi”, mutta koska tällainen päiväkirjalle ominaisen omaelämäkerrallisen ajan kuvaus näyttää pyyhkivän menneen ja tulevan pois kertojan ja kerronnan aikahorisonteista, kuvailisin itse tilannetta mieluummin kertojalle päiväkirjassa tarjolla olevaksi vapaudeksi kuvata omaa elämää paitsi kertomuksen kaltaisena, myös epäselvänä, kaoottisena, seisahtuneena, mahdollisuuksia täynnä ja vailla muotoa olevana.

Päiväkirjakerronnan jatkuva nykyisyys on vain päiväkirjakeronnan aikarakenteen pintataso, ja se kytkeytyy muun muassa tapaan, jolla päiväkirjakerrota näyttää sitoutuvan kertomisen hetkeen. Kertomisen kannalta katsottuna jokaisessa nykyisyydessä avautuu kuitenkin menneen, nykyisen ja tulevan monikerroksinen suhdeverkosto, josta omasta elämästään kertova kutoo oman elämänsä aikaa. Menneen, nykyisen ja tulevan synnyttämän vyyhden selvittämiseen kertoja tarvitsee kalenteriaikaa.

Edellä olleessa Kertun päiväkirjasitaatissa tulee esille, kuinka päiväkirjaa kirjoitettaessa kalenteriaika toimii päiväkirjan kirjoittajan kompassina, puitteena johon voi suhteuttaa oman elämän arvioinnin kannalta keskeisiksi nousevia oman elämän ajan menneisyys-, nykyisyys- ja tulevaisuusulottuvuuksia. Jos Kertulla ei olisi käytettävissään tenttijakson päättävää päivämäärää, kuinka hän yhtä vaivattomasti kykenisi hahmottamaan oman elämänsä aikojen välisiä suhteita, sitä milloin piinaava nykyisyys muuttuu odotetuksi tulevaisuuden nykyisyydeksi? Kalenteriajan avulla oman elämän menneisyyden, nykyisyyden ja tulevaisuuden väliset suhteet saavat ainakin jonkin jäsennyksen, abstraktiudessaankin kuitenkin eksaktin, jonka kautta ajasta tulee käsitettävää ja käsiteltävää.

Tämä on yksi tapa, jolla Paul Ricœur käsittää kalenteriajan merkityksen ajan hahmottamisessa. Ricœur (1992, 52–54) näkee päiväyksen tapana nimetä nyt-hetki. Tämä nimeäminen on puolestaan keino liittää subjektiivinen ja objektiivinen aika yhteen. Laajemmin ottaen kalenteri on Ricœurille yksi esimerkki niistä refleksiivisistä välineistä, jotka toimivat yhdistävinä elementteinä subjektiivisen ja objektiivisen ajan välillä. Kalenterin lisäksi tällaisia ovat sukupolvet, jälki, arkistot ja dokumentit.³¹ Ne ovat eletyn ajan (millä Ricœur tarkoittaa itsereflektiivisen diskurssin täyttämää instanssia, jonka kautta ennen-jälkeen suhde muutetaan menneisyydeksi,

³¹ Kalenteri (sukupolvet, jälki, arkistot ja dokumentit) kuuluvat Ricœurin dialektisen vastinparin, historian ja fiktion, vuoropuhelussa dokumentaarisuuden eli historian alueelle. Fiktio puolestaan tarjoaa vastineeksi mielikuvituksen ”kuvitteellisia variaatioita”, sillä fiktio voi vapaasti ilmaista, ilman kiinnekohtia, kuolevaisten ajan inskriptiota kosmologiseen aikaan.

nykyisyydeksi ja tulevaisuudeksi) reinskriptiota kosmologiseen aikaan. Kalenterilla on välittävä funktio: ”Kalenteri kosmologisoi inhimillisen ajan ja inhimillistää kosmisen ajan” (Ricœur 1988, 109) Kalenterin avulla ihminen sovittaa nykyisyytensä instanssin kosmologiseen ennen-jälkeen -akselin aikaan, jossa menneisyydellä, nykyisyydellä ja tulevaisuudella ei ole muutoin mitään pysyvää sijaa.

Kalenteriajan yhtä merkitystä edellä mainitussa Kertun päiväkirjassa kuvaa hyvin tämä Ricœurin näkemys kalenterista ajan ulkoistamisen välineenä. Oman elämän aikojen – menneisyyden, nykyisyyden ja tulevaisuuden ja niiden välisten moninaisten suhteiden – jäsentämisessä kalenteriaika tarjoaa puitteistavan raamin, jonka kautta omaelämäkerrallista aikaa voi muodostaa.

Kalenteri on ehkä erityisen hyödyllinen kehys juuri päiväkirjan kirjoittajalle, joka on jokaisella kirjoituskerralla saman kysymyksen äärellä kuin omaelämäkerran laatija kirjoituksensa keskeisideaa hahmottaessaan. Mistä kirjoittaisin? Mitä elämäni on ollut? Kalenteriaika on tällöin kertojan käytössä oleva temporaalinen kehys, jonka avulla keskeneräisestä elämästä voi ryhtyä kertomaan, vaikkei elämän keskeismetaforaa tai muuta kerrontaa koossa pitävää ideaa olisikaan valittu. Kirjoittajan kannalta katsottuna päiväykset merkintöjen alussa mahdollistavat kirjoitushetkien ajoittamisen ja helpottavat uuden merkinnän kirjoittamisessa elämänculun hahmottamista, esimerkiksi sen osalta, millaisia muutoksia elämään on edellisen kirjoituskerran jälkeen tullut.

Toinen tapa, jolla kalenteri auttaa yksilöitä ja kollektiiveja hahmottamaan aikaa on ajan laskeminen jostakin valitusta nollakohdasta käsin. Yhdessä sovittu nollakohta mahdollistaa yhteisymmärryksen siitä, mikä erityinen hetki ennen-jälkeen -akselin ajassa on puheena silloin, kun haluamme viitata esimerkiksi johonkin poikkeukselliseen tapahtumaan. Ricœur (1988, 107–109) muistuttaa tämän kalenteriajan ulottuvuuden olevan tärkeä yksilöiden oman elämän ajan hahmottamisen kannalta.

Saaran päiväkirjakokonaisuuteen kuuluvassa teemapäiväkirjassa puolison sairastuminen aloittaa uuden ajanlaskun Saaran elä-

mässä. Nollapisteeksi, josta käsin ajan kulku jäsentyy, tulee avio-
puolison sairastuminen:

18.4. ke [1973] 11 viikkoa aivoveritulpasta, 10 päivää sydänveritul-
pasta.

21.6. 1973 4 viikkoa tulpasta.

Toisto

Kirjoittajan kannalta katsottuna päiväys ja kirjoitushetken kuvai-
lu ankkuroivat kerronnan kirjoittamisen hetkiin. Ne osoittavat sen
tilanteen, josta käsin kertoja tarkasteli omaa elämäänsä. Päiväys
ja kertomishetken kuvailu ovat silloin tapoja rajata ja kuvata sitä
kerronnassa avautuvaa näkökulmaa, josta käsin kertoja sillä kertaa
kommentoi omaa elämäänsä. Päiväkirjan aika omasta elämästään
kertovan, oman elämänsä kirjoittaja-lukijan, aikana on kolmen-
tasoista aikaa: lukemisen, kirjoittamisen ja kerrotun aikaa. Yhtä hy-
vin kuin kerrottuihin tapahtumiin, oman päiväkirjansa lukija voi
päiväkirjaa lukiessaan kohdistaa huomionsa päiväyksen osoitta-
maan kertomisen hetkeen, siihen tunnelmaan ja näkökulmaan, jos-
ta käsin hän sillä kerralla oli elämäänsä pohtinut.

Päiväyksessä mainituilla paikoilla ja päivämäärillä voi olla jo
ennalta olemassa olevia merkityksiä, jotka ovat itsessään erityisiä
näkökulmia omaan elämään. ”Kylpylässä” tai ”sairaalassa” ovat jo
itsessään näkökulmarajauksia. Päiväkirjan lukemisen kannalta –
päiväkirjan kirjoittajahan on myös oman päiväkirjansa lukija – ker-
rontaan sisältyvät kytkökset kirjoitushetken aikaan ja paikkaan voi-
vat siis toimia tarkoituksellisina siteinä tulevaisuuteen. Myöhem-
min oman elämän merkintöjä lukiessa voidaan ajatella kirjoitus-
hetken koordinaatteina toimivan päiväyksen kautta päästävän pa-
laamaan ajassa taaksepäin kirjoittamisen hetkeen tai siihen tunnel-
maan, joka merkintään on yritetty tiivistää. Mikäli tekstiin saa tart-
tumaan muistin kiinnekehtia, voi kenties joskus palata juuri siihen
hetkeen, joka on aina samalla menetetty kun se on eletty. Päiväys

liittyy tällöin päiväkirjan tallennusfunktioon, kirjoittajan tarpeeseen saada ohi liukuva aika pysäytetyksi ja tallennetuksi.

Kalenteriaikaa Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoissa voi tarkastella myös päiväkirjan rakenteen kannalta. Edellä kuvatun kaltaiset erityiset ajanjaksot, tenttikaudet ja muut epätavalliset periodit, kuten matkat (Saara) tai sairaalassa potilaana oleminen (Aino) ovat satunnaisia jaksoja Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjateksteissä. On kuitenkin myös säännöllisesti toistuvia erityisiä jaksoja, joita kuvaavat merkinnätkin poikkeavat muina ajankohtina kirjoitetuista merkinnöistä. Juhla-ajat saavat päiväkirjoissa melko paljon huomiota, ja etenkin Ainon päiväkirjassa juhlapyhien tapahtumat kerrotaan silloinkin kun päiväkirjan on muutoin annettu olla laatikossa koskemattomana pitemmän aikaa.

Margo Culley (1998, 220) on kiinnittänyt huomiota juhlateeman yleisyyteen päiväkirjoissa. Juhliin liittyvät ajanjaksot muodostavat säännöllisesti toistuvina oman rytmikkansa elämäntilanteeseen ja päiväkirjaan. Erityisiksi rajautuvat ajanjaksot ovat alkavia ja loppuvia, läpi elettyjä ja ajan tasaisesta virrasta erillisiksi rajautuvia periodeja. Tämä jaksottelu mahdollistaa yhden tavan hahmottaa omaa elämää ajallisena prosessina.

Aino kirjoittaa päiväkirjassaan jouluistaan toistuvasti lähes samoilla sanoilla. Konventionaalisessa omaelämäkerrassa tämänkaltaiselle toistolle ei välttämättä olisi tilaa. Kerta toisensa jälkeen samana toistuva kerronnan jakso ei vie elämäntarinaa eteenpäin sillä tavalla, jota lineaarisesti etenevää kertomusta odottava lukija saattaa edellyttää.

Toiston merkitystä voi pohtia kiinnittämällä huomiota kalenteriin kulttuurisena ajan jäsentämisen mallina. Ajan antropologian ja sosiologian varhaiselle teoreetikolle Henri Hubertille³² (1999) ka-

³²Henri Hubert kuului Durkheimin koulukuntaan, mutta jäi Durkheimin ja Marcel Maussin varjoon. Tässä esille nostamani teos julkaistiin ensimmäistä kertaa englanniksi vasta vuonna 1999. Durkheimin näkökulma yhtäältä avasi ajan kulttuuristen ulottuvuuksien tutkimisen kentän, toisaalta johti sarjaan epämääräisiä väitteitä ajan itsensä toisenlaisuudesta eksoottisissa kulttuureissa (Gell 1992). Watts Miller (2000, 10) näkee, ettei Hubert Durkheimin ja Maussin tavoin pitänyt sosiaalista ajan alkuperänä.

lenterin historiallinen perusta ei ole ajan kvantitatiivisuudessa eli ajan keston laskemisessa, vaan kalenteri on riittien rytmisen periodisoinnin väline. Ajan rytmiiikka syntyy rajoista: aikajaksoja erottavina rajoina toimivat ”kriittiset päivät” (Hubert 1999, 54–55). Esimerkiksi joulu aikaympäristönä on pyhää aikaa, pyhän analyytisessä merkityksessä. Se on erilleen asetettua aikaa, jota rajaavat kriittiset päivämäärät.³³

Ainon, Saaran ja Kertun päiväkirjoissa kalenteriajan rytmisyys tulee esiin kahdella tavalla: toistona ja rajakohtina. Vuodenvaihde on Ainolle, Saaralle ja Kertulle ajan rajakohta, jolta käsin kertoja katsoo oman elämänsä menneisyyteen ja tulevaisuuteen. Juuri kalenterin synnyttämä ajan jaksollisuus tuottaa kertojalle sijan, jossa oma elämä asettuu arvioitavaksi kokonaisuutena. Vuodenvaihteessa Aino, Saara ja Kerttu pohtivat nykyisyytensä tulevaisuutta. Kerttu kirjoittaa:

Helsinki 1.1.1978 Vuosi on vaihtunut. Ei lupaa hyvää minulle sen tulo taloudellisesti, kun verolippu toisensa jälkeen on tipahtanut postilukusta muistuttaen lesken veroista ja menoista. [---] Mitä toivoisi uudelta vuodelta? Suomessa on lama – vai onko? [---]

Tästä sen hetkisen nykyisyyden kuvauksesta Kerttu siirtyy silloiseen tulevaisuuteensa:

Ehkäpä minunkin elämälläni on tällä hetkellä tarkoitus. Mikä? Sitä en tiedä. Mutta ehkäpä huomina päivä ja tämä vuosi siihen selvyys tu.

³³Tämä on aluetta, jota etnologisessa, uskontotieteellisessä ja antropologisessa aikatutkimuksessa on käsitelty eniten. Kalenteria on tarkasteltu esimerkiksi yhteisössä tarpeellisenä pidetyn tiedon tuottamisen ja välittämisen systeeminä (esim. Gell 1992, 304). Ricœurin sivuaa tätä tutkimustraditiota, erityisesti Durkheimin koulukuntaa, *Time and Narrative* –teoksessaan (Ricœur 1988, 299–300, n3). Puhuessaan kalenterista Ricœur ei paneudu kalenteriin liittyviin etnografisiin yksityiskohtiin, vaan etsii kalenterin toimimisen tavan universaalia perustaa, sen toimintatavan abstraktia ideaa. Ricœur pohtii kalenteria enimmäkseen historiankerjoitusta ja fiktiota historiallisessa mielessä edeltänyttä kertomustyyppiä, myyttiä, vasten. Ricœur on antropologien tavoin kiinnostunut myytistä kulttuurin syvärakenteena. Erityisesti Claude Lévi-Straussin strukturalistinen antropologia kiinnosti Ricœurä.

Myös Ainolle vuodenvaihde on oman elämän arvioinnin paikka, kohta jossa kerronta irrottautuu päiväkohtaisesta laajempien kehityskulkujen ja oman elämän suunnan pohtimiseen.

Vuodenvaihde on raja, ”kynnys”:

2p tammik. [1936] Vuosi on alkanut, uusi armon vuosi. Olen sisäisesti vakuuttunut siitä että Jeesus on kanssani. Hän vei minut kynnyksen yli uuteen vuoteen. [---]

Vuoden 1938 päiväkirjan ensimmäiseksi merkinnäksi Aino on kirjoittanut:

Mitä tuo tämä vuosi meidän kodillemme ja minulle. Viime vuosi toi kotiimme ensi kertaa kuoleman kun rakas Ukkimme vietiin kirkkautteen 17.1.37. Onko nyt minun vuoroni. Olkoon se Herramme asia. [---] Olen onnellinen siitä että sain eilen illalla jättää kaikki viime vuoden syntini ristin juurelle ja nyt alan tämän vuoden armosta vanhurskautetuna Jumalan lapsena.

Kun päiväkirjakerronta muulloin voi olla lyhytjännitteisesti kiinnittynyt vastikään tapahtuneisiin asioihin, vuodenvaihteessa, ajan rajakohdassa, kerronta laajenee kauaskatseiseen retrospektioon. Ajan raja tarjoaa näkökulman, josta käsin avautuu retrospektiivinen näkymä omaan elämään. Tässä ajan rajakohdassa kertoja voi irrottautua päiväkirjakerronnan jatkuvasta nykisyysydestä, lähellä oleviin asioihin uppoutumisesta.

Samankaltaisista tapahtumista samalla tavalla kirjoittaminen ei selity pelkästään päiväkirjan tallennusfunktioon viittaamalla, sillä kerrotut tapahtumat ja niiden kuvaukset eivät erotu toisistaan ainakaan uniikkiutensa takia. Samankaltaisten jaksojen, esimerkiksi kerrasta toiseen toistuva samankaltainen kuvaus joulunajan tapahtumista, voikin liittyä kirjoittamisen rituaalifunktioon. Svenske (ks. edellä) liittää rituaalifunktion ja toiston jatkuvuuden tuottamisen tarpeeseen. Myös toistuvien, traditionaalisten ajanjaksojen samaksi tuottamisen kannalta toistolla voi olla jatkuvuutta tuottava merkitys.

Samojen elementtien toistuminen on tapa kytkeytyä menneisiin samoihin ajanjaksoihin. Esimerkiksi Aino liittää menneet joulut nyt kuvattavana olevaan jouluun jatkumoon viittaavilla ilma-

uksilla ”kuten aina teemme”, ”kuten meillä on tapana”, ”jälleen”.
26.12.1941 Aino kertoo joulun vietosta:

Olimme kirkossa klo 5 kuten ennenkin. [---] -Kirkosta tultua alkoi joulun viettomme vanhoiin perintein.

Tapaninpäivänä 1935 Aino kertoo, että perheenpää oli ”taas pukeutunut kuusen, toiminut joulupukkina ja huolehtinut hengellisestä ohjelmasta”, sillä ”traditioista yritetään pitää kiinni”. Traditiota korostavalla puheella Aino rakentaa perheydyllyä ja oman perheensä historiaa. Aino tuottaa itselleen kokemusta omasta elämästään eheänä ja jatkuvana. Menneet samankaltaiset aikajaksoit liitetään toisiinsa ketjuksi tuottamalla uusi ajanjakso samaksi kertomalla se samaksi.

Toistuvan, tietynä päivänä aktualisoituvan tapahtuman esittäminen samana on tapa uusintaa se.³⁴ Koska samuus yhdistää menneet ja tulevat, toistuvuus luo pysyvyyttä ja muuttumattomuutta. Vaikkei Aino todellisuudessa viettäisikään jouluaan aina samalla tavalla, päiväkirjassaan hän saa mahdollisuuden elää sen samana. Saman toistamisen kautta voidaan ohittaa ei-toivotut ajan kulumisen mukanaan tuomat muutokset, esimerkiksi ne muutokset, jotka ovat tehneet lapsista etäällä asuvia aikuisia ja minästä jo aivan eri minän kuin se, joka kerran koki ensimmäistä kertaa joulun perheensä parissa.

Kalenteriaika toimiikin saman ajanjakson takaisin elämään palauttavana:

³⁴Henri Hubert mainitsee uskonnollisista joulutavoista esimerkkinään koulujen joulunäytelmän, jossa Kristuksen syntymä esitetään joka vuosi uudestaan. Joka vuosi samaan aikaan toistuva tapahtuma saa merkityksensä toistosta: toisto uusintaa itse tapahtuman, tekee sen olemassa olevaksi. Koulun joulujuhlassa toistuvasti esitetty seiminäytelmä ei pohjimmiltaan opeta lapsille millaiset olivat Jeesuksen syntymän olosuhteiden yksityiskohdat, vaan esityksen kautta Jeesus syntyy joka kerta uudestaan. Hubert näkee saman ajan uudelleentuottamisen mekanismin, myytin aktualisoinnin kriittisenä päivänä, yleisenä kalenterin toimimisen tapana. Saman toistaminen tuottaa toistetun asian aina uudelleen, ”sama päivä tuo takaisin saman tapahtuman”. (Hubert 1999, 22–23.; ks. myös Hubertista Watts Miller 2000, 9.)

17.1. [1938] Tänään on Ukin kuoleman vuosipäivä. Aika rientää kuin virta. Kulunut viikko on ollut minulle raskas. Niin elävästi ovat palautuneet mieleen Ukin tuskat.

Valtaosa Kertun päiväkirjasta on kirjoitettu hänen leskeytensä aikana, jolloin hän asui jo yksin erillään aikuisista lapsistaan ja näiden perheistä. Kerttu kuvaa suhdettaan omiin jälkeläisiinsä ja näiden perheisiin melko etäiseksi. Kertun päiväkirjasta puuttuvatkin senkaltaiset toistuvat ritualisoitujen juhla-aikojen kuvaukset, jotka korostuvat Ainon päiväkirjassa. Kalenterikin voidaan siis nähdä omaelämäkerrallisen ajan ulottuvuutena, joka kerronnassa kytkeytyy niin omaksuttuihin kulttuurisiin omasta elämästä kertomisen tapoihin, kokemukseen ajasta toistuvana ja katkoksellisena kuin omaelämäkerrallisen ajan ideologisiin yhteyksiinkin. Seuraavassa palaankin tästä näkökulmasta käsin vielä uudelleen aiemmin esillä olleeseen Kertun ylioppilaskirjoitusten aikaiseen päiväkirjaan, samoin kuin edellisessä luvussa puheena olleeseen Ricœurin myötä avautuvaan näkökulmaan, joka huomioi omaelämäkerrallisen ajan tarkastelussa tärkeitä sosiaalisen ajan ulottuvuuksia.

Edellä hyödynsin hermeneuttisen fenomenologian aikakäsitystä purkaakseni oletusta päiväkirjan kerronnallisen ajan yksitasoisuudesta. Ricœurin kerronnallisen ajan käsite on perustaltaan Heideggerin hermeneuttisen fenomenologian käsitystä toteuttava. Ricœur kuitenkin tekee kertomuksen teoriaa muotoillessaan tärkeän erottelun, jonka ansiosta Ricœurin konseptio on Heideggerin ajan filosofiaan nähden hyödyllisempi omaelämäkerrallisen ajan tarkasteluissa.

Kertomuksen teorian hermeneuttis-fenomenologiset käsitteet yhtäältä vastaavat Heideggerin olleisuuden, läsnäoloistamisen ja tulevaisuuden käsitteitä. Rakentaessaan erottelujaan Heideggeriin nähden Ricœur toisaalta siirtyy sosiaalisen ja kulttuurisen ajan alueelle. Näin Ricœurin kertomuksen teoria ei jäsennä omaelämäkerrallista aikaa, esimerkiksi ajan tulevaisuusorientaatiota, odottamista, yksilön eksistenssikysymyksenä, eikä tulevaisuus merkitse yksilön yksilönä kokemaa kuolemaa kohti olemista. Ricœurille (1988, 256) se on toimivien agenttien aikataso, yksilöiden jotka ”tekevät

omaa historiaansa ja kohtaavat historian pahuudet”. Nämä yksilöt myös kuuluvat aina historiallisiin yhteisöihin ja heidän historiaansa avautuu ihmiskunnan yhteiseen tulevaisuuteen. Toimivien yksilöiden maailma on etiikan ja politiikan kenttä; toimivien yksilöiden aikahorisontit eivät koskaan ole vain yksinäisen minän maailmasaolemisen horisontteja.

Ricœur (mt.) käsittää menneisyysulottuvuuden vastaavasti Heideggerin olleisuuden käsitteen mukaisesti, mutta korostaa jälleen eroa Heideggeriin. Ricœur (1988, 75) esittääkin seuraavan kriittisen kysymyksen Heideggerin traditio-käsitteestä: Siirtyykö perintö itseltä sille itselleen, vai sittenkin joltakulta toiselta itselle? Tällainen toisilta itselle tapahtuva siirtymisen mahdollisuus näyttää sulkeutuvan Heideggerin aikafilosofiassa, jossa Heidegger Ricœurin mielestä viljelee aivan liian vähän sosiaalisen aspektin huomioivaa omaa *Mitzeit*-käsitettään. Traditio siirtyy kielellisesti ajassa eteenpäin rakentuen useimmiten symbolisten ulottuvuuksien ja merkijärjestelmien kautta. Näin tradition alue on samalla ideologian aluetta.

Kertun päiväkirjasitaatinkin osalta voidaan sanoa, että se mistä Kertun odottaminen koostuu, on sosiaalisesti ja kulttuurisesti muodostunutta. Kertun tulevaisuus ei ole sisäänpäin kääntyneen yksilön ajansisäisyyden puhdasta aluetta, vaan Kertun ulottuvilla oleva aikahorisontti on sosiaalisesti muodostunut. Kerttu voi kuvitella itselleen vain tiettyjä tulevaisuuksia, ja hän näkee itsellään vain tiettyjä menneisyyksiä.

Oman elämän ajan hahmotustavat muodostetaan sosiaalisen tietovarannon pohjalta siinä mielessä, jossa Alfred Schütz kuvaa elämiss maailman temporaalisuutta. Tentsiaikansa päiväkirjassa Kerttu hahmottaa itselleen niitä tulevaisuuksia, joita on hänen ulottuvillaan ja juuri tässä mielessä oman elämän ajan hahmottamisen tapojen mahdollisuudet ovat aina sidoksissa myös yhteiskuntaluokkaan, opittuun normi- ja arvojärjestelmään; omassa näkökulmassa ni lisäksi sukupuoleen.³⁵

³⁵ Ricœur nostaa fenomenologisen sosiologian edustaja Alfred Schütz in käsitykset esiin korostaessaan, että nykyisyys eletään kanssaihminen kanssa. Myös Schütz in sukupolven käsite on Ricœurille tärkeä. Schütz jä-

Läsnä ja poissa

Päiväkirjan kirjoittaja tuottaa kirjoittamisensa kautta tietoa omasta elämästään itselleen. Tämän tiedon avulla hän tekee itselleen näkyväksi oman elämänsä prosesseja. Kirjoittamalla hän voi hallita omaa elämäänsä, asettaa sen tapahtumat järjestykseen ja eri elämänvaiheisiin liittyvät mietteet omiin yhteyksiinsä. Kirjoittamalla säännöllisesti kirjoittaja voi saavuttaa myös tunteen ajan hallitsemisesta, ohi liukuvan elämän kasassa pysymisestä. Mutta eikö käsitys ajan hallitsemisesta lopultakin ole lohduttavaa harhaa? Luulemme kuluttavamme aikaa, vaikka aika kuluttaa meitä. Luulemme, että saamme ajan hallintaamme, vaikka sen ote meistä on aina pitävämpi kuin mikään yritys valjastaa oman elämämme aika omiin tarpeisiimme.

Omasta elämästään kertova on aina korkeintaan ajan partaalla, tilanteessa jossa voi saada jonkin näkymän oman elämän ajallisiin prosesseihin pääsemättä kuitenkaan koskaan ajan herraksi. Kirjoittaminen tuottaa illuusion ajasta ulottuvuutena, jonka voi vangita ja jäsentää, eikä päiväkirjan kirjoittajalla ole mitään erityistä tarvetta huomata haltuun ottamansa oman elämän aika sortuvaksi rakennelmaksi. Se ei kuitenkaan tarkoita, että omaelämäkerrallisen tekstin tulkitsijan täytyisi mennä mukaan itseään toimivaksi ja kykeneväksi rakentavan subjektin projektiin. Omaelämäkerrallisen tekstin tulkitsijalle ei siis ole mitenkään väistämättömästi hyödyksi se, että hän jakaa kirjoittajan varmuuden kirjoittamisen aikaan liittyvistä mahdollisuuksista.

Sen sijaan tärkeää on kysyä, kuinka omaelämäkerrallinen teksti, tässä tapauksessa päiväkirjateksti, palvelee omasta elämästään ker-

sentää temporaalisuutta intersubjektiivisen maailman temporaalisuutena, jossa temporaalisuus on jo olemassa olevan maailman temporaalisuutta. Tavat joilla yksilöt rakentavat oman elämänsä menneisyys-, nykyisyys- ja tulevaisuusulottuvuuksia on jo ennalta rajattu. Schütz (1982, 27): tulevaisuuden ennakkointi on jo ennalta olemassa olevan sosiaalisen tietovarannon sisältöjen rajaamaa ennakkointia. Schütz korostaa, että vain pieni osa minän tietovarannosta on sen itsensä hankkimaa, suurin osa on sosiaalisesti ystäviltä, vanhemmilta, opettajilta ja opettajien opettajilta perittyä (mt. 96).

tovan tarpeita ja kuinka se rakentaa esityksensä. Seuraavaksi käsitelenkin tästä näkökulmasta käsin päiväkirjan kerronnallisen ajan toimimisen tapaa. Edellä käytin hyväkseni Ricœurin kautta avautuvia näkökulmia omaelämäkerrallisen kerronnan ja ajan välisiin suhteisiin erityisesti ilmaisuaktin näkökulmasta tarkasteltuna. Huomio kohdistui muun muassa kertomisen hetkeen. Nyt jatkan kertomisen hetken ja tekstin nyt-hetken tarkastelua lähtemällä liikkeelle toisesta tavasta jäsentää omaelämäkerrallisen tekstin ajan luonnetta.

Kirjoituksen nyt-hetki

Edellä olen keskustellut siitä, kuinka päiväkirjassa ei aina ole tarjolla kaikkikietävän kertojan subjektipositiota sille omasta elämästään kertovalle, joka muodostaa minän ja ajan välisiä suhteita. Kiinnitin myös huomiota siihen, että päiväkirjassa hyödynnetään toisinaan menneen aikamuodon rinnalla myös jatkuvaa nykyhetkeä kerronnallisena aikarakenteena. Mutta mitä tapahtuu imperfektin korvautuessa preesensillä? Nyt-hetken hyödyntäminen on päiväkirjalle ominainen konventio, johon kannattaa kiinnittää erityistä huomiota.

3.p. [12.1939] Istumme ruokasalissa odottamassa jumalanpalvelusta radiossa. Ryssä tekee kiusaa niin ettei tahdo kuulua.[– -] On iltapäivä. Rauhallisesti on päivä kulunut.

Tämä Ainon päiväkirjamerkintä kiinnitti huomiotani, koska se kertoo kiinnostavasta ajanjaksosta kokemuseräisesti, silminnäkijän näkökulmasta käsin. Oletuksessa päiväkirjatekstin todistusvoimaisesta autenttisuudesta kyse on ainakin osittain lukijan tekstiin heijastamasta rakenteesta (Norkola 1995, 115). Opittujen lukukonventioiden lisäksi päiväkirjan kerronnallinen rakenne voi korostaa autenttisuuden vaikutelmaa, kuten tässä sodan alkuvaiheista kertovassa päiväkirjamerkinnässä.

Siinä kiinnittää huomiota valittu aikamuoto: merkinnässä käytetään preesensia ja perfektia. Näistä aikamuodoista seuraa, että kerrotut tapahtumat ja kertominen vaikuttavat samanaikaisilta. Myös

tekijä, kertoja ja kirjoituksen päähenkilö näyttävät olevan yksi ja sama. Philippe Lejeunen (1989) omaelämäkerrallisen sopimusteorian mukaan tämä samastaminen tapahtuu kaikkien omaelämäkerrallisten tekstien lukemisessa, sillä juuri tekijän, kertojan ja päähenkilön samastava lukutapa erottaa omaelämäkerralliset tekstit muista, esimerkiksi fiktiivisistä, kirjoituksista. Edellä olleessa sitaatissa vaikutelma on korostunut, sillä nyt aika ei näytä erottavan toisistaan tekijää ja tekstin subjektia samalla tavalla kuin sellaisessa omaelämäkerrallisessa kerronnassa, jossa nykyinen minä kertoo minänsä tarinan kuljettamalla päähenkilönsä menneestä nykyisyyteen. Tällöin ei synny samaa tekijän, kertojan ja päähenkilön samanaikaisuuden vaikutelmaa. Sitaatissa omaelämäkerrallisen minän jakautuneisuus on siten erityisen peittyntä. Juuri tekijän, kertojan ja päähenkilön näennäinen samanaikaisuus korostaa autenttisuuden vaikutelmaa ja merkinnän todistusvoimaisuutta.

Sitaatti kertoo Suomen historian tapahtumasta, pommituksista ja epäilemättä kertojan omista kokemuksista tuona aikana. Historian diskurssi toimii yhtenä Ainin päiväkirjaa jäsentävänä kerrontatapana. Se on Ainin, kronikoitsijan, valitsema kirjoituksen tyyli. Aino kirjaa päiväkirjaansa huolellisesti perhe-elämänsä tapahtumia, lastensa saamia arvosanoja, saatuja ja annettuja joululahjoja, eri tilaisuuksien osallistujamääriä ja kaupunkilaisille sattuneita tapauksia. Aino tietää, että hänen nykyisyyttä jäsentävät päiväkirjamerkintänsä tulevat myöhemmin luetuiksi kuvauksena paitsi hänen yksityisestä menneisyydestään, myös yhteisesti jaetusta kollektiivisesta menneisyydestä. Ainin hyödyntämässä omaelämäkerrallisessa kerronnassa preesens toimii tehokeinona, dramatiikan synnyttäjänä ja historiallisen todenperäisyyden vahvistajana. Preesens korostaa kirjoittajan läsnäoloa ja auktoriteettia ja vahvistaa uskottavuuden vaikutelmaa.³⁶

³⁶ Ks. rinnasteisena esimerkkinä Carranzan (2003) analyysi tuomioistuinten asianajajien preesensia hyödyntävistä puherepertuaareista. Niissä suostuttelevuus syntyy simultaanisuuden vaikutelman luomisesta. Asianajaja-kertoja pyrkii kertomaan tapahtumakulun kuin kertoessaan itse olisi seuraamassa tuomioistuimessa käsiteltävänä olevien tapahtumien

Päiväkirjamerkinnässä kuvattu tapahtuma on ollut epätavanomainen. On tapahtunut enemmän ja merkittävämpiä asioita kuin tavallisena arkipäivänä. Aino kertoo päivän tapahtumat kahdessa jaksossa, aamun ja iltapäivän tapahtumat erikseen, tuoden näin esiin niiden välissä kuluneen ajan. Paluu saman päivän tapahtumiin saman merkinnän sisällä hidastaa kerronnallista aikaa. Kerronnallisen ajan hidastuminen ilmentää sekin poikkeuksellista tunnelmaa, odotusta ja epävarmuutta hetkellä, jolloin ei vielä tiedetä tuleeko jotain ratkaisevaa aivan kohta tapahtumaan. Muita oman elämänsä tapahtumia kuvatessaan Aino ei juurikaan hyödynnä dramaattista preesensia toistuvana ilmaisukeinonaan. Se tuntuu sopivan erityisen hyvin näiden poikkeuksellisten kokemusten ilmaisemiseen.

13.1.1940 Aino kuvaa tätä ajanjakson poikkeuksellisuutta seuraavalla tavalla:

Pyhät ovat vallan kummalliset. Ei osaa lukea mitään, ei veisata, täytyy vaan odottaa hälytys sireeniä.

Aino hyödyntää preesensia jälleen sotatapahtumista kertoessaan 12.1.1940:

12.1. Tähän asti olemme eläneet rauhassa sillä on ollut pilvisiä ilmoja. [---] Kello on 12. Tähyämme taivaalle ja kuuntelemme tuleeko sireenien ulvontaa.

kulkua. Ks. myös Ricœur (2004, 318). Ks. myös Makkonen (1997, 211) preesensistä omaelämäkerrallisessa kirjoituksessa. Lea Laitinen (1998) on kirjoittanut laajasti dramaattisen preesensin käyttämisestä ilmaisukeinona. Preesensia käytetään Laitisen tarkastelemissa puhutun kielen aineistoissa jonkin tapahtuman esille ottamiseksi, esimerkiksi äkillisen ja yllättävän kääntein kertomisessa tai kertomuksen kliimaksissa (mt. 95–96, 98). Dialogimuotoisessa kerronnassa kerronta muuttuu preesensia käytettäessä ikään kuin näytelmäksi (mt. 100). Preesens luo vaikutelmaa ”intensiivisestä, jatkuvasta ja simultaanisesta toiminnasta” (mt. 107). preesensillä siis erotetaan jokin tärkeänä pidetty asia muista (mt. 108). Vrt. myös Hatavara (2007, 122), joka toteaa Käte Hamburgeriin viitaten, ettei ”fiktiossa imperfekti tarkoita menneisyyttä, vaan parhaillaan tapahtuvaa, sillä kerrontaan voidaan liittää nykyhetken viittaava adverbi ’nyt’”. Fiktiivisen kielen ominaisuuksiin kuuluu, etteivät aikamuodot kytkeydy todellisiin kokeviin henkilöihin, vaan fiktiivisiin henkilöhahmoihin, jolloin aikamuodot menettävät ”normaalit” merkityksensä (mt.).

Preesensia ja perfektia hyödyntävässä merkinnässä autenttisuuden vaikutelma syntyy kirjoituksessa, joka tuntuu avautuvan lukijan eteen pysähtyneenä kuvana. Ensin lainaamaani merkintää lukiessamme voimme kuvitella, kuinka Aino ja hänen puolisonsa ovat asettuneet kuuntelemaan radiosta jumalanpalvelusta. Aino kertoo, että pommitusten alettua kaupungin elämä oli hiljentynyt ja koko kaupunki pimentynyt, kirkot pysyivät kiinni adventtikauden alkamisesta huolimatta. Kaupungin asukkaat seurasivat jännittyneinä pommituksiin liittyviä uutisia. Arkielämä oli äkisti pysähtynyt. Aika, aivan kuten kuvattuna hetkenä koko jännityksessä elänyt kaupunkikin, näyttää pysähtyneen.

Silloin, kun päiväkirjamerkinnässä erikseen ilmaistaan (esimerkiksi mennyttä aikamuotoa käyttäen) tekstin kertovan kauan sitten tapahtuneesta, ei kirjoitus synnytä samaa autenttisuuden vaikutelmaa kuin teksti, johon hetki näyttää tallentuneen. Hetkeen pysähtyneessä kirjoituksessa tekstistä tuntuu tulevan läpinäkyvää, sanat muuttuvat ikkunaksi tai näyttämöksi, jota voi katsoa suorana todellisuuden kuvana. Hetkellisyys kiinnittynyt teksti vaikuttaa valokuvamaiselta otokselta tapahtumien virrasta, näennäisen varmalta ja vääristymättömältä.³⁷

Kirjoittamisen hetken sisältävä teksti pistää päiväkirjan kertomuksista esiin huomiota herättävänä poikkeamana ja ohjaa huomaamattomasti tekstin realistiseen lukutapaan. Sitaatissa näyttäisi tallentuneen kirjoittamisen aika, aika joka ei sellaisenaan koskaan voi tallentua päiväkirjaan, sillä kerronnallinen aika ei ole samaa aikaa kuin eletty ja koettu aika. Mutta siinä missä tekijän aika ja tekstin aika näyttäivät leikkautuvan toisiinsa lukija kohtaa todelliselta

³⁷Ks. myös Stanley ja Dampier (2006), jotka näkevät päiväkirjan nythetkisyys sellaiseksi keskeiseksi lukemista ohjaavaksi koodiksi, jota edes päiväkirjatutkimus ei ole purkanut auki ja joka siksi on generoinut oletuksia päiväkirjan päivittäisyydestä ja autenttisuudesta. Kirjoittamisen hetken ja kerrottujen tapahtumien välillä voi olla huomattavan pitkä aika silloinkin kun teksti luo vaikutelman samanaikaisuudesta. Antropologisessa kenttätutkimuksessa tuotetuissa etnografisissa teksteissä hyödynnettiin samoja kerrontatapoja, preesensia ja päiväkirjamuotoa, tutkijan havaintojen autoritäärisyyden korostamiseksi ja välittömien todellisuusvaikutelmien luomiseksi (Fabian 2001, 12).

vaikuttavaa aikaa, aikaa joka tuntuu olevan jokapäiväisen elämän elettävää ja koettavaa aikaa.

Preesensin käyttäminen on tavanomaista päiväkirjamerkintöjen alussa. Merkinnän voi aloittaa sen kirjoittamishetken ja paikan kuvaaminen, mistä käsin kertoja lähtee liikkumaan oman elämänsä ajassa eteen ja taaksepäin. Näissä hetken kuvauksissa on jotain emotionaalisesti hyvin vahvaa: kuin ne muistuttaisivat lukijan oman elämän ajan katoavuudesta, hetkien karkailevuudesta, siitä mitä on menetetty ja jota ei takaisin voi saada.

Kokemuksellisessa, ei-analyttisessa, omaelämäkerrallisen tekstin lukutavassa asetan lukijana itseni tekstin aikaan ikään kuin voisin jakaa lukijana tekijän todellisen, eletyn hetken.³⁸ Nyt-hetken sisältävän tekstin lukukokemus vertautuu tällöin Roland Barthesin (1990) analyysiin valokuvan, ajan ja autenttisuuden suhteista. Tosin kirjoitus ei tuota Barthesille ”samaa varmuutta siitä-mikä-on-ollut” kuin valokuva (mt. 76, 85), ja tässä suhteessa kirjoituksen ja valokuvan rinnastaminen ei ole perusteltua. Nyt-hetken sisältävän otteen lukemisen herättämää temporaalista kokemusta on kuitenkin osuvaa kuvata Barthesin avulla.

Barthesille valokuva ei ole muistelun väline (mt. 82), vaan osoitus ajan toimimisen tavasta. Valokuvassa on läsnä hämmentävä todellisuuden ja menneisyyden päällekkäisyys, sillä valokuvassa on esillä ”todellisuus menneessä tilassaan” (mt. 82). Valokuva ei jatku ajallisesti; se on vaille tulevaisuutta, pysähtynyt. Vanhan valokuvan henkilöt ovat samanaikaisesti elossa ja kuolleita (mt. 96). He ovat elossa hetkenä jolloin he ovat asettuneet kameran etsimen eteen, mutta heitä odottaa tulevaisuus, jolla ei ole tulevaisuutta: kuolema, ajan todellisen ongelman kohtaaminen.

³⁸ Ks. Ricœur (1985, 11), jonka Ian Wattia myötäilevän näkökulman mukaan preesensin hyödyntäminen ja kerronnan kytkeytyminen päivittäisyyteen ovat kalvinistisesta itsetarkkailusta omaelämäkerralliseen ja kaunokirjalliseen kerrontaan siirrettyjä keinoja. Päiväkirjamuoto (Daniel Defoen hyödyntämä keino) ja kirjemuoto (Richardson) toimivat kerronnan keinoina pyrittäessä kuvaamaan elämää sen jokapäiväisyydessä ja tuotettaessa vaikutelmia lukijan pääsystä henkilöhaamon psyykkiseen todellisuuteen.

Päiväkirjan lukemisen herättämiä temporaalisuuskokemuksia voi kuvata myös Barthesia (1993b, 71–73) lainaten lukukokemuksessa syntyväksi päiväkirjatekstin ”tavanomaisuuden teatterin fantasianomaiseksi viehätyskaksi”. Mitättömät arkipäiväiset asiat murtautuvat esiin menneisyyden huminasta tuttuina ja tavanomaisina, mutta samalla outoina ja vieraina. Barthesin esimerkkinä tavanomaisen fantasianomaisuudesta on merkintä, joka kertoo millainen sää oli vallinnut yhtenä tavallisena päivänä. Mitättömistä seikoista mitättömin, tietomurunen, joka koskee jonkin muinaisen päivän säätilaa, herättää aikojen päästä luettuna Barthesissa outoa viehätystä.

Päiväkirjan lukemisen tuottamat temporaalisuuskokemukset liittyvät ajallisen välimatkan tunnistamiseen. Tämä päiväkirjan aikaulottuvuus ei oikeastaan ole asetettavissa tekstianalyysin alaiseksi, sillä se on olemassa vain tahattomana taustaaänenä lukemisprosessissa, heikkona kaikuna jostain haikeudesta, jonka erottaa pikemminkin omasta mielentilastaan kuin itse tekstistä. Päiväkirjoja lukiessani juuri ne kohdat tekstissä joissa ei ollut mitään ravistele-vää, vain arkisen elämän arkisuutta ja tavanomaisuutta, ravistelivat minua, sillä se mikä kirjoituksessa tuntui tulevan niin vaivattomasti läsnä olevaksi, silloinen arkipäivä toistuvine ja tavanomaisine ta-
pahtumineen, oli niin varmasti poissa.

Yöllä 13/10 -77 Samoissa ikkunoissa valot. Samat ihmiset, valvovat,
– Miksi? Minä valvon, koska siitä on tullut tapa. Herään aina samaan aikaan, samaan ahdistukseen, samoihin huoliin. Rukoilen, se auttaa. Luen, se antaa uuden unen. Kirjoitan, se antaa jatkuvasti ajatuksille työtä tai ainakin helpottaa ahdistuneisuutta, on jonkinlainen purkautumistie. [---]

Kirjoitan, välillä katselen ikkunasta ulos, ja ajattelen Kerttua, joka valvoo, katselee ikkunasta ulos ja kirjoittaa. Omasta kirjoittamisen hetkestäni ei jäljelle jää päiväkirjamerkintää, niin kuin ei suuresta osasta siitä tavanomaisuudesta, joka päiväni täyttää. Miten kaikki se läsnä oleva, joka minut päivittäin ympäröi, voi kadota? Kuinka on mahdollista, että minä itse katoan?

Aino pohtii oman kuoleman hetkensä ajoittumista läpi koko laajan päiväkirjansa. Aino oli edesmennyt jo kymmeniä vuosia ennen kuin aloin lukea päiväkirjaa. Mutta lukiessani päiväkirjaa, kulkiesani Ainon rinnalla päivästä toiseen, tiesin enemmän kuin kukaan tekstin henkilöihahmoista. Tiesin, milloin tekstissä muodostuva elämäntarina tulee päätepisteeseensä. Tekijän kuolema, eli koko lukemisprosessini ajan hallussani ollut tieto tekijän kuolemasta (siitä *milloin* tekijä todellisessa elämässä kuoli) vaikutti siten lukemistapaani. Aistin tekijän hengityksen tekstin yllä – tai ehkä sitenkin kuulin vain oman hengitykseni. Oliko lukukokemuksessani kyse siis siitä, että minä temporalisoin tekstiä siirtämällä siihen jotain omaani, joka ei siihen kuulunut? Vai oliko kyse siitä, että tekstin temporaalisuus tuotti minuun jotain, nosti kenties minussa esiin jotain, joka oli itsellenikin kätkeytyä?

Jokin merkinnässä, joka toteaa ”minä olen” tönäisee, herättää levottomuutta. Hetkeen pysähtyneessä kirjoituksessa mennyt näyttää virtaavan ulos tekstistä. Hetken irrottaminen ajan virrasta, sen esille ottaminen, hätkähdyttää, sillä erilleen asetettu hetki muistuttaa poissaolosta, kadonneesta ajasta ja ajan surumielisyydestä. Päiväkirjan kirjoittaja ei kenties ryhdy kirjoittamaan päiväkirjaa oman kertomuksensa päättäntö mielessään, mutta päiväkirjan lukijalle päiväkirjan kertomuksella on alusta asti olemassa päätepiste. Lukija voi kääntää esiin valmiin päiväkirjan viimeisen sivun tai ottaa selvää kirjoittajan elinajan päättymiskohdasta. Näin päiväkirjaa lukiessa tieto kirjoittajan poissaolosta voimistaa lukukokemusta.

Preesensin käyttö kuuluu päiväkirjan kielen performatiivisiin mahdollisuuksiin, keinovalikoimaan jolla omasta elämästään kertoa tekee itseään olemassa olevaksi kirjoitukseensa. Preesensillä on tässä mielessä aikaansaava funktio. Tätä aikaansaamisen mahdollisuutta kantaviin ilmaisuihin näyttää sisältyvän lupaus läsnäolon kiinnittymisestä tekstiin. Paradoksaalisesti hetkellisyuden täyttämä sitaatti, joka tuottaa lukijalle kokemuksen ajan kohtaamisesta läsnä olevana aikana, sisältää kuitenkin poissaolevaa aikaa, kuoleman. Läsnäolo rakentuu siis vastakohtansa varaan. Siinä missä kirjoittaja kirjoittaa itseään läsnä olevaksi, lukija lukee esiin kuolemaa.

Derridalle (1988, 1–11) omaelämäkerta on kuoleman kirjoitusta, koska vain kirjoituksen alkulehdillä esiintyvä nimi jää elämään toisin kuin nimen omistava henkilö, jonka yritykset olla ikuisesti läsnä kirjoituksena ovat turhia. Tekstin allekirjoittaminen vahvistaa tekstin tekijän nimiin ja vahvistavana tekona se on elämän ja tekstin yhteen liittämisen ele. Omaelämäkerrallista kirjoitusta luettaessa on Derridan mukaan kuitenkin erotettava toisistaan tekstin tekijä ja tekstin allekirjoitus. Allekirjoitus, nimi, jää elämään tekijän kuoleman jälkeen, sillä lukiessamme unohdamme tekijän kuolleen. Nimi perii elämän, mutta ainoastaan nimi, ei siis tekstin tekijä, on enää elossa. Nimi on siten aina kuolleen ihmisen nimi. (Mt. 6.)

Se mitä kirjoituksessa on läsnä, on pelkkää poissaoloa. Derridalle (1976, 68–69) kirjoituksessa on vain kuollutta aikaa, subjektin ja tietoisuuden poissaoloa. Vaikka kertojaa ja lukijaa ajaisi halu läsnäoloon, Derridan mukaan aika on kirjoituksessa läsnä vain eroina ja poissaolona.³⁹ Mutta kuoleman vastaparina on elämä, kuolemahan ei olisi ilman elämää ”olemassa”.

Kirjoituksen nyt-hetki on siis paitsi päiväkirjalle ominainen kerrottatapa, joka tuottaa vahvan vaikutelman tekstin esittävydestä, myös kohta tekstissä, joka voi nostaa esiin jonkin hämärään jäävän kentän lukemisprosessissa ja lukijan lukukokemuksessa. Tätä kätkeyttä lukemisen temporaalisuutta voidaan selvittää Heideggerin aikafilosofian avulla.

Heideggerille (2000, 480–481) tavallinen tapa käsittää aika merkitsee ajan käsittämistä nyt-hetkien sarjaksi. Lineaarinen ajan käsitystapa kuitenkin kätkee ajan todellisen luonteen, ajallisuuden. Tällainen peittävä käsitys lujittaa sitä minkä se kätkee. Kuitenkin se

³⁹ Derridan tavoin Ricœur (2000, 43) tekee erottelun puheen ja kirjoituksen välillä Rousseauhun viitaten. Rousseau näki, että ääneen turvautuessaan kieli säilyttää minän läsnäolon. Puheen sisäisyyden ja kielen merkkien ulkoisuuden välillä on Ricœurille aina olemassa juopa. Ricœurille (2000, 119) teksti ei ole puhetta, vaan kirjoitusta, joka itsessään on mykkä. Diskurssina teksti perustuu kuitenkin merkityksen ja tapahtuman dialektiikkaan. Tekstin diskurssiluonne aktualisoituu lututapahtumassa, ja näin se, mikä on kiinnittynyt diskurssiin, voi kohdata lukijan maailman.

itsestäänselvyys, jolla tunnistamme ajan, paljastaa jotain olennaista ajan luonteesta.

Tavallisessa aikakäsityksessä pidämme nykyisyyttä aikana. ”Nyt” on itsestään selvästi aikaa, ilman että kysymme mihin tuo ”nyt” perustuu. Tämä läsnäoloistaminen on osa hallitsevaa olemismymmärrystämme; se perustuu täällä olon itsensä olemiseen. Se on kuitenkin luonteeltaan unohtavaa. Ajan peittyneisyys siis näyttäytyy siinä itsestään selvässä luonnollisuudessa, jolla samastamme nyt-hetken ja ajan. Ajan ja nyt-hetken samastaminen ilmaisee jotain olennaista ajallisuuden kohtaamisen rajoittuneisuudesta, kuolemisen väistämisestä. Olemisen ja nykyisyyden samastaminen on Heideggerille kuitenkin länsimaisen metafysiikan virhe. (Mt.)

Sekä Ricœur että Derrida kehittävät aikakäsityksiään Heideggeriin nojautuen, mutta päätyvät erilaisiin lopputuloksiin. Toisin kuin Derrida, Ricœur ei lausu mitään eksaktia omaelämäkerrallisesta ajasta. Ricœurin position kuvaamiseksi on kuitenkin mielekästä verrata molempien yhteiseen kiinnostuksen kohteeseen, Augustinuksen *Tunnustuksiin*, kytkeytyviä näkemyksiä.

Länsimaiselle omaelämäkerralliselle kirjoittamiselle ominainen omaelämäkerrallinen aika palautuu Derridan (1995, 40–41) mukaan Augustinuksen *Tunnustuksiin*, jossa näkyvä omaelämäkerrallisen ajan rakentumisen tapa on kaikkien Tunnustusten jälkeisten omaelämäkerrallisten tässä ja nyt -hetkien lähde. Augustinuksen *Tunnustuksissa* kyse ei niinkään ole tiedon tuottamisesta kuin totuuden tuottamisesta ja todistamisesta.

Augustinus todistaa Jumalan hyvyyttä veljeskuntansa jäsenille, jotta nämä voisivat seurata hänen esimerkkiään. Augustinus tunnustaa kirjallisessa muodossa, koska hän haluaa jättää jäljen veljeskunnalle, jäljen jota muut voivat hänen jälkeensä seurata. Omaelämäkerrallinen kirjoittaminen tehdään siten jälkikäteistä varten.

Jälki on tunnustamisen hetken jälki, mutta tällä hetkellä ei ole mitään sisältöä ilman kääntymystä (kristinuskoon). Tunnustaminen ja kääntymys olivat Augustinuksen tapauksessa kuitenkin tapahtuneet jo kirjallisen tunnustamisen hetkeä ennen Jumalan ja Augusti-

nuksen välisenä tapahtumana. Tunnustamisen hetki on siten muodoltaan jälkikirjoitusta. (mt. 41.)

Derridalle omaelämäkerrallisen tekstin aika sisältää siis paikalleen kiinnittymätöntä aikaa. Tässä aikajärjestelmässä merkitys ei voi kiinnittyä tekstiin. Omaelämäkerrallinen teksti on edellä omaa aikaansa, sillä se on tarkoitettu testamentiksi tulevaa varten. Samalla se kuitenkin on aina jälkikäteinen ja sellaisena se seuraa jälkikirjoituksen logiikkaa. Jokaisen omaelämäkerran singulaarinen tässä ja nyt palautuu tähän jälkikirjoituksen muotoon, Augustinuksen *Tunnustusten* aikarakenteeseen. Näin omaelämäkerrallisen ajan tässä ja nyt ei Derridan näkökulmassa koskaan ole kiinnittynyt läsnäoloon, vaan se on aina sekä etu- että jälkikäteistä.

Ricœur (1984) käsittelee myös laajasti Augustinuksen *Tunnustuksia*, huomauttaen (mt. 5), ettei Augustinus ajan ongelmaa pohdiessaan lainkaan huomioi oman kirjoituksensa, hengellisen omaelämäkerran, kerronnallisesta rakenteesta seuraavia aikakysymyksiä. Ricœur nostaa esiin Augustinuksen *Tunnustuksille* vastinpariksi varhaisen kerronnan teorian, Aristoteleen *Runousopin*. Se unohtaa puolestaan aikaan liittyvät kysymykset. Ricœur ei lähde käsittelemään Tunnustuksia kuitenkaan omaelämäkerrallisuuden kannalta siitäkään huolimatta, että Augustinusta pidetään yleisesti tunnustuksellisen omaelämäkertatradition klassikkona. Ricœur itse siis unohtaa Augustinuksen *Tunnustuksiin* kohdistuneen omaelämäkertatutkimuksen. Omaelämäkerrallisuuden problematiikka on tällä tavoin jatkuvasti mukana Ricœurin kysymyksenasettelussa tulematta kuitenkaan koskaan riittävässä määrin esille otetuksi ja käsitellyksi.

Toisin kuin Ricœur, Derrida siis eksplikoi selkeästi käsityksensä omaelämäkerrallisesta ajasta, ja juuri Derridan näkökulmista käsin tämän luvun teemana ollutta päiväkirjassa ilmenevää läsnäolon ja poissaolon leikkiä voidaan kuvata. Oman lukukokemukseni tuominen osaksi omaelämäkerrallisen ajan kysymyksiä kannustaa kuitenkin kääntymään kahden Heideggerin aikafilosofian pohjalta eri suuntiin liikkuneen teoreetikon joukosta sen puoleen, joka huomioi tekstin lukijassa herättämiä lukukokemuksia, eli Ricœurin. Lukemisen huomioiminen palauttaa Derridan dekonstruktiossa kuole-

van tekstin ajan takaisin elämän piiriin, osaksi lukijan ja tekstin välistä kommunikaatiotilannetta.

Ehkä juuri ajan tavoittamattomuudessa ja hallitsemattomuudessa asustaa nimittäin se nyt-hetken lukemisen kautta syntyvä päiväkirjatekstin lukemisen temporaalisuuskokemus, johon olen edellä viitannut. Oma tässä ja nyt tapahtuva lukemiseni tavoittaa kertomisen tässä ja nyt -hetken kaiun. Tämä tavoittaminen kenties perustuu vain nyt-hetken ja ajan itsensä samastamiseen. Yhtä kaikki, juuri tässä mielessä omaelämäkerrallisen ajan teoria tarvitsee teorian, joka huomioi lukemisen ajan.

Seuraavassa nostan esiin vielä yhden rajoitteen heideggerilais-derridalaisessa aikakäsityksessä, jonka kautta tarkasteltuna omaelämäkerrallinen aika näyttäytyy aina poissaolevana ja kuolemasta käsin rakentuvana aikana. Feministinen teoria on esittänyt vaihtoehdon aikakäsitykselle, jossa subjektin ja ajan suhde rakentuu minän kuolemaa kohti olemisen kautta.

NAISTEN AIKA

Minän kuolema, sinän syntymä

Edellä puheena ollut itseään läsnäolevaksi kirjoittavan minän surumielinen leikki kerronnallisen ajan kanssa on siis yksi esimerkki päiväkirjalle ominaisesta omaelämäkerrallisesta ajasta. Mutta mitä voidaan sanoa omaelämäkerrallisesta kirjoittamisesta ja aikakäsityksistä yleisesti? Onhan luultavaa, että ajatuksemme omaelämäkerrallisesta kirjoittamisesta yleensäkin perustuvat joihinkin oleuksiin minän, ajan ja kirjoituksen suhteista.

Historiallisen aikakäsityksen on sanottu korostavan ainutkertaisuutta, kun taas myyttien aika oli syklisesti toistuvien paluiden ja samuuden toistoa. Yksilökeskeisen omaelämäkerran on arveltu olevan siten mahdollinen vain ainutkertaista singulaarista identiteettiä keskiössään pitävässä ajattelumuodossa. Mark Freeman (1998, 28; ks. myös Gusdorf 1980, 29–34) väittääkin omaelämäkerrallisen minän ja omaelämäkerran olevan historiallisen aikakäsityksen, erotettuna myyttien ajasta, tuote.⁴⁰

⁴⁰ Koselleck (1985, 16–17) kuvaa varhaismodernia aikakäsitystä sub specie aeternitatis -periaatteen läpäisemäksi: mitään uutta ei voi tapahtua. Modernin mukanaan tuoma ajatus historiallisista prosesseista oli kuitenkin uudenlaisen aikakäsityksen muovaama. Koselleck nimeää historian yleiseksi perusoletukseksi ajatuksen siitä, että historia on jatkuvassa kehityksen tilassa, ja siksi kaikki ajassa tapahtuva on ainutkertaista, uniikkia. Historiallisen ja myyttien ajan välinen ero on lineaarisen ja syklisen aikakäsityksen eroa. Lineaarisessa aikakäsityksessä asioiden ajatellaan tapahtuvan vain kerran, jolloin tapahtumien ainutkertaisuus tekee niistä tallennuksen ja muistelun kohteita. Syklisessä aikakäsityksessä eletään sen sijaan jatkuvan toiston ja paluiden virtaa, jolloin muistelulle, historialle, ei ole tarvetta. Eliade (1993, 73) väittääkin arkaaisen ihmisen *kieltäytyneen* olemasta historiallinen – syklisen käsityksen mukaan aika oli tuhottava ja alettava alusta, kaikki on toistoa. Ks. syklisistä ajattelumalleista kansanperinteessä Sääskilahti 2000.

Autobiografian historiaa tutkineet ovat usein korostaneet eroa modernin yksilökeskeisen omaelämäkerran ja sitä edeltäneiden muotojen välillä. Päivi Kosonen (2006, 158; ks. myös Saariluoma 1996, 26–27) on vertaillut antiikin omaelämäkerrallisia kirjoituksia moderneihin ja myöhäismoderneihin käsityksiin omaelämäkerrasta ja todennut, ettei antiikin omaelämäkerrallisissa kirjoituksissa ole keskipisteessä ”inhimillinen ihminen ja hänen persoonallisuutensa muotoutuminen arkielämän tapahtumissa ja tunnekuohuissa, joita sitten yksilöllisestä näkökulmasta realistisesti kuvattaisiin”. Omaa elämää kuvataan kollektiivisen hyvän ja arvostetun pikemminkin kuin autonomisen yksilön yksilöllisyyden näkökulmasta. Minää ei muodosteta suhteessa siihen itseensä, vaan yhteisöön ja sen ideoihin. (Kosonen 2006, 158; 46; ks. myös Weintraub 1975, 835–838.)

Ne länsimaisen kulttuurin yksilökäsitysten muutokset, jotka kytkeytyvät autobiografisiin käytänteisiin, on liitetty yleisiin 1700-luvun kulttuurisiin muutoksiin. Goethe edustaa tällöin omaa yksilöllisyyttään etsivää ja sen toteuttamiseen pyrkivää modernia minää, vaikkakin tällaisesta uudesta minän ja todellisuuden suhteen jäsenystavasta on todettu myös löytyvän esimerkkejä jo varhaismodernilta ajalta (Weintraub 1975, 838). Autobiografisten käytänteiden muutoksia tarkastelleen Michael Maschuchin (1996, 115) mukaan 1700-luvun elämäkerrallisissa diskursseissa henkilökohtaiset, intiiimit ja vähemmässä määrin hengelliset teemat korvasivat Jumalasta periytyvät universaalit totuudet. Käsitteet yksilöstä muuttuivat siten, että persoonallisuutta alettiin pitää yksilön omana luomuksena. Biografiset diskurssit sopivat käytettäväksi tässä yksilön itsemuodostuksen prosessissa.⁴¹

⁴¹ Ks. myös Giddens (1991, 74–79), joka itsehoito-oppaan omaelämäkerrallista kirjoittamista käsittelevien neuvojen analysoinnin kautta tekee erottelun minäkäsitysten muutoksissa refleksiivisen minän käsitteen avulla. Refleksiiviselle minälle minä on oma aikaansaannos, ja omaelämäkerrallinen kirjoittaminen tarjoaa itsetarkkailun, ajan kontrolloinnin ja minän kehityksen narratiivisen kuvaamisen mahdollisuudet. Ks. kuitenkin Harriet Blodgett (1988), jonka tutkimissa 1600–1800 -lukujen englantilaisnaisten päiväkirjoissa identiteettipohdinnat ja itsetutkiskelut eivät vielä

Moderni yksilö performoi temporaalisuuttaan arkikulttuurissa paitsi omaelämäkerrallisen kirjoittamisen kautta, myös perheen valokuva-albumeissa, matkamuistoissa ja muissa muistoesineissä (ks. lisää Perrot & Martin-Fugier 1990, 261–265). Muistin yksilöllistynyt ja performoitu kulttuuri artikuloitui erityisesti porvarillisessa kulttuurissa. Vaikka yksilöllistymiskehitys näyttäytyy kulttuurin eri osa-alueilla, juuri kirjallisuudesta syntyi kenttä, jossa moderni yksilö muodosti itseään (Saariluoma 1996; Watt 1957 romaanin, ajan ja yksilöllisyyden suhteista; muuttuvien aikakäsitysten kannalta Mäkikalli 2007).

Yksilöllisyyttä korostavassa kulttuurissa omaelämäkerralliset tekstit muodostuvat ainutkertaisen eksistenssin performansseiksi. Omaelämäkertoajat, ainakin ne jotka julkaisevat kirjoituksensa, haluavat tulla muistetuiksi pikemminkin kuin unohdetuiksi. Tietoisuus katoamisesta elävien keskuudesta jäljettämiin motivoi kirjoittajia. Kuolema näyttäisi tässä suhteessa olevan kirjoittamista eteenpäin kuljettava voima. Foucault (1973, 170–171) näkeekin modernin individualistin syntyvän sillä hetkellä, kun lääketieteellisessä praksiksessa 1700-luvulla kuolemasta tulee silmin havaittava, ajoitettu ja aiempaa tarkemmin hahmotettu tapahtuma. Ruumiinavauksen kokenut moderni subjekti syntyy uusissa kielenkäytön muodoissa ja kuoleman käsitteellistämistavoissa, joissa ruumiista tulee partikulaarisuuden ja singulaarisuuden sija.

Tämänkaltaisten ajan, omaelämäkerrallisten kirjoitusten ja minäkäsitysten välisten suhteiden historiallisten muutosten tarkastelu on helposti luonteeltaan suurpiirteistä. Antiikin käsitys yksilön ajasta kohtalon jo ennalta määräämänä on joka tapauksessa täysin toinen kuin Nietzschen kuvaama historiatietoisuuden synnyttämä käsitys ajan kontrolloitavuudesta (Sartwell 2000, 129) tai 1900-luvun eksistentialistisen ajattelun käsitys yksilön ajasta nykyisyydessä täyttymyksensä saavuttavana entiteettinä (Jameson 2003, 709). Näitä yksilön ja ajan suhteen käsitystapoja vasten hermeneuttisen

olleet mitenkään keskeisiä. Ruotsalaisia naisten kirjoittamia päiväkirjoja tutkinut Christina Sjöblad (1997) on myös kiinnittänyt huomiota minäkeskyyden puuttumiseen 1700-luvun päiväkirjoista.

fenomenologiankin, Heideggerin ja Ricœurin, käsitykset tulee asettaa.

Naistutkimuksessa ja feministisessä omaelämäkertatutkimuksessa on lavennettu autonomisen, individualistisen modernin omaelämäkerrallisen minän keskeisyyden oletusta tuomalla esiin toisia tekstejä ja niiden toisenlaisia, relationaalisia tai fragmentaarisia subjekteja. Vilkkonen (1997, 83) toteaa naisten omaelämäkertoissa keskittyvän kertomaan kirjoittajan ja muiden ihmisten välisistä suhteista pikemminkin kuin siitä, mitä minä on saanut aikaan. Nussbaum (1988) näkee juuri päiväkirjan kyseenalaistavan ne käsitykset, joissa omaelämäkerrallinen kirjoittaminen nähdään minäkeskeisenä. Minäkeskeisyyden poissaoloa voidaan tietysti tulkita eri tavoin. Tässä luvussa se ei kuitenkaan ole havainnoimisen kohteeni. Sen sijaan tarkoitukseni on purkaa omaelämäkerrallisen tekstin aikaan liittyviä odotuksia.

Kuolema kirjoittajan motivaation lähteenä on oleellinen osa modernia omaelämäkerrallista kirjoittamista: eräs sen ääneenlausumaton ja itsestään selvä perusta. Myös Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjat nostavat esiin omaelämäkerrallisen kirjoittamisen ja kuoleman välisen suhteen. Erityisesti Ainin päiväkirjan lukeminen vie ajatukset tähän suuntaan: vaikeasta sairaudesta kärsivä Aino kirjoittaa kuoleman läheisyydestä, sen vääjäämättömästä kohtaamisesta ja tietoonsa tulleista kuolemantapauksista.⁴² Keskusteltua mi edellä jo päiväkirjatekstistä poissaolon tekstinä olen nyt kuitenkin kiinnostunut kysymään, mitä jää minän kuoleman ulkopuolelle.

Miehen kuolema, naisen syntymä

Heideggerin filosofiassa temporaalisuus määrittyy kuolemasta käsin, sillä autenttinen temporaalisuus on kuolemaa kohti olemisen

⁴² Ks. laajemmin Ainin päiväkirjasta kuoleman kirjoituksena Sääskilähti (2006). Tuija Saresma (2007) on käsitellyt kuolemaa ja omaelämäkerrallista kirjoittamista laajasti eri näkökulmista.

käsittämistä. Eikö Heideggerin autenttisen olemisen sitominen äärellisyyteen ole – tässä suhteessa – itsestään viehtyneen, narsistisen egon temporaalisuutta? Eikö kuolema ole minun kuolemaani, ja siten temporaalisuus yksinäisen minän temporaalisuutta, sen joka asuttaa maailmaa yksin itsensä kanssa?

Heidegger on Ricœurin aikafilosofian keskeinen perusta, ja kuten edellä on tullut esille, Ricœur rakentaa eräitä kertomuksen teorian osioita pitkälti Heideggeriin nojautuen. *Time and Narrative* -teoksessa Ricœurilla on, kuten todettua, kaksi suurempaa ongelmaa Heideggerin kanssa. Ensiksikin Heideggerin näkemys niistä ajan ulottuvuuksista, jotka voitaisiin nähdä sosiaalisen ajan ulottuvuuksina, edustavat Heideggerille pikemminkin epäautenttista kuin autenttista aikakäsitystä. Toiseksi Ricœur ei hyväksy Heideggerin tapaa ohittaa luonnontieteellinen käsitys ajasta ikuisesti jatkuvana aikana, kosmologisena aikana.

Memory, History, Forgetting -teoksessa (2004) Ricœurin Heidegger -kriittikki on entistäkin voimakkaampaa. Ricœur (2004, 360) toteaa Heideggerin ohittavan hämmästyttävällä tyyneydellä toisten kuoleman. Läheisten kuolema on Heideggerille vain muistutus siitä, mitä pakenemme: oman kuolemamme väistämättömyyttä. Ricœurille läheisen menettäminen on osan menettämistä omasta itsestä, ja se samoin kuin sureminen, muodostaa osan odottamisesta. Ricœurin eettisyyttä, sosiaalisuutta ja poliittisuutta korostavan aikafilosofian keskiössä on kuolema, joka on vaikeampi kestää kuin ajatus omasta kuolemastamme: väkivaltainen itseen tai toiseen kohdistunut kuolema. Ricœurille kuolema muodostaa ennen muuta eettisen ja poliittisen kysymyksen muistista ja historiasta, anteeksiannosta ja lupauksesta.

Luce Irigaray on purkanut Heideggerin solipsistista aikakäsitystä vielä toisestakin näkökulmasta. Irigaray (1999) lukee uudelleen Heideggerin *Building Dwelling Thinking* -teosta, ja metodinsa mukaisesti kirjoittaa sen samalla uudelleen. Niin tehdessään Irigaray ajattelee uudelleen syntymän ja kuoleman temporaalisuuden horisontteina.

Heideggerilla tulevaisuus on se, josta kaikki ajat virtaavat – temporaalisuuden perusta on kuolemaa kohti olemisessä. Tulevaisuus, jonka horisonttina on sen tulevaisuudettomuus eli kuolema, muodostaa ajassa olemisen autenttisen perustan. Kuolemaa kohti oleminen on odottamista. Irigaray huomauttaa, että on palattava siihen mikä edeltää odottamista, siihen, josta odottaminen, näennäisen alkuperäisenä, etenee.

Siten Irigaray ei kytke olemista ja sen temporaalisuutta odottamiseen, vaan odottamista edeltävään tilaan. Irigaray ei myöskään liitä temporaalisuutta kuolemaan, vaan elämään, joka syntyy. Se mistä Irigaray puhuu, on olemassa ”jokaista mennyttä edeltäen, jokaisen tulevaisuuden tulossa olemisessä”, se on ”edellä jokaista nimettävissä olevaa aikaa” (mt. 25). Tämä edeltävä tila ei kuitenkaan ole Heideggerille ajateltavissa. Heideggerin ajattelusta puuttuu suhde toiseen, jolloin tapahtuu aina paluu takaisin Heideggeriin itseensä – tai mieheen, sillä Irigaray on paljastamassa miehen ajattelun itsekeskeytyä – kehä kiertyy aina umpeen kohtaamatta toista (mt. 24).

Irigaray kysyy, eikö Heideggerin kieleen sisältyvä odottaminen lopulta ole odottamista edeltäneen tilan palaamisen odottamista, ja eikö tämä edeltänyt tila ole se, joka on unohdettu (mt. 25). Se mikä on länsimaisessa metafysiikassa poissa, on feminiini. Heidegger, joka itse muistuttaa olemiskysymyksen unohtamisesta, on unohtanut naisen ja naiset. Kaipuu olemisen alkuperään on äidin kohtaamisen kaipuuta, vaikka äidille ei ole Heideggerin ajattelussa olemassa muuta tilaa kuin uudelleenlukemisessa paljastuva aukko, unohduksen sija. Sille mistä odottaminen muodostuu, josta se on, on filosofisessa ajattelussa olemassa vain tyhjä tila.⁴³

⁴³Groszin (1995, 70–78) mukaan Derrida lukee Heideggerin sukupuolta koskevia käsityksiä hieman toisin kuin Irigaray: Derridalle Heidegger onnistuu välttämään länsimaisen metafysiikan dikotomisuuden Dasein-käsitteen kautta. Dikotomisuuden neutralisoituminen avaa mahdollisuuden sukupuolierosta puhumiselle ei-dikotomisesti. Heideggerin käsitys kuolemasta mahdottoman mahdollisuutena on myös tärkeä Derridan dekonstruktiossa (ks. Derrida 1995). Kuolema on sekä mahdollinen että mahdoton. On aina mahdollista kuolla, mutta aina on liian myöhäistä kokea oma kuolemansa (Derrida 1993, 77).

Aikaa koskevassa keskustelussa sukupuolieron ohittaminen johtaa kuolemakeskeisyyteen, minkä tilalle Irigaray asettaa hedelmällisyyden ja uuden luomisen. Elämä näyttäytyy tällöin toisessa valossa: elämä ei ole kuolemaa kohti olemista, vaan tulemisen tilassa olevaa uudelleensyntymää (Irigaray 1996, 217). Heidegger -luento kuuluu Irigarayn projektiin, jossa osoitetaan kuinka länsimaisten teoreettisten, moraalisten ja poliittisten diskurssien subjekti on aina mies (ks. Irigaray 1996, 23.) Irigaray (2002, 11–48) on jatkanut länsimaisen kuolemakeskeisen filosofian purkamista asettamalla sen vastakkain syntymää korostavan itämaisen temporaalisuuskäsityksen kanssa.

Ricœur ei nyt puheena olevissa teoksissaan antaudu filosofiseen debattiin Irigarayn kanssa, mutta nostaa esiin toisen ajan ontologian sukupuolineutraaliutta ja samuuden logiikkaa purkavan filosofin.

Hannah Arendt kuuluu Ricœurin arvostamien filosofien joukkoon ja Arendtin poliittista toimijuutta teoretisoiva filosofia on läheinen Ricœurin omien projektien kanssa. Arendtin ajattelussa keskeisellä sijalla on uudelleen ajatellun aikakäsityksen perustava asema. Syntymä, luominen ja uuden aloittaminen ovat avoimesti opettajaansa, Martin Heideggeria, vastaan asettuvan Arendtin ajattelussa keskeisellä sijalla. (Kristeva 2001,35, 57, 165–166; ks. Arendt 1958 esim. 9; 177.)

Arendtin ”hienotunteinen mutta itsepäinen” Heideggerin kuolemakeskeisen aikakäsityksen kritiikki onkin Ricœurin (2004, 357; 489) viitekohtana Ricœurin esittämässä Heidegger -kritiikissä. Ricœurille kuolemaa kohtaan osoitettu pakkomielle on osa metafysisistä platonilaista ajattelua. Heideggerilla ei Ricœurin mielestä ole mitään sijaa toiminnan perusvoimana olevalle elämän syntyväisyydelle.

Ricœur näkee nyt Heideggerin aikafilosofian keskeisenä ongelmana myös ruumiillisuuden ulottuvuuden poissaolon Heideggerin filosofiassa. Ricœur itse haluaa huomioida myös ruumiillisuuden temporaalisuuskeskustelussaan. Ricœur huomauttaa, että käsityksemme kuolemasta perustuvat havaintoomme kuolevasta ruumiista. Ricœur haluaa muistuttaa kuitenkin myös halun osuudesta kuo-

lemasta käsin rakentuvassa aikakäsityksessä: kuoleman vastapuolena on aina elämän jatkamisen halumme. Heideggerin aikafilosofiassa painottuva vääjäämättömän kuoleman aiheuttama angsti peittää alleen elämän ilon ja syntyväisyyden ilmiön. Samalla avautuneisuus ja potentiaalisuus peittyvät sulkeutuneisuuden alle, ja se potentiaalisuus, joka on ennen kuolemaa kohti olemista, katoaa näköpiiristä.

Time and Narrative -teoksen Ricœur (1985, 100–152) on kuitenkin itse valinnut tulkittavakseen kaunokirjallisia tekstejä, joissa kuolemansairaus (Thomas Mannin *Taikavuori, Der Zauberberg 1924*) ja itsemurha (Virginia Woolfin *Mrs. Dalloway*) sekä kuoleman kohtaamisen herättämät muistot (Marcel Proustin *Kadonnutta aikaa etsimässä*) tematisoivat aikakysymyksiä.

Ricœurille (1988, 135–136) Woolfin samoin kuin Mannin ja Proustin teokset ilmaisevat ikuisuuden ja kuolevaisuuden ristiriitaa, ulottuvuutta joka saa ilmaisunsa henkilöhahmojen fiktiivisenä ajan kokemuksena ja ajan mystifointeina.

Memory, History, Forgetting -teoksen Ricœur tuo Arendtin kautta näkökulmansa lähelle feminististä aikafilosofiaa. *Time and Narrative* -teoksessa tätä liikettä ei vielä tapahdu, silloinkaan kun Ricœurin tulkinnan kohteena on feministiselle kirjallisuudentutkimukselle tärkeä kirjailija Virginia Woolf. Siksi on lähes ironista, että juuri Woolf muotoilee Ricœurin *Time and Narrative* -teoksen Heidegger-kritiikin mieleen palauttavan näkökulman aikaan omista teoksissaan. Niissä Woolf kirjoittaa sen osaksi naispuolisten henkilöhahmojensa fiktiivistä ajan kokemusta. Minän jälkeenkin jatkuva aika on Mrs. Dallowayn mielessä samannimisessä teokses-

sa⁴⁴ ja rouva Ramsayn sisäinen aikakokemus rakennetaan myös tätä aikakokemusta sanallistaen teoksessa *Majakka*⁴⁵. Juuri tämä subjektiivisen ja objektiivisen ajan riitasointuisuus on Ricœurin (esim. 1985, 124–125) näkökulmassa sellaista ajan ongelman itsensä tuottamaa ihmisen maailmassaolemisen epäsointuisuutta, jota juuri fiktio pystyy parhaiten kuvaamaan.

Ricœur ei omassa Woolf-analyysissään kuitenkaan huomaa Woolfin naispuolisten henkilöhahmojen aikakokemuksen relationaalista luonnetta, yhteyden kokemista muihin ihmisiin. Ricœurille keskeinen sukupolven käsite voitaisiin sekin uudelleenkirjoittaa feministiseen muotoon, maternaaliseksi, reproduktion kautta hahmottuvaksi ajaksi. Sukupolvi on Ricœurillekin tärkeä käsite, mut-

⁴⁴”Se mitä hän rakasti oli tämä, tässä, nyt, hänen edessään, lihava nainen autossa. Olisiko sillä väliä, jos hänen täytyisi kerta kaikkiaan lakata olemasta; tämä kaikki jatkuisi ilman häntä; surettaisiko se häntä; vai eikö kenties ollut lohdullista uskoa, että kaikki ehdottomasti päättyi kuolemassa? mutta että hän sentään jollain merkillisellä tavalla jäisi olemaan, Peter jäisi olemaan, toinen toisiinsa kietoutuneina tässä, täällä Lontoon kaduilla, elämän vuoroveden vaihteluissa, olihan hän – siitä hän oli aivan varma – osa puista siellä kotona, talosta joka oli hajoamaisillaan ja ruma, osa ihmisistä, joita ei ollut koskaan kohdannut, hän oli kuin sumua niiden ihmisten välissä, jotka hän tunsu parhaiten, ja nämä kohottivat hänet oksilleen niin kuin hän oli nähnyt puiden kohottavan sumua, mutta se levisi yhä laajemmalle; hänen elämänsä; hän itse.” (Woolf 2003b [1925], 31–32).

⁴⁵Noustessaan yhteisen illallisen jälkeen portaita ylös lastenhuoneeseen rouva Ramsay pohtii: ”Elivätpä he miten kauan tahansa, hän ajatteli lähtien jälleen liikkeelle, he palaisivat tähän iltaan, tähän kuutamoon, tähän tuuleen, tähän taloon ja myös häneen. Hänen mielensä imartelulle herkin kohta tunsu mielihyvää hänen ajatellessaan että elivätpä he miten kauan tahansa hän olisi punottuna heidän sydämensä kudokseen, ja tämä ja tämä ja tämä, hän ajatteli kiivetessään portaita, nauraen, vaikkakin myötätuntoisesti, tasanteella olevalle (äitinsä) sohvalle, (isänsä) keinu-uolille, Hebridien kartalle. Se kaikki elpysi jälleen Paulin ja Mintan elämässä – ”Rayleyt”, hän kokeeksi lausui uuden perheen nimen – ja käsi lastenhuoneen ovenkahvassa hän tunsu tuota yhteyttä toisiin ihmisiin jonka tunne luo, aivan kuin väliseinät olisivat ohentuneet niin että oikeastaan (tämä synnytti huojennusta ja onnea) kaikki oli samaa virtaa ja tuolit, pöydät, kartat olivat hänen, olivat heidän, ei ollut väliä kenen, ja Paul ja Minta jatkaisivat hänen kuoltuaan.” (Woolf 2003a [1927], 139–140.)

ta se on kuitenkin sukupuolikysymykseen kytkeytymätön silta subjektiivisen ja objektiivisen ajan välillä. Sukupolvien ketjun muodostava aika on Woolfin *Majakka* -teoksen feministisessä viktoriaanisen aika/sukupuolijärjestelmän tutkielmassa kuitenkin juuri naisten aikaa ilmentävä piirre. Vaikka Ricœur teoretisoi aikaa myös poliittisen toimijuuden kannalta, sukupuolen ja ajan välisen suhteen ohittaminen tuo mukanaan Woolf-luennan, joka ei huomioi Woolfin poliittisuutta ja muutoinkin tuottaa Ricœurin reunahuomautuksista huolimatta aukon Ricœurin muutoin niin holistiseen kertomuksen teoriaan.

Siirtyessäni nyt lukemaan Saaran päiväkirjojen omaelämäkerrallista aikaa otan ensin lähtökohdakseni huomion kiinnittämisen lukemisen aikaan. Kuten edellä todettiin, Ricœurin kritisoidussa narratologisessa tutkimuksessa lukijan aika on otettu huomioon suhteuttamalla lukemisen kesto kuvattujen tapahtumien keston. Ricœur (1985, 45–80) kritisoi tällaista ajan latistamista, sillä tällöin aika käsitetään ainoastaan sen mittausulottuvuuden kautta. Ricœurin kertomuksen teorian sisältämä lukemisen teoria on fenomenologinen lukemisen teoria, jossa vastaanotolla ja tekstin herättämillä temporaalisuuskokemuksilla on keskeisempi asema. Seuraavassa lähdenkin lukemaan päiväkirjatekstiä Ricœurin avaamassa näkökulmassa, kiinnittäen huomiota tekstin avaaman maailman ja lukijan elämismaailman risteämäkohtaan.

Sama(n)aikaisuus: elämä/kuolema

Temporaalisuus, joka määrittyy syntymän pikemminkin kuin minän kuoleman kautta, on relationaalisesti⁴⁶ määrittyvää temporaalisuutta. Ensisijaisesti tämä tarkoittaa sitä, että relationaalinen käsitys ajasta on avartavampi kuin solipsistinen aikakäsitys silloin kun Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjoja ryhdytään lukemaan omaelä-

⁴⁶ Relationaalisuus on ollut feministisessä teoriassa tärkeä käsite. Alun perin se on Nancy J. Chodorowin (1978) hyödyntämä käsite, ja omaelämäkertatutkimuksessa sitä on erityisesti kehittänyt Nancy K. Miller (esim. 1996).

mäkerrallisen ajan näkökulmasta. Se myös vastaa paremmin sitä tapaa, jolla Saara, Aino ja Kerttu puhuvat elämästä: avioitumisen jälkeen kenelläkään heistä ei päiväkirjassa kuvattu elämä koostu siitä, mitä kirjoittajan tuotos, päähenkilö, tekee, kokee ja ajattelee. On aikoja ja merkintöjä, jolloin tämä päähenkilö ei astu areenalle juuri lainkaan. Sen paikan ovat ottaneet merkittävät toiset, puoliso, ja erityisesti lapset.

Kieli, jota Aino ja Kerttu puhuvat, on kontrolloitua, painotukseltaan uskonnollista diskurssia, jossa ruumiillisuus on paremminkin kätkeytyä kuin esiin kirjoitettua. Ainon ja Kertun päiväkirjatekstien pintatasolla seksuaalisuutta ei ole olemassa, eivätkä esimerkiksi äitiyteen liittyvät ruumiilliset ulottuvuudet nouse millään tavalla kirjoitusten aiheiksi. Saara on kirjoittajista ainoa, joka kuvaa laajemmin seksuaalisuuteen liittyvää elämänaluettaan, seurustelusuhteitaan ja tunne-elämänsä niitä ulottuvuuksia, jotka liittyvät seksuaalisuuteen. Seksuaalisuus ja ruumiillisuus ovat jopa Saaran päiväkirjan suurimpia teemoja. Teemat saavat eri muotoja päiväkirjan eri vaiheissa, seurustelusuhteista äitiyteen ja elämään aviopuolisona.

Saara kirjoittaa opiskeluaikaisen päiväkirjansa jälkeisessä päiväkirjassa:

14.2. -33 [---] Muistathan kuutamoyön – Auvonja silloisen erontuskan.

Muistathan voiman, joka silloinkin, epätoivon hetkellä – ylhäältä sain! Hän ei koskaan omistanut mua – ruumistani – kuin ei vielä kukaan ole omistanut – mutta sielustani hän vei palan. Silloinhan puhuimme myös Hänestä, ihanimmasta, joka kenties kerran on oleva –, Lapsesta.

Mutta kun näytelmässä Nainen tahtoi käsin kosketella toisen ruumiissa vielä uinuvaa lasta, en voanut katsoa. Minusta se oli kuin pyhydenloukkaus.

En saattanut olla välinpitämätön tai huvitettu, kuin toiset – olin järkytetty –.

Raskaana olleen naisen ruumiillisuuden esittäminen on toisille ollut huvittuneisuuden, Saaralle järkytyksen paikka. Näytelmän sisältöä tuntematta ei Saaran reaktiota voida tulkita, mutta se mikä merkinnässä käy ilmi viittaa siihen että raskaana olevan ruumiin

esittäminen ja siitä keskusteleminen näyttämöllä on ollut reaktioita herättävää. Tämä esimerkki kertokoon tavasta, jolla Saara, Aino ja Kerttu kirjoittavat kulttuurisessa tilanteessa, joka on toisenlainen kuin se feminismin monet aallot läpikäynyt ja naisen ruumiillisuutta diskursiivisella tasolla muokannut ja esiin kirjoittanut nykyhetki, josta käsin päiväkirjoja omassa nykyisyydessäni – äitiyden itsekin kokeneena – luen. Mutta lukiessani Saaran päiväkirjaa aika, joka meitä erottaa, katoaa: samastun Saaran aikaan.

Lukiessani ensimmäisen kerran siitä, kuinka Saara putoaa tikapuulta ollessaan palaamassa kotiinsa tavattuaan tuoreen puolisonsa, tiesin yhtä vähän kuin merkinnässä kuvatun hetken Saarakin, kuinka me molemmat palaisimme myöhemmin tähän sattumalta tapahtuneeseen tapaturmaan. Saara tippuu neljä metriä, jää makaamaan maahan, ja pääsee vasta tuntien päästä sisälle odottamaan lääkärin saapumista.

Muutaman sekunnin ja noiden sekuntien elämänpituisten seurausten välinen mittakaavaero on järkyttävän suuri. Sen seurauksena Saara sai ensin tietää olevansa raskaana ja tämän jälkeen, onnettomuuden johdosta tehdyn leikkauksen yhteydessä, menettäneensä lapsen. Uusi elämä oli ollut alkamaisillaan Saaran kautta, mutta se oli äkisti peruuntunut. Saaran tulevaisuus oli muotoutumassa uudeksi, aina siihen asti että muutama sekunti peruutti sen.

Saara oli miltei muuttunut toiseksi, Saaran tuleva elämä oli miltei muuttunut toiseksi. Tapaturman hetkellä Saaran ruumis on välitilassa, kulkee kuoleman ja elämän portilta eteen- ja taaksepäin. Hänen elämänsä oli päättävä, mutta samalla hän on saanut tiedon elämästä, joka oli alkanut, mutta ykseydessä hänen elämänsä kanssa sekin oli joutunut kulkemaan tätä elämän ja kuoleman raja-aitojen välistä aluetta, päätyen kuoleman raja-aidan tuolle puolen.

Tunnistan onnettomuutta ja sen seurauksia kuvaavasta merkinnästä jotain, johon haluan pysähtyä. Kysyn itseltäni, eikö tässä juuri ole kysymys ajasta, tai ainakin jostain sellaisesta ajan ulottuvuudesta, jonka tunnistan tärkeäksi. Raskauden kokeneet naiset tietävät, millä tavalla syntymätön lapsi on elämän ja kuoleman rajalla: olemassa, mutta ei vielä maailmassa, ja vain syntymän kuoleman-

vaaran ohittamisen kautta elämässä. Elämän ja kuoleman samanaikaisuuden kokemus, joka syntyy suhteessa toiseen, on jotain muuta kuin se itseensä päin kiertyneen yksin maailmassa olevan minän aika, joka virtaa kuolemasta käsin.

Julia Kristeva (2004, 467–468) näkee käsityksen kuolemasta feminiinisen seksuaalisuuden keskeisenä piirteenä. Äitiyden kautta naisten käsitys temporaalisuudesta muodostuu perimmiltään toiseksi kuin se on muodostunut klassisessa filosofiassa Platonista Heideggerin filosofiaan. Temporaalisuus ei ole kuolemaa kohti olemista, vaan uudelleensyntymän kautta määrittävää. Naiset näkevät kuoleman ”syntymän valossa”.

Länsimaisen kulttuurin oppositionaalisessa ajattelussa mies ja kuolema ovat kuuluneet yhteen siten, että kuolemaa on lähestytty miehen kautta (Utriainen 1999, 225). Nainen on kuoleman syy, lähtökohta tai aiheuttaja (mt.). Naisnäkökulmasta katsottuna kuolema määrittänyt toisin: oppositionaalisuuden sijaan saman asian kahdena eri puolena.

On ehkä niin, että se temporaalinen ulottuvuus, joka on samanaikaista elämän ja kuoleman aluetta, itsessään pakenee kieltä. Kristevalle (1980b, 147) tämä esikielellinen, representaatiota pakeneva elämän ja kuoleman kiertokululle perustuva muisti ei ole verbalisoitavissa, ainakaan olemassaolon teorioiden avulla, pikemminkin esimerkiksi mystiikan kielellä. Omaa kulttuuriamme lähellä olevat esimerkit löytyvät kenties itkijänaisten itkuvirsistä, joissa itkijä murheittii kohtaloaan sekä elämään että kuolemaan katsovana olemassaolon ketjun osana (Apo 1989, 29–30; ks. itkuvirsistä myös Utriainen 1999). Mutta on niinkin, että feminismi ei ollut Saaran kirjoittaessa vielä siinä vaiheessa, jossa oltaisiin jo tuotettu uutta kieltä niiden asioiden käsittelemiseen, jotka ovat naisille tärkeitä.⁴⁷

Kuoleman ja elämän sama(n)aikaisuus on oman lukemiseni aika, oman ruumiini aikaa. Se ei kaikesta Saaran päiväkirjan maailman ja oman maailmani välisestä aikaerosta, kulttuurisista ja histo-

⁴⁷ Ks. laajasti kuolemasta naisten maailmankuvan osana ja kulttuurisen tehtävän määrittäjänä Nenola-Kallio (1985); Nenola (1986, 127–165; 1990).

riallisista muutoksista, huolimatta ole millään muotoa toista aikaa kuin se aika, jonka äärelle tunnen Saaran nyt päiväkirjassaan tulleen. Niinpä se on yhteinen kokemuskenttämme, sama(n)aikaisuuden kokemuksemme. Mutta oman tulkintani aikasidonnaisuus, se että varhempi minäni olisi saattanut ohittaa tämän nyt yhteiseksi muodostuneen kokemuskentän siihen tarttumatta, muistuttaa sekä kirjoittajan että lukijan tilanteisuudesta.

Päiväkirjan kirjoittajista puhuttaessa olen viitannut heihin keksimilläni nimillä, tässä luvussa puhumalla ”Saarasta”. Nimi peittää kuitenkin alleen ne monet minän variaatiot, jotka päiväkirjan lehdillä esiintyvät. Ei ole olemassa yhtä Saaraa, vaikka lukemiseni toisinaan niputtaa yhteen nimeen tekstin omaelämäkerralliset minät ja kaikki ne elämän ajan toisistaan erottamat minät, jotka eri elämänvaiheissaan ryhtyvät muodostamaan kirjoituksia omasta elämästään.

Ruumiin ajan ja naissubjektin suhde ei tässä hyödyntämässäni näkökulmassa olekaan mitään sellaista, joka tuottaa kiinnittyneen sukupuoli-identiteetin naiselle. Pikemminkin ruumiin aika on avautuva ja sulkeutuva raja kuoleman ja syntymän sama(n)aikaisuudessa, joka tuottaa liukuvia subjektipositioita. On olemassa nainen-joka-ei-koskaan-halua-olla-äiti, nainen-joka-ei-vielä-halua-olla-äiti, nainen-joka-ei-vielä-tiedä-haluavansa-olla-äiti, nainen-joka-ei-koskaan-voi olla-äiti ja nainen-joka-ei-vielä-tiedä-ettei-koskaan-voi-olla-äiti ja kenties nainen-joka-ei-sittenkään-haluaisi-olla-äiti tai nainen-joka-ei-enää-haluaisi-olla-äiti ja niin edelleen. Ruumiin aika hajottaa naisen moneksi, ja näkyvien ja kätkeytyneiden aikaulottuvuuksien katoaminen ja näyttäytyminen naisen elämän horisonteissa tuottaa hänelle aina uusia näkökulmia omaan elämään, purkaen ja rakentaen, avaten mahdollisuuksia ja sulkien toisia, tuottaen uusia ulottuvuuksia minälle ja uusia tulkintatapoja olevalle minälle.

Päiväkirjan lukemisen kesto muistuttaa tästä rakentuvan ja purkautuvan, temporaalisesti jatkuvasti muutoksen tilassa olevan, minän aikaulottuvuudesta. Minulle selviää vain vähitellen, kulkemalla päivästä toiseen, mihin suuntaan elämän sattumanvaraisuuksista,

tiedostetuista ja tiedostamattomista haluista ja olosuhteiden vaikutuksesta, elämän virta kuljettaa päiväkirjan päähenkilöä.

Päästyäni lukemisessani päiväkirjan loppuun minulla on hallussani koko Saaran elämän päiväkirjassa kerrottu kokonaisuus. Tiedän enemmän kuin Saara tiesi kirjoittamishetkellään. Tiedän, että sekunti, jolloin Saaran putoaminen tikkaiden yläpäästä alkaa, peruuttaa kaikki ne mahdollisuudet ja toiveet, jotka Saara on jo siihen mennessä ehtinyt päiväkirjaansakin ikuistaa: mahdollisuuden saada oma lapsi.

Lopusta päin katsottuna näen Saaran elämän aikojen räjähtävän sillä hetkellä kun Saara astuu tikapuiden askelmalle. Näen muodostuvan elämän ja kuoleman pyörteen, jossa elämä ja kuolema vaihtavat paikkaa, laajenevat eteen- ja taaksepäin ja sulkeutuvat. Saaran elämän aika, päällepäin tasainen päivien juoksu, auringon nousu ja lasku, eilinen ja huomina, suistuu raiteiltaan, mutta Saara makaa liikkumattomana salin sohvalla, lääkäri tulee häntä katsomaan. Vain myöhemmälle Saaralle, ja minulle, joka luen myöhemmän Saaran merkintöjä, aikojen järjestys on mullistunut.

Päiväkirja näyttää, millä tavalla olemme aina oman aikamme partaalla, itsemme ja oman aikamme ulkopuolella, horjuvassa tilassa. Päiväkirjaan voi kiinnittyä jokin tuollainen horjumisen hetki, mutta vasta retrospektion ja elämäntarinan kokonaisuuden kautta, tai vähintään jonkin ajallisen välimatkan päästä, voimme nähdä itsemme horjumassa omien aikojemme rajoilla.

Niinpä Saara ei kirjoita mitään tapaturman jälkeen päiväkirjaansa. Hän ei tiedä vielä, että se kertomus, jota hän on alkanut päiväkirjaansa muodostaa, on katkennut heti alettuaan. Kuluu aikaa, ja vasta kun kaikki elämän palaset ovat asettuneet paikalleen, Saara näkee mitä niistä muodostuu. Eräänä päivänä Saara alkaa vihdoinkin kertoa, ja kertomuksen nimeksi tulee tarina lapsettomuudesta. Se alkaa lapseen kohdistuvan halun kuvauksella:

9. X 1938 [---] Kului toinen kevät. Kevään herätessä heräsi entistä polttavampana kaipauksemme saada vaalia ja rakastaa omanamme pientä ihmistänta. Käännyin lääkärin puoleen. Hän oli lohdullinen ja

rauhallinen. Ei ollut mitään hätää meillä. Olimme kaikin puolin terveet. Saimme vain odottaa – odottaa ja rukoilla.

Tämän jälkeen Saara siirtyy ajassa vielä kauemmaksi taaksepäin. Sillä mistä oikein se, mistä Saara on kertomassa, alkaa? Saaralle se alkaa hetkestä, jolloin Saara kaipasi tulevaa miestänsä, miestä jota ei vielä koskaan ollut tavannut, siinä paikassa, joka myöhemmin kenties tulee olemaan heidän yhteisen ruumiillisen rakkautensa toteutumisaika:

Muistatko Pappilan kauniin, vaalean vieras huoneen. Siinä toisessa valkeassa parisängyssä olimme kerran kumpikin yksin nukkuneet. Mistä lienet Sinä silloin uneksunut. Minä ainakin rukoilin Jumalalta Sinua, sillä vasta silloin, Pappilassa uutena vuotena oikein sydämestäni kaipasini Sinua.

Ja nyt meillä oli toisemme. Ja me liitimme kätemme yhteen ja rukoilimme, ääneen rukoilimme, että meille annettaisiin kolmas.

(9. X 1938)

Mutta koska emme voi lopullisesti hallita ruumiin aikaamme, ja tietoaikin siitä saamme vain rajoitetusti, Saara ei tiedä olevansa jo rasakaana. Näin ollen Saara ei harrasta erityistä varovaisuutta, ja alkaa kivuta kohti korkeuksia. Tapahtamisen jälkeisten ensitapahtumien jälkeen lapsettomuuden tarinassa tapahtuu seuraavaksi ensimmäinen kohtaaminen kaupunkilääkäriin kanssa:

Maanantaina 6p. menimme Aukustin vastaanotolle. Matka sujui hyvin, olin aika reipas. A. tutki ja totesi saman minkä nuori lääkäri. Olin tulossa äidiksi. Selästä hän lupasi ottaa röntgen kuvan, vaikka ei uskonutkaan siinä mitään olevan. Hän tutki niin varovasti ja hiljaa – ja sittenkin sen jälkeen alkoi taas tuska. Annoin ylen, ylen – mutta hän vain hymyili että: tuollaisia ne nuoret rouvat sitten ovat, mutta kyllä se pian ohii menee!

(9. X 1938)

Muutaman tunnin päästä oli kuitenkin lähdettävä takaisin lääkäriin, ja lopulta Saara leikattiin. Onnettomuuden jälkeiset kahdeksan tuskan koettelemusta salin sohvalla olivat olleet kahdeksan sisäistä verenvuotoa. Leikkauksen yhteydessä oli ollut välttämätöntä tehdä myös abortti:

Tuhannen tunnin kuluttua – siltä minusta tuntui – aloin kuulla kaukaista humisevaa ääntä. Joku selitti matalalla äänellä jotain. Vähitellen kuulin sanat. Tunsin äänen. Se oli Aho. Toinen, kuiskaava oli Sinun. Ja yht’äkkiä kuulin, aivan selvästi tajuten A:n sanat: ”Niin, sikiö oli poistettava.”

Huusin. Ei, ei, se ei ollut totta. ”Poju!” – oli ainoa mikä nousi heikkona kuiskauksena huulteni yli. ”Hän alkaa herätä” – oi ei, minä olin jo herännyt – minä tiesin kaiken. Meillä ei enää ollut häntä, kolmatta, meillä ei ollut Seijaa tai Mattia –. Ei, ei, Jumala eihän se ole totta – minä en koskaan paranis enää – ja Emil, Sinä, miten Sinä kestäisit.

Alkoi Saaran toipilasaika, ja tuli tarkastuskäynti leikkauksen tehneen lääkärin luona:

Jo ennen määräraikaa menimme sitten An luo. Haava oli hyvin parantunut sekä päältä että sisältä. A oli tyytyväinen, myhäili, että sen kun uutta vauvaa sitten vaan. Niin haavaan olin minäkin tyytyväinen, mutta selkä. ”Vieläkö se mokoma tuntuu, no nouskaahan istumaan niin katsotaan.”

–niin – enhän minä voinut nousta istumaan omin voimin!

Silloin A säikähti, seuraavana aamuna otettiin röntgenkuva joka silloin jäi ottamatta.

Tuomio: selkä oli poikki – poikki.

Spesialisti – panssari – ja hirmuinen aika: emme ainakaan vuoteen saaneet ajatellakaan uutta vauvaa – vuoteen! Ja jos pieni enkelimme olisi tähän asti saanutkin elää, olisi se nyt, lähes neljä kuukautta sydämeni alla elettyään – täytynyt meiltä väkivalloin riistää.

”Sinun tiesi on sittenkin parhain!”

(9. X 1938)

Neljän kuukauden päästä Saara, ilmeisesti, saa tietää että mahdollisuus saada lapsi on lopullisesti menetetty ”ellei ihmettä tapahdu”, sillä ilmeisesti Saaran elimistö on kärsinyt liikaa sisäisissä verenvuodoissa:

4.III 1939 Oi Sinä Kaikkein Armollisin, auta tahtosi täyttymään, auta nurkumatta tyytymään, Jumala, Jumala, Sinä ruoskit meitä nyt, emme ymmärrä, mutta koemme olla hiljaa: Ei ikinä lasta! Ei ikinä pienet käsivarret kierry kaulaamme: äiti – isä – vieraita, vieraita sanoja.

Tulevina vuosina Saaran on koettava se epäoikeudenmukaisuus, että lapsia tuntuvat saavan ne, jotka eivät niitä halua. Lisäksi on

kestettävä Kaisa-sisaren äidiksi tuleminen, koettava salaa saada helpotusta omaan tuskaan tämän vauvaa hoitamalla. Ja koko ajan Saaran mielessä kulkee kuva siitä minästä, joka hän nyt olisi halunnut olla:

Kesäkuun 11. 1942 Kaisa on kotona mamman luona sitä saamassa. Soitin sinne eilen. Pian se tulee.

–Mutta samalla sain kuulla, että aivan luonnollisena pidetään, että ryntään päätä pahkaa sinne sitä uutta katsomaan.

Voi kauhea! Miten jaksan! Äiti ja lapsi – uupunut, autuas äiti pieni käärö käsivarrellaan ei – en voi.

Muistan jo silloin kun en vielä omasta elämästäni mitään tiennyt ensimmäisen ainoan, viimeisen kerran kun kävin sairaalassa Eineä tervehtimässä! Kaunis, kalpea Eine, kiharat olivat liimaantuneet kirkkaihin ohimoihin, kädet olivat voimattomina peitteellä. Pieni imi ahnaasti täyteläistä rintaa. Madonna! En unohda sitä koskaan.

–Kuljin vuosia kantaen tuota kuvaa sydämessäni. Einen sijalla olin itse. Vähitellen kuva liukeni – kunnes häyöyömme aloin odottaa omaa lasta.

Siitä on kuusi ja puoli pitkää vuotta. Mutta kaiken jälkeenkään en ole oppinut rauhalliseksi sen suhteen. Unohdan usein pitkiksikin ajoiksi surumme – mutta aina se väkivalloin revitään esiin.

Ah, menen mielelläni tervehtimään Kaisan pienokaista myöhemmin, mutta sairaalaan – ei hyvä Jumala, älä pakoita minua siihen. En voi, en voi.

Saarasta ei tietenkään olisi sisaren äitiysonnen kohtaaminen ollut yhtä vaikeaa, jos hän olisi tiennyt, että vain puolen vuoden päästä hänen oma päiväkirjansa muuttuisi toisen henkilön päiväkirjaksi. Saara puolisoineen saa kasvattilapsen sotaorpoja välittävän järjestön kautta. Vauvasta tulee nyt Saaran elämän keskipiste. Saara kertoo elämäntarinaansa lapsen kautta:

14. I -43 Kävi Helmi-mummuli Vauvelia ensi kerran katsomassa. Tosut ja lelu!

8. I -43. Ensi kertaa Vauvelin elämässä oli hälytys. Vauveli matkasi pyykkikorissaan vastapäiseen pommisuojaan – jossa nukahti!

16. I -43 Vauveli ensi kertaa vaunuissaan ulkona. Sievä sininen untuvakankainen nukkapussi yllään hän tyytyväisenä nukkuu vaunuissaan parvekkeella.

16. I oli pienen Vauvelin ensimmäinen nimipäivä – nimeä ei kukaan muu tiedä kuin me – vanhemmat. Kukkakaupan lähetti toi pienoisen krookuspurkin!

Kylpy on vauvelin suurin nautinto!

Nyt Saara haluaa esittää itsensä lapseensa keskittyvänä ja sen hoidon taitavana hyvänä äitinä. Saara kirjoittaa nyt tiheään päiväkirjaansa, pyrkien saamaan ylös kaiken mitä vauva on oppinut. Saara alkaa kirjoittaa lapsen tarinaa, ja Saara siirtää itsensä taka-alalle omissa merkinnöissään. samalla Saara rakentaa perheen tarinaa. Äitinä oleminen ei ole enää osa Saaran itsetutkiskelua samaan tapaan kuin se oli ennen äitinä olemisen mahdollistumista. Saara ei kirjoita äitiyden mukanaan tuomista muutoksista hänen itsensä – omien tavoitteiden, haaveiden, aikeiden tai tarpeiden – kannalta. Pikemminkin Saara kirjoittaa nyt äitinä olemisesta perheen näkökulmasta käsin.⁴⁸

Puolisokin muuttuu Saarelle erinimiseksi henkilöksi: ”sinästä”, jolle Saara usein on osoittanut sanansa päiväkirjassaan, on nyt tullut ”Emil-isä”. Saara haluaa myös kirjoittaa lastensa, myös uuden tyttötulokkaan, elämänvaiheet tarkkaan ylös. Saara kirjoittaa jatkossa päiväkirjaansa hajanaisia tapahtumia lastensa elämän varrelta aina 1970-luvulle saakka.

Tässä luvussa keskustelun kohteena ollut temporaalisuus, paljon enemmän kuin kuolemaa kohti oleva temporaalisuus, on ollut naisnäkökulmaiseen aikafilosofiaan saakka vailla filosofista jäsenystä. Saaran päiväkirjamerkintöjen lukeminen nostaa nämä itsestään selvät ja samalla kätkeytetyt temporaalisuudet esiin. Saara hyödyntää päiväkirjan mahdollisuuksia, kertomisen mahdollisuuksia,

⁴⁸ Äitiys on osa Saaran rakentamaa perheen tarinaa ja itsestään selvä osa Saaran elämää. Vrt. Nätkin (1997, 193), joka *Satasärmäinen nainen* - omaelämäkerta-aineistoa tutkiessaan kiinnitti huomiota eroihin tavoissa, joilla eri sukupolviin kuuluvat naiset puhuvat äitiydestään. Nuorempien sukupolvien tuottamassa aineistossa – Nätkin siteeraa 1980-luvulla äitiyden kokeneen naisen puhetta – äitiyttä lähestyttiin objektivisesti, elämänvaihetta erikseen analysoiden. Maternalistisissa tarinoissa miehen merkitys oli sitä pienempi, mitä nuoremasta sukupolvesta oli kyse. Ks. myös Jokinen (2004) eri sukupolviin kuuluvien päiväkirjan kirjoittajien ”äitimisenhalusta”.

ottaakseen nämä kätketyt ja hallitsemattomissa olevat alueet hallintaansa. Saaran tuottama kerronnallinen aika on aikaa, jota omasta elämästään kirjoittava tuottaa pyrkiessään saamaan järjestykseen sen, millä ei ole järjestystä. Tässä mielessä omaelämäkerrallinen kertominen on järjestyksen tuottamista aikaan, joka samanaikaisesti avautuu elämäämme mahdollisuuksien kenttänä ja sulkeutuu peruuttamattomuuksina.⁴⁹

Päiväkirjan, tai minkä tahansa omaelämäkerrallisen tekstin, lukijalle elämän aika tarjotaan kerronnan kautta kontrolloituna aikana, oman elämän menneet, nykyisyydet ja tulevat toisiinsa nähden järjestykseen asetettuina. Mutta ehkä tämän järjestyneisyyden päällä näkyy jossakin lukemisen hetkessä häivähdys siitä varjosta, jonka ajan avautuneisuuden ja sulkeutuneisuuden mahdollisuudet heittäivät näennäisesti hallinnassa olevan elämän ajan ylle. Ehkä juuri nämä varjokohdat, tai muulla tavoin toista muotoa olevat omaelämäkerrallisen ajan ilmentymät, ovat niitä joita nyt on hedelmällistä lähteä seuraamaan, ennen kuin huomio kääntyy niihin kertomuksiin, joilla elämää tulkitaan ja järjestetään.⁵⁰

Murtumia kertomusten ajassa

Hermeneutiikkaan pohjautuvien argumenttien mukaan kaikki kerronnan tekniikat heijastavat tapaa käsitellä temporaalisuutta (Holdheim 1984, 222). Rakentaessaan ajan filosofiaansa Ricœur on kuitenkin kiinnostunut ainoastaan kertomuksista. Fiktiivisestä ajasta

⁴⁹Tämä on Ricœurin (ks. esim. 1991d, 436) käsitys kerronnallisuuden ja temporaalisuuden suhteesta. Kertominen järjestää sen epävakaa ja horjuvan aikakokemuksen, jota Augustinus Ricœurin mielestä niin osuvasti kuvaa esifenomenologisessa aikafilosofiassaan. Ricœur (1984, 71–72) korostaa, että nämä suhteet on nähtävä yhtäältä dialektisina, toisaalta eräänlaisena pysyvänä, mihinkään kulttuuriseen tilaan sitoutumattomana ajan paradoksina. Kaaoksellisuuden ja järjestyksen suhde kuuluu Ricœurin näkökulmassa ihmisen maailmassaolemiseen..

⁵⁰Ks. myös Hyvärinen (2004a, 308), joka toteaa kertomusten empiriisen tutkimuksen osalta, että huomiota olisi kiinnitettävä tilanteisiin, joissa kertomus kertakaikkisesti romahtaa, tulee käyttökelvottomaksi tai vaihtuu.

puhuessaan Ricœur (1985, 3) rakentaa narratiivisen ajan teoriaansa tarkastelemalla vain niitä tekstejä, jotka kirjallisuudentutkimus näkee kansansatuina, epiikkana, tragediana, komediana ja romaanina. Miksi sitten pitäytyä vain näihin muotoihin? Eikö juonellisten kertomusten painottaminen suuntaa huomiota vain tietynlaisiin teksteihin?

Kertomusten merkitystä korostava Ricœur ei ole jättänyt esimerkiksi lyyrisen aluetta kuitenkaan kokonaan huomiotta. *Time and Narrative* -teos on jatkoa Ricœurin edelliselle, runouttakin sivunneelle teokselle *The Rule of Metaphor*. Siinäkin Ricœur kuitenkin kiinnittää ajattelunsa aristoteeliseen kiinnostukseen juonta kohtaan.

Myös Ricœurin mimesisteoria jäsentää aikaa rajatusti vain kerrotun tekstin tasolla eli sen ei ole tarkoitukseen huomioida muita tekstilajeja.⁵¹ On kenties hyödyllistä kääntää vielä katse keskusteluihin, jotka edelsivät yhteiskunnallisten ja humanististen tieteiden kerronnallista käännettä, samoin kuin näkökulmiin, jotka asettuvat kertomusta vastaan.

Jälkistrukturalistit olivat erityisen kiinnostuneita oman aikakautensa nykyrunoudesta vastarinnan muotona.⁵² Barthes (1994, 193–194) näki runoudella olevan mahdollisuuksia toimia ideologiaa

⁵¹ Ricœurille (2000, 102–103) runo tuo esiin tukahduksiin ja hämääriin jääviä elementtejä. Sekä lyyrinen teksti että kertomus kuvailevat maailman uudelleen. Runon avaama maailma on Ricœurille (1984, 80) kuitenkin ”kosmisen paatoksen” (cosmic pathos) aluetta, kun taas kertomus jäljittelee toiminnan maailmaa. Ricœur (1988, 272–273) toteaa lyyrisen muodon kykenevän menemään sen aikakokemuksen ytimeen, joka syntyy kosmoksen äärettömyyden ja kuolevaisten elämän rajallisuuden vastakkaisuudesta. Hallitsemattomuus ja suru syntyvät elämän haavoittuvuudesta ja ajan tuhovoimasta. Tätä käsiteltäessä lyyrisyys on Ricœurin mielestä ensisijainen diskurssimuoto.

⁵² Vrt. Levinasin (1998) ajattelu, jossa Hanna Meretojan (2010, 102–103) mukaan kertova diskurssi merkitsee totalisointia ja väkivaltaa kun taas poeettinen diskurssi paljastaa kielen mahdollisuudet ajattelun rajojen ylittämiseen. Narratiivi tuottaa pysähtyneitä representaatioita ja siksi se peittää alleen asioiden temporaalisen ja dialektisen luonteen. Runous edustaa skeptisiä totalisoivaa kielenkäyttöä kohtaan. (Mt.)

vastaan, sillä poeettinen kieli voi murtaa myytin, joka on muuttanut ideologian luonnollisuudeksi. Runous pääsee käsiksi kielen esi-semiologiselle tasolle ja siten kykenee muuttamaan merkin takaisin merkitykseksi. Barthesin mukaan runouskaan ei voi päästä kokonaan irti myytin jähmettävästä vaikutuksesta, mutta se voi kuitenkin toimia aseena sitä vastaan (mt. 215).

Julia Kristeva oli myös erityisen kiinnostunut runoudesta (ks. esim. Kristeva 1984; 1986b), mutta Susan Stanford Friedmanin (1994, 19) mukaan Kristevan näkemys ei edusta yhtä jyrkkää vastakkainasettelua lyyrisen ja kertomusmuodon välillä kuin esimerkiksi Barthesin ja Cixous'n (1976) hahmottama kertomusmuodon ja sitä rikkovien muotojen välinen konflikti. Kristevalle kerronnallisen ja lyyrisen vastakohta ei ole yhtä suuri, sillä molemmat ovat välttämättömiä diskurssin elementtejä. Jälkiklassisessa narratologiassa on sittemmin lähestytty lyyrisyyden ja narratiivisuuden yhdistymistä (esim. Phelan 2007; Fludernik 1996, 228–233; 2009, 75).

Vaikutusvaltaisessa *Naisten aika* -esseessään Kristeva (1993a, 167) asetti ruumiillisuuteen ja luontoon liittyvät ajan toistuvat, rytmiset ja sykliset ulottuvuudet vastakkain ajan lineaarisuuden⁵³ ja kielen syntaktisten rakenteiden kanssa. Kristevan näkökulmat ovat olleet yhtenä lähtökohtana niille feministisen teorian keskusteluille, joissa lyyrisyys on noussut tärkeäksi naisen ajan ulottuvuudeksi. Lyyrisyys sai erityisaseman psykoanalyttisessä äidin ja lapsen suhdetta korostavassa feministisessä ajattelussa, jossa lyyrinen diskurssi kytkettiin ikuisuuteen, ajattomuuteen ja äiti-lapsi -suhteeseen (ks. esim. Friedman 1989; ks. kuitenkin myös Friedman 1994). Lyyrinen määrittyi tällöin eettisesti ylevämmäksi, viattomuudeksi,

⁵³Rita Felski (2000) purkaa tätä naisen ajan ja lineaarisen ajan vastakkaisuutta. Felskin (2000, 32) mielestä naista ei tulisi nähdä historian aikaa vastustavana, sillä naiset ovat ”kiihkeästi uskoneet kehitykseen, esimerkiksi naisen vapauksien lisääntymiseen ja muihin suuriin kertomuksiin”. Historian, kehityskertomusten ja suurten kertomusten lineaarinen aika on toiminut tässä suhteessa naisen välineenä yhtä lailla kuin naisen syrjäyttäjänäkin. voidaan siis kysyä, ovatko kertomuksia vastustavat näkökulmat itse kertomuksista vapaita. Jameson (2002, 5) löytää kertomusten vastustamisen ja ei-narratiivisten muotojen viljelyn taustalta näitä pyrkimyksiä itseään ohjaavan ideologisen kertomuksen.

paratiisiksi joka edeltää lineaarisuutta ja symboliseen järjestykseen siirtymistä ja sisältää naiselle tärkeät luonnon ja kosmoksen rytmit (Wallace 2000, 178).

Tämä orientaatio johti jälkistrukturalistisen ja psykoanalyttisen tutkimuksen innoittamassa feministisessä tutkimuksessa etsimään naisen toiminnan alueita, jotka sijoittuvat ”patriarkaalisten, ideologisten ja maskuliinisten kertomusten” ulkopuolelle (McNay 2000, 85). Kertomusmuotoa vastustavat tai siitä poikkeavat muodot ovat Wallacen (2000, 178) mukaan saavuttaneet etusijan feministisessä ajattelussa, sillä kun länsimaisen kulttuurin juonirakenteiden on nähty sitoutuneen maskuliiniseen, ei niiden ole käsitetty kykenevän ilmaisemaan naisen näistä hegemonisista kentistä syrjäytyvää kokemusta.

Teresa De Lauretis (1984, 121) näki Ricœurinkin kiinnostuksen kohteena olevan länsimaisen kertomusperinteen perustuvan erottelumekanismeihin, joista sukupuolieron tuottava mekanismi on tärkein. Kertomusmuoto itsessään tuottaa aktiivisesta toimijasta maskuliinisen subjektiposition, kun taas feminiininen on kertomuksen passiivinen osapuoli. Tähän näkökohtaan nojaava feministinen tutkimus on pitänyt kertomusmuotoon sisältyvän sukupuolierottelun takia kertomusta erityisen huonona naisen kokemuksen ilmaisutapana.

Kolmantena viitekohtana lyyrisydestä puhuttaessa ovat olleet ne naiskirjailijat, jotka kerrontatavan valinnallaan ovat tietoisesti pyrkineet rikkomaan lineaariseksi ja teleologiseksi nähtyä kertomusmuotoa. Susan Stanford Friedman (1989) pitää Virginia Woolfin kerrontatapojen valintaa (erityisesti teoksessa *Majakka*) osana Woolfin feminististä politiikkaa.

Feministisissä keskusteluissa esioidipaalisen lyyrisyyden korostaminen naisen aikana johti Wallacen (mt. 180) mukaan kotiäidin arkielämän rytmien juhlimiseen. Esimerkiksi Eeva Jokinen (1996) on tarkastellut, tosin kotiäitiyden rytmejä juhlimatta, syklisyyttä ja lineaarisuutta nimenomaan äitiyden esitystapojen kon-

tekstissä.⁵⁴ Inspiraation lähteenä on tällöin ollut muun muassa Kristevan (1986b, 154) näkemys, jonka mukaan naisen kosmiseen aikaan palautuva raskausaika rikkoo symbolisen järjestyksen päivittäisyyttä. Lapsen synnyttyä nainen temporalisoituu, siirtyy symbolisen järjestyksen alueelle.

Ranskalaista jälkistrukturalistista feminististä ajattelua kritisoinut Rita Felski (1989, 42–43) on sitä mieltä, ettei esitystapaa ja sukupuolta pitäisi lainkaan samastaa siihen tapaan, jota esimerkiksi lyyriisyydestä puhuva feministinen tutkimus on harrastanut. Mikäli ilmaisumuodot ja tekstuaaliset rakenteet kytketään sukupuoleen, muodostetaan tekstin teoriaa jo etukäteen ideologisesti määräytyvän sukupuolieron jäljityksenä. Patriarkaalisuudesta puhtaiden tekstien juhliminen on vienyt huomion pois itse pääasiasta, naisten kirjoittamisesta ja lukemisesta. Feministisestä estetiikasta tuli näin Felskin (2000, 189) mukaan feministisen ideologian edistämisen väline.

Naisen aikaa koskeva keskustelu on rakentunut vastakohtaparien konstruoimisen varaan. Miehen lineaarisen ajan vastapuoleksi on nähty joko lyyrinen, syklinen tai ajaton ikuisuuden aika. Empiirisissä naisten aikaa koskevissa tutkimuksissa, joissa tämä kah-tiajako on toiminut lähtökohtana, on usein kuitenkin päädytty toteamaan syklisen ruumiin ajan ja lineaarisen ajan yhdistyvän naisten aikakokemuksissa (esim. Davies 1989, 130–131). Näissä tarkaste-luissa naisen ajan käsite on osoittautunut tarpeettomaksi, ja samalla

⁵⁴Naisen aikaa pohtinut Eeva Jokinen (1996, 166, ks. myös 33–34) ei halua vastakohtaistaa omaelämäkerran lineaarista ja päiväkirjan, Jokisen kuvailussa, syklistä aikaa. Jokinen hahmottaa ajan ja kerronnan suhdetta toteamalla, että ”päiväkirjassa rakennetaan pikemminkin aikayhteyksiä”, ja vaikka Jokisen tutkimuskohteessa, äitiydessä, on ”paljon syklisyyttä ja ajattomuutta”, ”hyvässä hetkessä risteytyvät eri aikayhteydet – ”ajattomuus ja toistuvuus yhtyvät lineaariseen, kellon ja päiväyriin mukaan kulkevaan aikaan”. Tämä on oivallinen tapa kuvata äidin ruumiillisen työn (lapsen hoivaaminen) ja äitiyden intiimien kokemusten usein hiertävää suhdetta ajan mittareihin ja niitä noudattaviin sosiaalisiin rytmeihin. Ker-rontatapojen osalta Jokinen toteaa, että lineaarista esitystapaa hyödyntäen voi tuoda esiin syklisyyden herättämiä tunteita (mt. 152).

koko naisen aikaa koskeva keskustelu on menettänyt kriittisen potentiaalin.

Kahtiajako ei vaikuta kovin hedelmälliseltä lähtökohdalta, etenkin jos se käsitetään yksinkertaistavalla tavalla, eikä ainakaan jos se omaelämäkerrallisuuden kontekstissa käsitetään naisten omien, patriarkaatissa tukahdetuiksi tulleiden autenttisten aikakokemusten etsimiseksi. Rita Felski (2000, 22), joka pyrkii jatkamaan feministiselle teorialle tärkeää aikakeskustelua, korostaa, että aikakokemukset ovat yleensäkin kompleksisia, monitasoisia ja -ulotteisia. Lois McNay (2000, 111) muistuttaa samoin sukupuoli-identiteetin muodostuvan moninaisista ajan muodoista, joita arkielämässä pyritään hallitsemaan.

Naisen aikaa koskevissa keskusteluissa ei kuitenkaan aina ole tehty riittävän selvää eroa sosiaalisen ajan rytmikän, aikakokemusten ja ajan muotojen metaforisten ja symbolisten ulottuvuuksien välille, mikä on ollut omiaan hämärtämään koko keskustelun luonnetta. On tärkeää erottaa toisistaan tapa, jolla naisten aika määrittyy ja toimii määrittäjänä esimerkiksi tieteessä ja kaunokirjallisuudessa siitä tavasta, jolla arkielämässä elämää eletään kokemuksina, siitakin huolimatta etteivät nämä tasot ole suinkaan toisistaan riippumattomia. Kosketuspinnan määrittämisestä tuleekin tämän luvun keskeinen tehtävä. Olennaista on havaita myös se, mikä useimmista edellä mainituista naisen ajan kokemuksen tutkimuksista puuttuu: kokemuksen ja kerronnan välisen suhteen problematisointi.

Omassa tarkastelussani naisen aika -käsite määrittyy eri aikakausien feminismien hyödyntämäksi tulkintakehikoksi, joka kytkeytyy naiskirjoittajien tapaan tulkita emansipaatiota, nais erityisyyttä tai yleisemmin sukupuolen ja eri aikakausien kulttuurisen todellisuuden välistä suhdetta. Käsite viittaa kulttuuriseen kontekstiin, siihen jossa päiväkirjaj kirjoittajatkin kirjoituksiaan kirjoittavat, ja jossa eri naiset eri yhteyksissä ovat tuottaneet erilaisia käsityksiä naissubjektin ja ajan suhteesta. Naisen aika on siis keskustelu, jota naiset ovat käyneet sukupuolierosta ja emansipaatiosta puhuessaan; toisaalta se on nähtävä näiden keskustelujen taustalla toimivana pontimena, naisten omina kokemuksina.

Naisen aikaa koskevan keskustelun klassikkotekstissä Kristeva (1993a) kuvaa niitä muuttuvia (ja Kristevan kritiikkiä saaneessa psykoanalyttisessa näkökulmassa myös pysyviä) tapoja, joilla feminismissä on suhtauduttu aikaan. Analysoidessaan tapaa, jolla aika rakentaa feminististä ajattelua sisältä päin Kristeva asettaa feministiset pyrkimykset osaksi historian lineaarista aikaa sijoittamalla ne toisiaan seuraaviksi historiallisiksi vaiheiksi. Ensimmäisessä vaiheessa naiset pyrkivät tasa-arvoisuuteen raivaamalla itselleen tilaa lineaarisessa ajassa, ajassa joka on ”suunnitelman, teleologian ja tulevaisuuteen suuntautuvaa tapahtumien kulun, lähtemisen, kulkemisen ja saapumisen” aikaa. Kristeva näkee feminismiin toisen aallon (vuoden 1968 jälkeisen) pyrkineen kiinnittymään niihin ei-lineaarisiin ajan käsitystapoihin, jotka länsimaisen kulttuurin historia on nähnyt naisen aikana. Kristeva itse näyttää haluavan odottaa kolmatta aaltoa, jossa olisi yhtäältä jo irtauduttu historiallisista ajan määräytymisen tavoista dikotomisesti ja sukupuolieron mukaisesti, mutta joissa kahtiajaosta olisi tullut eräänlainen psykoanalyttinen lähtökohta. Kristevälle seksuaalinen identiteetti on perustaltaan moninainen, ja niinpä palatessaan myöhemmin (Kristeva 2004) naisten ja ajan suhteeseen Kristeva korostaa kolmannen näkökulman merkitsevän dikotomisen ajattelun hylkäämistä.⁵⁵

Kristevan jaottelussakin käy ilmi tapa, jolla naisen aikaa koskevassa keskustelussa on liikuttu ajan symbolisia ulottuvuuksia kä-

⁵⁵ Kristeva on muissakin aikaa ja sukupuolieroa koskettelevissa analyyseissaan usein historiatietoinen, esimerkiksi kristillistä traditiota tulkittaessaan. Kristeva kuitenkin postuloi ”toisen historian ajan” puolesta, lähteesensä palaavan, syklisen ja monumentaalisen ajan käsityksen puolesta. Ks. Nietzsche aikakäsityksestä esimerkiksi Grosz (2004, 113–134); Vähämäki (2002, 98–109). Tel Quel-ryhmäläisenä Kristeva (esim. 1980a, 201–202; 1986a, 87) myös muotoili oman semioottisen näkemyksensä kritiikiksi lineaarista historiallisuutta korostavia näkemyksiä vastaan. Runsaasti huomiota saaneissa Kristevan Naisten aika -esseen näkemyksissä kietoutuvat siten toisiinsa Kristevan ajattelun eri puolet, erityisesti Tel Quel-ryhmän artikuloima aikalaiskritiikki, semioottinen kielikäsitelmä ja psykoanalyttinen näkemys seksuaalisen identiteetin muodostumisesta.

sitteellistävällä tasolla. Kyse ei viime kädessä ole vain siitä, miten naiset kokevat ajan, vaan siitä mihin ulottuvuuksiin lineaarisuus ja sen vastakohtaksi määritetyt syklisyys ja lyyrisyys assosioituvat. Naisen aikaa koskeva keskustelu on omassa Ricœurin ajan symbolisia ja metaforisia ulottuvuuksia korostavan näkemyksen kautta avautuvassa lähestymistavassa siis ennen kaikkea kulttuurista puhetta naisen kokemuksesta, ja tällaisena sitä on tarkoituksenmukaista myös lähestyä.

Ricœurin ajattelu vastustaa oppositionaalisia asetelmia, ja niinpä kertomuksen käsitteekään ei määriy Ricœurilla vastakohtien kautta. Ricœurin filosofisen antropologian projekti lähtee liikkeelle inhimillisten peruskokemusten kartoittamisesta. Universaaliutta lähtökohtanaan pitävänä teoriana kertomuksen teoria ei lähde teoreti-soimaan feministisen aikakeskustelun kiinnostuksen aluetta, ajan potentiaalista moninaisuutta. Ricœurinkin näkökulmista on kuitenkin hyötyä jäsenettäessä ajan, kokemuksen ja kulttuurin välistä suhdetta.

Kuten edellä jo tuli esille, Ricœur puhuu ajan filosofiassaan niistä ulottuvuuksista, joista feministinen teoriakin on ollut kiinnostunut. Toisin kuin lyyrisyydestä puhuva feministinen teoria Ricœur ei kuitenkaan liitä esitystapaa ja halua koskevia kysymyksiä toisiinsa. Valaisen tätä nostamalla seuraavassa esiin Ricœurin kertomuksen teorian joitakin piirteitä muistuttavan teorian, jossa esitystavan ja halun välille muodostuva suhde esitetään eksplisiittisesti kertomusmuotoon sisältyvänä haluna. Peter Brooks (1984) muotoilut ajan ja halun suhteesta ovat kiinnostava lähtökohta myös siinä suhteessa, että Brooks sivuaa seuraavassa kuvattavia näkemyksiään muotoillessaan myös omaelämäkertaa.⁵⁶

Freudin psykoanalyysistä puhuessaan Brooks (mt. 139) toteaa, että Freudin näkemyksessä intressi, energia ja kertomus eivät kuulu normaaliuteen. Juoni on vääristymä, mutta sitä tarvitaan. Kun juoni on löytynyt, se hylätään, sillä juonta käytetään vain alitajunnan

⁵⁶ Brooks (1993) on sitemmin päivittänyt näkökulmiaan. Nostan tässä feministisen teorian ja Brooks (1984) käsityksiä esiin eräänlaisena Ricœurin kertomuksen teoriaa taustoittavana aikalaistekstinä.

työstämiseen. On siten olemassa tarve juoneen ja tarve parantua sen vääristävästä vaikutuksesta.

Kertomuksista puhuvan Ricœurinkin (1991d, 435) viitekohtana on psykoanalyttinen praksis. Psykoanalyysissa henkilökohtaista identiteettiä muodostava elämäntarina syntyy torjuttujen ja kertomatta jääneiden tarinoiden refigurointina. Kertomuksen teoriaansa muotoillessaan Ricœur ei kuitenkaan puhu halusta psykoanalyttisena kertomista ja lukemista ohjaavana tekijänä Brooksinkin tavoin. Brooks sen sijaan haluaa liittää halun tekstin rakenteen ja lukemisen ominaisuudeksi. Sekä juonellistavalla lukemisella että kertomisella on ruumiillinen, seksuaalinen perusta. Niinpä Brooksille (mt. 144) halu ilmenee sekä intentiossa että tekstin dynamiikassa. Mutta millaista on halu, joka ohjaa juonellistavaan lukemiseen ja kertomiseen? Se on halua, joka liittyy lopun alkuun. Se etsii salapoliisiromaanin johtolankoja, joista voi koostaa ratkaisun, sulkevan päätännön. Tämä lukeminen etsii tapahtumien intentionaalisuutta odotuksen ja huipennuksen kentässä. Lukija panee liikkeelle tekstin energian interaktiossa tekstin kanssa. Halu on siten halua sulkeumaa ja täydellistymistä kohtaan, halua mennä kohti kliimaksia, jota lukijan täytyy lykätä huippuhetkeä odotellessaan.

Brooksinkin kuvailussa kertovan tekstin syntaktiset ja loogiset rakenteet ja niihin sitoutuva lukemisen intentionaalisuus esitetään yleisenä seksuaalisena haluna. Ne sisältyvät kertomusmuotoon itseensä. Kertomuksen alku vastaa seksuaalisen jännitteen syntyä, keskikohta sen jatkumista ja päätäntö tekstuaalisen energian purkautumista. Tämä näkemys on tulkittu (Clayton 1989, 40) maskuliinisen halun samastamiseksi haluksi yleensä. Brooksinkin lineaarisen halun teoria on siten samaa sukua kuin feministinen lyyrisen halun teoria, sillä erotiikalla että jälkimmäinen tunnistaa sukupuolen, kun taas ensimmäinen nähtävästi ohittaa sen havaitsemisen oman teoriansa rakennusaineikseen.

Ricœur (1985) ei korosta lukemisen nautinnon lineaarisuutta, vaan näkee kysymyksen neutraalisti. Tämä ei tarkoita, kuten edellä jo on tullut ilmi, sitä, etteikö Ricœur olisi lainkaan kiinnostunut ruumiillisuudesta ja halusta. Alison Scott-Baumann (2009, 14:30) muistuttaa Ricœurin halunneen huomioida haluun ja ruumiillisuu-

teen liittyviä ulottuvuuksia. Jo varhain Freudin psykoanalyysiin pe-
rehtynyt Ricœur esimerkiksi kritisoi Husserlin havaintoon perustu-
vaa fenomenologiaa käsityksestä, joka sivuuttaa ruumiillisuuden ja
alitajuntaiset seksuaaliset vietit. Levinasin ja Merleau-Pontyn kä-
sitykset ruumiillisuudesta ja Freudin psykoanalyysi muodostuivat
osaksi Ricœurin toiminnan teoriaa. Ricœurin kertomuksen teori-
assa ja ajan filosofiassa ruumiillisuudella ei ole mitään keskeistä
asemaa. Ricœur näkee kulttuurisuuden pikemminkin kuin vaisto-
jen tuottavan kielessä muodostuvat symboliset suhteet. (Scott-Bau-
mann 2009, 47.)⁵⁷ Lukiessani seuraavassa Saaran päiväkirjan lyy-
ristiä merkintöjä kiinnitän huomiota ajan ja seksuaalisuuden sym-
bolisiin ja metaforisiin ulottuvuuksiin. Samalla kuitenkin koette-
len Ricœurin aikafilosofian ylikorostuneelta näyttävää kiinnostusta
juonen ympärille rakentuvaa kertomusmuotoa kohtaan.

Halu ja aika

Saaran päiväkirjassa yhdistetään lyyristä ja kertovaa esitystapaa
luontevasti, lyyristen jaksojen jäädessä kuitenkin melko harvalu-
kuisiksi. Yksittäisessä merkinnässäkin poeettisuus ja pysähtyminen
keskelle tunnelmaa voi yhdistyä etenevään kertomukseen. Tämä
käy ilmi, kun kääntelemme Saaran päiväkirjan sivuja taaksepäin,
ja palaamme edellisessä luvussa esillä olleita merkintöjä edeltänei-
siin päiväkirjan osiin. Saara kirjoittaa nuoruusaikansa ensimmäi-
sessä päiväkirjassa:

12. VIII 1927 Se siellä silloin.

Sitten toinen ilta, tiistai-ilta, soitto-ilta ja kuutamoi-ilta.

Oi mikä kuutamo
se oli niin punainen

⁵⁷Tämä on tärkeä ero siihen psykoanalyttiseen tutkimukseen nähden, joka
Lois McNayn (2000, 130) mukaan näkee psyykkisten rakenteiden muo-
dostuvan esisosaalisesti; tätä näkökulmaa on korjannut Judith Butlerin
(1997) näkemys, jossa psyyken ja sosiaalisen kausaalisuhde toimii toisin-
päin. Sisäistetyt kulttuuriset ja historialliset normit muokkaavat psyykeä.

Vänrikki Yrjö P.
ja minä
istuimme puistossa ja kuunte-
limme soittoa
Katselimme kuuta
Suurta, punaista, kaunista.
Kävelimme hiljalleen kotiin,
aika myöhäiseen.
Jonka jälkeen menin uimaan.
Oli herttaista.
Lauantaina Kalbergiin.
Näkemiin Yrjö P.!

Saaran merkinnässä samanaikaisesti sekä tapahtuu että ei tapahdu: merkintä esittää tapahtumasarjan ajallisen jatkumon, mutta samalla merkintä ilmaisee pysähtyneen tunnelman. Lyyristä vaikutelmaa lisää Saaran tapa asetella merkintä päiväkirjan sivulle säkeisiin ajateltuna ja erottaa tällä tavoin merkintä muusta päiväkirjatekstistä. Merkintä on sekä mielentilan, romanttisen hurman, että tapahtumasarjan kuvaus. Tässä suhteessa merkintä sisältää kaksi vastakohtaisena nähtyä muotoa: ajassa ja tilassa dynaamisesti etenevän tapahtumasarjan (narratiivi) ja lyyrisen simultaanisuuden, tunteiden ja ajatusten kasauman muuttumattomuuden tilassa (Friedmanin määritelmät 1989, 164).⁵⁸

Saaran merkinnän temporaalisena jänteenä ei ole pelkästään kuvattun tapahtumasarjan alku- ja loppupiste. Merkintä kuvaa yksittäisen illan tapahtumat, mutta kuutamono on myös vertauskuva ajanjaksolle, jota Saara nuoruutensa romanttisena loppukesänä elää. On ”lyhyt, herttainen ja muistorikas kesä” (5. IX -27).

Seuraavassa Saaran vanhemmat ovat poissa ja nuoret viettävät iltaa yhdessä. Paikalle tulee vänrikki Yrjö P.

14.VIII -27 Sunnuntai: Nukuttu klo ½1:een.

⁵⁸ James Phelan (2007, 22) puolestaan määrittelee narratiivin esitysmuodoksi, joka kertoo jotakin tapahtuneen (something happened), kun taas lyyrinen muotokuva jonkin (tilanteen, tunteen, havainnon, asenteen, uskokuksen) olevan (something is) tai kuvaa näitä koskevia kertojan ajatelmia.

Päivä kului noin niin ja näin.

Klo 6 aikaan tulivat (monen kutsun ja pyynnön jälkeen!) Leena+Urpo sekä Erkki ja myöhemmin Heikki.

Yht'äkkiä ilmaantui myös vänrikki Yrjö.

Soitimme gramophonia.

Joimme mallasportteria, söimme mikkuleipää.

Ja sitten menimme paanuportille ½11 junalle. Klo 24 vasta Yrjö lähti pois.

Ihana oli kuutamo, kun häntä portille saatoin.

En käsitä miksi kaipaas s. En kuitenkaan välitä! En hitustakaan.

Sitten menin kuutamoon hieman.

Seuraavaksi Saara ottaa jälleen käyttöönsä runollisen ilmaisutavan, jatkaen edellä olleen lauseen jälkeen:

On omituista. Kun tällaisena ihanana kuutamoyönä käyn uimassa. tunnen aivan kuin en olisikaan minä, vaan joku aivan satuolentoinen vedenneito. On tyyni, hopeapajut kuvastuvat veden kristallikirkkaaseen vedenpintaan. Alhaalla metsän reunassa kurkistaa kuuhut. Ja –, ihmeellistä, järvässä on toinen täsmälleen samankaltainen kuu. Tähtein tuhat miljoonainen paljous kaksin kertaistuu myös vesikuvastimeen. Koko luontoa ympäröi pyhä hiljaisuus.

Edellä viitekohtanani ollut Susan Stanford Friedman (1989) osallistui naisen aikaa koskevaan keskusteluun erottamalla lyyrisyyden ja narratiivisuuden toisistaan liittäen erotteluun sukupuolilytyksen. Myöhemmin Friedman (1994) pehmensi kontrastoivaa näkökulmaansa. Saaran punaisesta kuusta puhuva päiväkirjamerkin-täkin yhdistelee narratiivisuutta ja lyyrisyyttä. Tekstityypeillä, esimerkiksi narratiivisella ja lyyrisellä muodolla, on kuitenkin omat tapansa käsitellä aikaa ja tässä mielessä erottelu on hyödyllinen omaelämäkerrallisen ajan kysymysten pohdinnan kannalta. Saaran lyyriset merkinnät onkin kiinnostavaa asettaa hänen päiväkirjakonaisuuttaan vasten. James Phelan (2007) tarkastelee kaunokirjalisten teosten hybridimuotoja, joissa narratiivisuutta ja lyyrisyyttä yhdistellään. Myös Saaran päiväkirja voidaan nähdä tällaisena hy-

bridimuotona ja kiinnittää huomiota kerronnan liikkeeseen, etene-
miseen ja seisahduksiin.

Pysähtyessään kuutamoilan tunnelmaan Saara ei edistä oman
elämäntarinansa kertomista ulkoa päin katsoen, vaan pikemminkin
kääntyy sisäänpäin, uppoutuu omaan kokemuksensa muistoon. Tä-
mäntäkaltaisessa merkinnässä Saara ei lähesty elämäänsä etenevän
tapahtumasarjana, jossa keskeistä on liike eteenpäin, vaan hetkinä,
joihin hän haluaa tarttua. Saara haluaa pysähtyä voimakkaasti elet-
tyyn hetkeen, ehkä elääkseen siinä vielä hiukan pitempään. Kir-
joittamalla eletyt hetket merkityksellisiksi, poeettisiksi kokemuk-
siksi, Saara estetisoi elämäänsä. Irrottautuminen arkisesta tapahtuu
upottautumalla tilanteeseen ja tunnelmaan – jonka ilmaisukeinoksi
löytyy astuminen lyyrisen alueelle. Saara murtautuu tavanomaisesta,
tylsästä arjesta toiselle elämän alueelle, toisenlaiseen elämään.
Lyyriset hetket ovat tässä vaiheessa syy Saaran kirjoittamiselle: ne
synnyttävät hänessä kirjoittamisen halun.

4. VIII -27 On rästissä monta ihanaa iltaa. Ei ole tullut kirjoitetuksi.
Miksikö? Koska on niin TYLSYYS –.

Tässä Saaran päiväkirj kirjoittamista ei ohjaa tarve tehdä selkoa tapahtumakuluista, elämän etenemisestä ja sen syy-seuraus -suhteista, vaan kirjoittamaan asettumisen nautinto. Päiväkirja on Saaralle, tässä vaiheessa, intiimien, hurmoksellisten hetkien kokemisen tila. Saaran etenevässä elämäntarinassa, päivien juoksussa eteenpäin, olisi varmaankin tapahtunut jotain, josta Saara voisi kirjoittaa. Mutta jos se ei ole tapahtunut romantiikan alueella, se ei kuulu siihen tekstiin, jota Saara nyt kirjoittaa elämästään. Saara pystyy siten ennakoimaan, kuinka hänen päiväkirj kirjoittamisensa tulee jatkumaan:

4. IX -27 Hääkuvauksella aion uuden päiväkirjani aloittaa. Sitä ennen tuskin tapahtuu mitään mitä tulisi kirjoittaneeksi –.

Kirjoittaessaan niistä hetkistä, jotka saavat hänet kirjoittamaan omasta elämästään, Saara hyödyntää feminiiniseen temporaalisuuteen assosioituvaa kuvastoa. Kuutamo tekee hänestä ”toisen, satolentoisen” kaltaisen. Kuu ja kuutamo palauttavat mieleen naisen

ruumiin temporaalisuuden, kuukautiskierron, hedelmällisyyden ja reproduktion symboliikan (ks. Murphy 2001, 189–225; Tuohimaa 1994, 129–130). Myös Kerttu kirjoittaa elokuisista kuutamoilloista, seksuaalisuudesta ja runoudesta nuoruusaikansa päiväkirjamerkinnässä samaa symboliikkaa hyödyntäen:

19. 8.-32 On elokuu ja kuutamoilat, Nytkin paistaa kuu niin kauniisti että vanhanpiian sydän tulee väkistenkin tunteelliseksi ja, niin, hm, koska se ei voi itse nauttia romanttisista elokuun illoista, niin se innostuu luvattomaan työhön: runojen kopioimiseen. Niin, sellaista se kuukko saa aikaan.

Kerttu on kopioinut merkinnän alle *Maamiehen rakkaus* -runon. Kerttu ei ole nuoruusvuosiensa merkinnöissä läheskään yhtä vapaa mielinen kuin tässä käsiteltyjen merkintöjen Saara. Saaran huvittellessa lääkäriseurassa vauhdikkailla automatkoilla lähiseudun huvipaikoissa Kerttu käy uskonnollisissa tilaisuuksissa ja suhtautuu ankarasti tanssimiseen ja muihin nuorison seurustelutapoihin. Päiväkirjassaan Kerttu kieltää itseltään osallisuuden kuutamoiltojen romantiikkaan, mutta tunnistaa kuitenkin tämän kuutamokuvaston ja runollisuuden osaksi romanttista kaihoaan.

Punaisesta kuusta puhuvassa merkinnässä lyyrisyys toimii Saaran naisen halun ilmaisukeinona Saaran kuvatessa seksuaalisuuden alueelle kuuluvia kokemuksiaan: kesäyö, tapaaminen miehen kanssa, intensiivisen tunnelman jakaminen hänen kanssaan ja lopuksi yksinäinen uimaretki kuun valossa. Mitä siis voitaisiin sanoa ajan, kerronnan ja halun suhteesta näissä päiväkirjamerkinnöissä?

Saara hyödyntää usein feminiiniseksi käsitettyä, kulttuurisesti vakiintunutta romantiikan kuvastoa. Mutta onko ensiksi siteeraamassani merkinnässä kerrontatavan osalta enemmän lyyrisyyttä vai etenevyyttä? Romanttisen kokemuksen hurma on sen seksuaalisen jännitteen lisäksi myös hetkien arvoituksellisuudessa. Jotkut elämämme hetket ovat tärkeämpiä kuin toiset. Kaikki mahdollisuudet sisäänsä sulkeva hetki ei ole enää ohikiitävä hetki, vaan se on jotain pysyvämpää, ikuisesti säilyvä. Erityinen hetki sisältää kaikki ajat ja kaikki elämän mahdollisuudet.

Ehkä kuutamoihlla hetki oli Saarella erityinen siksi, että se saattoi olla uuden kertomuksen alku. Saara asettaa kirjoittaessaan itsensä monien mahdollisuuksien maailmaan, hetkeen, joka ei ole kuvitteellinen, vaan todellinen, mutta josta voi seurata kuviteltavissa olevia seurauksia. Arvoituksellisuus – se että elämästä ei tiedä etukäteen – on osa jokaista elettyä hetkeä, mutta vain joistakin hetkistä alkaa jokin uusi kertomus. Hetkellä on potentiaalia, jolla voi pitämässä aikaperspektiivissä olla Saaran elämän kokonaisuuden kannalta erityinen merkitys. Hetki voi tulla osaksi jotain laajempaa, se voi olla alkupiste, käännekohta tai jonkin jo eletyn elämänvaiheen päätepiste.

Kuutamoihlla merkinnät on sijoitettu elämän tylsyyttä huokaillevien merkintöjen väliin ja yhdistettyinä niihin ne kertovat siitä pakahduttavasta odotuksesta, että jotain merkittävää, käänteentekeväää, vihdoon tapahtuisi. Kuvatut tapahtumat eivät kenties johda mihinkään, romanssin syvenemiseen, avioliittoon, yhteiseen elämään. Kuitenkin rakkauskertomuksen alkamisen mahdollisuus kehystää lyyrisen muodon saavaa kokemusta.

Mutta eikö hetkien lukeminen osaksi kertomusta muuta hetken luonnetta? Miksi siis erilliset hetket pitäisi lukea osaksi laajempaa kokonaisuutta? Eikö jatkumoihla rakentava tulkintakehys tällöin ota valtaansa tekstin aikaa tulkitsemaan ryhtyneen lukijan? Yksittäisen, erillisen hetken, ajan sirpaleen, näkeminen osana jotain laajempaa on hetken muuttamista osaksi etenevää omaelämäkerrallista aikaa, sen muuttamista jatkuvuudeksi, kertomukseksi. Se kuvastaa omaelämäkerrallisen tekstin lukukonventioita, lukijan tapaa tuottaa jatkuvuutta, etsiä kertomuksen alkuja yksittäisistä hetkistä ja tilanteista. Nykyisyys sisältää silloin aina jo itsessään menneen ja tulevan ja niiden välisten suhteiden tuottaman kausaliteettien ketjun. Hetki ei lukijalle ole hetki, vaan ajallisen jatkumon jo valmiiksi sisältävä hetkien sarja. Hetki sulkee sisäänsä kertomuksen, mutta kertomus peittää tällöin alleen hetken oman potentiaalini. Se myös estää näkemästä, kuinka hetket voivat rikkoa laajempia kokonaisuuksia, pilkkoa niitä osiin.

Ricœurin juonellista kertomusta korostava kertomuksen ja ajan teoria on mielenkiintoisella tavalla vastakkainen sitä edeltäneiden Tel Quel-ryhmäläisten epäjatkuvuutta painottavien (Foucault) ja romaania porvarillisen ideologian muotona pitäneiden (Barthes) näkökulmien kanssa. Kristevan (ks. esim. 1980a, 174) Tel Quel-ryhmäläisten kaunokirjallisten tekstien analyyseissa käy ilmi se silpoutuneiden tekstikokonaisuuksien ihanne, joka piti sisällään pyrkimyksen yhtenäisten merkitysrakenteiden synnyn estämiseen ja proosan ja historiallisen kerronnan lineaaristen muotojen synnyttämän yhtenäisen subjektin tuhoamiseen.⁵⁹

Muun muassa nämä näkökulmat muistuttavat siitä, ettei omaelämäkerrallista aikaa ole mitenkään välttämätöntä käsittää elämäntarinan, minän historian tai ylipäänsä kerronnallisen jatkuvuuden kautta syntyväksi ajaksi. Kertomusten ajan ei pidä tuottaa sokeutta muita ajan muotoja ja synkronisia ilmaisuja kohtaan. On hyö-

⁵⁹ Ks. myös Ricœurin (2004, 248–251) arvio tästä humanistisen traditi-
on kritiikistä, erityisesti Barthesin artikuloimasta historiakäsityksestä.
Ricœur on jälkistrukturalistien tavoin kiinnostunut tekstin tavasta tuottaa
vaikutelmaa todentunnusta, mutta toisin kuin jälkistrukturalistit, ei ole
valmis hylkäämään tekstin ja todellisuuden välistä referentiaalisuussuh-
detta kokonaan. Ricœurin (mt. 250) mielestä Barthesin näkemys histori-
an kirjoituksista on aivan liian suppea. Lisäksi strukturalismiin perustuva
käsitys kielijärjestelmästä ei Ricœurin näkökulmassa ole lainkaan riittävä
historian ja kerronnan laajojen kysymysten tarkasteluun. Ricœurin suhde
kerronnalliseen jatkuvuuteen, historiaan ja kertomuksiin on siten aivan
toinen kuin jälkistrukturalistien. Kristevankin aikakäsityksiä voitaisiin
hyödyntää kontrastoitaessa jälkistrukturalistiset ja narrativistiset näkökul-
mat toisiinsa. Kristevälle hetkien ketju ei muodosta narratiivisuutta, vaan
rytmin. Aika on rytmiä *choran*, spatiaalisuuden ja temporaalisuuden tuolla
puolen olevan tilan, tilallisuudessa. (Kristeva 1993b, 126.) Kristevälle aika
ei ole narratiivisuutta, vaan musiikkia (aika jota voi kuunnella), rytmikkaa
ja liikettä tai ruumiilliseen ja aistimukselliseen muistiin liittyvä ulottuvuus
(Kristeva 1993c; Kristeva 1996). Kristeva (1996) sivuaa kertomisen ja ajan
problematiikkaa psykoanalyysiä pohtiessaan. Kertominen on hyödyllinen
vailla aikaa olevan alitajunnan purkamisessa. Kertominen on terapeuttinen
keino, jota voi käyttää esimerkiksi naisia pohdituttavan ruumiin, myös sen
jatkuvan muutosprosessin, prosessointiin. Psykoanalyttistä näkökulmaa
temporaalisuuden tarkasteluun on sittemmin kehittänyt Susannah Radstone
(2007).

dyllistä havaita nekin omaelämäkerrallisuudenkenttään kuuluvat muodot, jotka eivät rakennu etenevän projektin varaan tai teksteihin, jotka eivät kuulu Ricœurin rajaamalle alueelle (kansansadut, epiikka, tragedia, komedia ja romaani).⁶⁰

Omaelämäkerrallisen tekstin, tai ei ainakaan päiväkirjatekstin, ajan rakenne ei siis sisäsyntyisesti ole projektin rakenne, se ei ole väistämättömästi teloksen hallitsema.⁶¹ Aiemmin esillä olleet Ker-tun samansisältöisenä toistuvat ja samoja ilmaisuja kierrättävät, ahdistusta purkavat, päiväkirjamerkinnyt ovat eräs esimerkki paikalleen juuttuneesta elämästä/kerronnasta. Näitä merkintöjä ei hallitse niinkään liike eteenpäin kuin saman rytminen ja jankkaava toistuminen.⁶² Elämä voidaan Ricœurin ehdottamalla tavalla tulkita ajassa eteneväksi kertomukseksi, mutta yhtä hyvin samaa toistavaksi kehäksi tai paikalleen seisahtuneiden erityisten hetkien sarjaksi. Tämän luvun teemojen kannalta olennaista on myös, että esi-

⁶⁰Yksi esimerkki tällaisista ovat Karl Weintraubin (1975, 828) omaelämäkerrallisuuden muotojen jaottelussa oman kategoriansa muodostavat kirjalliset muotokuvat, joissa prosessuaalisen kehityksen kuvaamisen sijaan kirjailija pyrkii etsimään oman tuotantonsa yleistä keskeisajatus. Myös Päivi Kosonen (2009, 283) mainitsee kirjalliset omakuvat, jotka ”jäädyt-tävät ajan”.

⁶¹Teleologisuuden ajatus ei korostu Ricœurin kertomuksen teoriassa. Alistair McIntyre sen sijaan luo tavoitteellisen toiminnan ja ajan välille analogian toteamalla nykyhetken olevan aina teloksen värittämä. (Hyvärinen 2004a, 299; 2004b, 55.)

⁶²Esimerkiksi: ”Yöllä 13/10 -77 Samoissa ikkunoissa valot. Samat ihmiset, valvovat, – Miksi? Minä valvon, koska siitä on tullut tapa. Herään aina samaan aikaan, samaan ahdistukseen, samoihin huoliin. [---]”; ”Hki, yöllä, 12/10 -77, keskiviikko. Rukoilen, se auttaa. Katselen ikkunoita. Vanhusten talossa valvotaan. Kolmessa ikkunassa on valot. Mitä he tekevät? Mitä ajattelevat? [---]”; ”Helsinki, yöllä. 9/11 -77 Jälleen valvon. Valvoo joku toinenkin. Vanhusten talossa, vastapäätä kadun toisella puolella on kahdessa ikkunassa valo. [---]”; ”Hki 4–5/3-77 Lauantaiyönä. Heräsin jälleen ahdistavaan tunteeseen. Miksi? [---]”; ”Yöllä 28/3 1978 Jälleen valvon. Olen hyvin sairas. Tunnen sen. Sydän reistaa jälleen. Ahdistaa yö yön jälkeen. [---]”; ”Hki 20.04.80 Yö on nukkumista varten, sanon, muttei se ole ainakaan sitä minun kohdallani. Valvon joka yö määrätyn ajan ja huolet painavat milloin mistäkin. [---]”

merkiksi lyyriseen tunnelmakuvaan voi liittyä omaelämäkerrallisen kirjoittamisen muoto, jossa kirjoittaja elää kokemuksensa uudestaan uppoutumalla pysäytettyyn tilannekuvaan. Omaelämäkerrallisen tekstin ajan käsitteen kytkeminen vain kertomusmuotoon ei anna välineitä tarkastella tekstejä, joissa päämääränä ei ole raportoida tapahtumakulkuja, elämän etenemistä kertomuksen lailla.

Saaran päiväkirjamerkintöjen rytmi, asettelu paperille ja etenevän elämäntarinan muodostumisen pysäyttävä kerronta viittaavat kielenkäyttöön/haluun, jota ei voi kuvata ainakaan lineaarisena, kohti kliimaksia etenevänä halun muotona. Kirjoittaessaan esiin omaa haluaan Saara konstituoii omaa haluavaa ruumistaan ja etsii kieltä halunsa ilmaisemiseen. Koska naisen halun kytkeminen lyyriseen muotoon tuntuu yhtä epäilyttävältä, lähdän seuraavaksi punaisen kuun johdattamana etsimään, mistä Saara löytää kielenkäyttötapaansa.

Saaran lyyrisiä merkintöjä tuskin kannattaa nähdä kapinointina kertomusmuotoa vastaan; varaan tämän vaihtoehdon kielenkäyttöön tietoisemmin suhtautuville kirjailijoille ja viime kädessä näiden kirjailijoiden teoksia omiin projekteihinsa hyödyntäville takavuosien feministisen teorian edustajille. Kuten Kati Launis (2005, 26) on todennut, naiskirjoittajien näkeminen ainoastaan kapinallisina sivuuttaa kirjoittamisilmiön moniulotteisuuden. Naiskirjailijatkin saattavat kirjoittaa hegemoniaa myöten, eikä kapinointi ole mikään välttämätön kirjoittamisen lähtökohta. Jännitteisyyttä ja sukupuolijärjestelmän hierarkkisuutta on voitava lähestyä muitakin käsitteitä kuin alistamismekanismin heijastumista tai sitä vastaan taistelemista hyödyntäen.

Omaelämäkerrallista tekstiä ei myöskään voi suoraan sijoittaa kaunokirjallisuuden instituution alaiseksi. Kirjailijan ja tuntemattoman omaelämäkertojan kirjoittamisen tavoissa on eroa. Omasta elämästään pöytälaatikkoon kirjoittavat eivät välttämättä kiinnitä samalla tapaa huomiota tekstinsä kokonaisuuteen kuin kirjailijat, ja esimerkiksi päiväkirjakirjoittaminen voi palvella samalla kertaa monia erilaisia kirjoittamisen funktioita ja siten sisältää erilaisia kirjoittamisen tyyliä ja tapoja. Päiväkirjasta puuttuu usein teok-

sellisuuden ulottuvuus, ja kerronnallisilla strategioilla ei välttämättä ole samaa ilmaisevaa merkitystä kuin kaunokirjallisilla teoksilla, jotka osallistuvat kirjallisuutta koskevaan keskusteluun.

Yksityisen ja julkisen, samoin kuin poeettisen ja arkisen sekä matalan ja korkean dikotomiaa on kuitenkin syytä purkaa päiväkirjaan kohdistettujen odotusten osalta. Saaran päiväkirja kannustaa asettamaan tuntemattoman, kaunokirjallisuuden instituution ulkopuolella kirjoittavan tekijän päiväkirjat aikakauden naiskirjailijoiden pyrkimyksiä vasten. Kuten Ricœurin omaelämäkerrallista tekstiä koskevassa näkemyksessä muotoillaan, omaelämäkerrallisen tekstin luonteeseenkin kuuluu intertekstuaalisuus siinä mielessä että se siteeraa kaikkia muita kulttuurisia tekstejä. Toisaalta kulttuuriset tekstit, kuvastot, metaforat ja symboliikka ovat yhteistä kulttuurista ainesta pikemminkin kuin ylhäältä alas, korkeasta matalaan, laskeutuvia elementtejä. Kirjoittaessaan ja lukiessaan Saara ja muut päiväkirjakirjoittajat liikkuvat tekstien maailmassa, todellisuudessa, jossa Barthesin (1993b, 50) mukaan on mahdotonta elää tekstin ulkopuolella ja jossa ”kirja luo merkityksen, merkitys elämän”.

Naisen aika punaisen kuun valossa

Saaran ja Kertun, ei niinkään aikaisempaa sukupolvea edustavan Ainon, päiväkirjojen rinnakkaistekstejä löytyy 1920- ja 1930-lukujen ns. naisten- ja ajanvieteromaaneista. Etenkin Saara hyödyntää näille romaaneille ominaista vauhdikkuutta ja kepeyttä kuvatesaamalla päiviensä tapahtumia ja itseään tapahtumien pyörteissä. Kerttu puolestaan viittaa päiväkirjaansa ”varaventiilinä” (2.1. 1981). Hilja Valtosen suuren menestyksen saaneessa päiväkirjamuotoon kirjoitetussa *Nuoren opettajattaren varaventiili* -teoksessa (1926) juuri seminaarista valmistunut kansakoulunopettajatar kirjoittaa, kuten monissa muissakin aikakauden teoksissa, päiväkirjaa. Saara ja Hilja Valtosen päähenkilö Liisa Harju muistuttavat monessa suhteessa toisiaan: molemmat hakeutuvat maaseudulle kansakoulun opetta-

jattariksi, jakavat äidillistä huolenpitoaan koulun oppilaille, mutta päiväkirjoissaan keskittyvät romanttisiin miessuhteisiinsa.

Naistenromaaneille ominaista oli Kristina Malmion (1999b, 298) mukaan päiväkirjamainen minäkerronta, naishenkilöhahmojen työssäkäynti, onneton rakkaus, keskiluokkainen henkilögalleria ja kerronnan vallaton ja pirteä sävy. Näissä laajalti luetuissa romaaneissa henkilöhahmot käsittelevät naisen uutta suhdetta seksuaalisuuteen ja laajentuneisiin toimintamahdollisuuksiin. (Malmio 1999a, 289–294; Malmio 1999b, 295–299; ks. myös Karkama 1994, 150–152.)

Saaran ja Kertun tässä siteerattujen päiväkirjamerkintöjen aikaan, ja yleisemminkin koko 1900-luvun alussa, käsitykset naisidentiteetistä, seksuaalisuudesta ja näitä säätelevistä arvoista ja normeista olivat liikkeessä. Itsenäistä, polkkatukkaista ja savukkeita polttelevaa naista (Cronvall 2000) ja työtä kutsumuksenaan pitävää naista (Huhtala 1986) kuvattiin mm. Elsa Soinin romaaneissa. Tämän jazztytön tai poikatytön nähtiin uhkaavan miesten etuoikeuksia, hylkäävän oikean luontonsa ja kääntävän vaarallisella tavalla sukupuolijärjestelmän nurin (Hapuli 1992, 113–131; ks. myös L Onervasta Lyytikäinen 1997, 155–162; Parente-Čapková 2005, 143–144; uudesta naisesta uutena lukijana Rojola 2006, 497; uuden naisen käsitteestä feministisenä tulkintakehyksenä Työlahti 2006; uutta naista koskevasta tutkimuksesta Tuohela 2008, 278–281 ja Tapioharju 2010, 40–58).⁶³

Jo 1900-luvun alkupuolella julkaisseille naiskirjailijoille naisen suhde omaan ruumiiseen ja seksuaalisuuteen oli muodostunut tärkeäksi kysymykseksi (esim. Rojola 1992; 1999). Esimerkiksi Aino Kallas pohti naisen elämän ehtoja ja kuvitteli niiden rinnalle uusia, toisenlaisen naisen tuottavia mahdollisuuksia mm. romaaneis-

⁶³ Uuden naisen diskurssia Mika Waltarin tuotannossa tutkineen Taru Tapioharjun (2010, 41) mukaan uuden naisen käsite oli sisäisesti ristiriitainen. Käsitettä saattoivat käyttää ”vuosisadan alun askeettiset naisasianaiset itsestään ja toisaalta sillä saatettiin tarkoittaa paheellista, huvittelunhaluista uutta kaupunkilaista, itsenäistä, tupakoivaa jazztyttöä. Sitä käytettiin myös itsellisistä virkanaisista ja toisaalta teknistynyttä kotia hoitavista kotiäideistä.”

saan *Kirsti. Sielunkuvaus* (1902) (Melkas 2000) ja *Suden morsian* (ks. esim. Rojola 1992). L. Onerva pyrki kirjoittamaan ajankohdan naista määrittävien diskurssien ulkopuolella ja naisen sisäisten ja välisten erojen ja toiseuksien kuvaamisen kautta (Parente-Čapková 2005). 1920–1930 -lukujen kaupunkilainen jazztyttö oli ehkä tosielämässä harvinaisuus, mutta tätä nykyajan tyttöä koskeva keskustelu osoittaa, että sukupuolijärjestelmä oli tuona aikana muutoksen alaisessa tilassa (Kaarninen 1995, 7; 245).⁶⁴

1900-luvun alun Aino Kallaksen teoksessa *Kirsti*, Marja Salmelan romaanissa *Unelmiensa uhri* ja Helmi Setälän *Mennyt päivä*-romaanissa nainen saa rangaistuksen esiaviolisesta, avioliiton ulkopuolisesta tai äitiyden ideaan kytkeytymättömästä seksuaalisuudesta (Aalto 2000, 114–115).

Mutta 1930-luvun naiskirjailijat saattoivat jo käsitellä Helvi Hämäläisen ja Iris Uurron tavoin naisen tyytymättömyyttä avioseksiin ja avioeroa naisen vapauttajana (Koivunen 1999, 271).⁶⁵ Elsa Enäjärvi-Haavio kuvasi vuonna 1931 kirjeessä ystävälleen kuinka juuri tuolloin muodikkaiksi tulleet rohkeat aiheet suorastaan kiihdyttivät häntä lukemaan lisää ja kuinka hieman hillitympään ilmaisutapaan totuttautuneet kirjailijatkin saattoivat nyt ”langeta nykyhetken rohkeitten aiheiden muotiin innostuen paljastamaan ruumiinsa muodot” (Eskola 2000, 190).

Saara yhdistää romanttisen tapaamisensa kuvaamiseen kuvuksen itsestään elämyksellisellä uimaretkellä. Nuoren ruumiin juh-

⁶⁴ Ks. laajasti ja inspiroivasti uuden naisen käsitteestä Työlähti (2006), joka jäsentää uutta naista ajatusmuotona, muutoksen manifestoitumana sekä feministisen ajattelun välineenä ja tuotoksena.

⁶⁵ Tällaiset aiheet olivat kuitenkin tulenarkoja, muun muassa siksi, että teoksia saatettiin lukea tekijän omasta elämästä kertovina. Anna Kuismin (2010, 220–221) pitää esimerkiksi naimattoman naisen ja avioliitossa olevan miehen suhteen kuvausta ajankohdan kirjallisuudessa harvinaisena. Katri Vala (1981, 173; alun perin ilmestynyt 1936) kuvaa Helvi Hämäläisen naisen kokemaa avioliiton ulkopuolista suhdetta käsittelevää romaanina *Lumous* (1934) ”seksuaalisen rehellisyyden puolestapuhujaksi”. Valan ajatuksia mm. äitiyshuollon kehittämisestä, syntyvyyden sääntelyn mahdollistamisesta, D.H. Lawrencesta ja Freudista ”veren ja seksuaalielämän salaisten lakien” valaisijoina ja Iris Uurron näitä teemoja sivuavista romaaneista löytyy *Tulenkantajissa* ilmestyneistä 1930-luvun kirjoituksista.

liminen, alastomuus, huomion kiinnittäminen ruumiin elinvoimaisuuteen ja hurmoksellisten hetkien elähdyttävä vaikutus elämässä olivat toisaalta kaikki 1920-luvun kulttuurisia uutuuksia.

Vaikka Iris Uurto otti ruumiillisuuden moniulotteiseksi kirjoittamisen lähtökohdakseen ja käsitteli romaaneissaan naisen seksuaalisuuden eri puolia, Uurron romaanien aistillisuus, seksuaalisen väkivallan ja synnyttämisen ja abortin kuvaaminen tuomittiin pornografiseksi ja likaiseksi luonnonvastaisuudeksi (ks. Uurrosta laajasti Spinkkilä 2000). Aborttiteemaa käsittelevässä teoksessaan *Rakkaus ja pelko* (1936) Uurto käsittelee aborttia eräiden muiden 1930-luvun romaanikirjailijoiden tavoin pula-ajan oloista ja vaillinnaisesta sosiaalilainsäädännöstä johtuvana tekona. Näissä romaaneissa naiset joutuvat toimimaan omaa ruumiillista tietoaan vastaan. Abortti on *Rakkaus ja pelko* –teoksessa naisen sisältä päin rikkova teko, jossa nainen menettää kosketuksensa luontoon ja sitä kautta omaan sisäiseen eheyteensä. (Lehtonen 1984, 84–86.⁶⁶) Vastaavasti Mika Waltarin *Suuri illusio* –romaanin (1928) uusi nainen, Caritas, ei samastu luontoon ja naisen hoivavelvollisuuteen (Tapioharju 2010, 92). Nämä esimerkit osoittavat, kuinka tärkeän kentän luonto muodosti naisen seksuaalisuudesta neuvoteltaessa 1900-luvun alkupuolella.

Lähimmin Saaran nuoruusvuosien kuumaisemat muistuttavat kuitenkin aikakauden naislyyyrikon Katri Valan tekstien maailmaa.⁶⁷ Katri Vala viljeli lyriikassaan paitsi tulenkantajille ominais-

⁶⁶ Kuten myöhemmin tulee käymään ilmi, Saaran päiväkirjan kolmannen osan avioliiton alkuvaihetta kuvaavat päiväkirjamerkinnot kertovat Uurron ja eräiden muiden 1930-luvun alun naiskirjailijoiden romaanien tavoin aistivoimaisen eroottisuuden ja äitiyden yhdistävästä naisen seksuaalisuudesta. Äitiydessä toteutuva naisen eroottisuus oli mm. vuosisadan alun ruotsalaisen naisasianaisen Ellen Keyn johtoajatuksia. Ellen Keyn ajatukset olivat päiväkirjan perusteella Saarallekin tuttuja. 27.8. 1932 Saara kertoo saaneensa aviopuolisokandidaatiltaan kirjeen, jossa tämä siteeraa Ellen Keyn ”ihania sanoja rakkaudesta”.

⁶⁷ Ks. Tulenkantajista myös Koskimies (2009); Mauriala (2005); Saarenheimo (1966; 1969). 1920-lukulainen kuvasto vilahtaa Kertunkin päiväkirjassa kadoten sitten 1930-luvun lama-ajan aiheuttamiin opiskelupaineisiin ja kristilliseen diskurssiin. Esimerkiksi seuraavassa Kertun päivä-

ta eksotiikkaa ja kaukokaipuuta, erityisesti ensimmäisessä runokoelmassaan *Kaukainen puutarha* (1924) vitalistista luontokuvastoa, jossa rakennetaan yhteyksiä naisen ruumiillisuuden ja luonnon kiertokulun välille. Nainen rinnastuu luonnon uutta luovaan voimaan ja luonnon uudistusvoimaisuus äidin ja lapsen väliseen biologiseen siteeseen. (Saarenheimo 1984, 76.) Saaralle luonto on sekä pyhä että huumaava ja salaperäinen, kuten edellä olleessa päiväkirjamerkinnässä kävi ilmi:

14.VIII -27 [---] Ja –, ihmeellistä, järvässä on toinen täsmälleen samankaltainen kuu. Tähtein tuhat miljoonainen paljous kaksin kertaistuu myös vesikuvastimeen. Koko luontoa ympäröi pyhä hiljaisuus.

Kuinka hennoisinkaan, silloin särkeä tuon huumaavan salaperäisyyden. Mutta vilunväreet puistattavat minua ja on sukelleltava syvyyksiin.

Valan lyriikassa esiintyy vihreäharsoisia haltioita ja muita luonnonhengittäriä ja satuolentoja, joiden kaltaiseksi ”satuolentoiseksi veden neidoksi” Saarakin itsensä kuvaa päiväkirjamerkinnässään.

Myös aurinko ja kuu ovat tärkeitä runokuvia Valalle. Runossa *Etiopialainen fantasia* ”Kuu oli liukunut esiin ja valaisi miehen kiihkeät kasvat. / Nainen hymyili huohottaen”. *Punainen kuu* -runossa taas puhutellaan kuuta ”Punainen kuu / Oi kuu, kuinka sinä olet punainen! / Missä sinä olet ollut, mitä sinä olet tehnyt? / Niin hiljaisesti hiivit esiin puitten takaa kasvoillasi outo huume.” *Punainen kuu* -runo oli erityisen suosittu lausuntaesityksenäkin (Saarenheimo 1984, 88).

kirjamerkinnässä Kerttu yhdistää keväisen hurman ulkomaankaihoonsa ja houkuttelevana näyttäytyvään tulevaisuuden kuvaan, aikakauden tyttöjen tyypilliseen ammattiin konttoristina: ”Ihminen tulee näin keväällä omituisiksi. Ilmassa on jotain, joka herkistää mielen, ja luonnon kauneus, puhkeavat puut, versoavat kasvit, hohtavan sininen taivas ja välkkyvät vedet, saattavat sydämen herkäksi ja kaihoisaksi. Elämä, niin proosallista kuin se onkin, tuntuu romanttiselta. Sielu näkee omilla silmillään asiat muutuneina, paljon tunteellisempina. Mieli kaipaa jotain. Se ei itsekään tiedä mitä. Se tahtoi valtamerialuksen kyydissä kyntää meriä, kiittää pikajunassa siintäviä saloja kohti, ahertaa omassa puutarhassaan tai nakutella kirjoituskonetta konttorissa, tahtoisipa se istua käsityön ääressäkin, omaa tehtävänsä se ei niin mielellään täytä.” (18.5.32)

Näissä kuvastoissa naisen seksuaalisuus asetetaan ympäristöön, jossa naisen ajaksi määrittyvät feministisissä aikakeskusteluissakin heijastuspintana toimineet luonnon kiertokulku ja vuodenaikojen syklinen vaihtelu. Tämä kuvasto oli helposti sovitettavissa luterilaiseen käsitykseen äidin roolista hoivaajana ja reproduktioehtävän toteuttajana. Tässä suhteessa luontokuvastoon kytkeytyvä aika oli aikakauden naisen ruumiillisuuteen kuuluvaa aikaa, jota vasten naisidentiteettiä heijasteltiin.⁶⁸ Luonnonympäristössä metamorfoosin kokeva, satuolentoiseksi veden neidoksi muuttuva, seksuaalisesti itsenäistyvä ja omaa määräysvaltaansa etsivä nainen on yhteydessä siihen, minkä hän tunnistaa omaksi seksuaalisuudekseen. Tällainen erottautuminen on vielä turvallista, sillä siveettömyyden raja ei rikkoudu: nainen toteuttaa yhä rooliaan reproduktiossa, eikä toimi luonnonvastaisesti.

Ehkä juuri tämä kuvasto oli Saarankin löytämä seksuaalisuuden käsittelyyn sopiva kielenkäytön tapa. ”Punainen kuu” toimii myös eräänlaisena koodina Saaran päiväkirjatekstissä sille elämänalueelle, josta kirjoittamisessa täytyi aina myös hieman peitellä ajatuksiaan. Lyyrisen merkinnän pysähtynyt tunnelma sopii myös oman olemassa olevan seksuaalisuutensa tunnistavan ja sitä esiin kirjoittavan, mutta jokseenkin passiiviseksi jättäytyvän naissubjektin aikaulottuvuudeksi. Punaisen kuun valossa ei tapahdu juuri mitään. Kerttu on kommentoinut jälkikäteen päiväkirjamerkintöjään huomauttamalla, että hänen nuoruusaikanaan seurustelu vastakkaisen sukupuolen kanssa oli viatonta, korkeintaan halailtiin ja pideltiin kädestä. Saaran tunnekylläisen ilmaisun vastapainona on käyttäytymisen muodollisuus. Saara huolehtii, näkeekö kukaan kun hän pitää seminaarin opettajatarta kädestä, toteaa unohtaneensa sopivai-

⁶⁸ Saara kirjoittaa omasta halustaan suorasukaisemmin kuin esimerkiksi Mary McDonald-Rissasen (2008, 156–157) tutkimusaineistoon kuuluvan päiväkirjan kirjoittaja, joka viittaa samoin kuunvaloon romanttisista kokemuksistaan puhuessaan. Tässä n. 1890 kirjoitetussa päiväkirjan osassa kuunvalo osoittaa McDonald-Rissasen mukaan naisen halun paikan, josta ei ole mahdollista kertoa muutoin kuin viitteenomaisesti ja katkonaisesti. Saaran lyyrinen kerronta on ottanut seksuaalisuuden kuvaston omaan käyttöönsä jo huomattavasti omaehtoisemmin, mutta edelleen viitteenomaisesti ja naisen passiivisuutta alleviivaten.

suussäännöt kutsuessaan tutun miehen huoneeseensa ja aikoo torua koululaista, joka spontaanisti halaa häntä kiitokseksi avusta. Nämä sopivaisuussäännöt vaikuttivat myös siihen, kuinka Saara voi kirjoittaa esiin omia romanttisia kokemuksiaan.

Kirjalliset esikuvat, päiväkirjaansa rakkauselämästään kirjoittava Hilja Valtosen luomus Liisa Harju, ja toinen kansakoulunopettajatar, Katri Vala, tarjosivat kenties esimerkin Saaran päiväkirjan päähenkilön romanttisten kokemusten kertomiseen.⁶⁹ Katri Valan kaukainen puutarha oli paikka, jonne saattoi paeta arjen harmautta (Saarenheimo 1984, 88). Ottaessaan käyttöönsä valalaisen kuumaiseman Saarakin muokkasi päiväkirjastaan kaukaisen puutarhan, jossa saattoi elää sitä elämää, joka poikkesi tavanomaisesta, tylsästä arjesta. Päiväkirjassa voi tehdä kokeiluja rakkaussuhteissa, katkaista niitä, aloittaa uusia, nähdä romanttisia mahdollisuuksia arkisissa tapaamisissa ja tapahtumissa. Tästä rakkauden omaehtoisesta etsimisestä ja suhteiden kokeilusta Saara päiväkirjaansa kirjoittaa. Saara on muokkaamassa itsestään halun subjektia, toimijaa rakkauden kentillä.

Saaran merkinnöissä merkillepantavaa on, ettei Saara kuvaile toisen osapuolen toimia, sanoja tai aikeita. Tämäkin piirre korostaa kuumaiseman ajan/halun minäkeskeisyyttä ja omaehtoisuuden hakemista. Samalla se merkitsee, että toisen aktiivisen osapuolen puuttuessa merkintöjen eroottinen ulottuvuus säilyttää Valan *Kaukaisen puutarhan* runoilleen ominaisen tyttömäisen viattomuuden ilmeen.

⁶⁹ Maarit Leskelä (2000, 211–243; ks. myös Leskelä-Kärki 2006) on käsitellyt naisen halua Aino Kallaksen päiväkirjateksteissä. Leskelä lukee Kallaksen päiväkirjaa ”kaipauksen kirjana”, jossa painottuu relationaalisen subjektin tapa rakentaa itseään suhteessa toisiin, tässä tapauksessa kaipauksen kohteina oleviin miehiin. Leskelän tulkinnassa Kallaksen suhde seksuaalisuuteen muuttui päiväkirjan etenemisen ja suhteiden vaihtumisen myötä kohti tunnustuksellisempaa, avoimemmin eroottista ja vähemmän häveliästä suhtautumistapaa. Päiväkirjassa kuitenkin säilyi modernin, omaa haluaan muodostavan ja traditionaalisen naisen roolia vaimona ja äitinä toteuttavan naisen välinen ristiriita.

Saaran tapa kirjoittaa kuutamoilista lyyrisesti on siten myös tapa piilottaa kokemukset rivien väliin. Saara aloitti luvun alussa siteeraamani päiväkirjamerkinnän lauseella ”Se siellä silloin”, mikä on ehkä kaikkein viitteenomaisin kuviteltavissa oleva ilmaisutapa jollekin, joka joskus tapahtui tai oli olemassa. Tässä vihjauksia viljelevässä kerronnassa kuutamokin on koodi, jota Saara hyödyntää viitatakseen omaan, vielä sosiaalisesti hyväksyttävää kerronnan muotoa etsivään seksuaalisten kokemusten kenttäänsä. Kuutamo viittaa potentiaaliseen romanssiin, latentiin seksuaalisuuteen.

Merkinnässään Saara tuo vaivihkaa esille sen, mitä hänelle tapahtui kuutamoilta. Mitä Saara koki vänrikki Yrjö P.:n kanssa? Mitä Saara ajatteli ihailijastaan, mitä suunnitteli tästä suhteesta kehittyvän? Tätä emme päiväkirjasta saa kuulla. Saaran merkinnöissä vänrikki Yrjö P. ilmestyy ja katoaa ilman sen enempiä kommentaareja. Saaralla on toinenkin aluillaan oleva miessuhde, salaperäiseen nimeämättömään mieheen M.S.

14.VIII -27[---] En käsitä miksi kaipaen s. En kuitenkaan välitä! En histustakaan.

Myöhemmin Saara kirjoittaa:

4.IX -27 [---] Joka tapauksessa m.s. ei ole antanut itsestään mitään tietoa. Ei kuviakaan ole lähettänyt – ei liioin saanut.

Pian tulee jo 16. Silloin hän tänne saapuu.
Toteutuuko uneni? Saa nähdä.

Merkinnässä Saara arvioi suhteensa vakavuusastetta. Valokuvien vaihtaminen merkitsisi ulkoista merkkiä tuttavuussuhteen muuttumisesta seurustelusuhteeksi. Mutta mitkä ovat Saaran omat aiheet? Mikä on tuo uni? Onko se toiveuni, enneuni vai painajaisuni? Mitä Saara toivoo, uskoo ja pelkää? Sitä Saara ei päiväkirjalleenkaan kerro. Hänellä ei ole eksplikoituja aikeita, ääneen lausuttavia toiveita ja suunnitelmia. Punaisen kuun valo jättää hämärään yhtä paljon kuin valaiseekin.

Samaa hämärtyvyyttä sisältyy Saaran valitsemaan lyyriseen esitystapaan. Lineaarisen, etenevän ajan valitseminen kerronnan välineeksi muuttaisi päiväkirjamerkinnän, etenkin sen toimivan ja

kokevan subjektin, kokonaan toiseksi. Päiväkirjateksti, jossa Saara kertoisi seksuaaliset kokemuksensa lineaarisen, etenevän kertomuksen muodossa tekisi hänestä toisenlaisen päähenkilön, seksuaalisen alueella aktiivisen minän, jolla on tavoitteita ja päämääriä. Saaran merkinnöissä haluavalla naisella ei ole tällaisia eksplikoituja päämääriä, eikä kerronta vie tapahtumia kohti ratkaisua tai sulkevaa päätäntöä. Pysähtyneen tunnelman lyyrinen minä ei ole lineaarisessa ajassa muodostuva aktiivinen toimija. Kertomusten muotoon avoimesti puettu teksti tekisi Saarasta naispuolisen Don Juanin, jona hän tuskin halusi tai saattoi itseään päiväkirjassaan esittää.

Tässä luvussa olen pohtinut millaisia subjektipositioita halun lyyrinen ja lineaarinen esitystapa tuottavat kertojalle. Olen tulkinut lyyrisiä merkintöjä ja naisen aikaa kulttuurisesti tuotettuna metaforisuutena. Saaran nuoruusajan päiväkirja on tavanomaisesta arjesta erotettu kaukainen puutarha, jossa omaa elämää saattoi poetoida ja rakentaa suhdetta omaan ruumiillisuuteen, aistillisuuteen ja seksuaalisuuteen. Tekstin esitystapa kuuluu aistillisuuden, hurmoksellisen hetken, tuottamiseen olennaisella tavalla. Naisen halu näyttäytyi heittäytymisenä voimakkaasti elettyyn hetkeen. Lyyrisen esitystavan valinta voi liittyä kuitenkin myös viitteenomaisen, peittelevän, kerrontatavan valitsemiseen.

Saaran mahdollisena kirjallisena esikuvana toimineen Katri Valan runokuvat tuottavat samaa naisen ajan kuvastoa, joka feministisessä aikakeskustelussa on toisinaan nähty naisen omimpana aikana, luonnon kiertokulkuun ja reproduktioon liittyvää kuvastoa. Mikäli tulkitsemme Saaran merkintöjä siten, että Saara valitsee kirjallisuusinstituution sisällä tuotetun diskurssin omaelämäkerralliseen kerrontaansa oman elämänsä kertomisen välineekseen, on tämä siirtäminen tietyn kielenkäytön valitsemista. Saaralle olisi ollut tarjolla muitakin, esimerkiksi konservatiivisempia, diskursseja. Saara oli tässä mielessä aikakautensa muiden kirjoittavien naisten tavoin muodostamassa uutta naisen ääntä.

Mutta mitä tälle naisen äänelle tapahtuu Saaran päiväkirjassa? Nuoruusvuosien jälkeen aistilliset poeettiset hetket katoavat Saaran

kirjoituksista. Päiväkirja alkaa muuttua avioliiton ja perheen vaiheiden kuvaukseksi. Saara itse pohtii kahden erilaisen naisen äänen välistä suhdetta päiväkirjassaan liittämällä nuoruusvuosien merkin-
töjen yhteyteen jälkikäteisen kommentin. Vuosien päästä (teksti on päivätty 8.II –60) Saara arvioi siteeraamiani ja muita nuoruusvuosiensa kokemuksia uudelleen:

Olen lähes 30 vuoden kuluttua silmäillyt tätä ”sydämeni kirjaa.” Miten paljon kaipuuta, murhetta, rakkauden ikävää se sisältääkään.

Sanotaan usein: ”onnellinen nuoruus!” Sanon: ”rakas nuoruus”
Kuinka muuttuikaan elämäni sinä hetkenä, kun sinä oma rakas siihen astuit: päivänpaisteesta päivänpaisteeseen se on kulkenut. Jo suuretkin koettelemukset ovat olleet pieniä kahden kantaa. Kiitos vuosista 1935-

Kiitos rakkaudestasi --

Kiitos uskollisuudestasi --

Kiitos huolehtimisestasi

Minusta ja lapsista

Kun nyt muutamme (1. III -60) uuteen kotiimme, joka on omamme, toivon että vielä kauan saisimme yhdessä siinä vaeltaa -- vanhuuden onnea ja rauhaa viettää.

Ja kun aika koittaa,
polta tämä surujen kirja,
sydämen kirja, ettei se jäisi jälkipolville
kertomaan erään nuoruuden taisteluista
–vaikka ne Jumalan avulla yleensä voitettiin.

Tässäkin Saara asettelee sanansa lyyrisyyttä tavoitellen, mutta sisältö viittaa nuoruusvuosien lyyrisen naisen äänen ja sen jälkeisen avioliittokertomuksen väliseen ristiriitaan, jota Saara kommentillaan yrittää ratkoa. Hän kirjoittaa vuonna 1935 tapaamalleen puolisolleen, aivan kuten avioitumisensa jälkeen on koko ajan kirjoittanut. Saara lukee nuoruusvuosiaan nyt toisin silmin. Minusta ne ovat paitsi kypsemmän ja puolisoaan rakastavan ihmisen, myös anteeksipyyttävän Saaran silmät.

Kommentissaan Saara ottaa huomioon päiväkirjansa tulevat lukijat, erityisesti puolisonsa. Saara pyytää puolisoltaan ymmärrystä kuutamoiltojensa kokemuksille ja muille avioliittoa edeltäneiden seurustelusuhteiden kuvauksille. Saara ei halunnut kokonaan nolla-

ta kirjoittamaansa elämää, sillä hän ei itse hävittänyt päiväkirjaansa. Mutta ehkäpä siltä varalta, että hän sattuisi kuolemaan ennen puolisoaan, Saara lisäsi aviopuolisolleen suunnatun puheenvuoron päiväkirjaansa nuoruusvuosien merkintöjen joukkoon. Eikö tämä lisäys kuvaa paitsi aitoa kiitollisuutta yhteisestä elämäntaipaleesta, myös sitä että Saara katsoo nyt elämänsä toisin silmin ja kertoo siitä toisella äänellä?

Saara korostaa, että vuodesta 1935 eteenpäin hänen elämänsä oli aivan toisenlaista kuin tuota ajankohtaa aiemmin, kuutamoihtojen aikaan. Saaran laatima puolisolle osoitettu esipuhe näyttää sanovan, ettei päiväkirjassa siihen asti (vuoteen 1935) muodostettu elämäntarina ole se, jonka Saara allekirjoittaa kolmekymmentä vuotta myöhemmin. Saaran esipuheen kirjoittamishetken aikainen elämäntarina alkaa vuodesta 1935, puolison tapaamisesta. Saara tulkitsee elämänsä tuossa hetkessä toisen, kilpailevan tarinan päähenkilönä, avioliittokertomuksen päähenkilönä.

Jälkikäteinen kommentti nostaa esiin toisenkin katkoksen Saaran elämäntarinassa. Nyt Saara viittaa seurustelukokeiluihinsa ”taisteluina”, jotka hän Jumalan avulla voitti, katsoen kokemukseen moraalisenä kamppailuna. Saara hyödyntää jatkossakin runomuotoa, erityisesti opiskeluaikansa merkinnöissä, mutta tällöin Saara yleensä yhdistää uskonnollisen diskurssin emotionaaliseen rekisteriin. Uskonnollinen diskurssi astuu Saaran päiväkirjaan vasta ensimmäisen päiväkirjan (tässä käsitellyn vuoden 1927 päiväkirjan) jälkeen Saaran seminaariopintojen myötä.

Seminaarikoulutuksen ja naisopettajattarien hengellisen johdatuksen tuloksena Saaran omaelämäkerralliseen kerrontaan siirtynyt uskonnollinen katsantokanta tuottaa myös uuden tulkinnan punaisesta kuusta:

11. VII -33 Tampereelta tultua.

Matti on odottanut minua 50 minuuttia. Kun saavun, on hän juuri lähtenyt. On ehkä hyvä, että on, sillä olen herkimmilläni – ja yö on ihana ja kuu on suuri ja punainen ”Älä johdata mua kiusaukseen” on kuultu.

Saara on huojentunut siitä, ettei tavannut Mattia, sillä kuu oli ollut vaarallisen ”suuri ja punainen”. Uudesta kristillisestä tulkintakehyksestä käsin elämänsä kerronnallistava Saara näkee myöhästyksensä Jumalan johdatuksena. Saara olisi saattanut langeta ilman Jumalan väliintuloa.

Seksuaalisuus, jota Saaran eloisa ja intohimoinen päiväkirja edelleenkin kirjoittaa esiin, on nyt konfliktissa Saaran omaksu-
mien kristillisten normien kanssa. Saara haluaa edelleen kirjoittaa samoista aistillisista teemoista kuin ensimmäiseen päiväkirjaansa, mutta nyt hänen äänensä on riitasointuinen:

Orivesi 11.V -34 Kukkia, kukkia, kukkia! Tuhansia pieniä, suuria, valkeita, keltaisia, punaisia kukkia on Saimi valmistanut ja niillä koristanut kotinsa juhlapäivänä. Helenan isä näet täyttää 70 vuotta ja siksi olen täällä Orivedellä. Tulin jo keskiviikkona. Oi, olen niin vieras, niin vieras. Eilen illalla makasin sohvalta tuntimääriä ja ikävöin. L. on täällä ja hän vaikuttaa minuun, tahdoinpa tai en. Miksi? Outo värähdys kulkee lävitseni joka kerran, kun kätemme hipaisevat toisiaan. Rukouksen: jos tämä ei ole oikein, auta minua voittamaan se. Rukouksen korkeuksiin. Me emme tähän asti ole joutuneet kiusaukseen! Oi Jum, Sinä näet silloinkin, kun minä olen sokea. Ikävöin, ikävöin.

Saara osallistuu nyt uskonnollisiin tilaisuuksiin, ja etsii toisissaan kääntymystä. Samalla nuorison ajanviete- ja seurustelukuvauksiin alkaa ilmestyä moraalisia kannanottoja:

Sunnuntai 28. V -33 [---] Helatorstai aattona olin kutsuttu eräisiin nuorisokutsuihin. Siellä laulettiin, leikittiin iloisia leikkejä ja tanssittiin – Nuoria oli paljon – ja tunnelma oli puhdas ja hyvä.

Lopulta Saara kieltää tanssin itseltään kokonaan:

Keskiviikkona, 25. VII 1934 [---] Jeesus kuva. Miten rakastan tuota kuvaa elävine silmineen. Eihän se voi olla väärin, että se – vain kuva – on minulle rakas. Oi, se auttaa. Kun katselen tuota kuvaa ja noita julmia piikkejä kruunussa, en voi mennä tanssimaan.

Niin – tanssi – siinä ensimmäinen pieni askel – mukavilla kielsin – miten käy Hangon matkan!

Saaran tapa nojautua valalaiseen lyriikkaan omasta elämästä kertoessaan ei kerro sinänsä mitään kovin täsmällistä hänen omista nai-

sen seksuaalisuutta koskevista ajattelutavoistaan. Katri Valan ensimmäisen runoteoksen tyttömäiset runokuvat sopivat ehkä hyödynnettäväksi Saaran koodikielellä kertomien romanttisten tapoamisten kuvaamiseen, mutta seminaarin myötä kohti kristillisyyttä kääntynyt Saara suhtautui jyrkästi ainakin osaan 1920–1930-lukujen kirjallisuutta:

Tammikuun 21. [1932] [---] Me söimme jutellen. Me keskustelimme uudesta kirjallisuudesta. Olimme niin samaa mieltä, toivoimme molemmat tämän uuden turmiollisen suunnan jo menevän ohi. Sanoin:

Minusta tuntuu, että jonkun, jolla on kynä ja nimi, täytyisi suunnata tätä kirjallisuuden tuhotulvaa vastaan.

Jo arveli, että Koskenniemi tai Arvi Järventaus sopisivat.

Saara siis irtisanoutuu kristillisessä päiväkirjan osassaan iäkkään opettajattarensa (“Jo”) johdattamana aikakauden kaunokirjallisuuden rohkeista aiheista. Muun muassa Tulenkantajien edustama suvaitsevainen ja liberaali linja, joka merkitsi toista lähestymistapaa kuin ne kristilliset ajattelutavat, joissa uskontoa käytettiin naisen seksuaalisuuden kontrollointiin, olivat kristillisyyteen heränneelle Saaralle lopulta liikaa.⁷⁰ Niinpä Saaran päiväkirjassa tässä siteeraamissani merkinnöissä törmäävät toisiinsa Saaran vapaamieliset, 20-lukulaisen keveät ja aistivoimaiset, kirjallisia esikuvia ja aikakauden maisemaihanteita ja ajanvietetapoja yhdistelevä kerronta seminaarikoulutuksessa omaksuttuihin kristillisiin ja naisopettajan kasvatustehtävään sisältyviin ajattelutapoihin tavalla, joka kuvaa hyvin sitä murrosajan diskursiivista kenttää, jossa ns. tavalliset ihmiset muodostivat subjektiviteettiaan.

Seminaarikoulutuksessa Saara, ”altis” ja ”vastaanottavainen” opiskelijatar tuli tekemisiin toisten naiseutta tuottavien diskurssien kanssa. Uskonnollisessa kiirastulessaan, uskon etsimisessään, Saara kokeekin, että hänellä on paljon tunnollaan, paljon sellaista mistä hänen tulee puhdistautua. Hän on ilmiselvä syntinen nainen, ulkomuotoaan myöten:

⁷⁰ Ks. Tapioharju (2010, 37), jonka mukaan tulenkantajat asettuivat ”jossain määrin oppositioon myös kansankirkollista arvomaailmaa vastaan”.

Lauantai 6. VII -35 [---] Nyt minä tunnen synnin, enkä selviä siitä yksin, mutta Jeesuksen veren kautta. Minun ei auta tehdä mitään. Se on täytetty, minä otan sen lahjaksi. Oi, että ottaisın vastaan armon ja osaisin kiittää siitä. Jum ei jaa pelastustyötä. Golgata yksin pelastaa. Ei tekoja, vaan arinoa. Hebr 2:3. Kuinka selviät, ellet ota vastaan arinoa, pelastusta? Oi Jum, opeta näkemään Sinun ristisi.

Näin kuljen päivästä päivään. Kuulen ihania julistuksia. Mutta oma hätäni painaa mun maahan. Ylpeys on tiessään. Olen nöyränä painunut polvilleni, olen huonetovereilleni, vieläpä joukolle suomalaisia ystäviäni uskonut tuskani suuruuden, anonut esirukousta. Olen kaksi kertaa myöntynyt pyytämään H.lta puheenvuoron. Turhaan. Tulee sunnuntai-aamu. Kirkossa on alttaritaulu: syntinen nainen Fariseuksen huoneessa ja Jeesus siunaamassa häntä. Syntinen nainen – vaaleat kutterit valuen hajallaan – sehän olen ilmiselvänä minä. Oi Jeesus, noinko ankarana ja lempeänä minunkin siunaisit jos: jos me tunnustamme _!

Tämän ja seuraavan merkinnän Saara on kirjoittanut Ruotsissa, jonne hän on muiden kristillistä heräämistä etsivien nuorten naisten kanssa matkustanut kuulemaan miessaarnaajien puheita ja etsimään kääntymystä näiden avulla. Saara tulkitsee nyt siihenastisen elämänsä uudessa valossa, laatien kristillisen omaelämäkerrallisen kertomuksen elämäkulustaan tunnustukseksi syntisyydestään:

Maanantai 8 VII -35 [---] On ihanaa, että Jumala kuulee sanattomatkin rukoukset. Hän sanoi: nouse ja mene.

Pesin kasvoni. Menin. Kaila tuli. Näki, että mun yhä oli vaikeata. Etsi kanssani jotakuta. Kestä pitäisın? Oi. K.J.sta, mutta hän ei ehkä ymmärtäisi kieltäni, enkä minä häntä. Hän – missä lie. Hänellä ei ehkä olisi aikaakaan. Mutta silloin Jum tarttui asiaan. Lähetti K.J.n niin rauhallisena ja kultaisena vastaan, että jouduin melkein syliinsä. Kysyin olisiko hänellä aikaa mulle – ja hänellä oli.

Ja niin me menimme ylös hänen huoneeseensa. Miten minua peloititi: miten minua hävetti: Mutta nyt ei auttanut. Minun täytyi olla rehellinen. Seisoin selin ikkunaan. Rukoilin ääneen vain yhden rukouksen: Gud. taa mig vare oenlig. Amen.

Ja aloin kertoa. Lapsuuteni aurinkopäivistä alkaen kaiken, kaiken. Kuinka helppoa olisi ollut vähän kaunistella, vähän puolustella, mutta en enää tahtonut. Ja niin tuli elämäni Synti koko vakavuudessaan, koko saastaisuudessaan likaisuudessaan päivänvaloon. Niin tuli elämäni tuska koko järkyttävyydessään päivänvaloon. En enää seisonut ihmisen edessä. Seisoin Jeesuksen edessä ja näin Hänen surullisen lempeän, vakavan katseen joka sanoi: ole rehellinen. Ja niin ei ollut enää

puolustuksen riekalettakaan ylläni. Sieluni seiso i alasti tuomarin edessä. Ja sielu vapisi tuskasta.

K.J.n silmissä oli kyneleet ja hän voi vain sanoa: ”Lapsi parka, lapsi parka, kyllä on taakkanne ollut raskas” [---]

Tässä intiimissä tunnustamisen hetkessä, jossa Saara ensin ”melkein joutuu kulta isen miespapi n syliin”, ”menee hänen huoneeseensa” ja sitten ”seisoo sielultaan alasti” tämän edessä kaikki se, mistä Saara on siihenastisissa päiväkirjoissaan kirjoittanut, tulee uudelleentulkituksi ja uudelleenkerrotuksi. Kristillinen Saara tunnustaa, muttei enää välttämättä tunnista itseään aiemmista merkinnöistään, aiemmasta elämästään.

Saara on nyt valinnut toisen tavan kertoa elämästään, mutta se ei merkitse sitä, etteikö mikään enää yhdistäisi entistä Saaraa nykyiseen Saaraan. Kuvatessaan myöhemmissä merkinnöissään avioelämänsä alkutaivalta Saara ei hylkää aistivoimaista tapaansa kuvata seksuaalisia kokemuksiaan. Aviopuolisona hän pystyi nyt olemaan paljon suorasukaisempikin.⁷¹ Esiin kirjoitettu elämäniloinen ja omasta halustaan puhuva Saaran naisen ääni ainoastaan sovittautuu seminaarikoulutuksessa omaksuttuun kristilliseen kehykseen.

Nämä esimerkit kertovat siitä, kuinka päiväkirjan kirjoittajat hyödyntävät heille kulloinkin tarjolla olevia kulttuurisia diskursseja, olivatpa ne sitten peräisin kaunokirjallisuudesta, tieteellisistä lähteistä tai arkikulttuurista. Ensimmäisessä päiväkirjassaan (1927) Saara, kirjakauppiaan tytär ja lukemisen ja kirjoittamisen harrasta-

⁷¹ Itsenäistyttyään Saara ei aina kerro romanttisista kohtaamisistaan lyhyesti, ja kuvailee mm. kohtaamisiin sisältyviä syleilyjä. Avioiduttuaan Saara sai luvan kirjoittaa aviosuhteesta toteutuvasta seksuaalisuudestaan entistä rohkeammin: se edusti äitiyteen tähtäävää, sosiaalisesti hyväksyttyä aluetta. Esimerkiksi 1.8.1941 Saara kirjoittaa: Tuntui, kuin taivas olisi tullut maata lähelle. Sinä, Sinä. Minä olin Sinun pieni armas lapsi-vaimosi. Minä sain levätä alasti Sinun käsivarsillasi. Minä sain rakastaa, rakastaa Sinua. Mutta Sinä näit, miten uupunut olin matkasta, ja niin sinä pian peiteltit minut omaan vuoteeseeni ja kömmit itse omaasi. Sinä yönä olin Sinun lapsi-vaimosi! Oi rakkain, miten hyvä Sinä minulle olet. – Ja pianhan toivun matkan rasituksesta. Sait varmaan moninkertaisen korvauksen siitä ensimmäisestä yöstä. oi täytyihän meidän rakastaa! Rajusti ja ihanasti! Sehän on meidän Jumalan suoma oikeutemme.

ja⁷², kenties löytää oman aikakautensa naiskirjailijoiden ja runoilijoiden äänestä aineksia omaan ääneensä. Saaran lyyrinen minä kuitenkin katoaa ja sen tilalle astuu toinen minä, kristillinen minä.

Tässä luvussa olen hahmottanut kerronnallisen ajan murtuma-kohtia yhtäältä analysoimalla lyyristä esitystapaa, toisaalta kiinnittämällä huomiota Saaran päiväkirjakerronnan sisäisiin muutoksiin, erityisesti katkokseen, jossa seksuaalisuutta tulkitaan kahdella kilpailevalla tavalla. Jos omaelämäkerrallista kirjoittamista motivoikin jatkuvuuden tuottaminen omaan elämään ja minuuden konstruointi ajassa jatkuvana (Kosonen 2009, 284), niin tämän omaelämäkerrallisen intention rinnalla on ainakin päiväkirjan kohdalla hyödyksi havaita ne murtumakohdat kerronnallisessa jatkuvuudessa, jotka liittyvät eri diskurssien väliseen kilpailuasetelmaan. Tässä esiin nostamassani esimerkissä elämän aika tuottaa omaelämäkerralliseen kirjoitukseen pikemminkin moniäänisyyttä, kilpailevia ja ristiriitaisia omaelämäkertojan ääniä, kuin koherentin minän ehyen ja yksiaänisen tarinan. Jos päiväkirjakirjoittamista ohjaakin minän jatkuvuushakuisuus, niin on tärkeää huomata myös tekstissä kilpailevien eri diskurssien välille syntyvä ristiriita ja yhtenäisen elämäntarinan hajoaminen moniksi eri kertomuksiksi, ja vielä kertomusten rinnalla muut diskurssimuodot ja elämästä kertomisen tavat. Ennen kuin siirryn tarkastelemaan kertomuksia, joilla Saara, Aino ja Kerttu kertovat elämänsä jatkuvaksi, kiinnitän huomiota vielä yhteen päiväkirjan omaelämäkerrallisen ajan piirteeseen, josta tässä luvussa on jo keskusteltu, erityisiin hetkiin.

⁷² Vuoden 1927 päiväkirjassa Saara luettelee kirjoja, joita on lukenut (tällaisia olivat *Mallityttö* ja *Kunniansa hinnalla*) ja kommentoi työskentelyään kiireaikoina kirjakaupassa.

Elämä, pysähdy tähän!

Tämän luvun otsikko on lainaus kaunokirjallisuuden moderneja kerrontatekniikoita uudistaneen Virginia Woolfin teoksesta *Majakka* (*To the Lighthouse*, 1927). Virginia Woolf pohtii hetkien merkitystä omaelämäkerrallisessa tekstissään *Luonnos menneestä* (1939, julkaistu teoksessa *Elettyjä hetkiä*, 1986) ja elämäkerran ja omaelämäkerran laatimisen tapoja. Woolf kertoo hankaluuksistaan löytää sopiva muoto oman elämänsä kertomiseen. Woolf toteaa suosivansa päiväkirjaa oman elämänsä esitystapana, koska sen kautta hän voi liittää nykyhetken muistelmiinsa ja käyttää nykyhetkeä ”korokkeena”, jolta voi katsoa menneisyyteen (mt. 98).

Elämäkerrat ja omaelämäkerrat tuntuvat epäilyttävän Woolfia, sillä hän kysyy, tunneemeko todella ihmiset, joita elämä- ja omaelämäkerroissa ryhdymme kuvaamaan. Tunneemeko heitä silloinkaan, kun he ovat läheisiamme? Tunneemeko edes itseämme? Katsoessaan peiliin Woolf on nähnyt ”toisten kasvojen” äkkiä vilahhtavan peilissä.

Elämäkerroissa tuntuu sitä paitsi jäävän kokonaan vaille huomiota ne ”näkymättömät hahmot”, jotka ohjaavat omaa elämäämme. Woolfin omassa elämässä tällainen hahmo on hänen, *Majakka*-romaanissa Mrs. Ramsayn hahmon saava, oma äitinsä. Näkymättömät hahmot ovat kaiken keskipisteenä, ihmisiä yhdessä pitävänä voimana, ja heidän merkityksensä paljastuu vasta hahmon poistuttua lopullisesti muiden elämästä.

Näkymättömien hahmojen lisäksi elämäkerroissa ja omaelämäkerroissa pitäisi Woolfin mielestä kuvata ei-elettyjä hetkiä, niitä arkielämän rutiineja, joita toistetaan automaattisesti, ja sitä mitä ei jälkikäteen muisteta. Eletyt hetket ovat Woolfille puolestaan ”järkytyksiä”. Eletyt hetket paljastavat jotain oleellista, jonkin asetelman näennäisyyden ”pumpulin” eli ei-elettyjen arkisten hetkien takaa (mt. 92–96). Erityisiin elettyihin hetkiin voi palata, ne ovat kuvan kaltaisia. Kenties, Woolf arvelee, ne ovat edelleen olemassa. Voimakkaina koettujen kokemusten luokse on päästävä vain palamaan uudelleen elääksemme ne uudelleen.

Teoksessaan *Aallot* (1979, 191) Woolf luonnehtii puolestaan elämän ja elämäntarinan suhdetta seuraavasti: ”Onko tämä tarinan loppu, jonkinlainen huokaus? Aallon viimeinen värähdys, vesinoro ojassa, missä se poreilee tyhjiin. Tahdon koskettaa pöytää, näin, ja siten palauttaa tämän hetken tajun. Maustepullojen täyttämä tarjoilupöytä, vasu täynnä sämpylöitä, lautasellinen banaaneja. Nämä ovat lohdullisia näkyjä. Mutta ellei ole tarinaa, mikä voi loppua tai alkaa? Elämä ei kenties sovellu käsittelyyn, johon sen alistamme yrittäessämme kertoa sen.”

Käsitys elämän esittämisestä alun ja lopun väliin asettuvana tarinana kyseenalaistuu hetken oman potentiaalin havaitsemisen, hetken tajun, myötä. Ainon, Saaran ja Kertun päiväkirjakerronnassa erityisten hetkien kuvauksia ei läheskään aina ole puettu poeettiseen muotoon, kuten kuutamoilan merkinnässä oli tehty. Kerttu kertoo seuraavassa hetkestä, jolloin hän hyvästeli kaupungista pois matkustavan ystävänsä Liljan:

Sunnuntai 1.5.-32 Juna on lähtövalmiina. Seisomme asemalaiturilla. On Liljan lähtöhetki. Lilja seisoo luonamme pienenä ja pirteänä, ruusukimppu sylissänsä. Vaihdamme vielä pari sanaa, puristamme hetken käsiä, sitten hän kiihuhtaa junaan, joka hiljalleen lähtee vierimään itää kohti. Samassa hän katkaisee ruusun, ja heittää sen asemalaiturille. Siihen se jää lepattamaan terälehdet väristen. En ottanut sitä. Se oli tarkoitettu toiselle. Tyttö rukka. Oman sydämesi vertauskuva oli tuo ruusu. Anastajan rinnassa se komeili hetken kuluttua, [---]

Kerttu kuvaa tässä vapunpäivän viettoa Helsingissä. Ainon tavoin Kerttükkin hyödyntää dramaattista preesensia korostaakseen päivän, tässä vielä eron hetken, erityisyyttä. Kerttu ottaa käyttöönsä päiväkirjansa peruskerronnasta poikkeavan tyyllilajin, kuvatun päivänsä sarjana erityisiä, muistorikkaita hetkiä. Aikamuodon valinta erottaa kerronnan omaelämäkerrallisen kirjoituksen tavanomaisimmasta kerrontatavasta, jossa useimmin hyödynnetään imperfektiä tai pluskvamperfektiä.

Lukijalle tämänkaltaiset melodramaattisiakin sävyjä saavat kuvaukset erottuvat Kertun päiväkirjan peruskerronnasta, sillä ne rikkoivat sitä etenevyyttä, joka päiväkirjatekstin lukemisessa syntyy

kronologiseen järjestykseen asetettujen merkintöjen lukemisesta alusta loppuun. Ne pysäyttävät lukijan rakentaman kertomuksen, elämäntarinan, merkityksellisiin hetkiin.

Kerttu kiteyttää tähän kuvaukseen jotakin sellaista, joka on enemmän kuin kerrotut tapahtumat. Merkinnäissä synnytetään kuva tilanteesta, jossa on eroamista merkitsevänä elementtinä juna, ja sen vastakohtana läheisyyttä merkitsevä tilaan asettumisen tapa, lähemmäksi seisominen. Kerttu ei rakenna merkintäänsä henkilöiden artikuloitujen aikeiden, päämäärien ja toteutuneiden tekojen kautta, vaan kuvaa tilaan pysähtyneen tilanteen, ihmiset suhteessa toisiinsa. Yhteen hetkeen, pysäytettyyn kuvaan, sisältyy merkityksiä, jotka rakentuvat elementtien välisissä suhteissa.

Kalenteria käsittelevässä luvussa mainitsin, että päiväkirjassa on mahdollista kirjoittaa esiin kokemusta toistosta luontevasti, ilman että lopputuloksena olisi lukijan kokemus epäonnistuneesta, paikallaan junnaavasta kerronnasta. Virginia Woolfille päiväkirja on puolestaan tavanomaista omaelämäkertaa parempi tapa kertoa omasta elämästä, sillä sen avulla saa tilaa kirjoittaa nykyhetkestä käsin, koostaa omaelämäkertaa hetkien episodeina. Myös omaelämäkerta voidaan laatia hetkien episodeista koostuvaksi, mutta kenties juuri päiväkirja kutsuu kirjoittajaa katsomaan elämäänsä hetken näkökulmasta.

Elämässä on alueita, tilanteita ja ulottuvuuksia, jotka voivat jäädä käännekohtia, merkittäviä tapahtumia, saavutuksia ja erityisiä vastoinkäymisiä juonellistavassa omaelämäkerrallisessa kirjoituksessa varjoon. Tämä johtuu tietenkin muistimme hauraudesta ja siitä yleisyydestä, jolla erityiset, erikoiset, uudet, mullistavat, poikkeukselliset – sanalla sanoen unohtumattomat – hetket jäävät muistin onkaloihin useammin kuin ne tilanteet jasattumukset, jotka upoutuvat ja peittyvät arkiseen toistuvuuteen.

Tässä tekemieni erottelujen – hetkien ja elämäntarinoiden – kannalta omaelämäkerrallinen genre tuskin on ratkaiseva. Ehkä merkityksellisempi on se tapa, jolla kirjoittaja omaa elämäänsä katsoo. Hetkien sarjana tuotettu omaelämäkerrallinen teksti voi toimia samaan tapaan kuin perhevalokuva: tarkoituksena on kuvata vuo-

sia täyttänyt lapsi kodissaan, mutta tallennetuksi tulevat kuin sattumalta aikakauden vaateparsi, kodinsisustus, kulinaarinen kulttuuri, kampaustyylit, esinemaailma kaikkinsa, puhumattakaan ajalle ominaisista asennoista, eleistä ja istumajärjestyksistä ynnä kaikesta muusta loppumattomassa kulttuuristen merkitysten virrassa. Näiden näkymättömien ja itsestään selvien elementtien nostaminen esiin voi olla tietenkin myös tarkoituksellista, ja tällöin se on niiden tärkeäksi tekemistä ne julki tuomalla.

20 vuotta avioelämää viettänyt Saara kirjoittaa:

9. 4.-55 Istumme jalkalampun loisteessa, Emil lukien, minä täyden Anun – juuri kahdeksan vuotta täyttäneen elämäkirjaa. Kari ja Anu pelaavat dominoa, On ihana rauhallinen tuokio. On kolmatta vuotta siitä kun viimeksi kirjoitin. Meillä on nyt ihmeellinen tyven suvantoaika elämässämme.

Hetkien kuvauksissa Saara ja Kerttu näkevät elämänsä pienois-koossa, arkisissa tilanteissa, läheisten ihmisten asettumisena tilaan. Onko niin, että näistä hetkistä ei kerrota suuria kertomuksia, sillä ne eivät johda mihinkään, ne vain ovat, pysähtyneenä paikalleen, hetkinä ja muistin kuvina, joihin voi palata uudelleen?

Saara haluaa edellä olevassa päiväkirjamerkinnässään nostaa esiin vaikutelmansa silloisen elämänsä olemuksesta, sen näyttäytymisestä suvantovaiheena. Mitään erityistä ei ole tekeillä, mitään poikkeuksellista teemaa ei ole noussut esiin, elämän käännekohtaa ei ole näköpiirissä. Näiden alkavien ja loppuvien elämän kannalta erityisten tapahtumakulkujen, kerronnallisten käännteiden, väliin ja taakse jää elämää, joka sekin on kuvattavissa, mikäli vain sopiva ilmaisukeino löytyy. Saara kielentää elämänsä suvantovaiheen luonostelemalla tilanteen, joka itsessään ilmaisee tyventä suvantovaihetta: perheen asettuneena yhteiseen olohuoneeseen tekemään arkisia ja tavanomaisia asioita kukin omassa hiljaisuudessaan.

Hetken kuvaaminen on verrattavissa asetelmamaalauksen tekemiseen, ja samaan tapaan kuin asetelma sisältää toisenlaisen aikasynteesin kuin historiamaalaus, omaelämäkerrallisen kirjoituksen sisältävä hetken kuvaus on toista muotoa olevaa omaelämäkerrallista aikaa kuin elämäntarinaa muodostava kuvaus omasta

elämästä. Saaran maalaamassa asetelmassa on läsnä hänen elämäntarinansa: mies, jonka hän tapasi ja nai, sotaorpona saatu adoptiolapsi ja myöhemmin perheeseen tullut tytär. He ovat kokoontuneet tilaan, joka on huone asunnossa, jonka he tietystä elämänvaiheesta hankkivat kodikseen. Lamppu on kenties saatu lahjaksi tai ostettu, ja sekin voi olla erityinen osa perheen elämänhistoriaa. Mutta tätä kerronnallisuutta ja elämäntarinallisuutta, joka kuuluu elämään, ei ole välttämätöntä pukea omaelämäkerrallisessa kirjoituksessa elämäntarinan muotoon; sitä voi myös lähestyä hetken näkökulmasta.

Asetelmamaalauksista juuri tässä valossa keskustelevalle Crispin Sartwellin (2000, 101–105) sanoja lainaten, Ricœurin teorian kaltaisessa narrativistisessa näkökulmassa nykyhetki on menneen ja tulevan palveluksessa, kun taas asetelmassa nykyhetki ottaa menneen ja tulevan omaan käyttöönsä. Näin hetkellä on omaa potentiaalia, eikä se aina tule nielaistuksi osaksi jatkumoa, aikaa jossa nykyhetki on aina muodostunut menneen, nykyisen ja tulevan suhteesta toisiinsa nähden.

Päiväkirjatutkija Judy Nolte Temple (1996, 78) on todennut, etteivät kustantajat ole olleet halukkaita julkaisemaan naisten päiväkirjoja jolleivät ne liity johonkuhun tunnettuun mieheen tai jos päiväkirjakerronta ei muodosta jotain lukijan seurattavissa olevaa kiinnostavaa juonta. Arkiseen uppoutuvasta päiväkirjasta tuntuu puuttuvan jotain sellaista, jota omaelämäkerralta odottaa. Siitä puuttuu lukijalle tarjoiltu kokonaisnäkemys elämästä sellaisena kuin kertoja sen muistaa kokeneensa. Kokonaisnäkemysten tilalla on aukkoinen kuva päivästä toiseen kulkevasta elämästä, moniaineksinen muistiinpantujen mietelmien pinouma, joka tarjoillaan lukijalle toisinaan ilman selityksiä ja selvennyksiä.

Päiväkirjat eivät suinkaan aina lähesty elämää hetkien tajua korostaen. Saaran ja Kertun päiväkirjaan päätyneet ajan sirpaleet, hetket, ovat joka tapauksessa tartuttaneet itseensä niitä näkymättömiä, ei-juhlintuja alueita elämässä, jotka eivät muuten tulisi julki. Toisin kirjoittamisen mahdollisuudet ovat päiväkirjaan liitettyä potentiaalia, mutta samalla tähän ajatukseen sisältyy ongelmallisia oletuksia etenkin silloin, kun päiväkirja nähdään feminiinisenä kirjoittamisen

tapana. Onkin hyvä pohtia, mitä asetelmallisten hetken kuvausten toisenlainen tapa kertoa kirjoittajan elämän ajasta tuo mukanaan. Esitänkin vielä toisen tulkinnan Saaran päiväkirjamerkinnästä.

Hetkien kuvaukset olivat huomioni kohteena myös edellä *Läsnä ja poissa* -luvussa, ja tällöin kuten tämänkin luvun esimerkeissäni, hetkien kuvaukset näyttävät aikaan pysähtyneiltä kuvilta. Näissä aikakuvissa todenmukaisuutta tuotetaan yksityiskohtien kautta, esimerkiksi edellä Saaran päiväkirjamerkinnässä kuvaamalla kirjoittamishetken näkymää, huoneen sisustuksen yksityiskohtia (jalkalamppu) ja esineitä (dominopeli).⁷³ Naomi Schor (1987, 4; 100) liittää kiinnostuksen yksityiskohtia kohtaan modernin ajattelutapoihin, jotka sisältävät yleisen ja erityisen, profaanin ja sekulaarin, maskuliinisen ja feminiinisen kahtiajaot. Feminiininen on modernissa koodautunut ornamentaaliseksi, miehen koristeeksi. Arkisten yksityiskohtien ja feminiinisen kytkeminen toisiinsa naisen elämän parempana kertomisen tapana on siten kyseenalaista.

Se palauttaa mieleen ne tavat, joilla arkielämä ja nainen on yhdistetty toisiinsa. Nainen on kuulunut arkeen (Felski 2000, 93). Kuitenkin kirjoittavat naiset ovat kamppailleet juuri sitä vastaan, että naisen arki ei kuulu miehen ylevien kenttien, korkeakulttuurin, sivistyksen ja hienostuneisuuden alueille. Näille areenoille astunut nainen tuli määriteltyksi epäkäytännölliseksi, ei-arkiseksi epänaiseksi esimerkiksi Minna Canthin tavoin (Lappalainen 1990, 82). Hetkien nostaminen naisen omimmaksi ajaksi fetisoi arjen, ja tekee luonnolliseksi ne yhteydet, joissa naisen kirjoitusten nähdään edustavan ajanvietettä, ylevään nähden alempiarvoista, arkista ja kotoista.

Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjoissa on näitä yksityiselämän kenttiä läsnä, mutta etenkin Ainin ja Kertun päiväkirjat suuntautuvat ulos yksityisestä kohti julkista. Susan Stanford Friedman (1986) kiinnittää sukupuolen ja genren suhdetta analysoidessaan huomio-

⁷³ Roland Barthes (1993a) on kuvannut tätä yksityiskohtien kautta tuotettua toden tunnun vaikutelman syntymistä. Ks. Keskinen (2008) saman yksityiskohdan toistamisen niistä seurauksista, jotka eivät enää noudata todellisuusefektin synnyn logiikkaa.

ta tapaan, jolla lyyrinen ja eepinen toimivat dikotomioiden (maskuliininen/feminiininen, julkinen/yksityinen, objektiivinen/subjektiivinen, ulkoinen/sisäinen, toiminta/tunne, tietoinen/alitajuntainen, harkittu/spontaani, kansallinen/yksilöllinen, universaali/erityinen ja historiallinen/historian ulkopuolella) paralleelina. Stereotyyppiset käsitykset omaelämäkerrasta ja päiväkirjasta voidaan liittää näiden halkeamien listan jatkoksi.⁷⁴ Katseen kohdistaminen Saaran, Kertun ja Ainon päiväkirjan kertomuksiin rikkoo päiväkirjoihin liitettyjä oletuksia yksityisyydestä, spontaaniudesta, emotionaalisuudesta, subjektiivisuudesta ja sisäisyydestä. Samalla hetkien ja kertomusten vastakkaisuuskin alkaa purkautua. Elämän koostaminen hetkien sarjana voi nostaa esiin elämän näkymättömiä kenttiä, mutta samalla nämä hetkien kuvauksetkin voivat muodostua osaksi tekeillä olevaa kertomusta, kuten edellä ollut Saaran päiväkirjamerkintä, joka kuuluu laajempaan avioliittokertomuksen kokonaisuuteen.

⁷⁴ Vrt. Päivi Koivisto (2004), joka arvelee Anja Kaurasen teoksen *Kiinalainen kesä* vastaanotossa kuvatun teosta hutaisten tehdyksi välityöksi, (mahdollisesti) siksi, että teos on toteutettu päiväkirjamuodossa.

TEKEILLÄ OLEVA ELÄMÄ, KERTOMUKSET JA AIKA

Muotoaan etsivä elämä

Philippe Lejeunen (2001, 100) mukaan päätännön puuttuminen päiväkirjasta on suurin ero päiväkirjan ja omaelämäkerran välillä. Päätäntö puuttuu, koska päiväkirjaa ei ajatella valmiina. Jokainen merkintä jää odottamaan seuraavaa merkintää tai luetuksi tulemistaan ja siten päiväkirja suuntautuu aina tulevaisuuteen. Koko elämän kattavan päiväkirjan kirjoittajalle päiväkirjan ajattelemisen valmiina merkitsisi oman kuoleman ajattelemista, elämän ajattelemista äärellisenä ja väistämättä päättyvänä kertomuksena. Jos elämä ja omaelämäkerrallinen kirjoitus vastaisivat täydellisesti toisiaan, päähenkilö kuolisi viimeisen merkinnän lopussa.⁷⁵ Tällöin elämän aika ja tekstin aika palaisivat yhteen päiväkirjan päätännössä. (Mt.)

Toisinaan päiväkirjan kirjoittaja varmistaa tekstinsä tulevaisuuden, päähenkilön elämän jatkumisen, kirjoittamalla seuraavaa merkintää varten päiväyksen jo edellisen merkinnän kirjoittamisen päätteeksi (Lejeune 2009, 183). Päähenkilön elossa pitäminen, päiväkirjan kirjoittaminen, merkitseekin oman elämän jatkuvaa prosessointia. Kirjoittaminen, kuten elämän eläminenkin, on aina kesken, eikä teksti valmistu ennen kuin kirjoittaminen syystä tai toisesta loppuu. Kenties päiväkirjamuotokin – päiväkirjan rakentuminen katkelmista, peräkkäin asetetuista merkinnöistä – ohjaa kertojaa katsomaan omaa elämää keskeneräisenä pikemminkin kuin jo täydellistyneenä kertomuksena. Katkonaisuus ja keskeneräisyys olisivat siinä tapauksessa sekä päiväkirjan rakenteen ominaisuuksia että

⁷⁵ Lejeune leikittelee tällä ajatuksella vielä lisää esitellessään päiväkirjoja, joiden päätäntönä on tekijän ilmoitus päähenkilön tietynä päivänä tapahtuvasta itsemurhasta. Ks. myös Wiener ja Rosenwald (1993, 52), jotka toteavat päiväkirjaa kirjoitettavan olettaen sen kirjoittajan ja lukijan palaa- van päiväkirjan äärelle uudelleen.

kertojan valitsema näkökulma omaan elämään. Päiväkirjan tulevaisuuteen avautuva aikarakenne johtaa joka tapauksessa kertojan lähestymään elämää keskeneräisenä: elämä on jatkuvasti tekeillä.

Edellä kiinnitin huomiota Saaran päiväkirjassa tapahtuvaan näkökulmamutokseen, jossa Saara otti käyttöönsä kristillisen diskurssin oman elämänsä kuvaamista varten. Päiväkirjan katkonainen muoto mahdollistaa omaan elämään kohdistettujen näkökulmien radikaalitkin muutokset kesken kirjoitusprosessin ilman että näkökulmamuuotos tekee tyhjäksi sen mitä edellä on minästä ja sen vaiheista kerrottu. Periaatteessa oma elämä voi jokaisella kirjoituskerralla näyttää erilaiselta, sillä elämän eläminen muuttaa kirjoittajaa ja kuvaamisen kohdetta, omaa elämää.

Päiväkirjan katkoksellinen esitystapa antaa ainakin periaatteessa kirjoittajalle mahdollisuuden tuottaa omasta elämästä ja minästä esiin eri versioita näillä eri tavoilla minää hahmottavilla kirjoituskerroilla. Saara on jakanut päiväkirjansa osiin, jotka vastaavat hänen elämänsä eri vaiheita. Eri osat, nuoruus, opiskeluaika, opettajan ura ja avioliitto, kuuluvat samaan kokonaisuuteen, mutta niiden välillä on toisaalta etu- ja takakansien osoittama katkos, usein ensilehdellä vielä jokin uuteen elämänvaiheeseen liittyvä mottokin. Nämä katkokset mahdollistavat kirjoitustapojen muutokset ilman että lukijalle syntyy vaikutelma kaoottisesta, epäjärjestyksen tilassa olevasta omaelämäkerrallisesta kirjoituksesta.

Päiväkirjaa kirjoittava voi myös liikkua vapaasti oman elämänsä ajoissa ilman että lukija siitä erikseen hämmentyy. Lukija ei vaa di kuulla mistä tapahtumat saivat alkunsa tai minne ne lopulta joh tivat (tämä voi toki askarruttaa lukijaa). Jos päiväkirjan kirjoittaja kuitenkin haluaa muodostaa itse itselleen oman elämänsä sisältöjä hahmottavia kehityskulkuja, on hänen valittava jokin perspektiivi, josta käsin hän elämäänsä tarkastelee.

Jos tällaisia etukäteen valittuja tai kirjoittamisen myötä syntyviä ja kerronnan teemoja rajoittavia perspektiivivalintoja ei ole tehty, on päiväkirjan kertojan luotava itselleen kertomisen tila, jossa tulemisen tilassa oleva omaelämäkerrallinen aika hetkeksi pysähtyy. Edellä käsitelin yhtä tällaista kertomisen tilaa, vuodenvaih-

teessa omaan elämään luotua evaluoivaa katsetta. Vain pysäyttämällä ajan kulku johonkin pisteeseen voi ottaa käyttöönsä näkökulman, jossa voi väittää hahmottavansa omassa elämässä tapahtuneet muutokset.

Periaatteessa tällainen kertomisen tila on luotava aina, kun kirjoittaja ei halua pelkästään raportoida, merkitä muistiin tai jatkaa kesken jäänyttä. Omaa elämäntulkua arvioitaessa on irrottauduttava päiväkirjan liikkeessä olevasta omaelämäkerrallisesta ajasta, kurotuttava katsomaan kauemmas menneeseen ja tulevaan kuin vain välittömästi kirjoittamisen hetkeä edeltäneeseen eiliseen ja tuloiltaan olevaan huomiseen. Ilman tätä etääntymistä eilinen astuu tämänpäiväisen kantapäille, huominen on jo livahtanut osaksi tätä hetkeä, ja nämä tunkeutumiset ovat vaarassa sumentaa näköalan niin täydellisesti, ettei kokonaiskuvaa saa muodostetuksi. Omasta elämästään kirjoittava tulee siepatuksi ajan eteenpäin kuljettavaan virtaan, nykyisyytensä sokaisemana, ja siten jää vaille mahdollisuuksia kuvata omaa elämää arvioivasti.

Päiväkirjan kertoja voi ottaa luodakseen vain osatotuksia, siihen asti tietoon tulleen elämänsä. Tässäkin mielessä päiväkirjan kirjoittaja on ajan ja sen liikkeen armoilla. Koskaan ei voi tietää, kumoaako seuraava merkintä nyt kirjoitetun, jos kaikki yhtäkkiä näyttäekin aivan toiselta. Jos ei tietäisi, että toistaiseksi tyhjillä sivuilla tulevaisuudessa esiintyvä tuleva minä on tapahtumakulkujen suhteen viisaampi minä kuin nykyinen minä, päiväkirjan kirjoittaja voisi vaivattomammin sivuuttaa sen tosiasian, josta päiväkirjan tuottamisen tapa muistuttaa: että elämäntarinat ovat jatkuvassa liikkeessä ja että omaa elämää koskevat tulkinnat muuttuvat elämän elämisen myötä.

Päiväkirjassa kaikkietävän kertojan tilalla on oman elämänsä aikoja tunnusteleva ja keskeneräistä kertomusta kertova minä. Päiväkirjan kirjoittaja ei voi uskotella pitävänsä hallussaan minänsä koko tarinaa. Hän ei voi väittää tuntevansa kaikkia oman elämänsä tapahtumakulkujen päätepesteitä ja siten päätäntö, jokin sellainen elämän kokonaisuuden summautumisen kohta (joita tosin esiintyy

Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjojen loppupuolella), ei tuota kerronnallista koherenssia kaikelle kerrotulle.

Päiväkirjan omaelämäkertoja ei otakaan tehtäväkseen kertoa kuinka hänestä tuli se mikä tuli. Päiväkirjan omaelämäkertoja etenee elämäntarinassaan ikään kuin samaa matkaa päiväkirjan lukijan kanssa: kumpikin tietää yhtä vähän siitä, mihin rinnakkain kuljettu matka lopulta vie. Päiväkirjan kirjoittaja on päinvastoin tietoinen siitä, ettei vielä voi olla varma mihin elämä hänet lopulta kuljettaa. Kirjoittaessaan hän katsoo sekä menneeseen että tulevaan arvioidessaan elämänsä laatua ja kulkua. Mennyt on saatavilla sivuja taaksepäin selaamalla ja tuleva muistuttaa itsestään seuraavan sivun tyhjinä riveinä. Kirjoituksen aineksina ovat tulevaa koskevat odotukset ja menneisyyttä rakentavat kokemukset sekä niiden väliin avautuva kirjoittamisen hetki.

Päiväkirjan tuottamisen tavasta, keskeneräisyyden ja tietämättömyyden tilasta, seuraa päiväkirjalle ominainen katkonainen ja fragmentaarinen kerrontatapa. Päiväkirjakerronnan tarkastelu avaakin mielenkiintoisen kentän kertomusten tutkimiselle; esimerkiksi sen kysymiselle, muodostavatko päiväkirjaan omasta elämästään kertovat keskeneräisestä elämästään kerronnalliseen jatkuvuuteen nojaavia kertomuksia katkonaiseen kerrontatapaan kutsuvan esitystavan, päiväkirjan, puitteissa.

Elämän temporaalinen rakenne voi tarjota muodon konventionaaliselle omaelämäkerralle. Esimerkiksi tavanomaiseen tapaan rakennetussa omaelämäkerrassa lapsuus voi toimia kertomuksen alkuna, aikuisuus sen keskivaiheena ja vanhuus päätäntönä. Päiväkirjan ja tavanomaisen omaelämäkerran välisessä erossa ei kuitenkaan ole kysymys siitä, että vain konventionaalisen omaelämäkerran kirjoittaja pitäisi hallussaan oman elämänsä alkua ja loppua koskevaa tietoa.⁷⁶ Pikemminkin kyse on siitä, että omaelämäkertojalla on käytössään kertomisen tila, josta käsin voi päiväkirjakirjoittajaa va-

⁷⁶Omasta elämästään kirjoittava ei voi pitää hallussaan tietoa elämänsä alusta ja lopusta. Ricœur (1992,160): ”Elämä avautuu ”molemmista päistään” tuntemattomuuteen – emme muista syntymäämme emmekä tiedä ennalta kuolemaamme – ja siksi mikään todellisessa elämässä ei vastaa kerronnallisia alku- ja päätäntökohtia”.

kuuttavammin uskotella olevansa luotettava kertoja, joka kykenee hahmottamaan oman elämänsä kulun kerronnallisesta alusta päättäntöön.

Päiväkirjassa kerronnan aloituskonventioksi tarjolla on päiväkirjan kirjoittamisen aloittamisen hetki (”Aloitin jälleen uuden päiväkirjan”, ”Sain tämän vihkosen lahjaksi”). Lukija ei odota saavansa tietää mitä on tapahtunut ennen ensimmäistä merkintää. Päiväkirjan kirjoittaja voi halutessaan kieltää menneisyytensä ja sen kaikkinaisen merkityksen, ja lähteä siitä hetkestä käsin liikkeelle, taakseen vilkuilematta, jolloin kynä kohtaa paperin päiväkirjan lehdellä.

Samalla valinnanvapaus ja se tosiasia, että elämä ja omaelämäkertoja itse muuttuvat ajassa, tekevät omasta elämästä kertomisesta haasteellisen tehtävän. Päiväkirjan kirjoittajan on ratkaistava, mikä olisi se asia, josta kerronta alkaa. Millä lopulta on merkitystä? Sillä, mitä tapahtui kauan sitten, sillä mitä tapahtui juuri vai sillä mitä odotan tapahtuvaksi? Alkoiko elämässäni kenties tänään jotain tärkeää tapahtua, jotain josta olisi syytä kirjoittaa nyt? Onko menneessä elämässä sellaista, joka on nostettava esiin nykyisen elämäni selittäjänä? Onko ylipäänsä ensin kerrottava kuinka olen tullut tähän asti, jotta voisin kertoa nykyisyydestäni? Päiväkirjan kirjoittajan on jokaisella kirjoituskerralla asetettava omaelämäkerrallinen minänsä uudelleen kerronnallisen ajan verkostoon, päätettävä kertooko hän siitä, mikä minä nyt on, mikä se oli tai on ollut, ja vieläpä on tuleva olemaan. Mitä pitempi aika on edellisen merkinnän laatimisesta kulunut, sitä vaikeampi on valita kertoisiko siitä erityisestä omaan elämään uppoutumisen hetkestä, jona kirjoitus on juuri syntymässä päiväkirjan lehdelle, vai jostakin muistin nykyhetken kuljettamasta tapahtumasta tai odotushorisontin tulevaisuudesta noutamasta seikasta. Päiväkirjan omaelämäkerrallisen ajan auetessa jokaisella kirjoituskerralla monitasoiseksi vaihtoehtojen verkostoksi voisi olla helpompaa kirjoittaa jostain toisesta henkilöstä, puolisoista, lapsesta tai ystävästä, jonka elämää seuraa ulkopuolelta käsin, ja jonka elämän aika ei näyttäytyy yhtä sotkuisena vyyhtenä kertojalle itselleen kuin oman elämän aika, joka alituisen järjestykseen uudestaan.

Saaran päiväkirjassa onkin paljon tähän monikerroksisen ja liikkeessä olevan omaelämäkerrallisen ajan tuottamaan kertomisen problematiikkaan liittyvää kommentointia:

5.9.-59 Sattui käsiini tämä vanha, rakas ”sininen kirjeni” Tottako on, että puoli viidettä vuotta on vierähtänyt siitä, kun siihen viimeksi kirjoitin! Elämä – täyteläinen ja rikas – on vierinyt ohitse ja kirjoittaminen on jäänyt muutamiin kirjeisiin ja joskus runoihin!

Miten muistaisin näinä vuosina tapahtunutta – edes tärkeintä? Lähitisinkö nykyhetkestä taapäin. Tällä hetkellä ovat lapsemme – kotimme suurin onni ja huoli – 16- ja 12 vuotiaat. [---]

Päiväkirj kirjoittaminen elämän elämisen myötä etenevänä prosessina tuottaa tässä merkinnässä näkyvän, Saaran artikuloiman, epäsuhdan elämän ja kirjoituksen välillä. Kirjoitus on aina jäljessä, vailla, täydentymistään odottamassa. Elämä ja kirjoitus ovat joskus jopa vaihtoehtoisia toisiinsa nähden. Elämä voi muodostua väliin tulevaksi tekijäksi, se voi tulla kirjoittamisen esteeksi:

25.9.-59 [---] (Anu tyttö pyytää ruotsinsanojen kyselijää! Täytynee jatkaa toiste!)

Millä tavoin päiväkirjatekstin ja elämän välille voi muodostua vastaavuussuhde silloin, kun elämä ja kirjoitus sulkevat toisensa pois? Kirjoittaakseen täytyy elää, ja kirjoittaminen on osa elämää. Elämä, silloin kun se on täyteisimmillään, on kuitenkin osa kirjoitusta ehkä vain puutteena, katkoksenä:

28. II -36 Kaksi kuukautta! Joku on sanonut: se joka elää voimakkaasti, ei kirjoita. Se on totta. Ennen, kun uneksin, odotin, myös kirjoitin. Nyt, kun elän, elän täydesti ja voimakkaasti, en enää kuukausimääriin muista kirjaani. Kaksi kuukautta! Niinkö vähän – niinkö kauan. Ei löydy mitään sanoja jotka voimassa riittäisivät kertomaan, mitä ovat nämä kaksi kuukautta meille olleet.[---]

9. X 1938 Rauhallinen sunnuntai-ilta omassa kodissa. Sininen kirja – katson Sinua kummeksuen. Miksi ovat lehtesi valkeat? Miksi ei ole kynäni piirtänyt merkkejään – virstantolppia edes – pintaasi elvyttämään? Miksi ovat *Elämän* suuret tapahtumat jääneet vain muistin varaan? –En tiedä. Ovatko olleet liian ihania nuoren onnemme herkkät ilon hetket – liianko raskaita surun mustan siiven varjot kotimme yllä, niin, ettei niitä ole – ainakaan silloin – voinut julki tuoda.

Tänä päivänä, joka on vain yksi monista, osuit käteeni, Sininen kirja. Olemme nauttineet illan suuresta rauhasta ja iloinneet kaikesta. Nyt istun oma Emil lukien – ja Saara kirjoittaa suuren työpöydän ääressä. Saara koettaa löytää menneet vuodet.[---]

Tällaiset omaelämäkerrallisen tekstin tuottamisen kommentaarit ovat tavanomaisia päiväkirjoissa. Päiväkirja on tällöin genreinä nähtävissä itsereflektiiviseksi ja metatekstuaalisia elementtejä luontaisesti itseensä sisällyttäväksi kirjoittamisen muodoksi (ks. elämäkerran itsereflektiivisistä piirteistä Lehtimäki 2002, esim. 70; Koivisto 2005, 181). Päiväkirjan kirjoittaja muistuttaa alituisen kirjoituksensa vajavaisuudesta, ponnistelee projektinsa elvyttämiseksi. Mutta Saara tuo lisäksi esiin omaelämäkerrallisen kirjoittamisen mahdottomuuden: mitkään sanat eivät riitä kertomaan sitä, mitä hän on kokenut. Ja vieläpä: tämä päivä, kirjoittamisen hetki, on vain yksi muiden joukossa. Onko siis juuri tämänpäiväinen näkymäni omaan elämään se, joka kannattaa tekstualisoida? Mikä on se päivä, jona kannattaa kirjoittaa?

Tässä oman kirjoituksen riittämättömyyden, lähtökohtaisen hataruuden tai jopa tuhoon tuomitun luonteen toteamisessa ei kuitenkaan liene kyse siitä myöhäismodernista epäilystä, joka kohdistuu omaelämäkerrallisen ja elämäkerrallisen kirjoituksen mahdollisuuksiin kyetä kuvaamaan kirjoittajan elämää todenvastaavuuden ihanteen täyttäen.⁷⁷ Aukot ovat haaste päiväkirjan kirjoittajalle, joka kysyy, kuinka hän saisi aukot täyttymään. Myöhäismodernistinen lukutapa käsittää sen sijaan koherenssin ja eheyden Lehtimäen (mt.) mukaan toivottomaksi ja katkelmallisuuden ja epätäydellisyyden ehdottomaksi sekä teksteissä että maailmassa. Tällöin katkelmallinen esitystapa tuo itsereflektiivisensä eleenä lukijalle näkyväksi omaelämäkerralliseen ja elämäkerral-

⁷⁷Saaran, Aion, Kertun ja myöhempien omaelämäkerrallisten tekstien välisenä erona on, ettei ensin mainituissa ole postmodernille ominaista autobiografisen kentän sisäistä intertekstuaalisuutta, toisin sanoen viittauksia omaelämäkertagenren ominaispiirteisiin. Tietoista pyrkimystä monimerkityksellisyyteen ja lukutapojen moninaistamiseen ei myöskään ole. Ks. näistä myöhäismodernin omaelämäkerrallisen kirjoituksen ominaispiirteistä Koivisto (2005).

liseen prosessiin sisältyvät rajaehdot. Saara on tietoinen näistä rajaehdoista, mutta ei esitystavan valintansa kautta kuitenkaan pyri tuottamaan sellaista omaelämäkerrallista projektia koskevaa metatason kommentointia, joka liittyy kirjallisuusinstituutiossa käytävään omaelämäkerrallisuutta ja elämäkerrallisuutta koskevaan keskusteluun. Näin ollen hänen, samoin kuin Ainin ja Kertunkin, teksteihin sisältyvät omaelämäkerrallisen kirjoituksen tuottamista koskevat kommentit ovat toista itsereflektiivisyyden lajia edustavia kuin ne, jotka on tuotettu kirjallisuusinstituution sisällä ja jotka tähtäävät kirjallisuuden tilan kommentointiin tai jotka osallistuvat esimerkiksi kielen ja kokemuksen suhdetta koskevaan keskusteluun.

Päiväkirjassa kertomisen hetket erottavat toisistaan katkelmina lukijoille tarjoillut tekstinosat, mutta kertomisen kannalta katsottuna hyödynnetty näkökulma omaan elämään ei silti välttämättä ole tahallisen silpova, katkova tai kokonaisuuksia vastustava. Päiväkirja kuuluu joka tapauksessa Päivi Kososen (2000) hahmottamaan epäjatkuvan ja fragmentaarisen omaelämäkerrallisen kirjoittamisen traditioon, joka on Kososen (mt. 25) mukaan elänyt jatkuvuutta kerronnallisena keinona hyödyntävän omaelämäkertatradition rinnalla.

Siirtyessäni nyt kohti päiväkirjojen kertomusten tarkastelua kiinnitän huomiota jatkuvuuden ja katkelmallisuuden vaihteluihin päiväkirjateksteissä. Fragmentaarinen aika tuottaa erityistä esteetiikkaa päiväkirjalle, ja on siten yksi osatekijä päiväkirjan lukemisen viehätysvoimaisuudessa. Siksi katkelmallisuutta kannattaa tarkastella vielä lähemmin. Tarkastelu toimii alkusoihtona seuraavien lukujen keskusteluille, joissa kiinnitän huomiota Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjojen kertomuksiin, elämäntarinaaan, matka- ja sairaus- ja avioliittokertomuksiin sekä kristillisyyteen ja historiakerromuksiin.

Fragmentaarisuuden ja kertomusten suhteen jäsentämiseksi on vielä kerran palattava jälkistrukturalistisiin näkökulmiin. Tuon jälleen niiden rinnalle toisen, Ricœurin artikuloiman, lähestymistavan. Edellisessä luvussa käsitelin yksittäisten merkintöjen tasolla päiväkirjamerkintöjen lyyristä ja kertomusmuotoa tekstilajeina, joilla

on omat tapansa käsitellä tekstin aikaa. Ryhtyessäni nyt pohtimaan Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjoissa muodostuvia kertomuksia käsittelen kertomusten muodostumisen ongelmakenttää Ricœurin juonen merkitystä korostavan kertomuksen teorian avulla.

Niin omaelämäkertoja kuin omaelämäkerrallisten tekstien lukijakin juonellistavat tapahtumista merkityksellisiä kokonaisuuksia, ja samoista aineksista voi koostaa useita erilaisia versioita (ks. Ricœur 1988, 248). Juonellistaminen tapahtuu siten sekä tekstissä että lukemisessa (Ricœur 1991d, 432). Seuraavassa esimerkissä Saara kertoo nuoruutensa hilpeästä illanvietosta. Saara oli lähdössä Lyseolle tanssimaan, mutta tapahtumiin ilmaantui monta mutkaa:

Mustonniemessä 22.VI -27 Alan taas uuden päiväkirjan joukolla miehluisia muistoja eilis illasta. Sillä mun elämässäni ei totta toisen kerran liene liikoa suloisia asioita muisteltavana. Mutta sattuupa sentään joskus joku juhla tai sen tapainen, ja silloinpa siitä sitten riemua riittää päiviksi ja viikoiksi.

Jonkun sellaisen illan jälkeen on ihminen pitkää aikaa kuin uusi, aivan toinen henkilö– Hauska, hyvä ja hiljaa. Kärsvällinen ja kultainen. Se pulppuaa väkisin. – – – .

Sellainen ilta oli meillä eilen.

21.VI oli nimittäin Y.L. suvilaulajain konsertti Lyseolla. Ihana ilta kauniita lauluja.

Oli jo aikaisemmin sovittu, että konsertin jälkeen olisi illallistanssiaisit Karlbergissa. Ensimmäistä kertaa vieraille.

Kello ½ 6 riensin minä, allekirjoittanut kotiin, kylpeäkseni nopeasti. Istuin ammeessa nauttisin siitä näkkileipävoileivästä, jonka jälkeen – karkasin kampaajalle, jonka tuli pestä ja vesi ondukrata hiukseni.

Kun hänen pesun jälkeen piti sähköllä kuivattaa hiukseni, ei kone alkanutkaan käydä. Ja kun se lopuliaisesti ”Kananen” suosiollisella avustuksella saatiin kuntoon, niin se – kone, ei Kananen – Paloi sisälmyksiltään poroksi! Huh, siinä nyt istuin tukka kosteana, eikä kiha-roista tietoakaan!

Voi, miten harmissani olin! Lisäksi oli kello tullut 10-vaille 8. Minun piti vielä ennättää kotiin, pujoittaa ylleni vaaleansininen crepele-ninkini ja ennättää konserttiin.

Riensin pikamarssissa kotiin, ryntäsin mummulle noutamaan avaimet. ”Avaimet, mammasi otti ne jo lähtiessään konserttiin.”

”Joko hän oli mennyt, kellohan ei ole vielä 8?”

”Hän meni asemalle ensin!”

Siinä sitä sitt' oltiin.

Ryppysessä pumpulimekossa. Ja niin sitten piti mennä konserttiin ja tanssimaan. Ei koskaan. Jotain oli tehtävä ja nopeasti.

Hetken harkittuani huomasin, ettei ollut muuta tehtävissä kuin painella Lyseolle ja ottaa mamma kiinni. Keinolla millä hyvänsä oli minun saatava pukuni.

Ja vihdoinkin, monen minuutin kestäneen ijäisyyspitkän odotuksen jälkeen ilmaantui mamma.

Lensin ulos – olin vähällä lentää suoraa päätä kahden YL:n auki levitettyihin käsivarsiin. Murto-osa sekunnin pysähdyksen jälkeen kuitenkin jatkoin matkaani juosten.

Pukeuduin ja ryntäsin takaisin.

Ja olin loppuosassa konserttia.

Mikä oli hyvin nautinnollista ja tunnelmarikas ilta.

Jota seurasi monet aploodit. Ja lopulta matka Karlbergiin.

Saavuimme sinne viimeisessä sakissa, joten ikävä ja inhoittava esittely jäi meihin nähden suorittamatta. Pöytätovereinani olivat muuan herra Reinhard v. Nachtenberg, hauska, hyvintanssivainen nuori herra.

En oikeastaan sitten muista mitään erikoista syömistä, tanssia, jäätelöä, jakyä, kaunista Karlbergia j.n.e.

Olin monen eri YL:n kanssa tanssimassa. Ehkä kuitenkin eniten ”Esko in kanssa.

Oli hyvin hauskaa. Soittokunta lähti klo 1. Jonka jälkeen Olavi y.m soittivat.

Pois lähdimme klo ½2 suurella Omnibus autolla.

Kotiin tulin n. klo 2, jolloin menin hyvällä mielellä ikiomaan vuoteeseen. Ja nukkumaan.

Illasta jäi herttainen muisto.

Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjamerkinnoissa on paljonkin tällaisia yhden päivän tai laajemman ajanjakson tapahtumat kerronnallistavia tarinoita. Näiden päiväkohtaisten tai esimerkiksi yhden vuodenajan (kesä, joulun aika) tapahtumien kerronnallistaminen on kuitenkin eri asia kuin oman elämän kokonaisuuden lähestyminen kerronnallisen jatkuvuuden, esimerkiksi yhtenäisenä esitetyn elämäntarinan, oletuksen kautta. Yhden päivän tapahtumat kertoessaan Saaran ei tarvitse ensinnäkään suorittaa kerrottavien asioiden valikointia yhtä suuresta tapahtumien joukosta kuin pitempiä ajanjaksoja kerronnallistaessaan. Kokonaisen, juonellisen elämäntarinan

ja lyhyemmän ajanjakson tapahtumat juonellistavan merkinnän välillä on eroja, jotka liittyvät paitsi kerronnan ajallisen jänteen pituuteen, myös kerronnan teemojen homo- ja heterogeenisyyteen.

Yhden päivän sisällä sattuneiden tapahtumien välille ei välttämättä luoda muita kuin ajalliseen peräkkäisyyteen liittyviä yhteyksiä. Tietyt tapahtumat vain sattuivat tapahtumaan samana päivänä ja tietyssä järjestyksessä, eikä tapahtumien välillä ole nähtävissä muuta kerronnallista yhteyttä kuin tämä ajallinen peräkkäisyys. Edellä olleessa merkinnässä ajallisen peräkkäisyyden lisäksi tapahtumien yllätyksellisyydellä on kerronnallista arvoa, ja merkinnästä syntyykin hyvä tarina. Kertomuksista on siis erotettavissa kaksi temporaalisen rakentumisen periaatetta: peräkkäisyyden periaate ja kulminoitumisen, integraation ja sulkeuman periaate (Riccœur 1991d, 427).

Saara, Aino ja Kerttu eivät myöskään pyri kuvaamaan kokonaista elämää yhden päivän tapahtumien kuvaamisen kautta. Päiväkirj kirjoittaja ei pyri esimerkiksi Virginia Woolfin tai muiden yhden päivän romaanien kirjoittajien tavoin kertomaan jotain hyvin mittavaa yhden päivän kuvaamisen kautta. Taitava kirjoittaja, kuten Kerttu, voi tiivistää näkemyksensä toisten ihmisten elämäntaloista yksittäisen tapahtuman – esimerkiksi Kertun vuoden 1965 päiväkirjassa hautajaisten – kuvaukseen, mutta päiväkirjan kirjoittajan ei odoteta suorittavan tällaista mittasuhteiden kutistamista ainakaan jatkuvasti oman elämänsä kuvaamisen kohdalla. Philippe Lejeune (2009, 178) on kiinnittänyt huomiota tähän kertomisen ajan ja tekstin ajan kestojen erikoiseen vastakkaisuuteen. Yhden päivän tapahtumat kertovan romaanin kirjoittamiseen voi olla käytössä aikaa ihmisiän verran, kun päiväkirjan kirjoittajalla siihen on yleensä varattu aikaa vain muutama minuutti.

Erityisen katkonaisen päiväkirjan kirjoittajaa voi verrata dokumenttielokuvan tekijään, joka seuraa valitsemaansa elämänaluetta kameran linssin läpi. Fragmentaarisuutta hyödyntävä kirjoittaja seuraa dokumentaristin silmin elämäänsä, odottaen merkityksellisen kokonaisuuden syntyvän, kunhan oman elämän tapahtumakulkuja on tullut seuranneeksi riittävän pitkään. Dokumenttieloku-

van ohjaaja leikkaa kuvaamisen kohteena olleesta elämästä katsojaa varten kertomuksen, mutta fragmenteista rakentuvan päiväkirjan kohdalla elämäntarinan tai muiden kertomusten muodostamisen tehtävä voi ainakin periaatteessa jäädä lukijan itsensä suoritettavaksi.

Hyödynnettiinpä päiväkirjassa sitten fragmentaarista tai jatkuvaa kerrontatapaa, kiinnittämällä huomiota elämän eri osa-alueiden saman- ja eriaikaisiin prosesseihin lukija voi halutessaan hahmottaa päiväkirjasta monia eri kehityskulkuja. Tällaisia lukijan tuottamia jatkuvuuksia Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoissa ovat esimerkiksi kertomus siitä, kuinka halu äitiyteen syntyy, toteutuu ja muuttuu tai kuinka ammatillinen identiteetti muodostuu, kuinka kansalaistoiminta käynnistyy asuinalueita koskevia kaavamuutoksia vastustamaan tai kuinka eräs kristillinen yhdistys syntyi ja kehittyi. Historiantutkimuksen perspektiivistä katsottuna päiväkirjoista voitaisiin lukea esiin esimerkiksi sotavuosien selviytymistarina, kuvaus Suomen vaurastumisesta ja kotien sähköistymisestä tai kuvaus kertojen poliittisiin ja aatteellisiin virtauksiin liittyvistä ajattelutapojen muutoksista. Kovin laajasti Saara, Aino ja Kerttu eivät tosin näistä asioista kerro.

Päiväkirjan lukija voi myös ottaa päiväkirjaa omaelämäkerrallisenä tekstinä lukemaan ryhtyessään käyttöönsä jo ennalta olemassa olevan tulkintakehyksen, oletuksen elämästä tarinana. Riceurin teesi ”puhumme elämästä kuin se olisi kertomus” viittaa juuri tähän todellisuuden ilmiöiden lähestymiseen jo ennalta olemassa olevan mallin kautta (malli todellisuutta varten pikemminkin kuin todellisuuden pohjalta rakennettu malli).

Riceurin näkökulmassa kerronnallistaminen on todellisuuden tulkittamista, yksi tapa ymmärtää ja tehdä ymmärrettäväksi. Fragmentaarista päiväkirjaa lukeva pyrkii järjestämään lukemaansa ymmärrettäväksi kokonaisuudeksi, ja muodostamaan tekstistä tässä prosessissa erilaisia kerronnallisia kokonaisuuksia, esimerkiksi kertojan elämäntarinan. Mitä hajanaisempi, katkonaisempi ja moniaineksisempi päiväkirja on, sitä selvemmin lukija havaitsee elämäntarinan ja muiden kerronnallisten kokonaisuuksien tuottamisen

eli juonellistamisen tehtävän jääneen hänelle itselleen (ks. Ricœur 1984, 77). Katkonaisuuden johdosta lukijan liikkumavara voi päiväkirjan kohdalla olla suurempi kuin se olisi, jos hän lukisi konventionaalista omaelämäkertaa. Lukija voi tuntea suurempaa vapautta kerronnallistaessaan lukuprosessissaan irrallisista merkinnöistä erilaisia kokonaisuuksia.

Seuraavien lukujen tarkasteluissani en kuitenkaan ensisijaisesti ole kiinnostunut lukijan tavasta kerronnallistaa. Suurempi huomio kohdistuu kohtiin, joissa omaelämäkertoja on tulkinnut elämäänsä kertomuksena. Näissä kohdissa päiväkirjan kirjoittaja tuottaa kerronnallista jatkuvuutta minälleen ja sen kokemuksille, tiivistää valikoinnin kautta kerronnan teemoja tai rakentaa eheän alusta, keskikohdasta ja lopusta rakentuvan kertomuksen. Nämä kertomukset voidaan käsittää kulttuurin tarjoamiksi tulkintakehyksiksi omaan elämään. Näin ollen sillä, mikä tulee valikoiduksi seurattavaksi ja muodostettavaksi tarinalinjaksi on erityistä merkitystä kulttuuriselta kannalta katsottuna. Päiväkirjan rakennetta tarkastelemalla selvittää, muodostavatko Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjat yhtä merkintää laajempia kertomuksia ja eheitä elämäntarinoita. Ensin kiinnitän huomiota siihen, hyödyntävätkö Saara, Aino ja Kerttu kirjoituksissaan elämäntarinan muodostamisen konventioita, jatkuvuuden ja koherenssin tuottamista, kronologiaa ja kausaalisuhteiden luomista (ks. elämäntarinan laatimisen periaatteista Linde 1993).

Elämäntarina: katkokset ja jatkuvuus

Kronologisen järjestyksen syntyminen tapahtuu päiväkirjassa luonnostaan, ajallisesti peräkkäisten kirjoituskertojen tuloksena. Päiväkirjan tuottamisen tavasta johtuen päiväkirjaan ei kuitenkaan luoda omaelämäkerralle joissakin näkemyksissä tunnusomaiseksi nähtyä johdonmukaisesti etenevää, retrospektiivistä minän tarinaa. Omaelämäkerran omaelämäkertojen odotetaan Kososen (2000, 14) mukaan luovan kirjoituksistaan ”elämän heterogeeniset ainekset yhteen liittävä aukoton kertomus, jossa muisteleva minä ei hetkeksi-

kään katoa lukijan silmistä”. Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjat ovat aukkoisia, ja niissä muisteleva minä voi hävitä kokonaan, kuten esimerkiksi merkinnässä, jossa todetaan lakonisesti vain jokin ulkoisen maailman tapahtuma tai asiointi liittämättä sitä mitenkään oman elämäntarinan eteenpäin kulkevaan kokonaisuuteen.

Mikäli kirjoittaja itse ei elämältään ehdi pitää kertomustaan elossa, tuloksena on repeilevä kertomus elämästä. Aukkoisena päiväkirja ei oikein täytä muistelevan, itseään alati esille tuovan minän tarpeita. Irrallisille paperilappusille, erilaisiin ja erikokoisiin muistikirjasiin ja vihkosiin kirjoitettu päiväkirja on jo lähtökohtaisesti katkonainen ja hajoava kokonaisuus. Philippe Lejeune (2009, 182–183) näkee päiväkirjojen numeroimisen ja ulkoisesti toisiaan muistuttavien vihkosten valitsemisen saman päiväkirjan osiksi todistavan päiväkirjan kirjoittajan kaipuusta jatkuvuutta kohtaan. Päiväkirjan kirjoittaja on kuitenkin pääsemättömissä katkonaisuuden suhteen, sillä myös kirjoittamisen tauot tuottavat päiväkirjaan aukkoja, eivätkä kertojat aina näe tarpeelliseksi sitoa edellisiä merkintöjä uusiin.

Toisaalta Saara, Aino ja Kerttu eivät hylkää ajatusta siitä, että päivien, vuosien ja merkintöjen välillä voisi olla jokin sellainen yhteys toisiinsa, jonka voi kuvata kerronnallisen jatkuvuuden tuottamisen kautta. Saara, Aino ja Kerttu eivät esimerkiksi pyri kirjoittamaan omasta elämästään laatimalla toisiinsa liittymättömistä tapahtumakuvauksista sarjan episodimaisia yhden päivän tai pitemmän ajanjakson kattavia kuvauksia, jotka tarjoillaan lukijalle ilman elämänkulkua arvioivia kommentaareja ja mietelmiä tai muita merkinnät yhteen sitovia evaluaatioita.

Periaatteessa päiväkirjassa ei mikään pakota jatkuvan ja etenevän elämäntarinan muodostamiseen. Kaiken voi halutessaan jättää irralleen, eikä menneen, nykyisen ja tulevan välille tarvitse välttämättä punoa yhtäkään yhdyssidettä. Päiväkirjan kirjoittajan ei myöskään ole pakko valita etukäteen niitä teemoja, joita päiväkirjassaan käsittelee. Asiat, tapahtumat ja aiheet saavat ilmaantua ja kadota, jäädä vaille kiinnittymistä mihinkään suurempaan elämän kokonaisuuteen. Eheän kokonaisuuden luomisen vaatimus ei paina

päiväkirjan laatijaa. Päiväkirja on kelvollinen vaikka se olisikin hajanainen, täynnä aukkoja ja vaille selityksiä jääviä tapauksia. Päiväkirjan kirjoittaja saa myös vajota pikkuasioihin, olla pyrkimättä kokoaviin kokonaiskuviin ja kirjoittaa luonnosmaista kuvausta elämästä.

Päiväkirjalle ominaisen omaelämäkerrallisen kirjoittamisen lopputuloksena voi olla sarja toisiinsa kytkeytymättömiä, sattumanvaraisilta vaikuttavia huomioita ja toteamuksia, elämän yksityiskoh-
tia, jotka eivät tunnu liittyvän yhteen. Vaille selityksiä jäädessään ne muodostavat elämän esitystavan, joka pakenee järjestystä, eheää muotoa ja yksiselitteisyyttä. Mutta Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjojen lukija ei missään vaiheessa tunne eksyvänsä elämän kään-
teiden, yksityiskohtien, tapahtumien virran ja merkitysten moninai-
suuksien labyrinttiin. Lukija tuntee olevansa kulkemassa tietä, joka johtaa määränpäähän siitäkkin huolimatta, että tekstissä on yllättä-
viäkin risteyksiä ja käännekohtia, eikä matkan varrella ole lähes-
kään riittävää määrää tienviittoja kertomassa, missä elämänpituisen
matkan vaiheessa ollaan menossa.

Tämä johtuu osittain päiväkirjan kirjoittamiseen kuuluvasta va-
likoinnin prosessista. Päiväkirjaa kirjoitettaessa ei useinkaan py-
ritä kertomaan kaikesta mahdollisesta, vaan joistakin kirjoittami-
sen myötä valikoituvista teemoista (Lejeune 2009, 180). Päiväkir-
jan jatkuvuus ei aina rakennukaan etenevän kertomuksen kertomi-
sesta, vaan Lejeunen ehdottamalla tavalla samojen teemojen itse-
päisestä toistumisesta, eräänlaisesta pinttymänkaltaisesta rikkoutu-
mattomasta ja itseään toistavasta kehästä, joka kertautuu uusin va-
riaatioin. Ne kerronnallisen jatkuvuuden muodot, joista olen tässä
luvussa kiinnostunut, eivät kuitenkaan edusta tällaista jankkaavan
toiston kautta syntyvää jatkuvuutta, vaan ne rakentuvat etenemisen
idean ympärille. Ne siis suuntautuvat kohti päätäntöä pikemminkin
kuin kiertävät kerronnallista kehää.

Saara aloittaa toisen päiväkirjansa jo aiemmin esittelemälläni tavalla seuraavilla alkusanoilla:

1931

– usein olen alkanut päiväkirjaa, usean olen päättänytkin. Joku on keskenkin jäänyt. Alan jälleen – uudella innolla, uudella uskolla.

Ei minusta olekaan päiväkirjan pitäjäksi – sanan varsinaisessa merkityksessä. en osaa tunteitani tulkita kynän avulla. Kun tuimasti tunnen – ja sitä alan paperille piirtää, katoaa siitä useinkin sielu.

Ja kuitenkin yritän jälleen. alan elämän ensi muistoista – koetan jatkaa nyky aikaan asti –.

Saara on kenties lukenut aiempia päiväkirjojaan ja tuntenut suurta tyytymättömyyttä aikaansaannokseensa. Hän päättää nyt, kenties, kirjoittaa toisin. Saara ilmaisee aikovansa hyödyntää tavanomaiselle omaelämäkerralle tunnusomaiseksi nähtyä kirjoitustapaa. Hän aikoo aloittaa alusta, päätyä nykyhetkeen. Ehkä Saara on myös nähnyt tarpeelliseksi esitellä itsensä lukijalle uuden päiväkirjansa alussa siihenastisen elämäntarinansa kertomisen kautta. Luontevana aloitustapana on ensimmäisen lapsuusmuiston, tikki- en poistamisen, kertaaminen. Saara kertoo muutamista muistakin hetkistä lapsuudessaan, sisarusten teatteriharrastuksesta ja perheen asuinpaikoista, opintiansä edistymisestä lastentarhasta kouluun ja kouluaikaan sijoittuvista kansalaissodan tapahtumista:

Ensimmäinen muistoni lapsuudestani on tohtori. Olin pudonnut saunan lauteelta, satuttanut vaalean kiharapäni kylpyammeen reunaan. Reikä oli pistetty kultahakasilla kiinni – ja nyt piti hakaset otettaman pois. Olin 2-vuotias.

Kuinka elävästi muistankaan sen vielä. Tohtorin piti tulla, ja minä – karkasin naapurin Krigströmin, keittiöön. Piilouduin suuren, koivuisen tuolin taakse ja sen selässä olevasta ”ristiässän” muotoisesta aukosta kurkistin tohtorin tuloa. Hellällä väkivallalla hän sitten kantoi pienen karkurin kotiin. Hakasten poistaminen ei tehnytään kipeätä –.

Lääkäri oli tri Authom.

Olin 4-vuotias, kun muutimme kesäksi Ruununmyllyn kansakoululle. siltä ajalta on jo paljon valokuvia. Olavi ja minä olimme eroittamattomat. Yhdessä leikimme, uimme, marjassa kävimme. Opettaja, setä Jaatila oli paras ystävämme. Varsinkin minusta hän piti – ja minä hänestä.

Tänä aikana kävi myös tri Venälöäinen meillä – hän ihastui minun terveyteeni – vaikka olinkin ”vain pullo-lapsi” Hän sai muistoksi kuvan minusta. Se kuva on vielä tänä päivänä painettuna eräässä hänen lastenhoitoa koskevassa kirjassaan (1913–14–15.)

Vuonna 1916 muutimme pois Myllymäeltä Mattilaan. Se oli surullista. Pois lapsuuden ihanilta leikkikentiltä. Ainoa lohdutus oli, että täällä oli ranta aivan lähellä, ja Krigströmit asuivat vain puolen kilometrin päässä. ”Pipanat” s.o. kaksoiset Liisa ja Siiri, ja minä olimme nyt paljon yhdessä, samoin Kalervo S. ja Vilho.

Seuraavana vuonna isä osti oman huvilan ”Mustonniemen” vain 3 kilometrin päässä kaupungista.

Se on sen jälkeen vuodesta vuoteen ollut meidän kesäkotimme.

Sijaiten vastapäätä ihanaa Karlbergia, on se ollut suurenmoinen kesäkoti.

Ensimmäinen teatterikappale, jonka näin, oli Pikku-Matin marjamatka” Se esitettiin lastenjuhlassa Teatteritalolla n. vuonna 1912. Mauri oli mustikkojen kuningas, Ansu ja Jussi (niin heitä silloin sanottiin, nythän he ovat Anselmi ja Juhani) sinipoikia ja Els-Mai oli puolapiika. Olavi ja minä maailman ehkä hartainta katsomoa.

Muistan elävästi kauniiksi maalatut karmiinit, makeispussit ja nuket arvaamiset!

Samassa teatteritalossa oli mun suuri ”ensiesiintymiseni”

Olin suojelusenkelin suojaama pieni tyttö. ylläni mulla oli vaaleansininen mekko. Poikana oli Ensio – Ensio Vaalamaa – myöhemmin harras leikkiverini.

Kävin sitten lastentarhan. vieläkin on mulla eräitä töitä, pannunlappu, nenäliinalaukku ja paperitöitä, joita siellä valmistin. Opettajani oli herttainen vanha neiti Lindström.

V. 1916 tuln valmistavan ensi luokalle. Opettajani – ihailtu – oli Aini Rundgren. Myöhemmin myös Otilia Sundberg. Olin valmistavan toisella kun kapina puhkesi. Koulu suljettiin, Pentti oli pienoinen – vaunussa nukkui. Antti poissa – rintamalla. Ikuinen pelko, epätietoisuus ahdisti mieltä. Monta kertaa saimme tiedon, että hän oli milloin vanki, kaatunut – tai murhattu.

Eihän meille – lapsille – paljon kerrottu. Kuitenkin aina joku varomaton sana livahti –.

Saara jatkaa siihenastisen elämänsä tarinan kertomista kuvaamalla kansalaissodan aikaisia kokemuksiaan (ks. luku Historia). Merkin-tää kirjoittaessaan Saara on 22-vuotias. Saara valitsee kolme teemaa kronologisesti etenevän elämäntarinansa aineksiksi: asuinpaikat, opintien ja poliittisen tilanteen.

Mutta juuri kun lukija on päässyt seuraamaan Saaran elämän etenemistä lapsuudesta kohti nuoruutta, siihenastisen elämän elämäntarinaa kertovaa merkintää seuraa:

30p. iltana ja P.S Vi

Arne Kulenius Uusikaupunki VII 31 pm Erno Tola Puistok. 11 B 12
11.

17. Jo:lle

17. Kuisma Jyrkälle Hki)

18. Mirjalle

19. Iisakille. Kirnuvuori.

29 Hildalle. Rymättyläkoskenrannan koulu

28. Jo:lle

Saimi Mononen Kopralla

Aune-sisko Hki Mechelinink. 21 a 10

Elo T:re talouskoulu

Tässä eriskummallisessa listassa Saara kenties luettelee kyläilyjään, merkitsee muistiin osoitteita joissa aikoo vierailla tai on vieraillut. Tämän jälkeen päiväkirjassa on kaksi valokuvaa henkilöistä, joita ei sen kummemmin esitellä lukijalle. Saara itsehän luultavasti tuntee heidät kaikki, eikä ehkä tule ajatelleeksi, että nimet ovat kenties pyyhkiytyneet myöhemmän Saaran muistista pois.

Merkintöjen väliin on etenkin Saaran päiväkirjassa ripoteltu muulloinkin valokuvia, piirroksia, kirjeitä, kortteja ja runoja, jotka sanallisen esitystavan katkaisemisen kautta lisäävät rikkonaisuuden ja moninaisuuden vaikutelmaa. Tällaisesta omaelämäkerrallisen aineksen moninaisuudesta seuraava katkonaisuus on päiväkirjan oma konventio, jonka lukija hyväksyy osaksi päiväkirjakerrontaa. Piirrookset ja valokuvat tai talteen pannut muistoesineet edustavat toista tapaa kertoa omasta elämästä, eikä näiden elementtien merkitystä elämänselityksen kannalta aina erikseen selitetä lukijalle. Ne muodostavat kuitenkin sitä elämän kokonaiskuvaa, jota päiväkirjan lukija tuottaa käsittäessään näilläkin olevan jokin oleellinen merkitys omaelämäkerron elämän kannalta.

Edellä kuvatun kaltainen epäjatkuvan ja jatkuvan kerrontatavan yhdisteleminen on varsin luontevaa ainakin Saaran, Ailon ja Ker-tun päiväkirjoissa. Katkonainen esitystapa on kuitenkin aivan eri-

tyinen tapa kertoa omasta elämästä ja ansaitsee siksi yhtä lailla huomiota osakseen kuin kerronnallinen jatkuvuuskin, jonka tarkastelua kohti olen vähitellen menossa.

Repaleisen päiväkirjan lukijalle annettu tehtävä saada aikaan jokin eheä kokonaisuus luetusta muistuttaa myöhäismodernia epäjatkovaa kerrontatapaa hyödyntävän Georges Perecin⁷⁸ tapaa jättää lukijan tehtäväksi koota palapelin osien kaltaisista tekstikappaleista tarinakokonaisuus (ks. myös Ricœur (1985, 24) lukijan tehtävästä muodostaa yhtenäisiä kokonaisuuksia myöhäismodernin kirjallisuuden hajotetusta kerronnasta). Katkonaiset päiväkirjat ovat koosteita elämän sekamelskasta, jossa epäjärjestys muodostuu yhdeksi järjestyksen muodoksi.

Teoksessaan *Elämä Käyttöohje. Romaaneja* (2006) Perek yhdistelee lukijaa hauskuuttavalla tavalla esimerkiksi historian diskurssia etnografiseen ja perinteiseen romaanikerrontaan. Diskurssien sekamelska palauttaa mieleen sen vaivattomuuden, jolla päiväkirjassa vaihdellaan erilaisia kerrontatapoja. Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjoissa siirrytään vaivatta diskurssista toiseen, Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjoissa esimerkiksi historian diskurssista uskonnolliseen diskurssiin tai perhettä koskevaan diskurssiin.

Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjoissa sitaatti tai muistoksi saatu runonpätkä tarjoillaan usein lukijalle vailla sitä selventäviä selityksiä. Paitsi Saaran, myös Ainin päiväkirjakerronnan katkaisee toisinaan lista asioita, esimerkiksi annettuja tai saatuja joululahjoja. Saaran päiväkirjassa listoja on useampiakin. Ensimmäisen päiväkirjan lopussa lukee:

Mamma: Prillikotelo
Liisa: vormuja
Kaisa: valok. alb.

Saaran viimeisen varsinaisen päiväkirjan loppuun on kirjoitettu lista kodinsisustukseen liittyvistä esineistä, joka yllättää lukijan, sa-

⁷⁸ Perek-luentani on tässä Päivi Kososen (2000) inspiroimaa.

maan tapaan kuin Perecin esimerkiksi ruokatavaroita inventoiva lista edellä mainitussa teoksessa:

Kodin hankintoja	Br	N to
3/10 v. 1967 Astianpesukone Constructa + asennus	1980	1513 –
27/9 Keittiötuuletin, Arenta	227.-	159--
- " - kaapit+asennukset		610.-
18/8 8 kpl-Tee- ja kahvikalusto, Sinikukk.(10%)	185-	166-
25/8 Jalkalamppu olohuoneeseen (10%)	230	207-
(30%)	120.000	840-
30/9 1966 Pesukone – Siwamut		38.00
asennukset	490.00	340.00
13/10 Sähkö-kylmämankeli Ujn	320.00	256.00
23/11 Yleiskeittiökone Kenwood Chef	55.00	30-
2/10 – 67 Teräskahvipannu 2 l.	78.00	50-
15/11 67 Teräskattila 3x 20%	220-00	180-00
27/5 –66 Levysoitin Anulle	780-00	
Magnetofoni Karille		
Partakone isälle Tonttukotoon (paristo) 20%	42.00	33.00
26/10 –64 Televisio 20 %	1080.00	800 –

Hankintapäivämäärin varustettuina nämä merkinnät tuottavat Saaran päiväkirjakerroksen sisään toisen, vaihtoehtoisen elämän kuvauksen. Ehkä tämä lista kertookin sen olennaisen Saaran elämästä, mitä hänen muut merkintänsä jättävät kertomatta siinä kaikessa kattavuuden pyrinössään, jota omaelämäkerrallinen kerronta on luonteensa puolesta täynnä. Lista vastaa muotonsa ja sisältönsä puolesta ainakin sitä, mitä konkreettista yksityisen ihmisen elämästä jää jäljelle kaiken kovaäänisen metelöinnin, itsestään melua pitävän elämän loppumisen jälkeen. Teräskattila, magnetofoni, partakone, siinä kaikki.

Ainon päiväkirjan lukemisessa syntyy vaikutelma hallitusta, järjestäytyneestä elämästä. Myös Aino kertoo asioista lehtileikkein, mutta leikkeiden sisältö sovittautuu aina päiväkirjassa kerrottuun. Päiväkirjaan lisäiltyjä lehtileikkeitä tai valokuvia ei ole kuitenkaan välttämätöntä kytkeä selityksin sanalliseen elämän kuvukseen. Saaran päiväkirjassa tällaisia selityksiä ei usein olekaan. Tällöin nämä elämän sirpaleet, kuvat, leikkeet, runot ja listat tarjo-

taan lukijan käyttöön eri lukukertojen erilaisia sommitteluja mahdollistaviksi aineksiksi. Jos onkin niin, että Saara tai Aino vain satuivat kirjoittamaan juuri päiväkirjaansa listan esineistä, niin eikö tämä sattumanvaraisuus juuri kuvaa sitä sattumanvaraisuutta, josta elämä koostuu? Eikö se myös kuvasta sitä, että myös omaelämäkerrallisessa kirjoituksessa voi elämää kuvata muitakin kuin eteneviä, eheitä elämäntarinoita muodostaen? Ehkä elämä onkin sarja sitaatteja, lainaksi saatuja diskursseja, muistilistoja, jargonia, hajamielisesti raapusteltuja piirroksia tai intiimejä kirjeitä, jotka ovat saaneet tiettyä kammottavuutta siitä, ettei kukaan enää muista kuka niiden lähettäjä oikeastaan oli – eräänlaista ymmärrettävältä vaikuttavaa puheensorinaa, joka lähemmin kuunneltuna onkin vain käsittämättömää mutinaa. Päiväkirjan kirjoittajakaan tuskin aina muistaa jälkikäteen, mitä hän on tietyllä merkinnällä tavoitellut, mitä jokin lista lopulta merkitsi, ketä muistorikkaaksi luullussa valokuvassa esiintyy tai ymmärtää, mitä hän on jollain elämäntarinan kappaleella oikein ajanut takaa.

Tämä vieraantuminen omasta kirjoituksesta on ajan tuottamaa etäännyttä, ja vaikka jokin eriskummallinen merkintä voi heläyttää jotain kieltä merkinnän kirjoittajan muistin suuressa soittimesa, mieleen tulee ehkä lopulta vain jokin sivuseikka merkinnän kirjoittamishetkestä, ja merkintä jää avautumatta sen kirjoittajalle itselleenkin. Varman ja turvallisen tilalla on vieras ja outo. Mutta paradoksaalista on, että kaikki tämä etäännyminen ja vieraantuminen on sen aikaansaannosta, jonka kärryillä omaelämäkertoja yrittää pysyä, ajan. Tästä paradoksaalisuudesta päiväkirja jatkuvasti muistuttaa, ainakin kun sitä luetaan jostain järjestyneeseen pintaan revenneestä halkeamasta käsin.

Myös päiväkirjakerronnan tempon vaihtelu tuottaa sattumanvaraisuuden ja epäyhtenäisyyden vaikutelmaa Saaran, Ainon ja Kerturn päiväkirjoissa. Päiväkirjassa lyhyen ajanjakson tilannekuvausta voi seurata pitempi, kokonaisen vuodenajan, vuoden tai elämänvaiheen tapahtumat summaava merkintä. Samaan tapaan Perecin edellä mainitussa teoksessa vuoroin astutaan huoneeseen kuin pysähtyneeseen asetelmaan, vuoroin laajakantoisen kertomuksen kauas johtavaan kerronnan kaareen. Katseen tarkentuminen lähelle hä-

märtää asioiden välistä hierarkiaa, sillä vähämerkityksinen seikka asettuu suuruusluokaltaan toista ääripäätä edustavan rinnalle, kun yksittäistä elämän yksityiskohtaa kuvataan yhtä laajalti kuin kokonaista elämänvaihetta. Lapsen syntymästä ei kerrota Saaran päiväkirjassa, mutta sen sijaan lukija saa tarkan kuvauksen hänen asuntonsa sisustuksesta ja hänen kahvinkeittoaitoistaan. Aino kertoo Espanjan sisällissodan syttyneen, ja heti perään tyttären päässeen kokeista läpi. Kerttu kuvailee peräkanaa marssivia fasaaneja, ja heti tämän jälkeen kertoo Israelin ja Palestiinan solmineen loitonussopimuksen. Nämä ovat esimerkkejä tavasta kirjoittaa omasta elämästä yhtenäisyyttä ja yhteismitallisuutta etsimättä; Perecillä kyseessä on harkittu kerronnallinen keino, Ainin, Saaran ja Kerttu tapauksessa päiväkirjamuodon sallima vapaus kirjoittaa omasta elämästä vapaasti ja piittaamatta siitä, syntyykö lopputuloksesta luettavaa, helposti avautuvaa ja kokonaisen elämänculun haltuun ottavaa omaelämäkerrallista kerrontaa.

Saaran olohuoneasetelman maalaava merkintä (ks. edellä) on esimerkki merkinnästä, jossa lähelle katsominen, arkiseen ja päivittäiseen uppoutuminen, tuottaa sarjan sattumanvaraiselta vaikuttavia välähdyksiä hetkellisistä tilanteista. Tällaisessa uppoutumisessa ei synnytetä samalla tavalla yhteyksiä menneen ja nykyisen välille kuin silloin, kun omaan elämään luodaan laajempi katse. Saara, Aino ja Kerttu siirtävät usein katseensa kirjoittamishetken tilanteeseen kuvatessaan arkista elämäänsä. Mutta kun toinen ranskalaisen myöhäismodernin fragmentaarisen omaelämäkertamuodon kokeilija Nathalie Sarraute hyödyntää hetkien kuvausta nimenomaisesti rikkoakseen kausaali-ketjuja (Kosonen 2000, 49)⁷⁹, Saa-

⁷⁹ Omaelämäkertakaanonia vastustaneet ranskalaiset Nouvelles Roman-cières-kirjailijaomaelämäkertoajat kirjoittivat Kososen (2000, 25; ks. myös Meretoja 2004; 2008) mukaan yhtäältä jatkoa pitemmälle epäjatkuvan omaelämäkerran traditiolle ja toisaalta tuomitessaan jatkuvan romaani-muodon korostivat todellisuuden pakenevaa ja alati muuttuvaa luonnetta sen kuvaamiseen parhaiten sopivan epäjatkuvan esitystavan valitsemisen kautta. Myöhäismodernin epäjatkuvuuden omaksuneilla kirjailijoilla yhtenä pääpyrkimyksenä oli kirjoittaa tavalla, jossa yhtenäisen merkityksen syntyminen estyy (Kosonen 2000, 25). Esimerkiksi Natalie Sarrauten tro-

ra, Aino ja Kerttu yhdistävät hetken kuvauksen tuottamaansa kokonaisuuteen, Aino paikkakunnan ja maailman tapahtumia kerronnallistavaan historiankertomukseen (ks. luku Läsna ja poissa), Saara osaksi perheensä historiaa, tai kuten myöhemmin tulee keskusteltavaksi, avioliittokertomusta. Vaikka Saara, Aino ja Kerttu siis hyödyntävät Sarrauten tavoin tropismia, joka hetkellisesti pysäyttää tai hidastaa kerronnan etenemistä, he eivät lopulta kuitenkaan jätä kerrottuja hetkiä erillisiksi episodeiksi elämässään. Saara, Aino ja Kerttu tuntuvat alituisesti kantavan mielessään tekeillä olevan elämän kokonaisuutta. Mutta ennen kuin siirryn käsittelemään esimerkkejä, joissa tulee esiin tämänkaltainen kokonaisvaltainen ote omaan elämään, pysähdyn hetkeksi pohtimaan mitä päiväkirjakerroksen katkelmallisuus synnyttää lukijan lukukokemuksen kannalta katsottuna.

Päiväkirjassa katkonaisuus liittyy paitsi kertomatta jääneen elämän tuottamiin aukkoihin, myös kerronnan teemojen heterogeenisyyteen. Kerrottavaksi on valikoitunut mitä moninaisempi lajitelma elämään sisältyviä asioita. Tuhansiin päiväkirjan sivuihin mahtuu paljon elämää, paljon pohdintaa. Se mitä kerrotaan, tulee elämän elämisen myötä aktuaaliseksi ja pohdituttavaksi. Kerrottava ei siis ole valikoitunut kerrotuksi etukäteisen suunnitelman nojalla, yhden jatkuvan ja eheän elämäntarinan luomisen tarpeesta. Näin ollen lukijalle ei vähitellen paljastu se, mistä käsin elämäntarina on kerrottu. Ei ole, ainakaan välttämättä, yhtä keskeisajatusta, yleistä teemaa ja kaikenkattavaa katsantokantaa, joka muodostaa valikoin-

pismi on Kososen (mt. 49) mukaan keino häiritä ”systemaattisesti kertovan proosan perusrakenteita: yhtenäisen henkilöahmon muotoutumista, koherentin ja jatkuvan tarinan/historian syntymistä. Se torpedoi todellisuuden tunnun syntymistä koherentina kertomuksena ja muovaa kertojasta moniäänisen, vähintään dialogisen puhuvan subjektin. Se leikkaa syyn ja seurauksen erilleen ja häiritsee myös lukemisessa syntyvää jatkuvuuden illuusiota.” Ricœur, joka tähtää universaaliin kertomisen, kertomusten ja ajan teoriaan kommentoi (Ricœur 1984, 72) antiromaania ja fragmentaarisuuden sitomista kaaoksellisena näyttäytyvän todellisuuden kokemisen tapaan todeten, ettei temporaalisuuden kokemuksen perusta ole hajonnut, kyse on ainoastaan kirjallisesta keinosta.

nin kautta sen, mitä lukija kaikesta jo kertomisen hetkellä olemassa olevasta tietämättömänä lähtee seuraamaan, omaelämäkertojan vihjeitä ja teemoja toisiinsa yhdistellen.

Päiväkirjan lukemisen viehätys liittyy tähän elämän ja sen moninaisuuden keskellä olemiseen, jatkuvaan yllätyksen mahdollisuuteen. Roland Barthesille (1993b, 18) leikkautunut teksti on lukemisen mielihyvää synnyttävä: katkokset ovat eroottisia kohtia. Kertomuksen lukeminen on vähittäistä paljastamista, riisumista, mikä ei sisällä läheskään samaa luokkaa olevaa eroottista latausta kuin murtuneen tekstin lukeminen. Katkoksellinen teksti näyttää kais-taleen siitä, minkä se kätkee, eikä lukeminenkaan oikeastaan ole väistämättä eheyttä tuottavaa, se voi olla hyppelehtivää, kertomuk-sen keskeiskohtia etsivää ja loppuun kiirehtivää.

Onko omaelämäkerrallisen tekstin lukeminen elämäntarinan tuottamisen kautta siis vähittäistä paljastumista, oidipaalisen mieli-hyvän hakemista, alkuperän ja lopun haltuunottamista (ks. mt. 18)? Voitaishiinko päiväkirjan lukemisen viehätysvoimaisuus liittyy ainakin osittain toisenlaisen mielihyvän, tai toisenlaisen estetiikan, alu-eseen kuuluvaksi?

Feministisessä teoriassa on esitetty, että päiväkirjan fragmentaa-risuus johtuu siitä, ettei naiskirjoittajilla ole ollut lineaarista ammattiuraa, joka olisi luonut etenevän rakenteen kerronnalle (ks. Felski 1989, 144). Ammattiura on kuitenkin vain yksi etenevän kertomuk-sen muotoa antava malli, eikä esimerkiksi elämäntarinan hahmot-taminen edellytä juuri ammattiuraa – vaikkakin merkittävän am-mattiuran omaaminen voi tietysti kannustaa oman omaelämäkerran kirjoittamiseen, ainakin silloin kun sen näkee siinä määrin merkit-täväksi, että sen ajattelee olevan lukijakuntaa kiinnostava. Tällaiset selitykset ovat kuitenkin usein tarkoitushakuisia ja kaukaa haettuja. Entä jos fragmentaarisuutta lähestyttäisiin Barthesia seuraten ja lu- kemisen nautintoon keskittyen?

Barthesille päiväkirjan toistuvat, arkiset asiasisällöt (esimerkik-si sää) ovat säilyviä esimerkiksi filosofisen ajattelun vanhetessa. Juuri ylenpalttinen toistaminen viehättää Barthesia (mt. 59), yhtä paljon kuin uutuuttaan ”mehukkaan” ja siksi tekstin keskellä ”vilki-

kuvan” sanan lukeminen. Päiväkirjoissa on ylenmääräistä saman jankkaamista, etenkin silloin kun kirjoittaja ei ole asettanut itselleen korkeita ja samalla kenties tavanomaisia esteettisiä tavoitteita tekstinsä laadun osalta. Mutta toisinaan merkinnästä saattaa pistää esiin jokin vierauttaan pysäyttävä sana, sellainen, jota ei ole tullut aiemmin lukeneeksi. Saara kertoo menevänsä ”radiokirkkoon”, Aino kertoo syöneensä ”istuvassa pöydässä” ja Kerttu puhuu ”kaseerattavista ihmisistä”.

Tällaisten pysäyttävien sanojen lukeminen aiheuttaa Barthesin kuvailussa kielen vangiksi jäämisen, mikä puolestaan tuottaa lukemisen nautinnon (mt. 59). Nautinnon teksteissä kieli ja kulttuuri ovat palasina ja rikkoutunut teksti on puolestaan finaalisuuden ulkopuolella (mt. 69).⁸⁰

Mutta tämä kaikki tapahtuu oikeastaan vain, jos lukija suostuu menettämään itsensä tekstiin, katoamaan sinne samaan tapaan kuin omasta elämästään kertovakin näyttää katoavan eri diskurssien, aiheilmien, kuvausten ja teemojen tiheikköön niin täydellisesti, ettei lukija koskaan voi oikeastaan löytää häntä sieltä muussa muodossa kuin ohi vilahtavana varjona tai hetkeksi näyttäytyvänä kangastuksena. Juuri tekstierämaahan eksyminen ja vailla matkaseuraa oleminen, kartoittamattomaan maastoon tutustuminen ja varjokuvien ja heijastumien kanssa seurusteleminen, tuottavat päiväkirjan lukemisen suurimman nautinnon (myönnän itsekin mieltyneeni juuri tähän yksinäiseen harhailuun päiväkirjoja ensi kertaa lukiessani). Barthes (mt. 70) muistuttaa, että heti kun teksti tai Barthesin esimerkkinä toimiva kokonaisvaltaisen kokemuksen aiheuttava moderni taideteos, ymmärretään, menetyksen periaatteesta tulee tehoton. Päiväkirjankin jäsentelevä tarkastelu poistaa katkelmallisuuden synnyttämän lukemisen nautinnon. Toista lukukertaa hallitsee jo lukemisen kautta synnytetty kerronnallisen jatkuvuuden periaate. Näin ollen päiväkirjan fragmentaarisuuden huomioiminen edellyttää omaan alkuperäiseen lukukokemukseen palaamista. Vain an-

⁸⁰ Ks. laajemmin Barthesin suhteesta kerronnalliseen jatkuvuuteen Vainikkala (1993).

tautumalla tekstille tavoitan päiväkirjan katkeilevan kerronnallisen ajan omimman estetiikan⁸¹.

Päiväkirjan katkonaisuus liittyy ennen muuta päiväkirjan prosessuaaliseen tuottamistapaan. Päiväkirjan voisikin nähdä vertautuvan Gary Saul Morsonin (2003, 71–72) hahmottamaan prosesikirjallisuuden (process literature) ryhmään. Tämän lajin kirjallisuudessa keskeistä onavoimena näyttäytyvä aika, prosessuaalisen kirjoitustavan tuominen osaksi tekstin keskeisideaa ja tietty ennakoinnattomuus ja suunnittelemattomuus. Morsonin yhtenä esimerkkinä on Tolstoin teos *Sota ja rauha*, jonka päähenkilöiden rinnalla Tolstoi halusi kulkea ilman tarkkaa etukäteissuunnitelmaa, kohtaus kohtaukselta ja teoksen kirjoitusajankohdan tapahtumia kerrontaan mukaan liittäen. Prosessuaalisuutta hyödyntävä kirjoittaja ei tiedä, mitä päähenkilöille tulee tapahtumaan, eikä suunnittele teosta etukäteen valmiiksi. Kuten päiväkirjan kirjoittajakaan, Tolstoi ei luvannut moniosaisen päiväkirjan tavoin sarjallisena ilmestyneen teoksensa jatkuvan, saati päättyvän sulkeumaan. Teoksen temporaalinen rakenne on avoin, sulkien sisäänsä kaikki elämäänkin kuuluvat mahdollisuudet, yllätykset, sattumanvaraisuudet ja ennakoimattomat käännteet. Morson (1998a, 290–291; 1998b, 601) muistuttaa, että sattumanvaraiselta näyttävä tapahtuma ei kirjallisessa teoksessa yleensä ole sattuman tulosta, vaan osa ennalta laadittua, lukijalle teoksen päätännössä lopullisesti hahmotettavaa rakennetta.

Bahtinin kirjallisuustieteelliset temporaalisuuden teoriat, joiden innoittajina toimivat juuri Tolstoin ja Dostojevskin prosessuaaliset teokset (Morson esim. 1998a; 1998b), johtavat Ricœurinkin (1985, 97–98) epäilemään juonen keskeistä merkitystä kertomuksen teoriassa. Ricœur siirtää tämän haasteen kuitenkin syrjään viittaamalla

⁸¹ Gary Saul Morson (1998a) on ehdottanut huomion kiinnittämistä ensimmäisen ja toisen lukukerran välisiin eroihin juuri tässä mielessä. Keskustellessaan lukemisen teoriasta Ricœur (1988, 164–165) nostaa puolestaan esiin teoksia, joiden rakenne imitoi lukemisen prosessia. Tällainen teksti sekä tuottaa lukemisen vapauden että imitoi sitä. Lukijan suhde teokseen muistuttaa tällöin kirjailijan suhdetta keskeneräiseen teokseen. Ricœur (1988, 174–175) tekee myös erottelua ensimmäisen ja toisen lukukerran välille.

siihen, että hänen juonen merkitystä korostavat tarkastelunsa kytkeytyvät ainoastaan tietynlaiseen kertomakirjallisuuteen, erityisesti hänen oman tekstianalyysinsa kohteina olevien teosten kaltaisiin romaaneihin. Sittemmin kertomuksen teoriaa on kehitetty suuntaan, jossa juonella ei ole yhtä määräävää asemaa kertomuksen käsitteen kannalta (esim. Fludernik 1996, 234).⁸²

Morson (1998a, 291) pitää kirjallisen teoksen ja elämän temporaalisuuksien välisenä erona sitä, että toisin kuin elämässä, kaunokirjallisessa teoksessa mikään ei lopulta tapahdu sattumalta. Teoksessa myrskyn merkit ennakoivat tapahtumaa, joka tulee tapahtumaan, ja joka on siten jo olemassa. Mikäli emme usko enteisiin, on tällainen tulevaisuudesta lankeavan varjon kaltainen temporaalinen rakenne tosielämälle vieras. Kirjallisessa teoksessa lähestyvän myrskyn kaltaiset tapahtumat voivat toimia teoksen muita tulevia tapahtumia ennakoivina merkkeinä.

Mutta jos elämä onkin sattumanvaraisuuksien summa, vailla muotoa oleva moninaisten mahdollisuuksien kokonaisuus, eikö sitä silti toisinaan tulkita jonkin sellaisen kulttuurisen tulkintakehyksen kautta, joka tuottaa elämään jonkin erityisen rakenteen? Tällaisia voivat olla juuri folkloristien tutkimat kansanomaiset uskomusjärjestelmät (enteet, kosmologiat) tai esimerkiksi omaksuttu uskonnollinen näkökanta.

Jatkan seuraavassa kerronnallisen jatkuvuuden tarkastelua Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjoissa. Onko elämän keskeneräisyydestä ja tulevaisuuden tuntemattomuudesta muistuttavassa päiväkirjassa tavallista hahmottaa elämäntarinoita ja muita oman elämän kertomuksia? Etsivätkö ja löytävätkö Saara, Aino ja Kerttu elämästään kerronnallista jatkuvuutta, keskeisalueita ja kehityskulkuja?

⁸² Esim. Herman (2009, 92–93) pitää kertomuksen määrittelemistä tapahtumasarjana liian laveana. Tapahtumajärjestyksen sijaan Fludernik (2009, 5) pitää henkilöahmoa tai tietoisuutta riittävänä kertomuksen muodostumisen perusehtona. Kertomus on ”kielellinen tai visuaalinen mahdollisen maailman esitys, jonka keskiössä on yksi tai useampi henkilöahmo, joka/jotka on eksistentiaalisesti ankkuroitu temporaalisessa ja spatiaalisessa mielessä, ja jotka enimmäkseen toimivat päämääräorientoituneesti”.

Kokonaisuutena tarkasteltuna päiväkirja ei siis esitä kertojansa elämää yhtä punaista lankaa seuraavana elämäntarinaan, mutta päiväkirjassa voi olla edellä olleen Saaran päiväkirjamerkinnän kaltaisia siihenastisen elämän elämäntarinan rakentavia merkintöjä. Saara hyödyntää tällaista kertomistapaa aloittaessaan uuden päiväkirjan ja ennen muuta kuvaamatta jääneiden jaksojen tuottamisen aukkojen paikkaamisessa, kuten seuraavassa merkinnässä, jossa ensimmäinen lause jo itsessäänkin korostaa kerronnallista jatkuvuutta:

Jouluna 1967 Olemme jatkuvasti yhtä onnellisia, tästä kodistamme. Paljon on tänä kuutena vuotena tapahtunut, kokonainen kirjallinen asiointi. Olen vain ollut huono kirjoittaja. En ymmärrä, mihin vuodet ovat hukkuneet.[---]

Saara jatkaa kertomalla viiden edeltäneen vuoden keskeisimmät tapahtumat. Näitä ovat lasten kuulumiset (koulunkäynti, työelämään astuminen, avioituminen), aviopuolison terveys, yhdessä tehdyt lomamatkat ja omaan työhön liittyvät asiat.

Jo pelkästään Saaran, Ainon ja Kertun tapa tuottaa moniosainen ja –sivuinen päiväkirjakokonaisuus viittaa heidän aikeeseensa tähdätä kokonaisvaltaisen omaa elämää käsittelevän kuvauksen tuottamiseen. Ainoa päiväkirja on kenties eheyden tavoittelussaan kokonaisvaltaisinkin. Aino pyrki ajalliseen kattavuuteen, siihen että kirjoitus sisältäisi kaikkien elettyjen ajanjaksojen (esimerkiksi kesän tai vuoden) keskeisen sisällön. Aino ei jätä lukijaa yksin, vaan auttaa hänet kirjoittamisen taukojen yli kertaamalla lyhyesti, miten esimerkiksi perheen kesänvietto sujui. Aino kirjoittaa välillä vain lyhyitä, merkkipäiviin tai merkittäviin tapahtumiin liittyviä merkintöjä. Sen sijaan sellaiset tapahtumat, joilla on muistamisen kannalta erityistä merkitystä, Aino raportoi tarkasti. Tällaisia ovat joulun vietto, lomamatkat Kolille ja Suursaareen tai perhejuhlat, hautajaiset ja häät sekä muut erityiset tapahtumat. Kun kirjoittaja kertoo merkittävistä tapahtumista, hän saattaa ottaa käyttöönsä lähestymiskulman, jossa tapahtumat kytetään koko elämää koskevaan kokonaisarvioon.

Tällaisissa kohdissa omaelämäkerta ja päiväkirja liukuvat lähelle toisiaan. Koko elämän huomioivat ja elämän tapahtumien välis-

tä kerronnallista jatkuvuutta etsivät yksittäiset merkinnät ovat kuitenkin Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoissa harvinaisempia kuin aukkokohtien täyttämiseen tähtäävät merkinnät. Kuten edellä kävi ilmi, Saara on kokeillut omaelämäkerralle tyypillistä koko elämän kattavan kertomuksen luomista päiväkirjansa sisällä. Myös seuraavassa Saaran hahmottama surumielisyyden sävyttämä kerronnallinen jatkuvuus pukeutuu yhden merkinnän kokoiseksi pienoiselämäkerraksi:

Sunnuntai-aamu 7.2.32

[---]Voi minun lapsuuttani. Se oli onnellinen. Olinhan aurinkoinen ja suloinen, kaikkien rakastama ja hellimä.

Kunnes suru iski hurjat kyntensä minuun. Niin hennot olivat hartiani vielä, ei ollut kypsä yksitoistavuotias sielu kantamaan tuskaa niin suurta. Oi niitä suuren tuskan aikoja. Jospa ne joku tietäisi __.

Ja vuodet jotka sitten seurasivat __ –

”Jo lapsena vanhaksi vanhenin
nuori ollut en milloinkaan”

Vuodet olivat täynnä pettymyksiä. Enhän ollut kaunis, enkä jaksanut muiden ikäisteni kanssa leikkiä laskea. Tyhjälle nauraa. Olin ikävä.

Tuli rakkaus. Ihana Ilmari-unelma, joka vihdoinkin, 5-vuotisen uskollisen ystävyuden, kirkkaan ja tahrattoman – jälkeen kohtalon pakosta murskautui.

Ja Martti-unelma, joka loppui ennen kuin oli alkanutkaan __. Ja viimeksi Armas Tuure-unelma, hauras ja hyvä, epäitsekäs ja Kirkas kuin kesäinen utu, jonka Jumala jo luodessaan on tuominnut häipymään, haihtumaan.

Se täytti onnellisena tämän ihanan kouluvuoteni kevään. Ja se hukui tyynenä kesäiltana, eikä kyennyt sumentamaan ihanaa, ihanaa kokeelassyksyäni Jo’n rakkaus – ja kaikkien muiden hyvyys korvasi mulle kaiken. Ihanat lapseni antoivat rakkautta täysin mitoin. Voi Jo, rakas Jo. Kiitän Teitä tästä ihanasta vuodesta. Ei mun elämäni todella aina ole näin aurinkoista ollut __.

Saara on jälleen pitänyt lyyrisyyttä oman surumielisen elämäntunteensa ilmaisuvoimaisimpana esitystapana. Lyyrinen esitystapa tehostaa Saaran luomaa kuvausta omasta elämästä saman toistona, elämäntarinan samanaikaisesta etenemisestä ja toisaalta kerronnallista jatkuvuutta tuottavasta junnaamisesta nurjuuden ja kurjuuden toistumisena. Myös Ainon päiväkirjan viimeisissä osissa esiintyy

elämänkulun kokonaiskuvaa hahmottavia merkintöjä. Ajatus elämäntarinasta antaa muotoa myös Ainon ja Kertun päiväkirjoihin sisältyville toisten ihmisten elämän kuvauksille. Vaikka Aino on jo kertaalleen maininnut jonkin merkittävän tapahtuman, hän saattaa kertoa sen uudelleen tapahtuman saadessa uutta ajankohtaisuutta. 22. päivä syyskuuta vuonna 1938 Aino aloittaa merkintänsä seuraavalla tavalla:

Aarne Kuuran elämä sammui tänä iltana kl 7.

Tämän jälkeen Aino kertoo aiemmin tapahtuneen, päiväkirjassa jo kertaalleen kerrotun: Ainon mainittu edesmennyt veli oli ollut neljä vuotta sitten tulipalossa, missä yhteydessä hän oli sairastunut.

Kun tapahtumakulku on täydellistynyt, sulkeutunut kuolemaan, Ainolle ei riitä, että lukija lukiessaan liittää aiemmin kerrotun nyt kerrottuun, vaan hän muodostaa uudestaan syy-seuraus -suhteen tapahtumien välille, kerraten tapahtumien kulun. Aino ei tee tätä itseään varten: hänhän tietää jo, mikä johti mihinkin. Sen sijaan Aino muodostaa veljensä kohtalon kertovan tarinan eheitä tarinoita odottavan lukijan tarpeisiin. Syy-seuraus-suhde tulee näin kaksinkertaisesti rakennetuksi, mikä kuvaa Ainon tapaa lähestyä veljensä elämää alkavana ja päättyvänä tarinana tai ainakin kokonaisuutena, jonka rakentumista säätelevät kausaaliset suhteet tapahtumien välillä.

Myös Kerttu lähestyy elämää elämäntarinan eheän muodon kautta puhuessaan tuntemistaan ihmisistä. Kerttu kertoo historioivasti vetäen yhteen paitsi oman elämänsä, myös muiden elämän. Kerttu kirjoittaa esimerkiksi seuraavankaltaisia nekrologeja:

Hki, keskiviikko 22.5.85 [---] Tapio Wirkkala on siirtynyt rajan yli, yli Tuonelan virran, ajasta ijäisyyteen. Etevä, maallemme mainetta tuonut "käsityöläinen", taiteilija, on poissa, mutta käden jälki elää. Se ei kuole.

Tapio Wirkkala asui osan elämänsä Käpylässä. Lapset kävivät Käpylän kansa koulua kuten muutkin lapset.

Vaimo Rut Bryk oli Arabian keramiikkataiteilija.

He kumpikin olivat vaatimattomia ihmisiä. Lapset olivat mukavia.

Muistan Tapio Wirkkalan noilta ajoilta pitkäpartaisena kummajaisena. –Parta ei ollut silloin muodissa.

Usein hänellä oli musta leveälierinen hattu päässään, ja musta takki yllään.

Vaimo, Rut Bryk, oli pukeutumisessaankin aivan tavallinen, vaikka oli kuuluisa taiteilija, jonka töitä ulkomaalaiset taiteilijat kävivät Arabiassa katsomassa.

Kerttu on myös jälkikäteen täydentänyt nuoruusvuosiensa päiväkirjamerkintöjä kirjoittamalla marginaaliin merkinnöissä mainittujen henkilöiden elämäntarinoita. Kirjoittamalla heille alkuperäisten merkintöjen kirjoitushetkellä vielä tuntemattoman elämäntarinan päätännön, tiedon kuolemantavasta tai ammatista, hän muodostaa lukuisia pienoiselämäntarinoita päiväkirjansa sisään.

Raili avioitui ranskalaisen tiedemiehen kanssa, Asuvat USA:ssa.

Eirasta tuli rakennusteollisuuden Hakan pääkonttorin konttoripäällikö.

Eeva, puhelinvirkaileja, avioitui nuorena, erosi nuorena lapsen äitinä, kun mies oli kova juoppo. (Päiväämätön merkintä.)

Kertun lisäykset on todennäköisesti kirjoitettu päiväkirjan tutkimus- ja arkistokäyttöä ajatellen. Mutta Arne Kuuran ja Tapio Wirkkalan elämästä kerrotaan niistäkin kuin olettaen päiväkirjan lukijaksi unhoon painuvia elämäkertatietoja metsästävä henkilö. Mieltävätkö päiväkirjan kirjoittajat tällaisia merkintöjä laatiessaan päiväkirjansa ensisijaisiksi lukijoiksi jonkun muun kuin itsensä? Tietysti kirjoittajat voivat myös nähdä tulevat minänsä muistinsa menettäneinä lukijoina, jotka itse tulevat tarvitsemaan kokonaisvaltaisia kuvauksia omasta ja toisten elämäntarinoista. Mutta yhtä hyvin voitaisiin ajatella, että syventyessään pohtimaan jonkin tuntemansa tai tietämänsä ihmisen elämän kokonaisuutta, päiväkirjaa kirjoittavat muodostavat tuosta hämärästä ja muodottomasta hahmosta, elämästä, jonkin muodon saavan kokonaisuuden, jonka kautta elämä itsessään tulee ymmärrettäväksi ja jäsennetyksi. He siis ryhtyvät tulkitsemaan elämää elämäntarinan mallin kautta ymmärtääkseen elämää ja sen tarkoituksellisuutta, reittejä, merkitystä ja muotoa – ihmiskohtaloita, eli omaelämäkerrallisuuden aluetta.

Tässä luvussa olen tarkastellut yhtä päiväkirjan ominaispiirrettä, fragmentaarisuutta, yhtäältä tekstin rakenteen, toisaalta lukemi-

sen kannalta. Päiväkirjoissa yhdistellään epäjatkovaa ja jatkuvaa kerrontatapaa. Seuraavissa luvuissa kysyn edelleen löytävätkö Saara, Aino ja Kerttu elämästään kerronnallista jatkuvuutta. Ryhtyvätkö he seuraamaan joitakin punaisia lankoja, näkevätkö he elämänsä muotoutuvan joidenkin keskeisteemojen ympärille? Siirryn yksittäisten merkintöjen havainnoimisesta samalla laajempien kokonaisuuksien tarkasteluun.

Aloitin Saaran matka- ja sairauskertomuksista, jotka Saara on laatinut kolmeen erilliseen vihkoon. Temaattisesti rajautuvina kokonaisuuksina ne muodostavat kolme Saaran elämään sisältyvää erilliskertomusta, joita Saara ei laajasti käsittele samanaikaisesti laaditussa varsinaisessa päiväkirjassaan.

Matkalla ja sairaana

On mahdoton tietää kirjoittivatko Saara, Aino ja Kerttu arkistoon päätyneiden päiväkirjojen lisäksi muitakin päiväkirjoja. Tiedossani olevilla päiväkirjoilla voi olla rinnakkaisversioita, alkuperäisversioita, tai ensimmäiseksi luulemaani päiväkirjaa voi edeltää jokin sitä aiemmin kirjoitettu päiväkirja. Tällaiseen mahdollisuuteen viittaavat ainakin Saara ja Kerttu omissa päiväkirjoissaan.

Käytössäni olleiden kokonaisuuksien osalta ainoastaan Saaran päiväkirjakokonaisuuteen kuuluu erillisiä teemapäiväkirjoja, jotka on tarkoitettu vain jonkin yksittäisen elämänalueen käsittelyyn. Kerttu viittaa päiväkirjassaan matkapäiväkirjoihinsa, mutta tällaisia päiväkirjoja ei arkistoituun päiväkirjakokonaisuuteen kuulu.

Saara on siis laatinut kolme teemapäiväkirjaa, yhden sairauspäiväkirjan ja kaksi matkapäiväkirjaa. Käsittelen näistä ensin viimeksi mainittuja. Matkat ulkomaille muodostavat muusta elämästä sekä ajallisesti että sisällöllisesti erottuvan jakson. Matkalle lähdettäessä on, ainakin Saaran matkojen osalta, tiedossa milloin matka alkaa ja milloin se päättyy. Näin ollen Saara tietää ennalta, että hän tulee kokemaan, tässä tapauksessa ”Loma Roomassa” 24-3-2.4-70 eli eläkkeelle siirtymisen muistomatka” ja ”Yllätysshiihtolomat-

ka Palma de Mallorcalle Anu ja äiti 25.2-4.3.1974” -nimityksillä ot-sikoimansa, kokonaisuudet.

Elämässä ei aina, arjen keskellä, etukäteen tiedä, millaisia ker-tomuksen muotoon puettavissa olevia kokemuksia on lähestymässä tai alkamassa. Matkakertomus on kulttuurisesti vakiintunut muo-to, ja arkisessa käytössä se voi olla matkan muistojen, näköalojen, ruokailujen, tuliaisostosten, erikoisten paikkojen ja muiden lomaan kuuluvien kokemusten säilö.⁸³ Saaran matkapäiväkirjan tyypillinen merkintä on seuraavankaltainen:

Torstai 28. II –74 ”Vapaapäivä”. Katselimme sentään auringonnou-sun. Kurkku parempi. Menimme myöhään aamiaiselle. Kaupungile (Spiesin toimistoon kävelimme) Saimme ”kipurahat” ilman rähinää 83:- Bussilla jatkoimme Francon aukealle ja kävelimme ostoskatua ja tulimme Emilin neuvomalle kadulle, missä hinnat ovat melko edulli-set. Ostimme Karille kesäsandaalit, vyön ja verkkohanskat sekä nah-kasolmion, Fannyille naruvaasin, Apelle pienen toledorasian. Ellekum-mille norsun, sekä Anulle ihanan viininpunaisen matkalaukun ja mini-matkalaukun joka oli lähes yhtä kallis kuin isokin. Olin iloinen Anun puolesta! Olkoon hänen syntymäpäivälahjansa! Arjalle ostimme kau-niin pienen helmirusukivikoron ja minulle verkko-hanskat. Parit sim-pukkahelminauhut ostin myös ja kauniin pikku simpukan. Lounaan jälkeen lähdimme Palmenaraan – 14 km rannikolle, otimme ”aurin-koa” ts. takki päällä lojuimme rantatuoleissa – mutta sekin oli ihanaa! Kotiin selvisimme muuten, paitsi että hukkasin lippuni ja tuli tarkas-taja. Eräs neuvokas ystävällinen herra onki lattialta ryppyisen mytyn, jossa oli onneksi kaksi kelpavaa lippua! En ole varma, oliko ne mei-dän, mutta ne vapauttivat meidät epäluuloista, että olisimme yrittäneet istua maksamatta rahastajan nenän alla! Klo 18.30 alkoi juuri hämär-tää, kun tulimme kotiin. Muut ovat luultavasti lähes kaikki porsasjuh-lilla, joten toivottavasti meitä syötetään hyvin. Ruoka ei tähän asti ole ollut kehuttavaa! Tänäpäin tuki oli parempi lounas kuin ensimmäinen, joka oli tosi kamala. Mangolia nupussa.

Saara ei ole kokenut mitään kovin poikkeavaa. Poikkeavaa on kuitenkin se, että hän on poissa kotoaan, ulkomailla. Melko tavan-

⁸³ Ritva Hapuli on eri julkaisuissaan käsitellyt suomalaisten naiskirjoitta-jien matkakuvauksia laajasti. Mary McDonald-Rissanen (2008, 230–237) analysoi oivaltavasti tässä käsiteltyjä massaturismin aikaan sijoittuvia päi-väkirjoja varhaisempia, kanadalaisia matkapäiväkirjoja.

omaisilla kokemuksillakin on siis kerronnallista arvoa silloin, kun ne tulevat osaksi matkakertomusta. Matkakertomuksen tarkoitukseksi on saada kuvatuksi toisaalla olemisen keskeiset kokemukset, olivat ne sitten muistorikkaita tai helposti unohtuvia kokemuksia.

Matkan alku ja loppu, kohdat ajassa, jotka rajaavat erityisen ajanjakson erilleen tavanomaisesta arjesta, ovat erityisen tärkeitä. Niinpä Saara, joka on jo liki viisikymmentä vuotta kirjoittanut elämästään päiväkirjaa ja on siten oppinut hakemaan tekstuaalista kiinnittymistä erityisille elämäkokemuksilleen, kirjoittaa ensimmäisen merkinnän, heiluvalla käsialalla, juuri kun matkalle on lähdetty. Alun tunnelman ja tilanteen tallentaminen on tärkeää, jotta matkakertomuksesta tulee ehjä kokonaisuus. Toisen matkan matkakertomus alkaa kuvauksella laukkujen pakkaamisesta ja edeltäneen yön tunnelmista:

Se löytyi aivan kuin tilauksesta seuraavaksi päiväksi, kun työ loppui. On ihme, miten paljon touhua 10 päivänkin matka aikaansai – kun viimeiseen sekuntiin asti riitti puuhaa – vaikka yö jäikin liian lyhyeksi. – Vaikka pääsimme jo 12.12 nukkumaan, ei uni tullut. Klo 2 kävin keittiössä juomassa ja sitten vihdoinkin nukahdin. 10 vaille 5 soi kello. Onneksi Kari toi meidät suoraan kentälle, joten lähdimme klo 6 kotoa. Kentällä sujui kaikki hyvin, kone lähti 6.20 ilmaan ja nyt lennämme kohti IKUISTA KAUPUNKIA!

Päiväkirja on sopiva omaelämäkerrallisen kirjoittamisen muoto sellaisenkin matkan kerronnallistamiseen, jolla ei ole muita erityisiä sisällöllisiä päämääriä kuin rentoutuminen ja vieraaseen maahan tutustuminen. Mitään erityistä ei tarvitse saavuttaa, mitään ennalta päätettyä tarkoin rajattua tavoitetta ei ole. Kyseessä ei ole päämäärää kohti suuntautuva etsintäretki, vaan pikemminkin seikkailukertomus, joka sulkeutuu matkan päättymiseen. Lomakertomus kehkeytyy vähitellen, ja kotimaahan palattua katsotaan, mitä erillisistä merkinnöistä on päiväkirjan sivuille keittynyt kasaan.

On tietysti tilanteita, jolloin minuuden etsiminen ja matkakertomus kulkevat rinnakkain, mutta Saaran lomapäiväkirjoissa ei näytä olevan tällaista etsintäkertomuksen luonnetta tai edes sivumakua. Kyseessä on tavanomainen matka. Niinpä turistibussin ikkunasta

ohi vilahtavia maisemakuvia, sieltä täältä omaksuttuja vaikutelmia, hajanaisia makuelämyksiä, sadesään katkaisemia lämmön tunteita ja vieraan kielen puheen katkelmia asettuu Saaran matkapäiväkirjaan perätysten. Kaikki tämä edustaa sellaista vaikutelmallisuutta ja sekalaista vierautta, jota ei tuoreeltaan ole mitenkään vaivaton järjestää kuvaukseksi merkittävistä kokemuksista juuri muutoin kuin kirjaamalla niitä kronologiseen järjestykseen. Saaran matkapäiväkirja on turistin pikemminkin kuin tutkimusmatkailijan päiväkirja, ja niin muodoin Saara ei tulkitse näkemäänsä ja kokemaansa, luo havaintojensa välille yhteyksiä tai pyri lähestymään ympärille avautuvaa vierautta kokonaisuutena.

Juuri päiväkirjamuoto antaa mahdollisuuden tuottaa sirpalemaisista kokemuksista ehyt kokonaisuus. Jo ennalta olemassa oleva matkan temporaalinen rakenne luo perustan, matkakertomuksen narratiivisen muodon, johon asetettuna turistin heterogeeniset vaikutelmat ja kokemukset voivat asettua ilman kerronnallisen eheyden rikkoutumisen vaaraa. Sirpalemaiset kokemukset eivät vaikuta hajanaisilta ja epäyhtenäisiltä, sillä matkakertomuksen rakenne sitoo ne yhteen. Tällöin myöskään kokemusten laadullisella aspektilla ei ole suurta merkitystä: sekava ja jäsentymätön vieras todellisuus, lomakokemusten mosaiikki, jossa ei aina ole korkeaa kerrottavuuden astetta, on kerrottavissa matkakertomuksen konventioita myötäillen.

Matkapäiväkirjan onnistumiseksi on päiväkirjan laatijan kuitenkin kirjoitettava lähes jokaisesta päivästä jotain, vähintäänkin tallennettava eri käyntikohteiden nimet myöhempää muistelua varten:

Perjantai maaliskuun 1 p [1974]

Tänään odotimme turhaan aurinkoa nousevaksi, mutta ei kuitenkaan ollut umpipilvessä. Matkan aikana Waldemossan luostariin ja Puerto Solliin kirkasta ja perille, missä meillä oli parin tunnin lounastauko, oli jo ihana päivänpaiste. Paikka oli todella ihana ja maisemat vuoristossa loistavia. Ei ollut turha matka! Toiset tekivät saman junalla ja raiteilla.

Coll de Solier 560m

Arabialainen puutarha. Kaunis vehmaa, soliseva, palmujen ym. keskellä. Aurinko paistoi ja koko retki oli onnistunut. Iltaa vietimme kirjottaen ja ajoissa nukkumaan menen.

Tekstistä saa vaikutelman, että Saara on ottanut tavakseen kirjoittaa päiväkohtaiset merkintänsä joko illan päätteeksi tai heti seuraavana päivänä. Päiväkirja voi tietenkin olla jälkikäteisesti rekonstruoituakin, mutta käsialan ajoittaisesta horjumisesta päätellen se on mitä todennäköisemmin, ainakin eräiltä osiltaan, tuotettu matkan aikana ja matkakohteessa.

Matkapäiväkirjan kerronnalla tähdätään *siellä olemisen* tuottamiseen. Antropologisessa kenttätyössä laadituissa etnografisissa kenttäpäiväkirjoissa siellä olemisen vaikutelman kerronnallisella tuottamisella tähdättiin tieteelliseen vakuuttavuuteen pyrkimällä tuottamaan vaikutelmaa siitä, että tekstissä mainitut kokemukset ja havainnot ovat tekijän itsensä todella kokemia ja tekemiä (Geertz 1988). Mutta Saaran, jos ei etnografienkin, tapauksessa oleellista on myös kirjoittajan suhde omaan tekstiinsä ja tässä suhteessa tuotettu ajallis-spatiaalinen kokemus.

Matkapäiväkirjan kirjoittaja tuottaa itselleen kokemusta siellä olemisesta kirjoittamisen kautta. Matkakokemukseen sisältyvän hurman, vieraassa ympäristössä olemisen, tuottamiseen päiväkirja soveltuu hyvin juuri sen tarjoaman kerronnallisen ajan hyödyntämistapojen kautta, erityisesti nyt-hetken hyödyntämisen konventioiden avulla. Myös turistivalokuvat todentavat turistin siellä olemisen, mutta nekään eivät pelkästään todista siellä olemisesta, vaan ennen kaikkea tuottavat sen turistille itselleen. Matkapäiväkirjan siellä olemisen tuottamisessa kieltä käytetään siis kokemusten tuottamiseen pikemminkin kuin niiden heijastamiseen. Matkan aikana kirjoittaminen on näin tapa kokea matkakohde ja tapa elää matkan aika toisaalla olemisen aikana.

Yhtä tärkeää kuin matkan aloituksen kuvaaminen, on myös sen päättymisen kertominen. Saarakin aikoo kirjoittaa myöhemmin, täydentääkseen matkakertomuksen päättävää merkintää:

Sunnuntai 3.3. [---]

Loppusuoralla.

Pääsimme lähtemään vain ½ tuntia myöhässä – mikä johtui ehkä suoritetusta – tosin melko nopeasta – ruumiin ja käsilaukuntarkastuksesta – ja siitä, että alkutoimitus viivästyi, virkailija oli luultavasti nukahtanut, koska ei herännyt kunnolla vieläkään! Nyt nousi juuri aurinko, kello on 7.50 Suomen aikaa. 1 ½ tunnin kuluttua meidän pitäisi laskeutua. Toivottavasti korvani kestävät – sain naapurilta purukumia, jota nousussa yritin mutustaa – . Myöhemmin koetan koota yleisvaikutelmaa matkasta. Nyt jo voin sanoa: Ilmat oli ihanat. Kiitos!

Saara toteuttaakin aikeensa sulkea matkakertomus jonkinlaiseen kokonaisarvioon. Saara liittää päiväkirjan loppuun vielä merkinnän, jossa hän lisää matkaan liittyvät tapahtumat (matka lentokentältä kotiin, jälkiselvittelyt, lepo ja laukkujen purkaminen) osaksi sitä erityistä juuri elettyä kokonaisuutta, matkakertomusta, joka erottuu tavanomaisesta arkielämästä:

Keskiviikkona 6.3-74

Jo toista päivää kotona! Kone tuli ajoissa ja laskeutui hyvin. Korvat kestivät. Karikulta oli saanut väärän aikatiedon toimistosta ja tuli ½ tuntia liian myöhään meitä vastaan. Harmi, ajattelin soittaa, mutta Anu pelkäsi, että häiritsisimme, kuten oikein olikin. Tässä tapauksessa olisi kuitenkin pitänyt! Kari tuli sitten kotiin, sai tuliaiskenkensä ja vyönsä ja oli niistä iloinen, ja kiirehti työhön. Me purimme matkalaukut – ja – murhetta – Anun uuteen synttärilaukkuun oli tullut iso reikä! Otin yhteyttä Spiesiin ja vakuutukseen ja kirjoitin Armille, oppaallamme kysyen haluaisiko hän hankkia meille uuden – . Kun olimme syöneet puoli grillattua kananpoikaa kumpikin, menimme ”hetkeksi pitkäksemme” ja nukuimme 6 tuntia eli klo 20:een – silloinkin heräsin vain puhelimensoittoon. Tiistaina menin kouluun, lapset oli kivoja – Leena oli tullut hyvin juttuun – . Illalla olivat Arja, Leena ja Anu ”Kiitos juhlista” onnellisesta kotiin paluusta. Edellisenä päivänä oli 349 hengen kone tuhoutunut. –sabotaasia – ?

Matka kokonaisuutenaan oli virkistävä ja hyvä– Pieniä puutteita aina on, mutta niiden yli on hypittävä.

Olen sanomattoman kiitollinen Martti Sellolle, joka järjesti matkan, Raamattupiiriläisille ja Anun ystäville, jotka rukoilivat meille kauniin ilman ja Taivaan Isälle, joka kuuli nämä rukoukset: KIITOS.

Saara viimeistelee matkakertomuksensa viittaamalla aiemmin kerrottuihin seikkoihin, korvasärkyyn nousujen ja laskujen aika-

na, hankittuihin tuliaisiiin ja ostettuihin tavaroihin. Viimeisetkin välittömästi matkaan liittyvät kokemukset on nyt koettu, matkakertomus eletty loppuun. Kertomus on päättynyt, arki alkaa. Matkakertomuksen sulkeuman ja arjen rutiininomaisten, toistuvien aikarakenteiden välissä on arvio koetusta kertomuksen muodon vaatineesta ajanjaksosta. Saara on nyt ehkä lukenut läpi tuottamansa kertomuksen ja arvioi sen laatua. Hän huomaa esittäneensä muutamia aiemmalle päiväkirjakerronnalleen vieraita, kielteisiä, tunteita kuvaillessaan matkan yksityiskohtia. Oikaistakseen nämä hän korostaa matkakertomuksen arviossaan omaa kiittollisuuttaan siitä, että matka ylipäänsä toteutui. Viimeinen merkintä korvaa kotiinpaluukuvauksen aseman sulkeumana, ja kiittävänä arviona se korjaa laaditun kertomuksen hieman kielteiseksi muodostunutta yleistunnelmaa.

Oman päiväkirjansa tekijänä Saara on se kokija, jonka kokemuksista kerronta syntyy. Mutta Saara on myös oman päiväkirjansa lukija, jolle avautuu mahdollisuus kommentoida ja korjata päähenkilön muotokuvaa ja toimintaa. Kokemisen, kertomisen ja lukemisen ajoista syntyy päiväkirjan omaelämäkerrallisen ajan monimutkainen verkosto, jolle leimaa-antavaa on kirjoittajan läheinen ja dynaaminen suhde omaan tekstiinsä.

Seuraavaksi tarkastelun kohteeksi nouseva sairauspäiväkirjakin nostaa esiin katkoksen arjen toistuvuuden ja kertomusten erityisyyden välillä. Keskeneneräistä elämäänsä kerronnallistavalle Saaralle sairauskertomus erottuu arjen toiston keskeltä ehkä juuri sitä kautta, että hän on paitsi oman päiväkirjansa kirjoittaja, myös sen lukija. Lukijana hän arvioi jatkuvasti omaa elämäänsä ja on tietoinen siihen asti laaditusta elämäkertomuksesta.

Lukiessaan omaa päiväkirjaansa päiväkirjan kirjoittajakin kerronnallistaa merkinnöistä erilaisia kokonaisuuksia, ja nämä konstruktiot voivat edelleen muokata tapoja, joilla hän tulkitsee elämäänsä. Päiväkirjan lukija-kirjoittaja voi ainakin periaatteessa myös havaita merkintöjään lukemalla kertomusten alkuja ja loppuja, kehkeytyviä elämäntarinoita ja alkaneita kehitysprosesseja. Vuosikymmeniä omasta elämästään kirjoittanut myös lukee omaa elämäänsä

sä päiväkirjana, etsii siitä merkitsemisen arvoisia asioita ja kerronnallistamisen kohteita. Ehkä jotain tällaista tapahtuu hetkellä, jona Saara nostaa kirjoituspöydälleen uuden vihkon ja antaa sille otsikoksi ”Isä-Emilin sairauspäiväkirja”.

Katkonaiset sanat, eheä kertomus

Isä-Emilin sairaspäiväkirjaksi nimetty päiväkirja on erityisen kiinnostava yhden tapahtumalinjan seuraamisen ja fragmentaarisen kerrontatavan välisen suhteen kannalta. Saara aloittaa sairauspäiväkirjan samaan tapaan kuin matkapäiväkirjansakin. Nyt sana ”se” ei kuitenkaan viittaa matkaan, vaan toiseen teemaan, sairauteen:

Se alkoi 31 p. tammikuuta. Isä-Emil oli ystävänsä, kenraali Antti Erheen kanssa rutiinipäiväkävelyllä. He pistäytyivät Aeron toimistoon kahville, isä otti lehden käteensä ja huomasi samassa kolme outoa asiaa: Hän ei saattanut lukea, puhe alkoi kangertaa ja oikea käsi puutui.

Kun hän kertoi havainnoistaan Antille, lähtivät he heti kotiin. Kun tulin koulusta, oli Emil isä vuoteessa ja oikean käden etu- ja keskisormi olivat tunnottomat. Puhe oli kunnossa ja kaikki muu toiminta normaalia, näkö sen sijaan ei toiminut. Olin huolestunut. Soitin Helville ja Kaarnivaaralle.

To 1p. helmikuuta tilanne oli ennallaan. Pe. 2p helmikuuta puhe alkoi taas vaikeutua. Karikulta siivosi. La 3p. Anu kotona. Su 4p. Vaikea aamupäivä, puhevaikeuksia, iltapäivällä virkistyi.

Ma 5.2 Emil-isä kävi Kuusisella, mutta nälässä ei ollut vikaa. Illalla olimme prof Kaarnivaaralla, joka on hoitanut isää syksystä lähtien. Hän vahvisti, minkä puhelimesta oli sanonut: pieni veritulppa vasemmassa aivolohkossa, Hän oli kuitenkin optimistinen paranemisen suhteen.

18.2 p. Emilin vointi parempi, vain uni on sekaisin – yöt valvoen, iltapäivät ihan istuaalleen nukkuen ja siksi kovin väsynyt. Kävelee kuitenkin päivittäin. (17.2. Sagalla pieni halvaus, sairaalaan)

Ma 19.2.

Leijonien ilta + ladyt Porkkalassa, tunnin bussimatka. Emil jaksoi. Kotiin klo 24.

Päiväkirjan alku on nähtävästi kirjoitettu jossain vaiheessa helmikuuta, ehkä ennen 18. päivää. Mutta miten omasta elämästään ker-

tova, nyt siis Saara, havaitsee kertomuksen alkaneen? Kuinka hän kääntyy sairauskertomuksen puoleen omien, varmasti raskaiden ja purkamista vaativien kokemustensa, jäsentämiseksi? Tammikuun viimeisen päivän ja helmikuun puolivälin välissä kuluneen kahden viikon aikana Saara kenties käsittää äkillisen sairauskohtauksen sulkevan sisäänsä kokonaisen, erillisen vihon vaativan, sairauskertomuksen. Niinpä Saara kertoo, kuinka kaikki alkoi, ja ennakoii, että vielä on tuleva paljon, mitä kertoa tämän avauksen jälkeen. Saara hahmottaa jonkin sellaisen alkaneen, jolle hän antaa nimen ”Isä-Emilin sairaskertomus 1973. Veritulpat (suurin piirtein pääta-
pahtumat)”.

Merkinnäissä, joka on päivätty 19.2. Saara ottaa käyttöönsä kerrontatavan, joka tähtää lyhyen ajanjakson, toistuvasti yhden päivän, tapahtumien kuvaamiseen. Kerronta tihentyy kirjoituskertojen tihentymisen myötä. Nyt, osana sairauskertomusta, silläkin on merkitystä, ettei mitään erityistä tapahtunut kuvatun ajanjakson aikana. Sairauskertomuksessa tapahtumattomuus tuottaa onnellisemman ajanjakson kuin kielteisiä tapahtumia sisäänsä sulkeva tapahtumarikas päivä, jolloin päiväkirjan kirjoittaja esimerkiksi erottaa pahaenteisiä merkkejä arkisessa elämässä, merkkejä sairauskertomuksen muuttumisesta kertomukseksi kuolemasta pikemminkin kuin tavanomaiseen elämään palaamisesta.

Su 4.3. Hyvä päivä.

Ke. 7.3. 5 viikkoa tulpasta.

Pe 9p. 3 sormet puutuivat, ei muuta.

Tässä tasapainoilevassa kerronnallisessa tilanteessa, jossa kertomuksen käännekohta voi olla tulossa vastaan huomenna, ja saada aikaan muutoksen ennalta arvaamattomaan suuntaan, kirjoittajan tehtäväksi tulee tarkka kirjanpito kaikesta siitä, minkä hän näkee liittyvän sairauskertomuksen kerronnalliseen potentiaaliin.

Saara ei kirjoita tähän päiväkirjaan pelkästään lääketieteellisiä faktatietoja tai kuvausta sairauden vaiheista. Elämä muuttuu niin voimakkaasti ja kokonaisvaltaisesti, että se ensinnäkin vaatii prosessointia niinä hetkinä, kun hän pääsee irti hoitovelvollisuudestaan. Lisäksi muuttunut tilanne ottaa valtaansa koko arkisen elämän

sellaisella voimalla, että sairaus muuttuu elämän keskeiseksi sisälöksi. Kaikki se muu, josta aiemmissa päiväkirjoissakin on ollut puhetta, kulkee yhä mukana, mutta näitä asioita katsotaan uudesta näkökulmasta käsin, sairaudesta käsin.

Tii 5.6.73

Kaunis kesä jatkuu. Pihlaja ja hevoskastanja ovat täydessä kukassa. Kun olin silittänyt eilen pestyn pyykin riensin sairaalaan. Siellä oli Emil jo vastassa samanlaisena, vähän onnettomana, kun ympäristö on niin haikean ankea ja kun oma vointi tuntuu aika toivottomalta, kun ei saata puhua! Tosin tänäänkin tuli joitakin lauseenalkuja, mutta loppu aina unohtui:

”He eivät ole lukeneet__”

”Eivät olleet monta kertaa”

”He eivät muuten, omista”

Kun Anu iltapäivällä tuli, isä kysyi:

”Mitä luetaan”

Puheterapeutista:

”Taas puhuttiin paljon”

”Minä väsyin”

”Monta kertaa tullut lääkäri”

”Minä en tuonne”

Maannut ja maannut ja maannut ____”

”Huonosti puhutaan”

”Muistan monta”

”Minä menen ulos” (huomenna, jatkoin)

Viereissä käytävässä oli perhe, jolla oli paljon puhuttavaa ja se häiritsti valtavasti isä-Emilin keskittymistä– Hän väsyikin ja niin lähdimme pois jo ennen klo 19. Ylva soitti illalla. Hän uskoi, että joutuisin jättämään työni koulussa Emilin tähden. Voi olla mukavaakin olla kotona, eikä aina tarvitse lähteä. Ainakaan, jos vähänkin vaaravyöhykkeillä jää. Vaan senhän aika näyttää. ”Tämä päivä tähän asti oma huoli huomisella.”

Saaralle on erityisen tärkeää saada kirjatuksi ylös ne puhekykynsä ja sanavarastonsa menettäneen puolison ymmärrettävät lauseet, jotka tämä onnistuu muodostamaan. Kuolevan viimeiset sanat, olivatpa ne miten arkiset tahansa, ovat aina erityiset lopullisuutensa takia. Kielellisestä sekamelskasta, absurdien lauseiden, omituisten sanavalintojen ja käsittämättömien äännähdyksien seasta poimituil-

la ymmärrettävillä lauseilla on todisteen kaltainen merkitys Saarelle. Lisääntyessään lauseet osoittavat, että paranemista tapahtuu. Kokoon kerättyinä niistä ehkä saa kursittua kasaan vaikutelman siitä rakkaasta, joka on hajoamassa silmien edessä osiin, sekaviksi sanoiksi, väsyneeksi ruumiiksi, tunnistamattomaksi olennoiksi.

Jälleen päiväkirjan muistikirjamaisuus astuu palvelemaan päiväkirjan kirjoittajaa. Päiväkirjaan voi merkitä ylös sanoja ja asioita, joiden merkitystä kertoja itseään ei vielä tunne:

To. 7.6. [---]

Tänään oli raskas päivä sikäli että raitoliikenne jotenkin jumissa, jouduin odottamaan jopa ½ tuntia ja 20 min. vaunuja. Päivällä Emil puhui aika paljon, mm.

”Minä tiedän, puhun sanoja”

”Nyt minua lykätään”

”Ne eivät tunne minua” –

En tiedä, mitä hän näillä tarkoittaa.

Mutta päiväkirja toimii Saaran apuna kaaoksellisen elämäntilanteen selkeyttämisessä. Ylös kirjoitettuna verbaalinen sekasorto ja hallinnasta karkaileva elämä ehkä on helpompi kantaa, sietää kaikki se mitä nyt pitää kokea. Afaatikon sanat, fragmentit, ovat nyt tärkeintä ainesta siinä, mistä Saara yrittää kertoa.

Helluntai 9.6.

Nuikuimme aamulla kauan. (tosin minä kävin ½ 7 noutamassa Fanny H:lta kielot ja afasia monisteet, mutta menin takaisin vuoteeseen.

Hädin tuskin ennätimme klo 14 sairaalaan, isä jo odotteli. Menimme taas puistoon, jossa tarjosin kirsikat ja kahvit. Isä kysyi ”Mitä Sinulle tänään kuuluu”

Sitten hän alkoi itkeä:

”Ne eivät puhu” – eivätköhän muut potilaat yhtään juttele hänelle?

”Joo muuten mentäis Nokinokkaan!”

”Mitä minä teen”

”Ne eivät puhu minulle”

–yhtäkkiä isä huomasi, että kirjoitin hänen sanojaan muistiin– Närkeästyen:

”Ei mua punnitse” aloin puhua vaa’asta joka on eteisessä –

Portailla hän sanoi: ”Sua lähde kaunis katselen” – ja jäi vilkuttamaan.

Illalla emme enää menneet ulos, oli jo viileämpää. Veimme Anun kakkua, mustikoita ja banaanin. Taas häntä itketti kovin. Sitten hän muisti jotain ja yritti selittää meille. Hän piirsi käsillään suorakaiteita, jotka olivat vierekkäin ja limittäin. Luulimme, että se koski sairaalaa ja huoneita, vaan ei. Taistelimme epätoivoisesti lähes koko vierailun ajan, keksiäksemme. Lopulta selvisi: verot. Selitin, että olin hoitanut kaikki maksut, vuokrat, sairaalat, verot, kaikki ja pankki hoitaa korkotilit. Kaikilta pääsi helpotuksen huokaus!

Katsoimme vielä naapurilähiön ja sitten lähdimme kotiin!

Kerran isä sanoi: ”Minä rakastan Sinua näin paljon” ja näytti käsillään – Paljon muuta hän jo sanoi, 6–7 sanaa peräkkäin, mutta kun en uskaltanut kirjoittaa muistiin, en osaa niitä toistaa tähän – niin tärkeätä kuin se olisikin. – Mahtaako se itku johtua siitä, että isä alkaa toipua ja huomata yhä enemmän yksinäisyytensä – . Toivon hartaasti saavani hänet pian kotiin! Taas saatto rapulle ja vilkutus, kunnes menimme kulman taakse– .

Ehkä keskeneräiset lauseet tavoittavat jonain päivänä lausumattomat loppunsa, ehkä kaikesta katkeilevasta tulee taas ehjää. Tai ehkä jokin, jonka tänään tulee kirjoittaneeksi ylös, osoittautuu kullannarvoiseksi kertomuksen kokonaisuuden kannalta. Ehkä elimme juuri tänään viheliäisen sairauskertomuksemme käännekohdan, ehkä tämä oli pahin päivä, ehkä keskeneräinen kertomus kasvaa tästä päinvastaiseen suuntaan, muuttuu paranemiskertomukseksi. Ja jos näin ei käy, ehkä kaikella kirjoitetulla on merkitystä silloin, kun tapahtuneen haluaa käydä uudelleen läpi, kaikki unohtumaan pyrkivät yksityiskohdat huomioiden.

Saara saakin miltei tavalliseksi palautuneen elämänsä hetkiseksi itselleen takaisin. Sairauspäiväkirjaa hän on koko ajan käyttänyt arjen mullistaneen sairastumisen ajallisen keston laskemiseen. Jokainen päivä on ollut hänelle päivä lisää elämää, joka voidaan yhtä äkkisesti ottaa poisikin.

Pe 20.7

Emil 5 viikkoa kotona!

9 viikkoa tulpasta.

Tuulta, myrskyä, sadetta! En ole kai koskaan enemmän iloinnut ”rumasta ilmeestä”. Vaikka vieläkin on hiostavaa (ukkostaessa) on sitenkin helpompi. Aamupäivällä olimme vähän aikaa ulkona, sateli hie-

man. Mulla oli sadetakki, Emililläkin vierellään. Kävin postilaatikolla (Erna ja Anu) ja Talouskaupassa, sitten lähdimme kotiin – ja alkoi roppasade. Koko päivän jatkui puuskittaisia kuuroja ja klo 18.30 panimme ”ronttivaatteet” ylle ja lähdimme oikein sadekävelylle. Kiersimme Eila Hiltusen [epäselvää] kautta kotiin.

Tänään Emil vastasi kysymyksiin:

Minkälainen ilma nyt on?

”Sumuinen”

Paljonko on asteita?

”Kahdeksantoista”

Myöhemmin, miltä nyt näyttää

”Kivalta”

Paljonko on asteita nyt

”Seitsemäntoista” – ja se oli ihan oikein.

Kun kysyin jotain, hän: ”Ei – kiitos” tuli vähän ajan kuluttua.

Miten kiitollinen olenkaan jokaisesta edistymisestä! –Tänään Kari lähti Tonttukotoon sen perheen kanssa. Toivottavasti siellä on parempi ilma. Tänään on 38 vuotta salakihlauksestamme Naantalissa! Kirje Eevalta.

Mutta toisin kuin matkakertomukselle, Saara ei kirjoita sairauspäiväkirjaan sairauskertomukselle päätäntöä. Matkakertomuksella on onnellinen loppu, onnistunut laskeutuminen lentokentälle ja automatka kotiin. Sairauskertomuksen sulkeuman paikka ei ole sairauspäiväkirjassa, ja niinpä se jääkin vaille päätäntöä, keskelle toivoa käänteestä kohti parempaa.

Maa 6.8-73

Kylmä, tuulinen, pilvinen päivä. Ihanaa, kun palelee! Leena ja Unto palasivat eilen. Heillä oli ollut ihana matka. Leena tuli tänään käymään, kimppu ruusunpuuja mukanaan! Panimme ne Virkkalan maljaan. Terapeutti on parhaillaan, Emil kysyi:

”Makeata” (onko sokeria)

Kun sanoin, että hänen pitäisi ”tykätä kaurapuurosta”, terapiasta, että saisi jutella kanssani, hän sanoi:

”Minun täytyy sanoa suoraan, en voi muodostaa. –

–Jos äiti ja isä iloitsevat lastensa ensi sanoista – tuhatkertaisesti iloitsen jokaisesta Emilin sanasta!

Saara laatii sulkevan päätännön kuitenkin toisaalle, varsinaisen päiväkirjansa viimeiseen osaan, jonka hän oli aloittanut vuonna 1935.

Sen loppuosa liittyy ensimmäisen matkapäiväkirjan ja sairauspäiväkirjan kanssa, ja Saara kertaakin näiden keskeisen sisällön lyhyesti tähän varsinaiseen päiväkirjaansa. Samalla selviää, että Emil kuoli kolmen viikon päästä sairauspäiväkirjan viimeisestä merkinnästä. Sairauskertomuksen sulkeuman siirtäminen varsinaiseen päiväkirjaan ei ole merkityksetöntä. Se viittaa siihen, että sairauskertomuksen sulkeuma päättää samalla jotain, jonka Saara kokee hyvin keskeiseksi oman elämänkokonaisuutensa kannalta.

Avioliitto

Olen nyt seurannut Saaran päiväkirjaa sen alusta loppuun saakka. On aika pohtia Saaran päiväkirjan synnyttämää kokonaisuutta. Edellä kiinnitin huomiota Saaran päiväkirjan ensimmäisen osan lyyriisiin merkintöihin, jotka ensin nostivat esiin Saaran tavan eläytyä hurmoksellisiin hetkiin ja myöhemmin Saaran kokemuksen elämästä samankaltaisten tunteiden toistumisena. Näkökulma laajenee edelleen, kun yksittäisten merkintöjen sijaan huomio suuntautuu päiväkirjoihin kokonaisuuksina.

Saaran päiväkirjan sisällön painopiste on seurustelukuvauksissa, jotka muuttuvat avioliiton kuvaukseksi. Näiden väliin jää Saaran opiskeluvaihe, jonka kerrontaa ei niinkään hallitse suhde vastakkaiseen kuin samaan sukupuoleen: naisopettajiin, joihin Saara emotionaalisesti kiinnittyi. Seminaari toimi Saaran henkisenä tukikohtana vielä silloinkin, kun hän siirtyi harjoittamaan tointaan kansakoulunopettajana. Avioliittoa edeltänyt vaihe on myös uskonnollisen etsinnän aikaa, ja vaihe jolloin Saara luonnostelee omaa toimijuuttaan yhteiskunnassa.

Avioliittoa edeltävissä merkinnöissään opettajakoulutuksen saanut ja uskonnollisen diskurssin omaksunut Saara hahmottaa itsensä ensisijaisesti hyvän tekijäksi. Seminaarin päätösjuhlien kuvauksella alkava päiväkirja sisältää seuraavan moton:

”Luo päivänpaistetta teille ihmisten
siit ehkä keventyyppi monen taakka

Sä vähän heiltä sait, tai enemmän
ain voitavasi tee, ja itsekin
saat päivänpaistetta elon iltaan
saakka.

Kylvä.

Sä jaloa viljaa kylvä ain
kun taivallat maailman rantaa

Ken eniten uhraa,
on onnekas vain
niin ihana aina on antaa.

Sä syömmesi kukkaset ennen suo
kun ilta varjonsa heittää.

Ja kylvä se siemen,
mi toivon tuo,
jo ennen kuin yö sun peittää.”

Seminaarin päätösjuhlaa kuvatessaan Saara kertoo jäähyväistapaamisesta Seljan, seminaarin opettajattaren, kanssa seuraavaa:

19.12.1931

[---] Hän sulki minut syliinsä ja rutisti lujaa ja kiitti kaikesta, vaikka minusta minä se olin, joka sain kiittää.

Selja itki kovin. Hän puhui niin kauniisti Hiljalle. Sitten hän tuli minunkin luo ja hänkin sulki minut syliinsä. Ja sitten sanoi jotakin, josta mun tuli niin onnellinen olla. Hän sanoi, itkien:

”Teistä meillä kaikilla ja varsinkin minulla on ollut vain pelkkää iloa. Te olette aina ollut niin altis ja päivänpaisteinen. Jumala suokoon Teidän aina säilyä samanlaisena”

Tunsin niin suurta sisäistä riemua, sillä tiesin, ei Selja olisi sanonut, jos hän ei olisi tarkoittanut. Jos todella olisin voinut edes hiukan keventää heidän usein hyvinkin raskasta kuormaansa, jos olisin pieninkin päivänsäteen heidän tielleen voinut heittää, silloinhan olisin askelen lähempänä päämäärää:

”Luo päivänpaistetta teille ihmisten”

Selja yritti hymyillä, ja lähti. Ja kaikki lähtivät.

Minä vain jäin.

Saara on ollut “altis” ja “päivänpaisteinen”, ja saamansa palautteen mukaan täyttänyt itse päiväkirjan motossa muotoilemaansa uhrautuvan ja toisille iloa tuottavan naisen tehtävää. Hyväntekijän rooli on kuitenkin myös ristiriitainen, sillä Saarelle ei opiskeluajan jälkeisessä ja avioliittoa edeltävässä päiväkirjassa näytä löytyvän sitä,

mitä hänen sydämensä viime kädessä etsii, pysyvää romanttista rakkautta. Seuraavassa Saara on matkustanut tapaamaan mieslääkäriä, johon hän oli hieman aiemmin sairaalahoidossa tutustunut:

Helluntai, 4. VI. 33

[---] Käynti tohtorin luona oli järkyttävä. Sairaala vastapäätä Kammiota, huone suuri, kolkko ja ruma – ja tohtori itse alakuloinen ja masentunut. Onneksi hänen kirjeensä tavoitti minut vasta täällä, sillä se olisi varmaan hellyttänyt minut jäämään.

Jum, näinhän jälleen oman avuttomuuteni. Päivänsäde, jota lähdin viemään, ei jaksanut lentää – ei lohduttaa väsynyttä, sairasta sydäntä. Auta Sinä tohtoria. Ota hänet oikein sydäntäsi lähelle, anna elämänrakkautta– . Sinä yksin voit. Tuohon. Granaatin viereen hänet tahtoisin sijoittaa –.

Jum, minun sydämeni on niin rikkinäinen. Se tahtois mahduttaa koko maailman – se kärsii heidän kanssaan, jokaisen, se rakastaa kutakin silloin, kun sen vaikeinta on. Mutta onko se oikein. Mitä on sitten uskollinen rakkaus. Onko oikein se, että sydän lämpimästi sykkähtää jokaista, onnetonta, rikkirevittyä kohtaan. Eikö terveellä, eheällä, onnellisella rakkaudella ole koskaan oleva sijaa mun elämässäni? Oi Jum, lapsi kysyy.

Oi Jum, luo minun puhdas sydän ja anna minulle uusi, palava henki. Aamen.

Saaralla on nyt sekä epäselvässä vaiheessa oleva seurustelusuhde että lukuisia tuttavuusuhteita epätoivoisiin, rikkinäisiin ja autettaviin miehiin. Tässä merkinnässä heistä mainitaan Saaran tapama alkoholismista kärsivä tohtori ja Granaatti -nimityksellä kutsuttu raskaita elämänvaiheita kokenut nuorukainen. Saara tahtoo olla päivänsäde, pelastaja ja onnellistuttaja, mutta hän kaipaa myös romanttista molemminpuolista rakkautta. Saara siis toimii uhrautuvasti yhteisönsä hyväksi, mutta viime kädessä tämä hyväntekijyyksensä asettuu ristiriitaan hänen omien itsekäiden tarpeidensa kanssa. Saara toimii parantavana hengettärenä, mutta jotain puuttuu: hänellä ei ole asemaa, jossa hän voisi kohdistaa hoivavoimansa yhteen kohteeseen, omaan perheeseensä. Hän joutuu jakamaan voimavarojaan kaikkialle ympäristöönsä.⁸⁴

⁸⁴ Aikakauden avioliitto-oppaissakin neuvottiin vaimoja keskittymään puolisonsa henkisen ja fyysisen hyvinvoinnin ylläpitämiseen. Naisen miestänsä

Kaikki muuttuu Saaran tavatessa tulevan puolisonsa päiväkirjan neljännessä eli viimeisessä varsinaisessa osassa:

Maanantai 8 VII -35 [---]

Sieltä menin Kemiöön.

Ja niin ovat Jumin tiet ihmeelliset. Olenhan rukoillut, että jos on mahdollista Jum vielä kerran antaisi elämälleni Rakkauden. Aina olen kuitenkin lisännyt: Sinun tahtosi tapahtukoon.

Ja nyt: sinne tulee vieraisille neljä maisteria. Yksi heistä, Emil on minun. Se on satu. Se ei voi olla mahdollista, liian ihanaa se on. Mutta nyt se on tosi.

Kaikki kiertyy eteen: rakastuminen ensi hetkestä, leskimies, lyhyt, pikainen kihlaus, kaikki minkä olen toisin ajatellut. Mutta nyt se ei merkitse mitään.

Se kaikki, joka nyt kiertyy Saaran eteen, on avioliittokertomus, jonka Saara näkee nyt elämässään alkaneen. Saara luonnostelee pikaisesti sen perusainekset: alun (rakastuminen), toisen toimivan subjektin (leskimies) ja etenemisen (lyhyt kihlaus aika). Tapahtumakulku ei täysin vastaa sitä tarinaa, joka Saaralla on ollut valmiina mielessään odottamassa toteutumistaan. Mutta yhtä kaikki, nyt se jota Saara on odottanut, on vihdoinkin alkanut. Saara itse ei kutsu sitä avioliittokertomukseksi, vaan romanttisemmin ”saduksi”.

Jos Saaran päiväkirjaa lukee kokonaisuutena, huomaa kuinka päiväkirjaa hallinneeseen romanssiin, rakkauden etsimisen teemaan, tulee nyt vain hienoisia sisällöllisiä muutoksia kun seurustelukertomukset vaihtuvat avioliittokertomukseen. Tässä suhteessa on kuitenkin alusta lähtien selvää, mihin se johtaa: avioitumiseen. Saara saa kihlasormuksen sormeensa jo kuukauden päästä.

Jatkossa Saara keskittyy päiväkirjassaan elettävänä olevan sadun kirjoittamiseen. Saara jättää avioliittoon johtaneita tapahtumia kuvatessaan tekstiinsä aukkoja, jotka peittävät osia hänen elämästään. Samalla hän kuitenkin myös sitoo juuri avioliittoon johtavia tapahtumia yhteen. Kerronnallisen jatkuvuuden vaikutelma syntyy eritoten siitä, että Saara siirtää muut asiat syrjään merkinnöissään,

kohtaan osoittama rakkaus ehkäisi juoppouden ja onnettoman avioliiton syntymisen sekä jalosti ja sivisti koko perhepiiriä. (Räisänen 1995, 106.)

ja keskittyy kuvaamaan suhteensa edistymistä. Emil on nyt mukana jokaisessa merkinnässä.

Jo aiempia seurustelusuhteita kuvatessaan Saara on tuottanut kerrontaa, jota lukijan on ollut vaivatonta seurata. Saara loi kerronnallista jatkuvuutta myös avioliittoon johtanutta suhdetta edeltäneitä suhteita kuvatessaan. Lukija ei pääse selville suhteiden yksityiskohdista, mutta kykenee silti seuraamaan etenevää tarinaa. Saara jatkaa edellisen merkintänsä pohjalta, kytkien irralliset merkinnät toisiinsa ja muodostaen niiden välille yhteyksiä. Vaikka lukija ei pääse selville yksityiskohdista, mikään tarkemmin seurattu seurustelusuhde ei kuitenkaan jää vaille kerronnallista päätäntöä. Saara elää romanssia, ja tämän elämän kuvaaminen edellyttää kokonaisen juonen rakentamista, seurustelusuhteiden kriisikohtien ja käännteiden kerronnallistamista.

Aiemmat seurustelukumppanit ovat tosin ilmestyneet kuin tyhjästä Saaran päiväkirjaan, eikä Saara ole esitellyt heitä lukijalle. Kirjoittaessaan nyt tekeillä olevasta elämästään päiväkirjaansa Saara kuitenkin tietää, että tällä kertaa hänen elämäänsä on tullut henkilöhahmo, joka näyttölee pysyvää roolia. Niinpä Saara esittelee lukijalle Emilin melko pian ensitapaamisen jälkeen.

8.7.-35 [---]

Emilin vaimo on kuollut, lyhyen, onnellisen avioliiton jälkeen. Hänen Britansa sairasti melkein koko avioliiton ajan – ja siksi he kai niin kiintyivät toisiinsa. Kuinka Emil oli hoitanut sairaan vaimonsa! Se lie nee ollut liikuttavaa. Itse hän kertoi polvillaan rukoilleensa vaimonsa puolesta.

Mutta Jumilla oli toinen ajatus. Brita oli ehkä liian hyvä, hento pahaan maailmaan. Keitä Jum rakastaa, ne hän ottaa nuorena kotiin. Brita otettiin kotiin syyskuun 9p. 1933.

Emil oli aivan masentunut, murtunut. Ja niin hän on elänyt kaksi ikuisuuspitkää vuotta ja puoli vuotta. Hänen hyvät ystävänsä ovat pitäneet häntä pystyssä. He ovat olleet tosi ystäviä monessa suhteessa. He ovat myös esittäneet hänelle useita nuoria tyttöjä, mutta Emil ei ole katsonut heihin. Brita ei maalannut itseään, ei polttanut, juonut, hän ei voinut katsoa tuollaista. Ja niin hän on kulkenut yksin kaksi pitkänpitkää vuotta – ja vielä puoli.

Saara näkee tarpeelliseksi esitellä Emilin parhaat ominaisuudet lukijalle, ehkä kihlauksen äkkinäisyyden synnyttämää epäluuloa lieventääkseen ja vakuuttaakseen itsensäkin rakastettunsa jaloudesta. Tuleva puoliso on uskossa, kaihtaa kevytmielisiä vaimokandidaatteja, ja on osoittanut luonteenhyvyyttä aiemmassa avioliitossaan.

Aiemmin Saara on kerronnallistanut erityisen laajasti suhdettaan raastavia tunteita herättäneeseen rakkauden kohteeseensa, ja tämän suhteen lopullisen katkeamisen jälkeenkin ehtinyt olla jo kertaalleen kihloissa. Näiden aiempien suhteiden osalta ei lukijalle tarjoilla tällaisia esittelyjä, saatikka ensitapaamisen eli kertomuksen alun kuvauksia. Kuitenkin lukija saa tällöinkin selville suhteen karikat ja niiden lopullisen raukenemisen vaiheet. Katkonaisuutta näiden aikaisempien rakkaustarinoiden kerrontaan tuottaa suhteiden itsensä katkonaisuus ja epäselvyys: kumpikaan osapuoli ei tahdo saada päätetyksi kuinka suhteen kanssa pitäisi edetä. Nyt on kuitenkin toisin, ja Saara tietää, että nyt on tekeillä jotain, jonka jokaisen vaiheen hän haluaa kirjoittaa osaksi päiväkirjaansa muodostuvaa elämäkokonaisuutta.

Saara kertoo kihlapäivästään ja liittää tulevan puolison laatiman Saaran äidille osoitetun kosiokirjeen osaksi päiväkirjaansa. Kertomuksen alku on näin saatu laadituksi. Myös kerrontatapa muuttuu elämänmuutoksen myötä. Jo näin varhaisessa vaiheessa, muutamien viikkojen pituisen suhteen jälkeen, Saara tekee suuren muutoksen päiväkirjakerrontansa perusrakenteeseen:

6. VIII -35 Sinisessäni.

Emil tuli takaisin! Millainen päivä!!!

Nyt epäilen olenko kyllin hyvä astumaan Saaran kotoväen piiriin.

Sinä

Olet, Emil, liiankin hyvä. Juuri tuo, että epäilet, osoittaa sen. Joku toinen olisi arvostellen tuuminut: hyväksynkö Saaran kotoväen!

Olet, Emil, voittanut kotini sydämen. Jokainen, uskon, ottaa Sinut iloitin vastaan.

Nyt Saara ryhtyy puhuttelemaan päiväkirjassaan puolisoaan, ja osoittaa sanansa suoraan tälle. Päiväkirjan minäkerronta muuttuu vähitellen miltei täysin me-muotoiseksi kerronnaksi. Se Saaran

oma elämä, josta hän omaelämäkerrallista kerrontaansa koostaa, on nyt yhteistä elämää. Tähän yhteiseen elämään kuuluu myös miehen työ. Puolison työ alkaa nyt määrittää Saaran elämää. Saara ei ole enää koulun opettajanasunnossa asuva naimaton kansakoulunopettaja, jonka elämä kerronnallistuu puolisoa etsivän kansakoulunopettajan positiosta käsin. Saara on uraa tekevän miehen puoliso, ja tästä kertojapositiosta käsin elämä näyttääkin nyt koostuvan puolison tekemisten ja saavutusten joukosta sekä puolison työn aiheuttamasta aukosta Saaran elämässä, tämän poissaolosta yhteisestä kodin piiristä. Seuraavassa Saara kertoo elämästään muutaman ensimmäisen avioliittovuoden jälkeen:

9. X 1938 [---]

Saara koettaa löytää menneet vuodet.

–Kuluihan sekin kuukausi, ensimmäinen eron kuukausi kerran loppuun. Sinä, Emil, matkustit Ruotsit, Tanskat (muistatko lumikeloa, jonka salaa poimit Kööpenhaminan puistikosta ja lähetit kirjeesinä) Saksat, Liettuat, Latviat ja Viro. Alkoi lähetä Pääsiäinen, valmistimme viettämään sen erillämme. Mutta silloin tuli puhelu – Tartosta asti Urjalaan – ja tuli tieto, että saisin Sinut sittenkin kotiin! Tuntia ennen laivan tuloa tähystin Sinua satamassa – ja kun vihdoin olit luonani – emme osanneet sanoa sanaakaan! Niin oli ihanaa saada Sinut takaisin taas.

5. VI muutimme uuteen asuntoon, tähän nykyiseen. Aurinko helotti täydeltä terältä, mutta mieleemme oli haikea. Ensimmäinen koti, emme Sinua unohda. Mutta arvelimme uljaasti: Kotihan tuli mukanamme, talo vain muuttui.

Ensimmäisenä kesänämme jouduimme paljon olemaan erossa. Sinä olit Paraisten työmaallasi⁸⁵, minä Mustonniemessä. Mutta olimme sentään yhdessäkin, teimme mm. ihanan Kaihoniemen matkan. Silloin Maija ja Kalle jo odottivat Tuulaa vaikkemme sitä vielä tienneet. Elokuun olimme sitten jo täällä uudessa kodissa, ja hyvin kotiuduimmekin tänne. Vietimme Saaran-päivät ja meillä kävi rakkaita vieraita–.

Saara ryhtyy kerronnallistamaan elämäänsä avioliittokertomukseksi, elämänä joka muodostuu miehen puolisona olemisesta. Sama tapa kertoa omasta elämästä ja ympäristön tapahtumista jatkuu

⁸⁵ Alkuperäinen ilmaisu korvattu toisella kirjoittajan henkilöllisyyden suojaamiseksi.

muuttumattomana Saaran päiväkirjassa vuodesta toiseen aina päiväkirjan päätäntöön saakka. Saara hyödyntää avioliittoa kaikenkattavana näkökulmanaan. Esimerkiksi sota-ajan tapahtumat kertoesaan hän kertoo ne omasta rakkaustarinastaan käsin. Puolisonsa tapaamista hartaasti odottava Saara saa tilaisuuden matkustaa Emilin luo Kuopioon:

Mustonniemessä, 1.8. 41

Joskus tapahtuu ihme. Maailma muuttuu yht'äkkiä rauhan majaksi. Ympäriällä riehuu sota. Maa järehtelee tykin raskaista ammuksista – sireenit ulvovat surkeata sotahuutoaan – mutta aurinko paistaa, vesi kimaltaa, linnut laulavat, kukat tuoksuvat ja taivaan sini on tahraton ja syvä. Mitä on silloin tapahtunut? Mikä on kaiken näin muuttanut? Rakkaus. (Matkalla Kuopioon!)

Näin tapahtui meille – Sinulle, Emilini ja Saaravaimollesi. Sillä todentotta olin luonasi. Pitkän ja vaiherikkaan matkan jälkeen! Suljit minut syliisi lujin rakkain käsivarsin. Suljit sanattomaan syleilyysi, kuin et koskaan tahtoisit takaisin luovuttaa.[---]

Puolison puhuttelu päiväkirjassa on tapa nostaa tämä oman elämän keskipisteeksi ja ilmaista rakkautta tätä kohtaan. Kenties kirjoittamalla puolisonsa tekstinsä sisään sinäksi Saara jatkaa kokemuksellista, intiimiä kirjoitustapaansa, samaa jota hän ennen avioliittoaanakin käytti omasta elämästään puhuessaan. Kun Emil on rintamalla ja puolisoiden välille syntyy välimatkaa, sinusta puhuminen hänestä puhumisen sijaan voi toimia läheisyidentuottamisen keinona. Tällöin Saara hyödyntää esimerkiksi seuraavia ilmauksia:

25 p. Helmikuuta 1940

Ensimmäinen viesti Sinusta. Olin jo vuoteessa. Puhelin soi. Kesti kauan, kauan. Lopuksi – olin jo ennättänyt aprikoida Aarne-enon, Lontan ym. ajattelin: jospa – ja samassa kuulin äänesi, rakkaan, rakkaan! Mikä lahja! En unta saanut ilosta!

27p. lähetin Sinulle paketin erään tuttavän mukana. Olit kertunut: eräänä päivänä hiihtoladulla tapasit – Antin! Molemmille lähti paketti.

Mutta Saaran tapa puhutella puolisoaan liittyy myös käsitykseen puolisoiden välisestä suhteesta eräänlaisena hoivasuhteena. Saara ottaa heti avioliiton alkuvaiheessa käyttöönsä sairauspäiväkir-

jassakin esiin tulevan äidillis-eroottisen suhtautumistavan puoli-
soonsa.⁸⁶

9. X 1938 [---] Sinä lähdit Seinäjoelle, Emil. Eevan Urho lähti myös. Sinula oli paljon puuhaa ja paljo ulkona olo teki Sinulle tavattoman hyvää. Pidot pojistasi ja pojat pitivät Sinusta.

”Pojat” ovat puolestaan, nähtävästi, isällisesti alaisiinsa suhtautuvan Emilin työtovereita.

Hyvän vaimon elämänura

Saara hahmottaa elämästään niitä kertomuksia, jotka hän erottaa äidillisen rakkauden värittämästä elämäkokonaisuudestaan. Tämä omaelämäkerrallinen aika – kerronnallista jatkuvuutta tuottava aika – sikiää muun muassa porvarillisen naisliikkeen juurruttamasta keskiluokkaistuneesta ydinperheideologiasta. Tämä suljettujen ydinperheiden intiimi koti-ideologia hallitsi Irma Sulkusen (1989, 30) mukaan viime vuosisadan keskiluokkaisen naisliikkeen, raittiusliikkeen ja muiden naisvaltaisten liikkeiden ideologisia ohjelmia. Sen juuria voidaan hakea toki kauempaakin menneisyydestä, mutta tällainen jäljitystyö ei tässä kohdin ole kovin tarpeellista.

Ennen avioliittoaan Saara on hankkinut kirjakauppiiaan sivistyneelle tyttärelle sopivan kansakoulunopettajan koulutuksen ja saanut naiselle sopivaksi katsotun ammattialan, kasvatustehtävän. Äitiyden merkitystä naisen ylimpänä tehtävänä korostanut porvarillinen naisemansipaatio oli määritellyt hoivaamisen ja kasvattamisen

⁸⁶ Aiemmin Saara kertoi tapaamisestaan erään puoliso-kandidaatin kanssa seuraavaa: ”Nousimme. Lapsen silmät olivat onnelliset ja kirkkaat. Omani olivat kai kyneleiset. Jumi oli ollut luonamme. Lapsi rutisti mua lujasti rintaansa vasten. Rakas lapsi, voi miten vielä kaipasit äidin rakkautta, hellyyttä. Janoavin katsein – näin – olit seurannut Juhon ja äitinsä lämmintä suhdetta. Oi, että voisin, saisin Sinulle hiukan hyvä olla, lapsi!” (Päiväämätön merkintä ”juhannuksen jälkeen 1932.) Pirkko Lehtonen (1984, 88–89) on havainnut myös 1930-luvun romaaneissa esiintyvän naispäähenkilöitä, joiden ”hellyys kietoo miehen kuin lapsen ja jonka äitiyden kaipuussa yhdistyvät toisiinsa mies ja lapsi”.

sisäänsä sulkevat ammattialat naisille parhaiten sopiviksi tavoiksi laajentaa naisen toiminta-alaa kodin ulkopuolella. Monien muiden aikakauden naisten tavoin Saara luopuu avioitumisen myötä työstään. Tämä ratkaisu ei aiheuta hänelle sellaista päänvaivaa, jossa hän olisi hyödyntänyt päiväkirjaansa tulevaisuutensa ja toiminta-alueensa pohtimiseen. Ammatti-identiteetin, itsellisyyden tai henkilökohtaisten tarpeiden jäsentely ei ehkä ollut sopivaa aineista Saaran käsillä olevaan me-muotoiseen päiväkirjaan. Toisaalta avioitumisen myötä päiväkirja ei kenties enää tarjonnut Saarelle sellaista intiimiä ja omaehtoista tilaa, jossa hän olisi voinut vapaasti puhua itsestään ja elämästään ilman puolison varjomaista läsnäoloa; sitä, johon Saara viittaa edellä puheena olleessa jälkikäteen laaditussa vuoden 1935 päiväkirjan esipuheessaan.

Toisaalta mitään suurta käännettä tai identiteetin vaihdosta ei työstä luopumisen myötä tapahtunutkaan. Luokkahuoneen sijasta Saara vartioi nyt kotinsa moitteetonta järjestystä ja oppilaiden sijaan hän jakaa äidillistä, kasvattavaa ja hoivaavaa rakkauttaan puolisolleen ja myöhemmin lapsilleen.⁸⁷

Saara pystyi sujuvasti vaihtamaan ammattinsa kodinhengettären rooliin, sillä nämä kaksi tehtävää kuuluivat samaan kokonaisuuteen, naisihannetta tulkittiin eri elämäntilanteissa vain eri ta-

⁸⁷ 1930-luvun romaaneissa käytiin keskustelua äitiyden ja ansiotyön yhdistämisen mahdollisuuksista. Päivi Lappalaisen (1986) tarkastelemissa Salme Setälän, Annikki Piukan, Tyyne-Maija Salmisen, ja Kaija Lintumaan romaaneissa työ saattoi olla hengähdyspaikka kodin piiristä ulos pääsemiseksi, mutta useimmin kuitenkin naispäähenkilöiden tärkein yhteiskunnallinen tehtävä löytyy kodin piiristä. Työtä ei esitetä tienä itsenäiseen elämään. Avioliitto on naisten itsestään selvä päämäärä, ja ansiotyön ympärille keskittyvä elämä voidaan esittää tyhjänä ja vaillinaisena. Päivi Lappalaisen (mt. 139) huomio on, ettei ”yksikään nainen luo uraansa nimenomaan oman minänsä tarpeiden mukana vaan yhteiskunnallinen tausta, toisista huolehtiminen tai perinteinen käsitys naisen asemasta ja tehtävästä ovat muovaamassa heidän tietään”. Lappalaisen tarkastelemissa teoksissa myös otettiin etäisyyttä ensimmäisen naisasialiikkeen aallon emansipatorisiin pyrkimyksiin ja sen luomaan naiskuvaan, ja sen sijalle nostettiin naisen merkityksellinen asema kodin keskushenkilönä tai naisen perimmäisen olemuksen täyttyminen äitiyden kautta. Saaran päiväkirjan naiskuva vastaa pitkälti tätä aikakauden kirjallisuuden tuottamaa kuvaa naisen roolista.

voin. Yhteiskunnallisen äitiyden täyttämistä oli kerronnan tasolla helppo liukua perheenemännäksi ja takaisin. Takaisin opettajan rooliin Saara palasikin 1940–1950-lukujen vaihteessa. Saara kommentoi työhön palaamistaan innostuneesti, riemuiten siitä, että on saanut oman työalansa takaisin. Väliaikainen työstä luopuminen ei pohdituttanut Saaraa ehkä juuri siksi, että perheenemäntänäkin hän toimi omalla työalallaan, koki täyttävänsä samaa kansalaisvelvollisuutta kuin lasten kasvattajana kansakoulussa. Työhön palaaminen ei myöskään muuta Saaran tapaa kertoa omasta elämästään millään keskeisellä tavalla.

Avioliittokertomuksen myötä Saara, intohimoisesti elävä ja kirjoittava kertoja, on äkisti kadonnut näköpiiristäni. Me-muotoiseen avioliittokertomuksen ominaislaatuun kuuluu, että mies seikkailee maailmalla, matkustaa ”Ruotsit, Tanskat, Saksat, Liettuat, Latviat ja Virot”, etenee urallaan, saa aikaan merkittäviä saavutuksia. Hänen elämänsä etenee lineaarisesti kohti uran huippuhetkiä. Nainen sen sijaan on kodin junnaavassa ja toistoon perustuvassa arjen aikaympäristössä, eikä hän erota elämästään muita eteneviä kertomuksia kuin avioliittokertomuksen ja siihen sisältyvän perheen historiakertomuksen. On luonnollista, että avioliitto ja äitiys muuttavat Saaran tapaa kirjoittaa omasta elämästään. Saaran tapauksessa muutos on kuitenkin niin raju, että se johtaa kiinnittämään huomiota siihen, mitä aineksia omasta elämästään Saara siivilöi avioitumisen jälkeiseen päiväkirjaansa.

Nykypäivän lukijan perspektiivissä avioliiton ei periaatteessa tarvitsisi merkitä Saaran intiimin, omaehtoisen ja itsenäisen elämän sulamista pois päiväkirjan sivuilta, eikä edes lineaarisen, etenevän kerrontatavan hylkäämistä Saaran omaehtoisen elämän kuvaamisen osalta. Työnsä lisäksi Saara voisi kuvata laulu-, kirjoittamis- tai lukemisharrastustensa edistymistä, omaa tunne-elämäänsä tai suhdettaan omaan toimenkuvaansa, perheenemännyyteen ja opettajuuteen ja vaikkapa lastenkasvatukseen peruskysymyksiin. Näiden ja monien muiden kuviteltavissa olevien vaihtoehtojen sijaan Saara kirjoittaa päiväkirjansa loppuosasta perheensä ja avioliittonsa historian. Saara ei kerro niistä osista elämässään, jotka ovat riippumattomia puolisosta ja lapsista, ja olemassa ilman näitä. Tällaisia

ei ole, kerrottavaksi asti.⁸⁸ Saaran elämä ei varmaankaan silti ole muuttunut sisältököyhäksi avioliiton solmimisen ja perhe-elämän myötä. Saara itse kuvaa sen päinvastoin ”väkeväksi”:

1952 Maarianpäivänä

Kun ihminen elää elämää, ei hänelle jää aikaa kirjoittamiseen! Näin käy yhä uudelleen minulle. Elämä vie väkevässä virrassaan ja vain ani harvoin jää omaa, rauhallista työ-tyhjää aikaa.

Siksi sinä – oi Päiväkirjani olet vuosia koskematta ollut.[---]

Saaralla ei näytä olevan enää singulaarisen omaelämäkerrallisen subjektin omaa omaelämäkerrallista aikaa. Ehkä osin siksi, että hänellä ei työssä käyvänä ja kotona ahkeroivana naisena enää ole omaa ”työ-tyhjää” aikaa, ja osin siksi, että hänen luomansa omaelämäkerrallinen aika on aina samalla sekä hänen että hänen puolisonsa ja lastensa aikaa. Saara on nyt kotinsa emotionaalisenä keskukseksi ja kotitalouden valtiattarena kiireinen, mutta avioliittokertomuksen päähenkilönä väistämättömästi myös perhekeskeinen. Kun Saara kertoo perheenjäsenistään, hän kertoo siitä elämäntilanteesta, joka muodostaa hänen elämänsä keskeisalueen.

Saara laatii toisaalle tyttärensä ja poikansa elämäntarinoita kuvaavat elämäntarinat, joten niistä hän lainaa vain lyhennelmiä päi-

⁸⁸ Saaran tapaa kirjoittaa omasta elämästään omat yksilölliset tarpeet, pyrkimykset ja toiveet taka-alalle työntäen on kiintoisaa verrata vielä uudemman kerran saman aikakauden kaunokirjallisuuden naiskuvuihin. Iris Kuusinen (2008, 253) on jäsentänyt naisen yksilöitymistä suomalaisessa 1950–2000 -lukujen kaunokirjallisuudessa. 1950-luvun naishahmo oli Kuusisen tutkimusaineistossa perinteistä kiinni pitävä, kodin piiriin sidottu ja tilanteestaan ahdistunut. 1960-luvun murros näkyy myös kaunokirjallisuuden ansiotyöstä ja yhteiskunnallisesta aktiivisuudesta oman paikkansa löytävien naisten hahmoissa. Familismiin kiinni jäävä nainen ei sen sijaan tavoita yksilöityttään. Kuusisen havaintona on seuraava kiteytys: ”1950- ja 1960-luvuilla naiskirjailijat jättävät usein sankaritariensa yksilöitymisen puolitiehen tai kokonaan toteutumatta ja kuvaavat naishahmon olosuhteita ja asenteita yksilöitymistä rajoittavina tekijöinä. Myöhemmillä vuosikymmenillä naishahmot ovat enemmän oman elämänsä subjekteja ja rohkeampia ratkomaan mahdollisia omien tarpeidensa ja ympäristön välisiä ristiriitoja. Tämä fiktion kautta esiinnouseva kehitys kuvastaa suomalaisen naisen yhteiskunnallisessa asemassa puolen vuosisadan aikana tapahtunutta muutosta.”

väkirjaansa sopiviin kohtiin. Hänen omaa elämäntarinaansa ei nähtävästi ole syytä laatia erikseen, sehän tulee perheenemäntä-päähenkilön elämäntarinana laadituksi perheen ja avioliiton vaiheiden kertomisen myötä.

Työhön palattuaankin Saara kertoo vain vähän omasta itsestään, esimerkiksi terveydestään, haaveistaan, suunnitelmistaan, työstään. Ne ovat sivuosassa Saaran rakentamassa perheen historiikissa. Saara valitsee kerrottavakseen niitä asioita, joita hän on tehnyt yhdessä puolisonsa tai perheen muiden jäsenten kanssa.

Avioliittokertomus läpäisee Saaran näkökulman silloinkin kun hän irtautuu etenevän elämäntarinan eteenpäin kuljettamisesta, pysäyttää kuvauksensa hetkeen. Saara kertoo hetkestään perheensä parissa jo kertaalleen siteeraamalla tavalla:

9. 4.-55 Istumme jalkalampun loisteessa, Emil lukien, minä täydentäen Anun – juuri kahdeksan vuotta täyttäneen elämänpäiväkirjaa. Kari ja Anu pelaavat dominoa, On ihana rauhallinen tuokio, On kolmatta vuotta siitä kun viimeksi kirjoitin. Meillä on nyt ihmeellinen tyven suvantoaika elämässämme.

Vaikka Saara kuvaa hetken, hän näkee sen elämäntarinansa kautta. Saara on liittänyt hetken kuvauksensa jatkuvaan kertomukseen, osaksi avioliittokertomusta ja perheen yhteistä historiaa. Päiväkirjan kokonaisuutta vasten tarkasteltuna hetki asettuu siis palvelemaan syntyvää kerronnallista jatkuvuutta. Saara liittää kuvaamansa hetken, ajan sirpaleen, osaksi sitä jatkumoa, jota hän nyt on ryhtynyt luomaan, hänen ja hänen puolisonsa yhteistä tarinaa, avioliittokertomusta.

Saara on valinnut avioliittokertomuksen pysyväksi tulkintakehikokseen oman elämänsä kerronnallistamisessa, eikä muodostuva tarina rakoile edes päiväkirjajakoittamisen katkonaisen luonteen johdosta. Kirjoittamisen tauot eivät revitä päiväkirjakerrontaa kappaleiksi, haasta tai kyseenalaista aiemmin kokoon saatua luomusta. Kun kirjoittamiseen tulee tauko, Saara pohtii kuinka kertoisi elämässään tapahtuneet asiat. Saara valitsee kerrottavakseen lapsiin, asuntoon ja mökkiin liittyviä asioita. Moninaisista tapahtumista Saara on valinnut seurattavakseen ja luotavakseen vain yhden ta-

rinalinjan. Saara siis kirjoittaa nyt päiväkirjaansa saadakseen aikaiseksi avioliittonsa ja perheensä tarinan.

Saara kirjoittaa nyt enää vain harvoin, punoen yhdessä merkinnässä useamman vuoden tapahtumat yhteen. Saara on hyvin tietoinen siitä kokonaisuudesta, joka kirjoittamisen kautta päiväkirjaan syntyy. Hän ei käytä päiväkirjaansa terapiakirjoittamiseen, eikä suinkaan pyri käsittelemään tapahtumia mahdollisimman pienellä viiveellä. Hän siis valikoi tarkasti ne ainekset, jotka tulevat osaksi hänen kirjoitettua elämäänsä.

Saara tulkitsee elämäänsä siis muotoaan muuttavan, silti perustaltaan samankaltaisena pysyvän kertomuksen, seurustelu- ja avioliittokertomuksen, kautta. Se antaa muotoa hänen keskeneräiselle, kerrottaessa järjestystä hakevalle elämälleen. Saaran päiväkirjasta löytyy avioliittokertomuksen alku, keskikohta ja loppu. Avioliiton päättyminen on Saarelle myös koko elämän summutumisen kohta. Avioliiton päättyminen muodostaa samalla myös päätännön Saaran päiväkirjalle.

Puolison terveydentilaa seuraavan sairauspäiväkirjan jälkeen Saara ei kirjoita enää juuri mitään varsinaiseen päiväkirjaansa. Hän ei kuitenkaan jätä varsinaisen päiväkirjansa kertomusta kesken. Päiväkirja on keskittynyt kuvaamaan päähenkilön vaiheita ensin seurustelusuhteita kokeilevana, sitten koulutusta hankkivana ja kansakoulunopettajaksi päätyneenä ja puolisoa etsivänä romanssin päähenkilönä, lopuksi puolisonsa rinnalla elävänä ja lapsistaan huolta kantavana äitinä. Saara kirjoittaa päähenkilönsä elämälle loogisen päätännön, yksityiskohtaisen kuvauksen puolison hautajaisista. Tämän jälkeen Saara vaikenee. Saara kirjoittaa varsinaisen päiväkirjansa päättämisen jälkeen enää erilliseen, edellä puheena olleeseen matkapäiväkirjaan, jossa hän ei enää palaa arkisen elämänsä tarinan pariin. Päiväkirjansa viimeisille sivuille Saara on liimannut kihlajaisilmoituksensa ja miehensä elämää koskevia lehtileikkeitä, sekä jäljentänyt tämän elämän merkkihetkiä koskevia tietoja. Puoliso menehtyy, kertomus sulkeutuu. Rakkaus-, seurustelu- ja avioliittokertomus on päättynyt. Saaran viimeisistä elinvuosista päiväkirja ei kerro matkakertomusta enempää.

Kertunkin päiväkirja päättyy lehtileikkeisiin. Ne eivät kuitenkaan kerro Kertun yksityiselämästä, vaan Kertun huomioimista kotimaan ja maailman tapahtumista. Näitä viimeisten sivujen lehtileikkeitä edeltää merkintä, jota voi pitää Kertun päiväkirjan päättönä:

18.2.-89 Olen päätenyt arkkiaatri Ylpön sanontaan: ”Mitä ei voi muuttaa, se pitää unohtaa.” Näin on. Näin pitää suunnata elämä. –Minunkin, lakata murehtimasta menneitä, tulevia. Olen vanha nainen, raihnaakin. Teen sen mihin kykenen, muu saa olla. En minä maailmaa valmiiksi saa. Joku jälkeni korjaa, tavarani, muistoni, roskiksiin kantaa. –ja minut hautaan joku vie, jos ei muu, niin hautaustoimisto.

Kertun 1970- ja 1980-lukujen päiväkirjat ovat olleet menneen, nykyisen ja tulevan murehtimista täynnä. Nyt Kerttu päättää unohtaa. Unohtaminen merkitsee läpi elämän jatkuneen kirjoittamisen lopettamista, kirjoittamalla tapahtuneen maailmaan ja sen muuttamiseen osallistumisen päättämistä. Päiväkirja ja hän itse ovat tulleet päätepiteeseensä. Edessä on unohdus, koko elämän hautautuminen roskikseen ja maan alle.

Tätä ennen, puolison kuoltua, Kerttu on punonut yhteen edeltäneiden vuosikymmenten tapahtumat. Kerttu näyttää ryhtyneen jatkamaan keskeytynyttä päiväkirjaharrastustaan ensin kolmenkymmenen vuoden tauon jälkeen kirjoittaakseen lyhyitä säätä ja maailman tapahtumia koskevia huomioita. Laajemmin Kertun yksityisiä tunteja purkavat merkinnät alkavat Kertun jäätyä puolisonsa kuoleman jälkeen yksin. Juuri tällöin Kerttu ryhtyy punomaan menneisyyttään ja nykyisyyttään yhteen.

Kerttu avioitui 1930-luvun loppupuolella. Avioliitto päättyi vuonna 1976 puolison kuolemaan. Vaikka Kerttu vuodesta 1977 lähtien kertoo itsenäisestä elämästään, on avioliiton ruotiminen osa lähes jokaista merkintää. Kerttu alkaa purkaa kokemuksiaan niistä vuosista, jolloin hän ei kirjoittanut. Kenties Kertulle avautuu uudeleen oman elämän kerronnallistamisen tila alistavaksi ja väkivaltaiseksiin kuvaillun puolison kuoltua.

3.6.-77 [---] Elimmeän 38 vuotta yhdessä.

Ei avioliittomme ollut harmooninen, melko myrskyinen se oli. – Olisi pitänyt sokeasti totella ja alistua Sakarin tahtoon, sitten se olisi ollut hänen kannaltaan onnellinen, mutta en voinut, minullakin oli tahtoni, toiveeni ja ajatukseni. Oma näkemykseni ja vakaumukseni asioista olivat usein ristiriidassa hänen käsitystensä kanssa.

Kerttu tiivistää 1.9.1980 sen mitä olisi elämältään halunnut ja mitä sai:

[---] Haluaisin minäkin olla jotain, mutta kun en ole.

Olisin halunnut kirjoittaa kirjan tai tehdä jotain muuta henkevää, mutta kun en ole osannut.

En silti ole tyytymätön, mutta minulla on tavaton ikävä, ikävä Sakaria.

Kyllä hän oli vaikea ja kova, mutta oli hän kuitenkin elämäntoveri. Nyt olen yksin.

Kerttu pohtii nykyisyyttään peilaten sitä eletyn elämän kokonaisuuteen. Yhtäältä Kerttu kaippaa puolisoaan, toisaalta on helpottunut päästyään jatkuvan arvostelun ja nälvimisen kohteena olemisesta. Kuitenkin nyt puolison kuoltua hän on jäänyt kuin tyhjän päälle. Kerttu pohtii tekemiään valintoja, sitä mikä hänet on johtanut kirjoittamisen hetkeen:

Hki pääsiäismaanantai 23.4.1984 [---] On ihan hyvä asia, että on ollut aviossa. Kuuluuhan sekin normaaliin elämään enkä olisi halunnut jäädä ”vanhaksipiiaiksi”.

Kerttu vaikuttaa pettyneeltä, ehkä hieman katkeraltakin, arvioidessaan sitä mitä elämältään on saanut. Kuitenkaan hän ei kadu avioutumistaan, sillä se ”kuuluu normaaliin elämään”. Hän on toteuttanut päämääränsä, mutta toteutunut ei lopulta ole tuottanut hänelle täyttä tyytyväisyyttä sitä kohtaan, miten elämä lopulta meni.

Kun Kerttu päiväkirjansa loppuosassa ryhtyy täyttämään aukkoa elämäntarinassaan, hän kertoo itsensä uhriksi ja selviytyjäksi pikemminkin kuin oman elämänsä aikaansaavaksi toimijaksi. Hän asettaa itsensä tapahtumien kohteeksi sen sijaan että tekisi itsestään elämäntarinansa päähenkilön. Syrjäkareisessa katsantokannassaan hän kääntää katseensa vain harvoin itseensä tarkastellakseen omien toimiensa osuutta tapahtumien kulkuun. Kerttu yrittää ratkaista,

millainen hänen elämäntarinansa on, ja tämän arvoituksen ratkaisemiseksi hänen tulisi päättää, oliko hyvä vai huono päätös avioitua.

Kertoessaan päiväkirjan kirjoitusajan tapahtumista Kerttu kuljettaa kahta teemaa rinnakkain: hän yhtäältä kuvaa itsensä aktiiviseksi yhteiskunnalliseksi toimijaksi, joka saa uusia tehtäviä vielä eläkevuosinakin. Toisaalta hän kuljettaa mukanaan kuvaa itsestään kunniallisena aviovaimona, joka ei hylännyt miestänsä edes tämän sairastuttua, vaan kaikesta kiittämättömyydestä, rakkauttomuudesta ja välinpitämättömyydestä huolimatta ”hoiti miehensä hautaan”. Kerttu tekee havaintoja sukupolvensa naisista jakaen heidät tämän hoivavelvollisuuden hylänneisiin ja sen kunnialla loppuun asti suorittaviin. Kertun tavassa kertoa itsensä on aina läsnä kaksi roolia: itsenäinen, koulutuksen kautta saavutettu puolisosta riippumaton rooli ja puolison kautta määrittyvä aviovaimon ja perheenemännän rooli.

Merkittävä osa Kertun tämän vaiheen päiväkirjamerkinnöistä täyttyy Kertun vakavasti sairastuneen veljen tilanteen seuraamisesta. Kerttu paheksuu avioeron ottaneen, hoivavelvollisuutensa hylänneen veljen entisen puolison toimia ja pyrkii itse täyttämään tämän jättämän aukon.

Pääsiäisenä 07.04.80 [---]

Kirkosta menin Larsin luo sairaalaan. Selma oli myös siellä. Totesin, että Lars on kuin Arvo Turtiaisen runon pihamies Sundholm vai oliko

Sunblad, joka nai ilotytön nuoruutensa päivinä. vaimo haukkui, kulki omia teitään, ryyppäsi ja pihamies kesti kaiken kuolemaansa asti.

Lars on samassa liemessä, Selma, vanha nainen, on jälleen löytänyt miesystävän, primitiivisen ukon, jonka luona käy. – Olen aina luullut, että ihmisen himot laantuvat iän myötä, mutta ei. – Ja Lars tuntuu olevan kiitollinen, kun Selma palaa retkiltään kuten pihamies runossa.

On hyvä, että Lars on nyt sairaalassa ja me sisarukset olemme toistamme kiinnostuneita. vastoinkäymisten hetkellä.

Ralf on käynyt katsomassa, Auvo samoin.

Kukaan ei kiellä apuaan.

En ymmärrä, mitä Selma siitä ”uudesta miehestä” hakee. Minusta hän oli melko primitiivinen ulkoasusta päätellen, mutta makunsa kullakin, vanhojen seksistä, puhutaan nykyisin paljon.

En minä ymmärrä Seijankaan toilailuja. Mennä nyt jonkun miehen kanssa asumaan, kun perhe hajosi, vai menikö juuri siksi saadakseen jotain korvaukseksi elämän tyhjiyteen, kun työt jäivät isän hoitoon. Ja miten lie tyttöjen laita? Miten tämä ero heihin vaikuttaa, ei ainakaan Martin lapsiin ero ole edullisesti vaikuttanut.

Kun tulin sairaalasta kotiin, olin omalta kohdaltani varsin tyytyväinen. Joskin tunnen yksinäisyyden painon monasti, on tässä yksinolossa omat hyvät puolensa: saa olla rauhassa ja kun rauhalliseen oloon tottuu, siitä nauttii.

Ihmettelen monesti, miksi Sakari aina rähisi minulle, olisi sopinut olla kiltisti, sillä vaikeaa olisi hänen ollut löytää parempaa vaimoa. todennäköisesti hän ei rakastanut minua, mutta onhan monia järkiavioliittoja, joissa mies kuitenkin arvostaa ja kunnioittaa vaimoaan.

Jotain kieroutunutta oli Sakarissa niinkuin on Selmassakin, valtavaa toisen ihmisen, aviopuolison aliarvioimista ja itsensä ylentämistä.

Kerttu ylevöittää itsensä nostamalla esiin oman, nyt aviopuolison kuoltua veljeen kohdistuvan, huolehtivaisuutensa. Sen Kerttu kontrastoi huonosti vaimon tehtävät täyttäneen veljen puolison toimintatapaan. Sen sijaan että Kertun sukupolven naisten kuuluisi jahdata seksiä primitiivisiltä, huonosti pukeutuvilta miehiltä, heidän kuuluisi sietää epäonnistunutta avioliittoaan, kärsiä ja kamppailla. On tavoiteltavampaa uhrautua ja selviytyä kuin hylätä tehtävänsä vaimona ja kodin hoivaavana emotionaalisenä keskuksena.

Nämä arviot Kerttu on kirjoittanut oman avioliittonsa päättymisen jälkeen. Miten Kerttu käsitteli avioliittoaan ja rooliaan perheenäitinä avioliiton aikana? Tältä ajalta on olemassa vain niukasti päiväkirjamerkintöjä. Lukumääräisesti vähäisten merkintöjen perusteella Kertulle itselleenkin aviopuolison ja äidin rooli oli ollut risiriitainen. Kertun oma avioliitto oli ajautunut umpikujaan kenties juuri siksi, että Kerttu kyllästyi puolisonsa kohteluun. 26.12.1974 Kerttu kertoo, ettei enää halua itseään kohdeltavan ”kakarana”, ”koulutyttönä” ja tahdottomana ”robottina”, jota muut perheenjäsenet voivat komennella. Kerttu on sanojensa tueksi liimannut päiväkirjaansa yleisönosastokirjoituksen, joka on varustettu otsikolla ”Miksi passaat perhettäsi”. Sen kirjoittaja kehoittaa kodeissaan raatavia ja muita perheenjäseniä väsyksiin asti palvelevia naisia ir-

rottautumaan ankeasta kohtalostaan. Elämästä pitäisi nauttia, ja jos puoliso ei tähän suostu, kannattaa hänet vaihtaa nuorempaan.

31.12.1974 Kerttu toteaa olleensa kotinsa orja, muttei ole enää. Kerttu vihjaa avioliiton olevan nyt lopullisesti ohi. Kertun elämäntilanne kuitenkin muuttui pian tämän jälkeen puolison sairastuttua vakavasti. Kerttu on sinä aikana, jolta ei ole olemassa päiväkirjoja, ilmeisesti kuitenkin siis päättänyt pysyä miehensä rinnalla kaikesta huolimatta ja toimia vaimona, jota ”parempaa ei olisi voinut löytää”.

Kerttucin kerronnallistaa elämäänsä siis nostamalla tulkintaperustukseen hoivaavan ja uhrautuvan äidillisen rakkauden feminiiniseksi määritellyn alueen. Avioliiton loppupuolella hän joutuu arvioimaan tätä naisen roolia omien kriisiensä kautta ja heijastelemaan häneen kohdistuvia rooli-odotuksia kerta toisensa jälkeen. Kerttu ei tunnu pääsevän irti avioliitostaan sen päätyttyäkään, ja hän lähestyy sekä mennyttä henkilökohtaista elämänkulkuaan että läheistensä ja välittömän sosiaalisen verkostonsa tapahtumia alttiutta, uhrautuvaisuutta, anteeksiantoa ja kärsivällisyyttä korostavan perheenemännysideologian (ks. Ollila 1993, 136) arvioimisen kautta.

Saaran tavoin Kerttu kuului niiden naisten joukkoon, jotka kouluttautumalla hankkivat mahdollisuuden itsensä elättämiseen. Kerttu toimi koulun terveydenhoitajana. Työn ja perhe-elämän yhdistäminen ei keskiluokkaisille naisille ollut mikään itsestäänselvyys, pikemminkin keskustelunalainen kysymys, johon Saaran ja Ainon ikäpolven naiset itsekkin suhtautuivat ristiriitaisesti ja epävarmasti (ks. Kaarninen 1995, 239). Kysymys oli jäsentynyt luokkaperustaisesti, sillä esimerkiksi työväenluokkaisten äitien työssäkäyntiä oli saatettu pitää moraalisesti raskauttavana tekona, joka sisälsi kasvatustehtävän ja siten perusarvojen hylkäämisen. Ylemmissä luokissa saattoi olla itsestään selvää, että mies toimi perheen ainoana elättäjänä. (Sulkunen 1989, 82.)

Muun muassa porvarillisen naisliikkeen ajamassa käsitystavassa työssäkäynti oli nähty sopivan erityisesti naimattomille naisille ja varsinkin mikäli työalana oli naisen äidilliseen olemukseen soveltuva hoiva- ja kasvatusala (mt.; myös Räisänen 1995, 43). Kes-

kiluokkaisille tytöille suositeltiin koulutusta koskevassa keskustelussa 1910-luvulla naisten auttavaiseen ja hoivaavaan perusluontoon sopivia, keskikoulututkintopohjaisia ammattialoja (Kaarninen 1995, 194)⁸⁹. Korkeampaa sivistystä hankkineiden naisten katsottiin puolestaan voivan jakaa ammattitaitonsa kodin ja työn kesken siten, että työssäkäynti ja perheenemännöyys oli mahdollista yhdistää (mt. 195). Kaikkien luokkien tyttöjen katsottiin tarvitsevan kotitalouskoulutusta ja ohjausta perheenemännöyteen (mt. 245; Marttajärjestön toiminnasta perheenemännöysideologian levittäjänä ja kotitalousneuvonnan kehittäjänä Ollila 1993). Työläisperheiden tytöt tosin vierastivat kotitalousideologiaan sisältyvää ajatusta perheenemännöydestä ammattina, sillä he olivat nähneet kotityön raskauden ja kokeneet työssäkäynnin välttämättömyyden perheen elättämiseksi (Kaarninen 1995, 246).

Nämä ajattelutavat vaikuttivat 1930-luvun alussa ammattiopintoihinsa suuntautuneiden Saaran ja Kertun valintojen taustalla. Kuten Saaran ammatti kansakoulunopettajana, myös Kertun työ terveydenhoitajana sisälsi uhrautuvan, toisen kärsimyksiä helpottamaan pyrkivän naisen ideaalikuvan (ks. Kaarninen 1995, 92; Sulunen 1995, 33–36). Saaran seminaariaikaisessa runomuotoisessa motossa todettiin eniten uhraavan saavuttavan eniten elämässä. Kerttu on Saaran tavoin kirjoittanut opiskeluaikaiseen päiväkirjaansa (1933) runomuotoisen, oman ammattialan eetosta kuvaavan tekstin. Kertun päiväkirjassa se on V.A. Koskenniemen Sairaanhoidattarliitolle laatima runo, joka jäsentää sairaanhoitajien kutsusperustaista ammattia seuraavasti:

Sisarpiirin laulu (omistettu Suomen sairaanhoitattarliitolle) V.A. Koskenniemi

*Me tunnemme tuskan vuotihen
ja ristiinkantajan majan
me olemme vartio viimeinen*

⁸⁹ Esimerkiksi vuonna 1926 *Suomen Nainen* -lehden artikkelisarjassa annettiin ohjeita tyttöjen ammatinvalintaan ja esiteltiin seuraavat ammatit: Sairaanhoidattaja, terveyssisar, kouluhoitaja, tuberkuloosihoidattaja, psykiatrisyhteiskunnallisenalan tehtävät, diakonissa (Kaarninen 1995, 196).

*liki kuolon ja elämän rajan
Me olemme valitut valvomaan—
näytä lamppumme pieni, yöhön!
Ovat kätemme kutsutut kantamaan
ja vihityt uhrityöhön
Ja ihmistuskan korpehen
me laivon yrtin viemme
ja lohdun kalkkia kantaen
ovat siunatut kätemme, tiemme
Te sisaret, sydämin lämpimin
käsin viilein laupeustyöhön!
Me olemme vartio viimeisin —
näytä, lamppumme, loista yöhön!*

Omaksuttu yhteiskunnallisen äitiyden sisaruusideologia oli määrittänyt edeltäneiden sukupolvien ja Saaran ja Kertun sukupolven naisten paikan sekä yksityisessä että julkisessa. Se myös tuotti kerrottua eheyttä Saaran henkilöahmalle. Kertulle hoivaavan naisen ideaali näyttäytyi ristiriitaisena oman identiteetin heijastuspintana.

Päiväkirjansa loppuosassa, 1980-luvulla, Kerttu peilaa elämäänsä viisikymmentä vuotta sitten omaksumiaan käsityksiä vasten. Ne tiivistyvät seuraavassa merkinnässä:

21.9-32 [---] Onhan hänellä oma tupa, ihan ikioma, mies, jolla on hyvä toimeentulo ja lapsi. Hän on saanut kaiken sen mitä nainen tässä maailmassa kaipaa.

Kerttukiin sai merkinnässä puheena olleen tytön tavoin oman asunon, puolison ja lapset ja hoivaavan naisen identiteetin. Kirjoittaessaan 1970- ja 1980-luvuilla oman elämänsä kokonaisarvioita päiväkirjaansa Kerttu tuottaa edelleen kertomusta elämästä, joka rakentuu ristiriitaisenakin näyttäytyvän hoivaamisen ympärille. Kertun ongelmana kuitenkin on, ettei hänelle selkensä kääntänyt perhe enää anna hänelle sitä matriarkan asemaa, jossa hän perheen keskushahmona voisi suunnata aikuistuneiden lasten elämää itselleen mieluisaan suuntaan. Niinpä hänen päiväkirjansa loppuosaa painottuu yksityiselämästä kertomisen osalta 20 vuoden ajan lasten perheiden elämäntavan, tehtyjen valintojen ja käyttäytymisen arvioimiseen sekä huolen kantamiseen lasten ja lastenlasten elämästä.

Saaran ja Kertun omaksuma emännysideologia tuottaa siis kerronnallista jatkuvuutta niihin tapoihin, joilla he jäsentävät oman elämänsä laatua. Avioavaimona ja Kodin hallitsijana toimiminen muodostaa sen keskeisalueen Saaran elämässä, jota hän ryhtyy kerronnallistamaan päiväkirjassaan. Kertun päiväkirjakokonaisuudesta puuttuvat sekä avioliiton että työuran aikaiset ja työhön keskitetyt merkinnät lähes kokonaan. Saara sen sijaan on kirjoittanut yhden päiväkirjoistaan kansakoulunopettajana toimiessaan. Saara kertoo tällöin työstään äidillisen rakkauden jakamisena, ja korostaa helliä tunteitaan oppilaitaan kohtaan. Vastaavasti Saarelle on tärkeää kuvata lasten häntä kohtaan osoittamaa kiintymystä, esimerkiksi erilaisia huomionosoituksia. Perhe-elämä oli kuitenkin ainakin Saarelle ensisijainen, ja niinpä työn ja kodinhoidon yhdistävässä elämänvaiheessa kotiasiat nousevat keskeiseen asemaan työasioiden sijaan Saaran valitessa aineksia päiväkirjakerrontaansa.

Kerttu käy satunnaisesti töissä vielä eläköitymisen jälkeenkin, mutta näiden työtilaisuuksien rauettua, puolison kuoltua ja lasten perustettua omat perheensä Kerttu tuntee itsensä tarpeettomaksi. Kertun omaksuma naisen sosiaalinen rooli emäntänä, perheenäitinä, vaimona ja ammattilaisena oli tehnyt hänestä matriarkan, mutta eläköityminen ja leskeksi jääminen alkavat murentaa hänen käsitystään omasta toimijuudesta. Kertun valta on perustunut hänen asemaansa kodin keskushenkilönä, mutta kodin hajotessa myös valta-asema hajoaa ja toimijuus tyhjenee.

Nyt Kerttu rakentaa kirjoittamisen kautta uudelleen omaa toimijuuttaan. Ensin hän arvioi oman uransa ja avioliittonsa välistä suhdetta:

Helsinki, yöllä 9/11 -77 [---] Omasta itsestäni on riippunut, mitä minusta on tullut tai ollut tulematta. – Jos olisin ollut tarmokkaampi, olisin lukenut työni ohella eteenpäin, vaikka jälkeensä ajatellen se tuntuu nytkin mahdottomalta silloisia työpäiviä ajatellen. Hyvä näinkin. Esteitä on ollut monenlaisia eikä niistä liene vähäisempiä ollut avioliittoni miehen kanssa, joka alati pilkkasi minua.

Ikävä silti minun on ollut häntä. Totuin häneen. Yksin olo on vaikeaa.

Vähitellen avioliiton pohtimisen tilalle tulevat yhteiskunnallisen aktiivisuuden kuvaukset. Aloittaessaan toimimisensa yhteiskunnallisissa luottamustehtävissä Kerttu tuntee itsensä jälleen hyödylliseksi:

28.8.78 [---] Ehkäpä sittenkin olen tarpeellinen tässä elämässä, vaikka monasti tuntuu että olen tarpeeton olio; kun työsarka jäi taakse ja eläkepäivät alkoivat.

Nyt Kerttu ryhtyy kertomaan toiminnastaan eri yhteiskunnallisissa tehtävissä ja toteaa saaneensa niistä myönteistä palautetta, hämmästykseksen:

30.11.80 Monenlaista on tänä syksynä tapahtunut osallani. Olen ollut kunnallisvaaliehdokkaana, vaalilautakunnan varapuheenjohtajana, kouluneuvoston puheenjohtajana viimeiset istunnot. Huonostihan minun vaaleissa kävi, kun en yhtään itseäni mainostanut – ei ollut rahaa, eikä mahdollisuuksiakaan valtuustosijoille, ei myös haluja siihen tällä ijällä.

Iloinen olen kumminkin siitä myönteisyydestä jota olen saanut tuta, vaikka kristillisyyteni, taikka paremminkin uskonnollisuuteni tuli julkisesti julistettua. Ei kukaan ole pilkannut, päinvastoin ovat ikään kuin itsestään selvänä asiana pitäneet. On aivan kuin Sakarin haukkumiset ja pilkka olisivat haihtuneet ympäriltäni, sadattelut häipyneet.

Kerttu on elämän taitekohdassa, jossa hän rakentaa toimijuuttaan uudelleen. Tähän minän uudelleenrakentamisen projektiin päiväkirja antaa oivallisen mahdollisuuden. Kerätessään päiväkirjansa aiemmat osat ympärilleen kirjoituspöydälle Kerttu pääsee kommunikoimaan menneisyytensä kanssa. Hänelle ei ehkä ole niinkään tärkeää löytää yhtä totuutta menneestä kuin nähdä ne tavat, joilla on päähenkilöään rakentanut.

Päiväkirjamuoto antaa periaatteessa myös mahdollisuuden vastustaa ajatusta elämästä kertomuksen tavoitin täydellistyvänä ja sulkeutuvana kokonaisuutena, sillä päiväkirjaan ei tarvitse kirjoittaa sulkeutuvaa päätäntöä. Elämä jatkuu elämänvaiheiden osaratkaisujen ja käännekohtien jälkeen, merkinnästä toiseen. Jos päiväkirjan haluaa nähdä olevan omaelämäkerrallisen kirjoittamisen genrenä toisin kirjoittamisen muoto, sen voisi nähdä liittyvän tähän päivä-

kirjan suomaan mahdollisuuteen väistää yhtenäistävien kertomusten pakkopaitaa, vaikkapa tarjolla olevia naisen kuvia ja kertomuksia. Päiväkirjassa uusi alkua on aina mahdollinen.

Philippe Lejeune (2009, 207) korostaa tätä päiväkirjan avoimen lopun merkitystä. Se vapauttaa Lejeunen mielestä kertojan. Lejeune myös näki, ettei päiväkirjalla ole päätäntöä. Tarkalleen ottaen Lejeunenkin mielestä tämä on illuusio, sillä tekijän kuolema on päiväkirjan tosiasiallinen päätäntö.⁹⁰ Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjat lähenevät laajuudessaan varsinaista omaelämäkertaa. Ne muistuttavat omaelämäkertoja siinäkin suhteessa, että niihin on laadittu päätäntö. Päätäntö ei toimi kertomusta alusta asti suuntaavana teloksena, vaan se on syntynyt elämän elämisen ja siitä kirjoittamisen myötä eräänlaiseksi eletyn elämän summaajaksi ja kokoon saadun elämäntarinan huipennukseksi.

Saara ja tietyn elämänvaiheen Kerttucin jäsentävät kumpikin omalla tavallaan elämänsä avioliittokertomuksena. Myös Aino on kertonut laajalti perhe-elämästään, erityisesti erilaisten juhla-aikojen ja merkkipäivien vietosta ja lasten kasvusta kohti aikuisuutta.

Ainin päiväkirjakerrontaan vaikuttaa merkittävästi Ainin asema papin emäntänä. Ainin elämässä yksityinen ja julkinen puoli kytkeytyivät toisiinsa, sillä pappisperheen koti oli puolijulkinen paikka ja Ainolta odotettiin toimeliaisuutta niin pappilaan kuin seurakuntaelämääinkin liittyvissä asioissa.

Aino oli tunnettu henkilö omalla paikkakunnallaan, ja hänen kirjoittamisensa voidaan nähdä hyvin myös julkisen henkilön puo-

⁹⁰ Kokonaisuutena tarkasteltuna Saaran päiväkirja näyttäytyy siis romanssina, tarinana joka rakentuu ja päättyy seurustelusuhteiden ja avioliiton kautta. Tällaisena sitä on mielenkiintoista pohtia 1700–1800-lukujen kaunokirjallisuutta, jossa naisen elämä sulkeutui vaihtoehtoisesti joko avioliittoon tai kuolemaan (ks. Boone 1987; DuPlessis 1985), vasten. Suomalaisen naiskirjailijoiden tavoista tuottaa kerronnallisia sulkeumia päähenkilöilleen ks. Aalto (2000, 60–62) mm. Helmi Setälää koskien; Launis (2005) 1800-luvun varhaisista romaanikirjailijoista; Grönstrand (2005, 166–168) samoin 1800-luvun naiskirjailijoista; Hatavara (2007, 196–201; 2004) Fredrika Runebergin tavasta esittää naisen vaihtoehtoiset tarinalinjat. Ks. avioliittokertomuksesta myös Työlähti (2006, 45).

lijulkisena tekona. Aino voi olettaa, että hänen perheensä elämä samoin kuin sitä kuvaava päiväkirjakin, tulisi joskus laajemman huomion osaksi. Näin on käynytkin.

Ainon tehtäväkuva määräytyi miehen ammatin kautta, toisin sanoen Ainon avioliiton kautta. Aino kirjoittaa päiväkirjaansa kuitenkin itsenäisestä toiminnastaan eikä näe avioliittoaan sinä yksinomaaisena alueena, josta käsin hänen koko elämänsä kerronnallistuu. Aino kertoo puolisonsa työstä ja lastensa vaiheista, mutta keskipisteenä on kuitenkin aina Aino itsenäisenä toimijasubjektina pikemminkin kuin puolison kautta määrittävänä henkilöahmona.

Aino on valinnut tämän kerrontatavan muodostaakseen päiväkirjaansa naisen ääntä: hän kietoo yhteen oman toimintansa kotona ja kodin ulkopuolella ja naisen toimintamahdollisuuksien laajentumisen kuvauksen. Ainokin on kirjoittanut päätännön omalle päiväkirjalleen. Päiväkirjan päätäntönä on maininta hänen tyttärensä väitöstilaisuudesta, jossa tämä väitteli ensimmäisenä naisena Suomessa teologian alalla. Aino kirjoittaa päiväkirjansa kahdella viimeisellä sivulla:

31.8.1952 Lopetan nyt tämän päiväkirjan. Olen siis elänyt tähän asti. Herran armoa on kaikki ollut. Paljon rakkautta olemme kokeneet syntymäpäiviemme johdosta. Hermania on juhlittu seurakunnan taholta niin suurenmoisesti ettemme voisi keksiä mitään suurempaa. Lapsemme ovat olleet meille molemmille kultaisia ja lapsenlapset myös.

Tähän kirjaan aluksi toivoin, että saisin elää niin kauan, että Hanna veisi väitöskirjansa konseptit professorille. Tämä on tapahtunut ja nyt sitä painetaan. Vieläkö Herra antaa senkin armon että saan olla läsnä yliopistolla kun Hanna seisoo kateederilla väitöstilaisuudessa. Vastaväittäjänä on hieno nuori tiedemies tohtori Mikko Juva. Ajatteleme jo pukuasioita mitkä johtuvat odottavista tilaisuuksista. Kaikki loppuu aikanaan

armons ei milloinkaan

kiitos ja ylistys Herralleni kaikesta.

Tässä oman elämänsä yhteenvedossa kaiken yläpuolelle, kaikista tärkeimmäksi asiaksi, nousee kuva tyttärestä yliopiston kateederilla. Ainon valinta päättää päiväkirja naisen poikkeuksellisen saavutuksen kuvaukseen liittyä monista eri asioista kertovan päiväkir-

jan erääseen teemaan, naisen aseman paranemista koskeavan kertomukseen.

Ainon päättänessä esiin nostamalla tapahtumalla on ollut suurta symbolista arvoa, sillä teologisen väitöskirjan puolustaminen on ollut naiselle rajoja rikkova teko. Aino osoittaa merkinnässään, että hänen päiväkirjaminsä on nyt kohdannut kerronnallisen sulkeutumansa, sillä ”kaikki loppuu aikanaan”. Samalla kuitenkin Aino kertoo tyttärensä henkilöhahmon kautta siitä, mikä jää elämään ja jatkuu tästä eteenpäinkin. Naisen asema paranee, työalat laajenevat. Sulkeumassa äiti siirtää toimijan roolinsa tyttärelleen. Ainon henkilöhahmo on naisen asemaa edistämään pyrkivä, yhteiskunnallisesti aktiivinen nainen.

Tämä omasta äänestään tietoinen ja omaa kertomustaan toisten naisten tarpeisiin kirjoittava omaelämäkerrallinen minä rakentuu sekin kuitenkin ristiriitojen kentässä. Aino nostaa muissa päiväkirjansa loppupuolen merkinnöissä esiin sen, kuinka hänen toimintansa on suuntautunut seurakuntaan sen sijaan että se olisi suuntautunut kotiin. Hän ei ole toiminut siten kuin häneltä odotetaan:

11.12. 1941 [---] Kun teen tiliä itseni kanssa niin tulen auttamattomasti siihen että tulos näistä 59 armonvuodesta on sangen vähäinen. Ellei Jumalan armo Kristuksessa olisi lunastukseni pantti, niin kevyeksi minut havaittaisiin. Kun ajattelen perhettäni, niin tunnen heikoimmaksi kohdakseni suhteeni mieheeni. Hän ei ole saanut sitä hellyyttä ja huolenpitoa mitä oikean aviovaimon pitää miehelleen osoittaa. Olen monesti ajatellut, että minunkaltaiseni ei olisikaan ollut sovelias avioliittoon. En ole ”ein echt deutsches Weib” joka onnellistuttaa miehen. Ja kuitenkin – itselläni on ollut niin hyvä elää juuri tämän miehen kera.

Aino koki varmaankin täyttäneensä kristillis-isänmaalliseen naisideaaliin sisältyvät vaatimukset lasten kasvatuksen ja kodin keskushenkilönä toimimisen suhteen. Mutta suhteessaan mieheensä hän ei näe olleensa odotusten mukainen. Miestä siitä ei voi syyttää: juuri tämän miehen kanssa elämä on ollut hyvää. Ehkä Aino kokee käyttäneensä liikaa aikaa kodinulkoiseen työsarkaansa, hyväntekeväisyystyöhön, kristilliseen järjestötyöhön ja paikallispolitiikkaan. Hän ei ehkä ole aina ollut kotona miestään odottamassa, eikä läheskään riittävän kätevä emäntänä.

Sitaatissa Aino artikuloi oman positionsa ja päähenkilönsä laadun. Hän ei yritäkään sovittaa itseään aviovaimon kapeaan rooliin, vaan toteaa ettei hän ehkä kuulu niihin, joille avioliitto on tarkoitettu. Aino ei ole ollut ”aito vaimo”, miehensä elämän sulostuttaja ja tämän tarpeiden täyttämiseen keskittyvä puoliso. Aino etsii modernin naisen kertomusta, sekä kodissa että kodin ulkopuolella toimivan naisen kertomusta. Carolyn Heilbrun (1991, 120) kirjoittaa naisen vaikeuksista löytää itselleen oma kertomus. Nainen ei voi hallita kohtaloaan, jos hänellä ei ole juonta ja kertomusta itseään varten. Heilbrunin mukaan naiselta on puuttunut oma kertomus, koska vain romanssi ja avioliittokertomus ovat olleet naisen ulottuvilla. Naiselta on puuttunut sekä naisen että naisten oma kertomus. Ainon päiväkirja on juuri tässä mielessä sekä feministinen naisen että naisten kertomuksen muodostamisen paikka.

Tässä luvussa olen esitellyt erityisesti Saaran päiväkirjassa teemaattisen valikoinnin kautta muodostuvan kertomuksen, jota olen hieman leikillisesti kutsunut avioliittokertomukseksi. Seuraavassa jatkan Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjojen kertomusten tarkastelua kohdistuen huomiotani siihen, millaisiin ajallisiin suhteisiin subjekti asettuu jo tähän mennessäkin päiväkirjasitaateissa usein esiintyneessä kristillisessä diskurssissa.

Kristillisen minän aika

Kristillisen diskurssin hyödyntäminen leimaa sekä Saaran, Ainon että Kertun päiväkirjoja. Saaran päiväkirjaan se ilmaantuu seminaariopintojen myötä. Kertun ja Ainon päiväkirjoissa kristillistä diskurssia hyödynnetään päiväkirjan ensilehdiltä alkaen ja niissä puhutavat eivät tyhjene kristillisistä sisällöistä missään vaiheessa. Kristillisen diskurssin aikaulottuvuuksia voitaisiin pohtia kiinnittämällä huomiota kristilliseen symboliikkaan ja sellaisiin uskonnon teologisiin sisältöihin, jotka määrittävät päiväkirjamerkinnöissä kuvattua kristillistä, yksilön tämän ja tuonpuoleisuutta koskevaa ajattelua. Varsinkin Aino hyödyntää kristillistä aikadiskurssia mer-

kinnöissään, esimerkiksi kirjatessaan ylös seurakuntalaisten poistumista ajasta ikuisuuteen:

24.10. 1950 [---] Hän vapautui ajan vaivoista. [---] On hyvä ettei tätä ajallista elämää kestä aina.

11.11.1939 Aino kirjoittaa:

Ilmeellinen on Herra. Hänen aikansa ei ole sama kuin meidän.

Sen sijaan että ryhtyisin purkamaan aikaa ja iäisyyttä koskevan puheen teologisia sisältöjä, luen päiväkirjoja kristillisen minän performansseina. Kiinnitän erityistä huomiota siihen, millaisia suhteita ajan ja päähenkilön välille syntyy näissä performansseissa.

Kuten jo edellä on tullut esille, tekstin tuleva yleisö sääteli Saaran, Aion ja Kertun mahdollisuuksia kirjoittaa omasta elämästään. Saaran, Aion ja Kertun päiväkirjakommunikaatio on aina kahdenvälistä, sillä päiväkirjojen lukevana yleisönä on Jumala, jolle he usein suuntaavat sanansa suoraankin. Päiväkirjaan ei voinut kirjoittaa sellaista, mikä ei sopinut kristillisen ideaaliminän sanomaksi. Toisaalta Jumala joka tapauksessa oli selvillä siitäkin, mitä päiväkirjaan ei kirjoitettu. Aino kirjoittaa:

2.4. [1944] [---] Ne ajatukset, jotka liittyvät Kaisan tapaukseen, jätän panematta paperille. Mitä kipeämpi asia on – sitä vaikeampi on puhua. Vain Jumalalle voi purkaa kaikki mikä painaa ja vain Hän voi nostaa kuormat hartioilta.

21.1.1944 [---] On sellaista jota sydän on täysi, mutta joka on kätkevä vain Jumalan nähtäväksi, päiväkirjan lehdille ei voi uskoa sittenkään kaikkea. Loppujen lopuksi sanon: kiitos olkoon Jumalan, joka antaa meille voiton, Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta.

Aino yhtäältä hyödyntää päiväkirjaansa sydämensä keventämiseen, mutta toisaalta ainoastaan viitatakseen siihen keskusteluun, jota hän on käynyt asian ympäriltä Jumalan kanssa. Päiväkirjan merkintä riittää muistutukseksi hänelle itselleen siitä, mitä tämä kipeä elämänvaihe piti sisällään. Muille lukijoille hän ei halua asiaa perinjuurin selostaa. Näistä merkinnöistä ja merkintöjen asiayhteyksistä käy ilmi, kuinka Aino kontrolloi päiväkirjatekstiään lukijakuntansa tähden. Hän ei tahdo jälkipolville jäävän jälkeä ainakaan siitä,

mikä ei sovi kristillisten periaatteiden mukaiseen elämään. Päiväkirjan oletettuna lukijakuntana on tällöin Jumalan sanaa seuraava, sosiaalista kontrollia harjoittava ja luterilaista ideaalia edustava niemetön massa.

Luterilaisuuteen kuuluu ajatus oman uskon toteuttamisesta arkielämässä (Markkola 2002a, 51). Kristilliseen ajattelutapaan nojautessaan Saara, Aino ja Kerttu kirjoittavat kaikki arkisen elämän kuvauksensa luterilaisen linssin läpi. He ensinnäkin valikoivat elämästään aineksia, jotka sopivat muokkauksen alla olevaan kristilliseen elämään ja vahvistavat muotoutuvaa kristillistä identiteettiä. Kielteiset asiat ja niiden pohtiminen ovat hankalasti sovitettavissa kristilliseen päiväkirjaan, jos kirjoittaja ei halua Jumalaa kohtaan tuntemansa kapinoinnin tai epäilyksen varjon tallentuvan päiväkirjan sivuille. Näiden sinänsä tärkeiden kysymysten sijaan omaelämäkerrallisen ajan tarkasteluissa oleellista on kuitenkin rajautua pohtimaan tapaa, jolla kristillinen ajattelu tuottaa oman elämän ajan kertomisen tapoja Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoissa.

Oma elämä Jumalan laatimana kertomuksena

Erityisesti Aino arvioi elämänsä kaikenkattavan kristillisen näkökulman kautta.⁹¹ Aino kuvaa elämässään toteutunutta ja rauennutta osoituksena Jumalan tahdosta. Kun Aino kertoo 11.6.1938 auto-onnettomuudesta, johon oli joutunut ja jossa kukaan ei ollut loukkaantunut, hän toteaa, että ”siinä oli selvä Jumalan varjelus”.

Kristillinen näkökulma ohjaa tapaa kuvata omaa arkielämää kontrolloimalla kirjoitusaiheita,⁹² mutta se synnyttää myös erityi-

⁹¹ (Vrt. Leskelä-Kärki (2006, 205–209) uskonnon merkityksestä itsestään selvänä tekijänä viime vuosisadan alun ajattelutavoissa. Leskelä-Kärki (2006, 205–291) kuvaa Krohnin sisarusten vakaumusta ”elettynä uskonnollisuutena”. Oma keskusteluni ei paneudu omaelämäkerrallisen tekstin tekijän kokemaan uskonnollisuuteen. Sen sijaan lähestyn kysymystä kerrotaan tasolla. Ks. myös laaja sukupuolen ja uskonnon suhteita käsittelevän tutkimuskirjallisuuden esittely (mt. 207–211).

⁹² Kristillisyyttä ei kuitenkaan tule käsittää naisten elämää rajoittaneeksi tekijäksi, sillä se myös toimi uusien mahdollisuuksien avajaana. Se mm.

sen kirjoittamisen motivaation. Päiväkirj kirjoittamisen kautta voi löytää Jumalan johdatuksen jäljet ja osoittaa Hänen tekojensa mahdin. Näin ollen päiväkirjan katkonainen muoto ei ole este kerronnallisesti jatkuvan kertomuksen luomiselle, sillä päiväkirjaan voi periaatteessa rakentua vähitellen kristillinen, Jumalasta periytyvien kausaalisuhteiden varaan konstruoituva jatkuva kertomus.

Kristillinen tulkintakehys oman elämän aikaa tekstualisoitaessa merkitsee eheyden luomista ja yhteyksien rakentamista sattumanvaraisuuksien ja irrallisten tapahtumien välille. Kerttu löytää sattuman soitosta johdatuksen sävelkulun, tarkoituksellisen tapahtumien ketjun, kuvatessaan kuinka hän sai kuulla suru-uutisia:

16.08.80 Kumma johdatus elämälläni; hammas irtosi. Jouduin jäämään kaupunkiin korjauksen ajaksi. Sain surullisen tai sanoisinko: kuolinviestin. Pitkäaikainen ystäväni Ilona Sahra oli nukkunut pois etukäteen suuresti sairastelematta. Mies oli jossain käymässä. Kun hän palasi kotiin, oli Ilona nukkunut ikiuneen. Ilona (o.s. Huttu) oli uskovaainen. Kuolema merkitsi hänelle siirtymistä ajasta taivaan kirkkauteen. Ei ole syytä itkeä eikä vaikertaa, kun raihnaa ruumis levon saa. Ja kuka meitä vanhoja jaksaisi hoitaa. Mies oli vanha jo.

Seuraavassa Saaran päiväkirjamerkinnässä tulee esiin Jumalan ohjauksen ”näkeminen” ja sen ”seuraaminen”:

22.2.-33 Jumala on suuri, ihmeellinen ja hyvä siitä asti kun opin Hänen ohjaustansa näkemään, on hän ohjannut tieni askel askeleelta kohti suurta päämäärää. [---]

Saara, Aino ja Kerttu eivät käytä päiväkirjaa oman elämänsä suunnitteluun, vaan pikemminkin toteutuneiden asioiden raportoimiseen. Kristillistä diskurssia hyödyntävien merkintöjen osalta kirjoittaminen on todistamista, Jumalan tekojen ylöskirjaamista pikemminkin kuin minän projektien hallintaa ja prosessointia. ”Joh-

avasi uusia työmahdollisuuksia kristillis-sosiaalisissa järjestöissä. Kutsumusajattelu mahdollisti myös lähetystyössä olevien naisten kapinoinnin vallitsevia normeja vastaan (Jalagin 2007, 103; 173). Työläisnaisille kristillinen vakaumus saattoi samoin avata tilan resistanssille: esimerkiksi työpaikan ja seurakunnan hierarkioiden vastustamiselle (Markkola 2002b, 183–185).

datu” ja ”tie” ovat jatkuvuuden ilmaisijoita⁹³: johdatusta noudatta-
va seuraa hänelle laadittua elämän juonta. Kristillinen näkökulma
oman elämän tapahtumiin on siten jatkuvuutta, syy-seuraus -suhteita
rakentava tulkintatapa, ja sellaisena se on tapa järjestää elämän
kaaoksellisuus mielekkääksi ja jotakin tarkoitusta toteuttavaksi ko-
konaisuudeksi. Johdatuksen seuraamiseen sisältyy lupaus tavoitel-
tuun lopputulokseen pääsemisestä. Kertomuksen päätännössä hää-
möttää lopullinen palkinto, taivaspaikka.

Kristillisen tarinan aika etenee omassa tahdissaan ja toisinaan se
määrää kertomisen ajan tahdin:

Lauantai 19. VIII -33

Kaksi suurta järkytystä – joista en ennen ole uskaltanut kirjoittaa,
koska en ole voinut tehdä sitä alistuen. Toinen: Raili Atsola, iloinen
toimekas Raili-tyttönen – hirttäytynyt. Kauhuni oli liian suuri, jotta
olisin uskaltanu sen kertoa silloin – nyt tiedän: aivokalvo kasvanut
kiinni pääkoppaan – aiheuttanut mielenhäiriön. Jummin täytyy armah-
taa sairasta –.

Toinen: Aulikki Kankare. Lyhyt uutinen lehdessä: Rakkaimpamme
Aulikki Talla – [tekstiin piirretty risti] 13.VII -33 Aaro ja poju. Aaro
ja poju – siinä siis Aulikin elämän hinta. Nyt kuulin: Auli oli ollut niin
onnellinen, ylimaallisen onnellinen tämän vuoden, tämän odotusten,
lupausten kevään. Täyttymyksen hetkellä ei sydän kestänyt auvon yl-
täkylläisyyttä: Aaro – pojun nimeksi – TuomasAaro –.” Kirkas hymy
– ja sydän lakkasi –.

Taaskin on kapinani asettunut. Miten onnellinen onkaan ystäväni.
Jos ei kadehtiminen olisi synti, tahtoisin kadehtia Aulia – saada kaikki
– ja nukkua ennen kuin arki saapuisi.

Nyt vain: Jum, siunaa kummankin omia, että kestävät – .

Saara ei ole halunnut kirjoittaa kapinointia Jumalan tahtoa koh-
taan osaksi päiväkirjaminsä ajatuksia, joten hän odottaa kunnes
on alistunut. Kun tapahtumille löytyy kristilliseen ajatteluun sopiva
tulkintakehys, ne voidaan kerronnallistaa osaksi Saaran kristillistä
päiväkirjaa. Järkyttävä tapahtuma, synnytysvuoteelle kuoleminen,
voidaan siis kertoa silloin kun löytyy tapa sovitaa se tekeillä ole-

⁹³ Kososen (2006, 122) mukaan tien ja kulkemisen kuvastot liittyvät ajatuk-
seen kääntymyksestä, suunnan vaihdoksesta. Kuvasto periytyy juutalaisen
perinteen ajatuksesta kristityn elämästä matkana kohti itää, Jerusalemia eli
maallista paratiisia.

vaan kokonaisuuteen. Saara tulkitsee tapahtunutta paitsi kristillisen tulkintakehyksen, myös siihen kytkeytyvän avioliittokertomuksen avulla. Ystävän elämä on kokenut suurimman täyttymyksensä puolison ja lapsen saamisen myötä, eli ideaali naisen tarina on tullut onnelliseen päätökseensä. Elämä loppui täyttymyksen hetkellä, ikään kuin oikeassa kohdassa: siinä missä naisen elämä avioliittokertomuksen tulkintakehyksen kautta tulkittuna kuuluukin sulkeutua naisen ylimpien päämäärien täytyttyä.

Päiväkirja soveltuu hyvin kristillisen minän ajan tuottamiseen, sillä kertomusten keskeneräisyys ei haittaa silloin, kun kertoja voi luottaa kertomustensa myöhempään täydellistymiseen. Vaikka kertoja ei – näennäisesti – tiedä kertomustensa päätepisteitä, hän voi luottaa siihen, että ennalta laadittu Jumalan suuri kertomus on kuitenkin olemassa. Päiväkirja voi toimia myös vahvistajana. Päiväkirjan kirjoittaja voi paitsi performoida omaa kristillisyyttään, myös vahvistaa uskoaan lukemalla kuinka Jumalan johdatus on hänen elämässään toiminut.

Oikeaa tietä kulkeva, oikeita valintoja tekevä ja Jumalan ääntä kuunteleva, seuraa kuin itsestään hänen parhaakseen koituvaa tarinaa, jolle on taattu onnellinen loppu. Ahkeran kirjoittajan päiväkirjaan tallentuvat Jumalan teot, joten merkintöjä lukemalla voi havaita tämän tien kulkemisen, Jumalan johdatuksen, vaikutuksen omaan maalliseen vaellukseen. Kertojan ei periaatteessa tarvitse kirjoittaessaan tietää keskeneräisen elämänsä tarinaa: hän voi luottaa siihen, että Jumala on jo ennalta kirjoittanut hänelle tarinan, jota hänen elämänsä seuraa, mikäli hän vain säilyttää uskonsa ja näkee johdatuksensa.

Seuraavassa merkinnässä käy ilmi kuinka kristillinen tulkintakehyks on oman elämän aikaulottuvuudet järjestykseen asettava, kerronnallistava tulkintakehyks. Kertulle se antaa mallin oman elämäntarinan muodostamiselle:

9.9.32 Sinä talutat minua elämän tiellä. Sinä autat minua opin poluilla. Sinä kuljetat minua taivasta kohti. Ilman sinua en olisi mitään, ilman sinua hukkuisin synnin saastaan. Ilman sinua olisi elämä tyhjää tyhjempi ja yötä pimeämpi. Sinä olet rikkauteni, voimani, rakkauteni, kaikkeni. Sinä yksin Herra!

Sinä talutat minua kuin pientä lasta. Ja olenhan lapsi sinun lapsesi. Sinä olet kuljettanut minua koko elämäni ajan. Ennen syntymääni suojelit minua äitini kohdussa niin että synnyin ruumiillisesti ja henkisesti terveenä. Rintalapsena sain äidinmaidossa perintönä rakkauden Sinuun. Kävelevänä esit vahingoista ja nuhtelit pikku rikoksista. Sinä opetit rakastamaan.

Mutta vuosien kuluessa pahe sai yhä suuremman vallan. Lapsen sieluni tahrasivat jo synnin jäljet. Mutta sinun äänesi ei ollut vielä vaiennut. Se kehoitti puhdistamaan omaatuntoa. Silloin tulin ensi kerran kasvojesi eteen. Silloin ensi kerran tunsin todellisen synnin hädän. Pelastusarmeijan katumuspenkin ääressä tartuin äitiäni kädestä ja pyysin anteeksi syntejäni häneltä. Olin silloin ehkä 7vuotias.

Lapsenmieli on herkkä, Niin minunkin mieleni oli. Vieraannuin jälleen Jumalasta. Kuljin kauaksi maailman korpeen. Mutta sinä talutit minua. Sinun äänesi kaikui syvimpänä sydämessäsi. Sinä johdat minut tautivuoteelle ja jälleen 11vuotias tyttö tunsin synnin hädän. Kuumeessa hoin äiti Kerttu on tehnyt niin paljon syntiä.

Vuodet kuluivat. Syntitaakka kasvoi yhä. En uskonut enää Jumalaan – en taivaaseen, en mihinkään. En uskonut, vaikka Pyhällä Ehtoollisella vannoin kalliin uskon valan. Sieluni oli pimeä, Mutta sinä et ollut vielä hylännyt minua. Sinä nostat kaipuun rinnassani parempaan. Sinä näytit että tuo parempi oli sinun armosi. Sinun armosi tuli osakseeni. Tuli helluntai. Muistan sen aina. Silloin (19.5 -29) sain sinun veresäsi syntini anteeksi. Silloin uskoni sinuun tuli todelliseksi.

Olen nyt lapsesi. Tosin se polku, jota olen kulkenut, on kyynelten kostuttamat, mutta nuo kyyneleet johtuvat omasta huonoudestani, omasta lihastani. Liha, se ei tahtoisi luopua kaikesta, eikä se luovu. Se kapinoi, se riitelee. Eikä se tyydy ennen kuin olen kuoleman tuolla puolen. Sinä talutat nyt minua. Sinä annat ohdakkeiden pistää, Sinä riisuit pois turhat hepenet. Mutta minä olen onnellinen. Onnellinen tietäessäni syntien olevan anteeksi sinun rakastavan minua ja taivaan olevan perintöni. Se on minulle kylliksi ja kelleppä ei olisi! Nyt on elämäni rikas, mitäpä muuta kaipaisin. Tiedänhän että sinä teet kaikki parhaakseni. Sinä autat minua koulussa, kotona ja maailmassa. Sinun luonasi tulee minusta kunnan ihminen.

Merkintä sulkee sisäänsä Kertun omaelämäkerrallisen ajan kaikki tasot. Kerttu aloittaa nykyisyydestään todeten Jumalan kuljettavan häntä koulutiellä. Katsoessaan elämänsä menneisyyteen Kerttu näkee Jumalan ohjanneen häntä kohti nykyisyyttä, tilannetta jossa hän vihdoin erottaa millä tavalla hänen elämänsä erilliset tapah-

tumat kuuluvat samaan Jumalan johdatuksesta syntyvään tarinaan. Tämä omaelämäkerrallinen tarina rakentuu ratkaisevan hetken (Kerttu kykenee jäsentämään käännekohtan päivän tarkkuudella), kääntymyksen hetken, kautta. Kristillisen omaelämäkerrallisen tarinan kertoja pystyy nyt laatimaan päähenkilölleen myös tulevaisuuden. Se on jo näkyvässä, sillä se on jo olemassa. Kertun valitsemassa omaelämäkerrallisessa, tulevaisuuteen johtavassa, tarinassa Kertusta tulee ”kunnon ihminen”.

Kristillisuus, toimijuus ja aika

Kertomisessa, oman elämän muokkaamisessa, uskonnollisuus toimii positiivisena voimavarana, välineenä joka vahvistaa luottamusta oman elämän kantavuuteen ja minän kykeneväisyyteen. Mutta samalla kristillisellä omaelämäkerrallisella minällä on erityinen suhde oman kertomuksensa aikaan. Kristillisessä diskurssissa minä ei voi määrätä omaa aikaansa. Yksilöllä ei ole valtaa oman aikansa hallitsemiseen, sillä kaikki ajat periytyvät viime kädessä Jumalasta.

Kristillisen aikakäsityksen hyödyntämisen seurauksena on päiväkirjan omaelämäkerrallisen minän ristiriitainen suhde kertomusten lineaariseen aikaan. Yhtäältä Saara, Aino ja Kerttu rakentavat päiväkirjaansa eteneviä kertomuksia, mutta toisaalta heillä ei ole aina mahdollisuutta asettaa minäänsä täysivaltaiseksi päähenkilöksi, aikaansaavaksi toimijaksi, oman elämänsä lineaarisesti etenevän ajan päähenkilöksi ja siten kertomustensa sankariksi. Saara, Aino ja Kerttu muistuttavat Jumalan määräysvallasta omista tavoitteistaan ja päämäärästään sekä saavutuksistaan puhuessaan. Saaran, Ainon ja Kertun omaelämäkerralliset subjektit eivät siten näytä koskaan yltävän siihen omaelämäkerrallisen subjektin mittaamiseksi, jossa minä esitetään autonomisena ja aikaansaavana primus motorina. Edellä olleessa merkinnässä Kerttu tietää jo saaneensa Jumalan apua koulutyöhön, mutta kuukausia aiemmin hän on vielä asiasta epätoinen:

21.5.-32 Saan matematiikassa ehdot. En voi pärjätä siinä vaikka yrittän kuinka kovasti tahansa. Voi hyvä Jumala, mikä oli tarkoituksesi, kun en kuitenkaan menesty koulussa. Mikset antanut minulle mitään työalaa?

Kerttu ei kirjoita itseään toimijaksi, joka on itse valinnut ylioppilastutkinnon suorittamisen, vaan siirtää vastuun asioiden saamasta suunnasta Jumalalle. Saara, Aino ja Kerttu eivät ajattele, etteivät he voi vaikuttaa koulutuksensa onnistumiseen tai työuran löytymiseen. He eivät ehkä myöskään ajattele, että Jumalan teot näkyvät siinä, kuinka heidän elämänsä ohjautuu ja muotoutuu ilman heidän omaa vaikutusvaltaansa. Saara, Aino ja Kerttu hyödyntävät päiväkirjaansa suhteuttaakseen toimintaansa kristilliseen ideaaliminään. Epävarmassa tilanteessa päätösvallan ulkoistaminen voi olla henkisesti vapauttavaa. Ehkä omaa päiväkirjaakin lukemalla voi todistaa itselleen, että johdatuksen seuraaminen palkitaan. Kun Kerttu eläkevuosiensa päiväkirjassa havaitsee, ettei paha saakaan palkkaansa, hän nousee avoimeen kapinaan:

9.4.-80 [---] Olen aina uskonut, mutta miksi joillekin hän antaa sellaisia kärsimyksiä, jotka inhimillisesti katsoen ovat turhia. Kapinoin sellaista vastaan. Jumalan pitäisi olla oikeuden Jumala, ei vääryyden.

Ainon päiväkirjan päähenkilön toimintaa ohjaa usko johdatukseen, varsinkin siinä vaiheessa, kun Aino aloittaa hyväntekeväisyystyösään uuden ponnistuksen. Aino tunnustelee tulevaisuutta ennusmerkkien seuraamisen kautta, sillä niiden tunnistamista ja seuraamista tarvitaan oman toiminnan oikeanlaista suuntaamista varten:

16.p [6. 1935]. [---] Ymmärrän nyt, että helmik. 20–24 päivinä v. 1935 Pyhä Henki valaisi minulle uudelleen tien.

Aino kirjoittaa päiväkirjaa voidakseen siitä todistaa itselleen jumalallisten syy-seuraussuhteiden ketjujen vaikutuksen omaan elämään. Pyhän hengen valaisun hetket tallentuvat päiväkirjaan, jonka lehtiä selaamalla voi muodostaa tapahtumien välille syy-seuraus-suhteita. Päiväkirja todistaa sen kirjoittaja-lukijalle Jumalan tekojen vaikutuksista, joten muistiin merkityt yksittäiset tapahtumat voivat paljastua myöhemmin merkityksellisiksi osiksi Jumalan jo

ennalta laatimassa kertomuksessa. Aino toimii Jumalan käskyläisenä yhtäältä organisoimalla kristillisiä tapahtumia ja toisaalta rukoulemalla, mutta päiväkirjassaan hän nostaa omaksi osuudekseen toimintansa rukoilijana pikemminkin kuin aikaansaajana. Aino liittää oman toimintansa aina osaksi jotain suurempaa kehityskulkua jota hän on omalla toiminnallaan toteuttamassa, mutta jonka aikaansaaja hän ei kuitenkaan ole. Huomiotta jäävät esimerkiksi muissa lähteissä kuvattu avunanto, seurakuntalaisten huolten kuuntelu ja heidän asioidensa hoitaminen, samoin kuin se valtava työn määrä, joka pyhäkoulu- ja raittiustoimintaan sisältyi.

Vaikka se hyväntekeväisyshanke, jota Aino edistää, on valtakunnallisesti merkittävä, Aino siirtää tekijän ja aikaansaajan roolin itseltään Jumalalle: Aino pyytää Jumalaa ”viemään asian täytäntöön”. Toimintaa ohjataan viime kädessä Jumalan taholta:

8.7. 1938 [---] Mikä lie Herran tarkoitus, kun toi tämän asian eteemme, ja kuitenkin ei siitä mitään tullut.

Saaran, Ainon ja Kertun on kyettävä sovittamaan oma toimijuutensa kristillisen diskurssin sisältämiin mahdollisuuksiin puhua omasta elämästä. Saaran, Ainon ja Kertun on tuotettava itsestään päähenkilö, jonka toimintatapa ei ole ristiriidassa kristillisen aikakäsityksen kanssa. Heidän on toisin sanoen vältettävä oman itsensä, päätäntävaltansa, toimijuutensa ja tekijyytensä ylikorostamista.

Täten Saara, Aino ja Kerttu eivät voi väittää heidän päähenkilönsä tulevaisuuden olevan koskaan täysin sen itsensä aikaansaama. Saaran, Ainon ja Kertun tehtävänä kuitenkin on ”nähdä” ja ”seurata” heille laadittua, päämäärään johtavaa suunnitelmaa. Näin Saara, Aino ja Kerttu määrittävät itselleen rajatun toimijuuden oman elämänsä aikaansaajina. Tässä rajatussa toimijuudessa Saara, Aino ja Kerttu eivät esitä itseään päämäärätietoisina, omia asioitaan ajavina toimijoina.

Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjojen kerronnassa tuotettujen päähenkilöiden ja ajan välisen suhteentarkastelussa huomio kiinnittyy myös kutsumusretoriikan hyödyntämiseen. Kutsumuksen käsite oli muodostunut 1800-luvulla keskeiseksi naisjärjestöihin ja

naisten ammatilliseen toimintaan kytkeytyväksi käsitteeksi (Markkola 2000, 113). Kutsumusta koskevilla ja Saaran, Ainon ja Kertun ulottuvilla olleilla diskursseilla on merkitystä sen kannalta, millaiseksi Saara, Aino ja Kerttu voivat oman elämänsä kirjoittaa päiväkirjoihinsa ja millaista aikaa he voivat päähenkilölleen laatia.

Luterilaisuudessa naisen tehtäväksi oli annettu äidin, vaimon, tyttären ja palvelijan kotiin sijoittuva hoiva- ja kasvatustehtävä (Markkola 2000, 1; myös Markkola 2002a, 32; luterilaisuudesta yleensä 2002a, 29–33). Julkiseen sfääriin, talouteen ja politiikkaan, naiset voivat osallistua Lutherin oppien mukaan vain miehen välityksellä (Markkola 2002a, 32)⁹⁴. Saaran, Ainon ja Kertun muodostaessa omaa toiminta-alueitaan sukupuoli toimi vahvasti sinä määrittelyperusteena, jonka mukaan yksilön yhteiskunnallinen tehtävä määriteltiin.

Sivistyneistöjohtoinen naisliike oli vakuuttanut esimerkiksi Hilda Käkikosken suulla vuosisadan alkuvuosina, ettei naisemansipatio ollut kristinuskon vastainen (Räisänen 1995, 46). Kristillinen lähtökohta oli mukana myös Suomen ensimmäisessä naisasiayhdistyksessä, Naisyhdistyksessä (Antikainen 2006, 9). Naisliikkeessä oli katsottu, että naiselle tuli olla mahdollista seurata kutsumustaan silloinkin, kun se ei asettanut häntä perheenemännäksi ja vaimoksi, vaan vei naisen perimmäiseen ja sukupuolisidonnaiseen olemukseen sopiville työaloille kodin ulkopuolelle (mt. 115). Tähän yhteiskunnallisen äitiyden ideaan kuului käsitys naisten erityisistä, pehmeistä arvoja edustavista ominaisuuksista, joiden takia hoiva- ja kasvatustalouden tehtävien katsottiin sopivan naisille parhaiten (Ollila 1993, 141; 28).

Näihin lukeutuivat myös siis ennen sotia kouluttautuneiden Saaran opettajan ammatti ja Kertun työ terveydenhoitajana. Kert-

⁹⁴”Hallitus ja valta kuuluvat miehelle, sillä vaimon tulee Jumalan käskystä olla kuuliainen ja alamainen. [...] Sitä vastoin täytyy vaimon keskittää toimensa kotiin, niinkuin Paavali... sen tähden kutsuu häntä kotona pysyväksi. Ja pakanat ovat kuvanneet Venuksen näkinkuorella seisovaksi sen tähden, että niinkuin tämä kantaa kotinsa mukanansa, vaimonkin on pysyminen kotona ja toimittaminen talon tehtäviä ja pysyminen ainoastaan kotoisissa askareissa, huolimatta julkisista viroista ja ulkonaisista hallitustoimista.” (Brandt 1868 Lutherin opinkappaleista sit. Räisänen 1995, 94.)

tu opiskeli myöhemmin myös Yhteiskunnallisessa korkeakoulussa. Myös Aino toimi ennen avioliittoaan opettajana, mutta avioituttuaan Ainin tehtävänkuvaksi muodostui toimia papin rouvana ja papin emäntänä. Ainin tehtäväpiiriin kuului muun muassa lapsiin ja nuoriin kohdistuva uskonnollinen kasvatus pyhäkoulu- ja raittius-toiminnan kautta.

1950-luvun Aino ja 1970–1980-lukujen Kerttu olivat aktiivisia politiikassa, toimien muun muassa kunnallispolitiikassa.⁹⁵ Kerttu osallistui vielä 1980-luvun lopussakin puoluekokouksiin aloitteita laatien. Kerttu osallistui myös kouluneuvoston, vaalilautakunnan, ja pakkolunastuksia vastustavan kansalaisliikkeen toimintaan. Hänellä oli luottamustoimia myös eri johtokunnissa ja toimikunnissa. Sekä Saara, Aino että Kerttu osallistuivat myös kristilliseen järjestötyöhön. Aino toimi raittius- ja lähetystyössä ja oli toteuttamassa suuriakin hyväntekeväisyshankkeita. Aino toimi muun muassa raittiusseuran puheenjohtajana, kunnanvaltuustossa ja tyttökulion johtokunnassa. Saara ei nähtävästi ollut vastaavalla tavalla aktiivinen yhteiskunnallisessa tai järjestötoiminnassa – tai ainakaan Saara ei tästä päiväkirjainänsä mahdollisesta ulottuvuudesta kerro – mutta hänenkin toimenkuvansa laajeni kodin piiristä työelämään.

Kutsumusretoriikka tulee esiin erityisesti Saaran ja Kertun päiväkirjoissa siinä tavassa, jolla kirjoittajat kuvaavat omaa tehtäväänsä ja siihen valmistavaa kouluttautumistaan ja työskentelyään kutsumuksen seuraamisena tai saadun valistustehtävän toteuttamisena.⁹⁶ Saaran, Ainin ja Kertun mahdollisuuksia puhua omas-

⁹⁵ 1910–1920-luvuille oli tyypillistä nähdä naisen työ kotona ensisijaiseksi ja toiminta yhteiskunnassa toissijaiseksi. 1930-luvulla alettiin korostaa entistä vahvemmin naisten yhteiskunnallisen toiminnan merkitystä. (Ollila 1993, 185.)

⁹⁶ Esimerkiksi diakonissaksi pyrkivää oli muistutettu, ettei diakonissan tullut tavoitella maallista kunniaa tai ajatella työnsä kautta pyhittävän itsensä. Diakonissana toimiminen edellytti Jumalalta saatua kutsumusta ja kutsumus taas merkitsi naisen toimimista äitinä, tyttärenä ja kodin palvelijattarena. (Markkola 2000, 123; Markkola 2002a, 62, 283–290. Diakonisojen työstä laajemmin ks. Lehtiö 2002). Diakonissan työ oli erityinen ja erityisellä tavalla kristilliseen sukupuolten eroa koskeviin käsitteisiin si-

ta toiminnastaan kristillistä diskurssia hyödyntäen rajasi kristillinen naiskäsitys, jossa naisen osana oli palvella ilman maallisen kunnian tavoittelua. Kerttu tuo tämän ilmi seuraavassa merkinnässään nuoruusvuosiltaan:

18.5.-33 Sain yliopistosta tiedot –mutta enpä saa unohtaa ilossani Jumalaa. Hän on minua auttanut ja ohjannut. Hänelle tulkkoon kiitos, minä en saa ylpeillä saavutuksistani vaan minun täytyy antaa kunnia kaikesta hänelle, maan ja taivaan luojalle ja rukoilla, että hän vahvistaisi minut sille alalle, jonka hän katsoo minulle sopivaksi, ja että siinä kutsumuksessa palvelisin häntä kykyäni mukaan, tunnollisesti velvollisuuttani täyttäen.

Päiväkirjojen perusteella Saaran, Ainin ja Kertun kaltaisten naisten työalan valinta näyttää vielä 1930-luvun alkupuolella edellyttäneen Jumalalta saatua lupaa siinä mielessä, että suuntautumisen työuralle oli täytettävä tietyt ehdot. Työ oli myös koettava Jumalan määräämän tehtävän toteuttamiseksi – tai asia oli ainakin päiväkirjassa esitettävä tämän kriteerin mukaisesti. Niinpä etenkin Ainin kuvaillessa muita, esimerkiksi yhteiskunnallisen aktiivisuuden kautta lankeavia tehtäviä, hän joutuu tämän luonnollisen tilan ulkopuolelle, ja siksi muistuttamaan, ettei mikään mitä hän tekee ole hänestä itsestään johtuvaa, vaan Jumalasta, ”Jumalan armoa kaikki”.⁹⁷ Vaikka naiset olivat jo pitkään osallistuneet muun muassa järjestötoimintaan, oli oma yhteiskunnallinen toimijuus luontevaa puheka kollektiivista toimijuutta tai peräti ulkoapäinohjautuvuutta korostavaan muotoon.

dottu, mutta kutsumusajattelu vaikutti yleisemminkin naisen työtä koskeviin ajattelutapoihin. Myös lähetystyöhön hakeutuvien naisten odotettiin hakemuksissaan osoittavan päätyneensä lähetystyön pariin kilvoittelun kautta ja omaavansa Jumalalta saadun kristillisen evankelioimisen kutsun ja nöyrän asenteen työhön (Jalagin 2007, 99; 101).

⁹⁷Vrt. Tuohela (2008, 87), joka toteaa Victoria Benedictssonin perustelleen kirjailijan uraansa Jumalalta saatuna oikeutuksena kirjoittaa. Sairastaminen toimi välikappaleena tässä oikeutetuksi tulemisen prosessissa, sillä kirjailijatar tulkitsi sen samoin kuin taipumuksensa Jumalalta saaduksi merkiksi. Ks. myös Jalagin (2007, 37) kristillistä diskurssia hyödyntäneiden naislähettien tavasta tulkita elämäänsä Jumalan merkkien johdatusena.

Erityisesti Aino muistuttaa jatkuvasti itseään siitä, ettei ylentäisi päiväkirjaminsänsä. Aino etsii kirjoittamisessaan tasapainoa toimeilaisuutensa ja aikaansaannostensa esilletuomisen ja esiintuomisessa vaarana olevan itsensä ylentämisen välille. Oman elämän kertomisessa tämä tuottaa erityisen subjektiposition: omat tekemiset ja saavutukset on kerrottava siten, ettei minästä muodostu sankarillista toimijaa, vaan kutsumuksen tai johdatuksen seuraaja. Tällöin kristillisen minän toimijuus sovittautuu Jumalasta periytyvään ajan virtaan, jostain yläpuolelta määrättyyn tapahtumien kulkuun, jossa minä vain toteuttaa jumalallista käsikirjoitusta.

Näissä naisen toimintaa luonnehtivissa diskursseissa naiselle muodostuva mahdollisuus puhua omasta elämästään on kontrastissa ulkoisia saavutuksia juhlivien omaelämäkerrallisten diskurssiensa kanssa kahdessa suhteessa. Ensiksikin kutsumukseen sisältyvä nöyryyden vaatimus ei anna mahdollisuutta korostaa omia ansioita ja saavutuksia. Toiseksi, jos kutsumustaan seuraavan naisen uran muodostava hoiva- ja kasvatustehtävä kuuluu hänelle luonnostaan, siis biologisin perustein, mitä erityistä, ainutkertaista ja esiintuotavan arvoista tällaisessa Jumalan säätämän luonnon lain seuraamisessa voisi olla? Mitä kerrottavaa, tallennettavaa ja julki tuotavaa siinä voisi olla? Toisin sanoen kutsumustaan seuraavan naisen elämä ei ole hegemonian näkökulmasta katsottuna suurta, poikkeuksellista tai erityistä julkista huomiota ansaitsevaa. Pikemminkin se on olemassa olevan luonnollisen tilan toteuttamista ja staattisena pysyvän tehtävän rutiinomaista toistamista.

Aino ja Kerttu ovat siis yhteiskunnallisesti aktiivisia toimijoita. Kristillisen diskurssin hallitsemassa kerronnassa omaa toimeilaisuuttaan kuvatessaan heidän on kuitenkin muistettava oma positionsa Jumalasta periytyvässä ajan virrassa. Kun Aino haluaa kirjoittaa päiväkirjaansa syntymäpäivistään, hän samalla selittää:

15.p jouluk [1941] No nyt se merkkipäivä oli. Olen niin lapsellinen että liimaan tähän sanomalehti selostukset siitä päivästä. Saavat sitte lapsenlapset joskus tietää miten isoäidin merkkipäivää juhlittiin. Moni joka on paljon enemmän tehnyt jää unhoon. Papin emäntä on siinä asemassa että hänet huomataan ja siksi kai se julkisestikin näytetään.

Aino ottaa merkinnässä käyttöönsä päiväkirjalleen epätavanomaisen huolettoman puhettavan, ja toteaa kuin ohimennen ”no nyt se merkkipäivä oli”. Aino ei halua korostaa itseään, alleviivata toimintaansa ja sen tuloksia. Päinvastoin kun hän kertoo itsestään huomioiduna päähenkilönä, hän välittömästi vähättelee ja piilottaa toimijuuttaan. Hänelle lankeava huomio ei johdu hänestä itsestään, vaan hänen asemastaan puolisona. Aino siis kertoo itsensä puolisosiksi tilanteessa, jossa hän voisi kuvata niitä kaikkia tahoja, jotka arvostivat hänen työpanostaan esimerkiksi kristillisessä järjestötyössä siinä määrin, että halusivat osallistua huomionsoituksin hänen merkkipäiväänsä.

Merkinnässä tulee esille Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjakirjoittamiseen sisältyvä ristiriita. Yhtäältä he ovat halunneet performoida omaa elämäänsä tekstimuodossa, toisaalta heidän hyödyntämänsä kristillinen omaelämäkerrallinen diskurssi sisältää erityisiä ehtoja sille, kuinka minä voidaan performoida. Saara, Aino ja Kerttu mieluummin vähättelevät kuin korostavat itseään. Toisaalta Saara, Aino ja Kerttu näkevät oman elämänsä ja toimintansa tallentamisen arvoisena.

Saara, Aino ja Kerttu astuvat kodin piiristä ulos, hankkivat koulutusta ja toimivat yhteiskunnassa aktiivisesti, mikä myös edellyttää käsitystä itsestä toimijana ja asetettujen haastavien tehtävien kelvollisena täyttäjänä. Juuri kodin ulkopuolista toimintaansa kuvatessaan Saaran, Ainon ja Kertun on kuitenkin otettava käyttöönsä omaa toimijuutta vähättelevä puhetapa. Kun Kerttu kuvailee 1980-luvulla yhteiskunnallista toimintaansa kansalaisliikkeessä, joka asettui vastustamaan suunniteltua yleiskaavaa, hän toteaa:

[---] Tietysti sain tehtäviä asian hoitamiseksi. Toivon mukaan – Jumalan avulla onnistun siinä.

12.5.-79 [---] Luotan Jumalaan. Jos minut on tähän tehtävään pantu, on se suorittaminen Hänen käsissään.

Aino ei kerro paljoakaan toiminnastaan kunnanvaltuustossa. 11.12.1937 hän kuitenkin kuvailee tuntojaan toimintansa suhteen:

[---] Tunnen itseni tällä hetkellä sangen heikoksi ja mitättömäksi valtuutetuksi. Koetan täyttää tehtäväni paremmin ensi vuonna, jos Herra elinpäiviä suo.

Saaran päiväkirjassa käy ilmi opettajaseminaarin naispuolisten opettajien voimakas esikuvallinen merkitys kodin piiristä ulos murtautuville, omaa paikkaansa etsiville ja naisen eri rooleja yhdistävälle opettajaopiskelijoille. Saara kiinnittyy emotionaalisesti muutamiiin heistä, ja muokkaa itsestään näiden silmissä kelvollista persoonaa. Koulutus antoi Saaralle tehtävän, valon tuomisen ja kristillisen vakaumuksen, muodostaen diskursiivisen ja sosiaalisen tilan toimia miehen hallitsemassa maailmassa.

Kertun tavoin Aino näkee paljon vaivaa kunnallisvaaliehdokkuutensa perustelussa ja itsensä vähättelyssä. ”Kun edes jotakin osaisi siellä”, Aino luonnehtii orientoitumistaan tulevaan kunnallispoliittiseen toimintaansa. Mutta kuten Saaran tapauksessa, jossa esikuvalliset naiset avasivat esimerkillään sekä diskursiivisen että sosiaalisen toimintatilan kansalaisvelvollisuuttaan täyttämään, ja kodin ja kodin ulkopuolisen maailman yhdistämään pyrkiville naisille, myös Ainolla on hallussaan kuva naisesta, jonka puoleen voi ainakin kuvitelmissaan kääntyä. Aino perustelee lopulta ehdokkuutensa itselleen viittaamalla velvollisuudentunteeseensa. Hän ei asetu ehdokkaaksi siis itseään korottaakseen, vaan velvollisuus oikeuttaa hänen poikkeuksellisen tekonsa.

Ainolla on onnekseen esikuva, jonka mallia voi seurata naisen poliittista toimijuutta muodostettaessa:

18.11.-35 [---] Epäröin kovasti, ja silloin oli kuin rakas opettajani Hilda Käkikoski olisi tullut eteeni ja katsonut nuhtelevan surullisesti ja sanonut: kyllä sinun velvollisuutesi on mennä kun niin vaaditaan. -- Siitä on 31 vuotta kun naiset saivat äänioikeuden ja minun rakas Hildani oli sitä meille Suomen naisille taistelemassa.

Aino tuo tässä yhteen ensimmäisistä naiskansanedustajistamme viittaavassa merkinnässä esiin niitä arvoja, joita hän oli omaksu-

nut opinahjossaan Suomalaisessa Tyttökoulussa.⁹⁸ Sivistyneistö oli vuosisadan vaihteessa rakentanut itseidentiteettinsä muun muassa kansanvalistuksen muodon saaneen velvollisuusetiikan varaan (Ollila 1993, 50; ks. myös Vares 2005, esim. 58). Työ isänmaan hyväksi, naisen aseman edistäminen ja kristilliset periaatteet muodostivat sen velvollisuuksien kentän, jonka Aino pyrki omalla työllään täyttämään. Ainon päähenkilö rakentuikin kristillis-porvarilliseksi, naisasiaa ajavan käkikoskelaisuuden pohjalta syntyväksi.

Historia

Menneen odotuksessa, tulevaa tapaamassa

1970- ja 1980 -lukujen päiväkirjoissaan Kerttu kirjoittaa paljon lapsistaan ja lastenlapsistaan, mutta hän ei Saaran tavoin pyri saamaan aikaan sellaista lasten vaiheet täydellisesti haltuunottavaa ja aukotonta kertomusta, joka näyttää olevan Saaran tähtäimessä. Perhe muodostaa Kertulle alueen, jota hän käsittelee ”psykoterapiaksi” luonnehtimassaan kirjoitustavassa. Tällöin Kerttu jäsentää väliin ankeinkin näyttäytyviä suhteitaan jälkeläisiinsä.

Vaikka sekä Saaran, Ainon että Kertun päiväkirjakirjoittamiseen kuuluu olennaisesti kirjoittajan sisäisen maailman, tunne-elämän ja erityisesti päänvaivaa, huolta tai raskasmielisyyttä aiheuttaneiden tapahtumien pohtiminen, ovat Saaran ja Kertun päiväkirjat selvästi henkilökohtaisempia ja tunnustuksellisempia kuin Ainon päiväkirja.

⁹⁸Helsingin Suomalaisen Tyttökoulun henkeä ja epäsovinnaisia, uudistushaluisia ja itsenäisen naisen esimerkin tarjonneita opettajattaria on elämyksellisesti kuvaillut Anna Kortelainen (2006, 10–12) Ainon luokkatoveria L. Onervaa käsittelevässä teoksessaan. Ks. myös Vares (2005, 55–60) kristillisyyden asettamisesta naisten sivistymisen pohjaksi Suomalaisessa Tyttökoulussa.

Aino ei kirjoita ainoastaan jäsentääkseen tunteitaan, vaan jättääkseen elämästään jäljen ja siirtääkseen jälkipolville sen, mitä hän pitää arvokkaana. Aino toteaa päiväkirjakirjoittamisestaan näin:

3.1.1942 [---] Kunpa tähän tulisi muistiin merkityksi paljon sellaista mistä lapset ja lapsenlapset voisivat löytää kultajyviä. [---]

30p jouluk [1935] [---] Olen kirjoittanut muistivihkoon tämän vuotisia joululahjapakettien päällä olleita runoja. Kun lapset joskus tulevaisuudessa selailevat tätä kokoelmaa niin monet jo unohtuneet lapsuuden muistot sukeltavat esiin. [---]

Kertun kirjoittamisen ympärillä on sen sijaan tyhjä tila. Päiväkirjansa loppuosassa Kerttu kirjoittaa öisin, purkaen yksinäisyyden ja erillisyyden tunteitaan. Kirjoituksissaan Kerttu rakentaa yhteyksiä läheisiinsä, joille kokee useimmiten olevansa tarpeeton. Hänelle, kuten hänen kirjoituksilleenkaan, ei ole olemassa sijaa, ja Kerttu jää kirjoitustensa tavoin yksin:

3.6.78 [---] Ei kukaan odota minun kirjoittavan, mutta minä kirjoitan. Ei kukaan odota, että jotain mietteistäni ja tapahtumistani jäisi jälkeeni, – en minäkään –, mutta kirjoittaminen on eräänlainen keino päästää sielun paineita, saavuttaa tasapaino itsensä kanssa, siksi kirjoitan.

Voi olla, että Kerttu pitää silti omaisiaan päiväkirjansa tulevana yleisönä. Ehkä Kerttu sanoo päiväkirjansa kautta läheisilleen ne sanat, jotka hän tosielämässä jätti sanomatta.

Saara, Aino ja Kerttu näyttävät kirjoittavan suppealle lukijakunnalle, itselleen, perheenjäsenilleen ja sukulaisilleen. Mutta esimerkiksi Kertun päiväkirjakerronta viittaa siihen, että itsensä ja jälkeläistensä lisäksi Kerttu olettaa lukijakseen henkilön, joka arvostaa hänen maailmanpolitiikkaa ja kotimaan oloja koskevia huomioitaan. Aino ja Kerttu haluavat tuoda kirjoituksissaan julki yksityiselämänsä arkisia detalleja, mutta myös tuottaa kuvauksen siitä maailmasta, johon heidän elämänsä otti osaa, niistä kehityslinjoista ja poikkeuksellisista tilanteista, joissa he olivat osallisina.⁹⁹

⁹⁹ Vrt. Vatka (2005, 266–267), jonka yleisvaikutelmana on, ettei kirjallisuusarkiston päiväkirjakokoelman päiväkirjoissa käsitellä sotaa lukuun ottamatta kirjoittamisajankohdan historiallista kontekstia ”suoraan” kovin

Päiväkirjakirjoittaminen onkin yksityiseltä vaikuttava omaelämäkerrallisen kirjoittamisen muoto, joka ainakin joidenkin päiväkirjojen osalta asettuu yksityisen ja julkisen kirjoittamisen väliin.¹⁰⁰ Aino tuo tämän esiin sijoittamalla yksityisen kirjoituksensa julkiseen miljööseen: hän on merkinnyt päiväkirjansa alkulehdille aikamääreen viereen asuinpaikkakuntansa ja sanan ”pappila”.

Ainon päiväkirja onkin asetettava erityiseen kontekstiin, osaksi julkista tilaa asuttaneen tunnetun perheen julkisuuskuvan rakentumista. Ainon julkaisematon päiväkirjakokonaisuus on osa hänen perheensä muistelutoimintaa. Ainon puoliso on laatinut Ainon päiväkirjaa edeltävää aikaa koskevan muisteluteoksen, ja kolme heidän tyttärtään ovat kukin julkaisseet erilaisia omaelämäkerrallisia kirjoituksia ja sekä pappilaa että heidän sukuaan koskevia julkaisuja ja muita paikallishistoriateoksia.

Aino on siten vain yksi hänen perheensä muistitiedon tuottajista ja omaelämäkerrallista kirjoittamista harrastavista. Ainon päiväkirja on voinut toimia esikuvana ja lähteenä muille perheenjäsenille. Ainon toive saada välitetyksi jotain kirjoituksen hetkellä käsillä olevasta, ohi liukuvasta elämästä jälkipolville on siis toteutunut, ja kultajyvät ovat siirtyneet uusiin teksteihin ja uusien lukijoiden luettavaksi.

25. elokuuta vuonna 1935 Aino kertoo lukeneensa puolisonsa kanssa läpi heidän kihlusaikaisen kirjeenvaihtonsa. He olivat

kaan paljon. Tuntemattomien ihmisten päiväkirjoissa yksityiselämä saakin todennäköisesti useammin huomiota osakseen kuin sisä- tai ulkopoliittika, yhteiskunnan kehityslinjat tai vaikkapa paikallisten asuinolosuhteiden muutokset. Tarkempi perehtyminen yksittäisiin päiväkirjakokonaisuuksiin kuitenkin monipuolistaa tätä vaikutelmaa.

¹⁰⁰Aino ja Kerttu selittävät usein lukijalle, ketä merkinnässä mainittu henkilön nimi tarkoittaa. Esimerkiksi Kerttu kirjoittaa: ”Keskiviikkoamu 01.06.88 Olin eilen Jussin lakkiaisissa Saarelan lukiossa. Oli siellä Mattikin, Jussin isä, minun poikani.” Aino ja Kerttu siis näyttävät kirjoittavan muillekin kuin itselleen, tai sitten vaihtoehtoisesti olettavat tulevan lukijaminänsä unohtaneen menneiden vuosien merkinnöissä esiintyvät henkilöt. Saara tuottaa henkilökohtaiselta näyttävää *journal intimeä*, mutta päiväkirjan loppuosa on kirjoitettu ainakin suurelta osin puoliso tulevaksi lukijaksi olettaen.

päättäneet polttaa aineiston, mutta tulleet lopulta toisiin ajatuksiin. Kirjeet päätettiin siirtää tyttären haltuun. Aino kertoo kirjeiden tulleille lukijoille päiväkirjassaan, ettei kaikki kirjeistä luettava tule olemaan särötöntä. Seurustelu ei sujunut ”vailla taisteluita”. Aino muistuttaa siitä, mikä seurasi kirjeitä: kirjeisiin nähden kenties hie- man tasaisempi avioliiton arki, aika jonka Aino haluaa esittää ehjänä ja ongelmattomana:

Nuoruusajan elin uudelleen. Nähkään lapsemme ettei kihlauseikamme mennyt ilman ristiriitoja ja taisteluita. Mutta kiitos Jumalan, sen pahempia taisteluita ei avioliitto tuonut näinä 28 vuotena.

Aino keskustelee näin ennalta lastensa kanssa, tietäen että joskus myöhemmin he lukevat tämän päiväkirjamerkinnän sisään sijoitetun kirjeiden lukuohjeen. Aino on sanonut sanottavansa, mutta puhe liikkuu hitaasti saapuen perille ehkä vasta vuosikymmenien päästä, kun joku lapsista päättää ryhtyä lukemaan äitinsä päiväkirjaa.

Myös Ainin lapset tulevat Ainin päiväkirjassa – sen simuloituvassa muistin ajassa – ikään kuin vastaan äitiään, saapuen tapamaan tätä tekstin äärelle. Ainin ensimmäisen päiväkirjan alkuun on kirjoitettu seuraava teksti:

2–4/6 1971 olimme Hanna, Jussi, Helmi ja Kaisa vanhassa kodissa Hannan luona Hallitusk. 17:ssa Iittilässä. Päätimme lopullisesti perintöasioista, järjestimme vanhoja kirjeitä, saarnoja, puheita ja äidin päiväkirjoja. Kävimme äidin ja isän haudalla. Äiti kuoli 1. X 1953 ja isä 13. VIII 1970.

Äitinsä päiväkirjaa lukevat lapset ottavat osaa päiväkirjan kertomuksen tuottamiseen luomalla sille lopullisen päätännön. Tekijäkertoja-päähenkilö ja tämän puoliso ovat nyt kuolleet. Mutta onko heidän kertomuksensa siltikään lopullisesti päättynyt?

Ainin lapset lisäävät päiväkirjaan vielä yhden aikata-son, vielä yhden muistorikkaan merkinnän. He kertovat mitä tapahtui päivänä, jolloin he kokoontuivat Ainin omaelämäkerrallisen aineiston äärelle, ja kuinka he muistelivat vanhempiaan, mitä virsiä haudalla veisasivat. Tämä ei jää viimeiseksi muistelukerraksi – sen osoittavat lukuisat myöhemmin julkaistut perhettä koskevat muisteluteokset – ja Aino puolisoineen jää elämään. Heidän henkilö- hahmonsaa

esiintyvät uusissa muistelutyön ja lähdeaineiston tutkimisen pohjalta syntyneissä kirjoituksissa. Näin Ainon päiväkirja löytää lukijansa, ja se murtautuu ulos yksityisten huoneiden yksinäisistä kirjoitushetkidä kohti tarkoituspäätänsä, osaksi julkista keskustelua ja historiaksi muuttunutta muistin aluetta.

Vanhempien jättämän aineiston järjestelytyön lopullisena tuloksena on Ainon tuottaman tekstiaineiston arkistoituminen. Ainon päiväkirja on osa laajaa, muun muassa kirjeaineistoa sisältävää sukuarkistoa. Tässä tapauksessa arkistoa ei tule niinkään käsittää paikaksi, jonne Ainon päiväkirja on sattumalta tullut talteen otetuksi. Arkisto on instituutti, joka odottaa sitä kohti tulevaa menneisyyttä. Ainon päiväkirja puolestaan kurottaa tulevaisuuteen kohti tuota hetkeä. Arkiston aika on siten tuottanut aineiston eräänlaisena etukäteistilauksena. Arkiston aika, historian ja muistitiedon aika, paitsi organisoii Ainon päiväkirjakerronnan aikarakenteen, myös synnyttää kirjoituksen toimimalla kirjoittamisen motivaation lähteenä.¹⁰¹

Aino tuo tämän kirjoitusta tuottavan aikarakenteen esiin seuraavassa merkinnässä:

4. p. jouluk. 1939 Sodan merkeissä alotan päiväkirjani III:n osan. Täällä lähetin edellisen vihkonni U:n pappilaan, jotta ne säilyisivät.

Ainolle on ensiarvoisen tärkeää saada päiväkirjansa turvaan, tulevaisuuden käyttöön. Ainon päiväkirjan omaelämäkerrallinen aika on tulevaisuuden menneisyysulottuvuuden, samalla menneisyyden tulevaisuusulottuvuuden, rakentama. Ainon päiväkirjakerronta on kokonaisuudessaan historiatietoisuuden tuottaman muistin ajan läpäisemää. Saaran tavoin Aino laatii perheenjäseniään koskevia elämäkerrallisia kirjoituksia liittäen ne osaksi ”heimokirjaansa”. Näin päiväkirjan aika on Ainonkin tapauksessa hellittämättömästi itse it-

¹⁰¹ Ricœur (2004, 165–170; 403–409) keskustelee arkistosta painottaen arkistoituneen muistin sosiaalista pohjaa. Ricœur kuitenkin haluaa tuoda mm. Pierre Noran muistin kulttuurisia ja performatiivisia ulottuvuuksia korostavan lähestymistavan rinnalle unohtamisen käsitteen. Ricœurille (mt. 415) muisti jäsenyytensä läsnäolon, poissaolon ja etäisyyden käsitteiden kautta. Unohtamisen ja anteeksiannon käsitteet rakentavat Ricœurin eettisyyttä korostavaa näkökulmaa aikaan.

seään tuottavan omaelämäkerrallisen tietoisuuden aikaa. 3.10.1947 Aino kertoo:

Olemme eläneet muistorikkaita päiviä Helsingissä.

Tämä muistorikas päivä on käsittänyt sukujuhlien viettämistä, ja Aino raportoi yksityiskohtaisesti päivän ohjelman. Muutaman päivän päästä, 9. lokakuuta, Aino kertoo lukeneensa äitinsä ja veljensä lähettämät kirjeet hänelle ja suunnittelee, kuka ne perisi hänen jälkeensä. Näiden kirjeaineistojen Aino toteaa olevan tulevaisuutta ajatellen hyödyksi:

Vastaisia sukukokouksia varten ne ovat hyvät olemassa.

Ainon elämä kerronnallistuu päiväkirjassa, mutta sekin mikä kerronnallistuu, on osittain jo kertaalleen kerronnallistunut toisaalla, toisissa teksteissä ja toisaalla käydyissä keskusteluissa ja muisteluissa. Ainon elämä on käynyt läpi jo monta tekstualisoitumisen ja tulkitsemisen vaihetta, ja niissä se on muodostunut osaksi muistin kulttuuria. Näin Ainon elämä avautuu päiväkirjan lukijan eteen tekstien, julkisten puheiden, kirjeiden ja muisteluiden verkostona, joka on päiväkirjan osalta alusta asti luotu tulevaisuuden lukijoita varten. Ainon päiväkirjan omaelämäkerrallinen aika on historian aikaa, aikaa joka on jo syntyessään muistin ja historian kerronnallista aikaa.

Historiana näyttäytyvä nykyisyys

Paitsi Ainon, myös Kertun päiväkirjoissa historian diskurssi on kristillisen ja perhettä koskevan diskurssin ohella keskeinen. Seuraavaksi kiinnitän tarkemmin huomiota päiväkirjamerkintöjen historioivaan kerrontaan. Lähestyn historian diskurssia kulttuurisena puhetapana, jonka Saara, Aino ja Kerttu ottavat käyttöönsä omasta elämästään kirjoittaessaan. Historian diskurssilla tarkoitan sellaisen historioivan kerrontatavan hyödyntämistä, jossa kertoja valitsee kerrottavakseen historiallisina pitämiään tapahtumia.

Tällöin päiväkirjakirjoittamista ohjaa halu muuttaa nykyisyyttä historiankuvaukseksi ja nostaa nykyisyydestä esiin historian elementtejä. Historioivissa merkinnöissä omasta elämästään kirjoit-

tavat myös lähestyvät elämäänsä pitkien kehityslinjojen etsimisen kautta. Kirjoittaessaan seuraavan sitaatin kaltaisia aikalaiskuvauksia Aino katsoo elämäänsä ja omaa maailmaansa sen tulevaisuuden näkökulmasta käsin, jossa vastikään tapahtuneet tapahtumat ovat muuttuneet historiaksi:

16.p. tammik. (1931) On ilta. Jännitys lauennut, Svinhufvudista tuli presidentti.

Pienet lapsetkin hyppivät tasakäpälää kun radiossa kuultiin tulos.

Hgissä 5tuhantinen joukko odotti Eduskunta talon ulkopuolella ja voimakkain eläköön huudoin otettiin tieto vastaan. Joukko lähtenyt Pekan asuntoa kohti ja kasvoi noin 10, 000:n Pekka sanoi: olen asetettu edesvastuulliselle paikalle. Olen jo vanha mies ja koetan nämä viimeiset vuodet tehdä minkä vain isänmaani hyväksi. Menkää nyt rauhassa kotiin, onhan nyt niin kylmäkin ja voitte saada vaikka influenssan. Maamme-laulun laulettua joukko lähti koteihinsa.

Mekin pappilassa olevat kokoonnuimme saliin veisaamaan kiitosvirsiä ja perheen pää piti kiitosrukouksen. (palvelijaa lukuun ottamatta joka ei iloitse eikä kiitä.)

Merkinnästä käy ilmi Ainin valinta välittää tietoa ”historiallisina” pitämistään tapahtumista tuleville lukijoille. Aino on dokumentaristi, joka kirjoittaa huolellista oman elämän kronikkaa. Siihen hän sisällyttää perheen ja paikkakunnan tapahtumia, mutta myös valtiollisia ja maailmanpoliittisia tapahtumia.

Ainin päiväkirjan kirjoitusaika (1930–1952) osuu sotavuosiin, ja kiihkeimpinä sodan hetkinä sota siirtää syrjään kaiken muun päiväkirjamerkinnöissä. Aino kertoo sodan tapahtumat sekä tiedotusvälineiden kautta saatujen tietojen pohjalta että omien kokemustensa kautta. Tällöin Aino asettaa itsensä historian tapahtumasarjoihin todistajan asemaan.

Aino käsittelee myös sitä historian aikaa, joka ei kuulu hänen päiväkirjansa kirjoitusajan kattamaan ajanjaksoon. Keskeinen tapahtuma, jonka Aino noutaa menneisyydestä osaksi nykyisyyttään on vuoden 1918 sisällissota, jolla on erityistä ajankohtaisuutta vuonna 1933, jolloin tuli täyteen 15 vuotta sen käymisestä.

16.5.1933 Aino palaa tähän ajanjaksoon, tuottaen historian esityksen, jonka todentajana hänen oma henkilöahmonsensa toimii.

Aino kertoo ensin, kuinka radiossa on koko päivän soitettu isänmaallisia sävelmiä ja kuinka liput ovat olleet salossa. Tämän jälkeen Aino jatkaa:

Hgissä on suuret juhlallisuudet. Onhan siitä 15 v. kun Mannerheim Suomen oman armeijan kanssa marssi pääkaupunkiin ja siten julistettiin sota päättyneeksi. Seisoinhan siellä minäkin Läntisen Viertotien varrella katselemassa. Olimme silloin muuttamassa Lohjalle. Herman oli Lohjalla tiedustamassa voitaisiinko muuttaa vai oliko sota hävittänyt tulevan kodin. Innostusta oli silloin, innostusta tänään. Surumielin toteamme, että Suomi ei vieläkään ole vitivalkoinen, mutta isänmaallisuus on nousemassa ja me toivomme vielä.

Tästäkin merkinnästä käy ilmi se tapa, jolla omasta elämästään kertovan menneisyys ei ole vain koettua aikaa, aikaa jonka kertoja muistaa kokeneensa, ja jonka on säilyttänyt muistinsa varastoissa odottamassa kerrotuksi tulemistaan. Omaelämäkertojan menneisyys on pikemminkin kerronnallista menneisyyttä kuin välittömän kokemuksen aluetta.

Historia, jonka osaksi Aino kirjoittaa itsensä, ei tietenkään ole kaikkien jakama, yhteinen tarina, vaan tietystä aatemaailmasta käsin tuotettu historian esitys. Svinhufvudin valinnasta ei, esimerkiksi, perheen palvelija iloinnut.¹⁰² Ainon tuottama historia ei ole vain Ainon elämän ajan neutraalia liikettä menneestä tulevaisuutta kohti. Historia, johon Aino kirjoittamisen kautta sisällyttää itsensä henkilöhahmona, on erityinen, evaluoivia ja ideologisia ulottuvuuksia sisältävä kertomus.

Seuraavana päivänä Aino liittää havaintonsa Svinhufvudin vallinnan aiheuttamista reaktioista osaksi historian esitystään:

Laskiaistiistaina 17.p. Pappila liputti. Svinhufvudin kunniaksi. Aamulla oli vaan harvassa paikassa lippuja, mutta päivän mittaan niitä kohosi

¹⁰² Ks. palvelijoiden luokka-asemasta ja poliittisesta järjestäytymisestä palvelijatarliikkeen kautta merkinnän ajankohtana Sulkunen (1989). Ainon päiväkirjassakin tulee esille em. teoksessa tarkastelun kohteena oleva muuttuva suhde emäntien ja palveluskunnan välillä. Ainolle palvelijat ovat perheenjäseniä, joiden tulisi jakaa perheen poliittiset arvoperustat ja moraaliskristilliset normit.

yhä useampia niin että lopulta Myllymäki ja kunnallistalo olivat ainoat huomattavat jotka jurottivat tyhjinä muiden iloitessa.

Näissä merkinnöissä Ainin ei voi niinkään nähdä kytkevän sisäistä kokemustaan ajan kulumisesta päiväkirjamuodon tarjoamiin mahdollisuuksiin kertoa oman elämän temporaalisista prosesseista ja ajan kokemuksista. Osuvampaa on todeta, että Aino ottaa käyttöönsä tulkintakehyksen, jonka kautta hän muokkaa ympäröivästä todellisuudesta omasta elämästä kertovia kertomuksia. Jo olemassa olevien kertomusten toistamisella on kerronnallisesti tuotetun identiteetin muodostamisen ja vahvistamisen tehtävä. Ricœur (1988, 248) näkee kertomusten ja kollektiivisen identiteetin muodostamisen suhteen kehämäisenä rakenteena. Ryhmä luo itsensä kertomalla niitä kertomuksia, jotka se itse on luonut itseään varten.

Saaran elämässä seurustelu- ja avioliittokertomus ovat elämän kerronnallistamisen prosessissa keskeisiä, eikä Saara Ainin tavoin muuta nykyisyyttään kollektiivista tasoa kerronnallistavaksi historiakertomukseksi. Laatiessaan edellä tarkasteluni kohteena olleen pienoisoamaelämäkertansa (ks. luku Elämäntarina) Saara kertoo itsensä henkilöksi seuraavaan kertomukseen:

1931 [---] Jokiniemen valtaus.

Olimme isoäidin kivijalassa. Antti pieni tutteineen, vaunuineen oli tuotu myös sinne. Kuitenkin maitopullot olivat unohtuneet. Keskiyö – aivan vieressämme – räjäytettiin. Santeri ja Eero urhoollisesti pikalla ruiskuttivat vettä, jottei meidän talomme katto olisi putoavista palavista kekäleistä alkanut palaa.

Kesken ankarinta kuulasadetta juoksi Ann-Katrin noutamaan Antin tuttupullot kotoa. Ihailin hänen urhoollisuuttaan–.

Isä oli saanut tiedon: kirjakauppa aijottiin räjäyttää. hän oli lähettänyt neitokset pois ja tullut kotiin. Muutaman tunnin pommituksen jälkeen kuului sitten kamala jyräys – Eikä mikään mahti voinut pidättää juoksemasta ainakin katsomaan kun talonsa – kaikki palaisi–. Kun hän tuskaisena, hengästyneenä ennätti torin laitaan – oli kirjakauppa paikallaan.

Asema oli liekeissä.

–Vihdoin kuului viesti: saksalaiset tulevat. Oi sitä riemua!

Eivät riitä mitkään sanat sitä kertomaan.

Juoksumarssia olivat he tulleet. Kuoleman väsyneitä he olivat, hikiä, tomuisia – mutta onnellisia siitä, että he olivat ajoissa ennättäneet. Edelliseen paikkaan olivat tulleet myöhään. Oli ennätetty taloja polttaa, ihmisiä haudata elävänä –.

He olivat tulleet juoksumarssissa.

He ennättivät –.

Uupuneina istuivat he torilla. Tupakkaa, mehua heille kannettiin. Kaupunkilaiset riemuitsivat. Tohtorisetä Johannes puristi minut lujaan syleilyyn ja suuteli minua. Ainoan kerran näin silloin hänet heltautuneena – silmät kyynelissä.

Erno –sedän koti oli palanut. Mutta häntä lohdutti se tieto, ettei kukaan hänen omaisistaan ollut menettänyt henkeään.

Meillä asui paljon saksalaista aliupseeristoa ja upseeristoa.

Eräs upseeri oli ”lapsirakas” ja hän kävi joka päivä meitä tervehtimässä –.

Niin koitti vihdoin se onnellinen päivä, jolloin ”meidän pojat” marssivat kotiin.

”Maantie pitkä on vaeltaa

ja kivääri raskas kantaa

sun valvari vei, sun valvari vei

ja kivääri raskas kantaa” – he lauloivat, marssien reippaasti raatihuoneen katua.

Löysin katseellani Einon.

Juoksin onnesta itkien heidän rinnallaan.

Eino – vahingoittumattomana kotona–.

–Kolmannella luokalla v. 1918–1919 luettiin ”Sankari poikia” Usein tahtoi kyynel katkaista opettajan äänen–.

Tänä lukuvuotena – keväällä 1919 oli myös suuri ihana hetki. Kenraali Mannerheim kävi täällä.

Koululaiset saivat muodostaa kunniakujan suurelle kenraalille.

Oi sitä riemua, millä vaaleansininen pitsikauluksinen mekko vedettiin ylle. Pieni pää ei tahtonut jaksaa pysyä hiljaa, kun siihen kiinnitettiin rusettia – juhlan kunniaksi.

Lyseolle marssittiin hartaan juhlatunnelman valtaamina.

Mikä magneetti olikaan tuossa ihanassa mielessä.

Kuinka loistivatkaan pikku äidin silmät, kun suuri kenraali häntä kädestä tervehti. –Oi, olisipa saanut olla Lotta –.

Saara kuuluu sukupolveen, joka koki omakohtaisesti sisällissodan järkyttävät vaiheet. Ei siis ole mikään ihme, että hän näkee nämä tapahtumat keskeisiksi oman elämänsä kertomisen kannalta, eten-

kin kun hänen perheenjäsenensä olivat sekä toimijoina että toimien kohteena sisällissodan tapahtumissa. Tapahtumat ovat niin keskeisellä sijalla, että Saara on valinnut ne osaksi lyhyttä pienoismaelämäkertansa. Huipentamalla kertomuksensa Mannerheimin henkilöhahmon vastaanoton kuvaukseen Saara tuottaa samalta näyttävää historianesitystä kuin Ainokin. Työväenaatteen pyrkimyksiäkin ymmärtävä Aino kuitenkin korostaa työväentalojen ovien kiinni naulaamista ja Lapuanliikkeen toimia kommentoidessaan, etteivät minkään liikkeen vaikuttimet ole puhtaat. Joka tapauksessa Ainon, samoin kuin Saarankin, valitsema kertojapositio on painotukseltaan kansallinen ja oikeistolainen näkökulma.¹⁰³ Saaralle tämä näkökulma on niin itsestään selvä, että hän ei Ainon tavoin edes mainitse toisia poliittis-yhteiskunnallisia liikkeitä. Toisaalta nämä sisäpoliittiset merkitysulottuvuudet eivät olleet myöskään yhden-tekeviä Saaralle ja Ainolle; päinvastoin he ottavat niistä aineksia oman henkilöhahmonsä ja sen toimien kerronnallistamiseen.

Kerttu kirjoittaa 1930-luvun suppeissa päiväkirjoissaan pääasiassa opinnoistaan ja vapaa-ajan vietostaan. 1970–1980-luvun päiväkirjoissa sisällissodasta on jo kulunut aikaa, eikä se ole enää Kertun nykyisyyden kannalta yhtä ajankohtainen tapahtuma kuin se oli vielä edellä olleiden merkintöjen Saaralle ja Ainolle. Kerttukin on ottanut kuitenkin tehtäväkseen jäsentää maailmanpoliittisia ja valtakunnan tason ilmiöitä:

Hki 29.5.80

Monenlaista on tapahtunut sitten viime kirjoittamisen sekä minulle, maallemme että tietysti maailmassa.[---]

¹⁰³ Tässä käsitellyt historiatulkinnat on laadittu kansallista yhtenäisyyttä korostaneella vuosikymmenellä. Käsitys kansalaissodasta vapaussotana, eli ns. voittajien kansallinen näkökulma, oli hallitseva Anne Heimon (2010, 126–131) mukaan 1960-luvulle, Väinö Linnan *Täällä Pohjantähden alla*-teossarjan toisen osan käynnistämään keskusteluun saakka. Kouloupeutuksessa oli myös ns. voittajien näkökulma hallinnut samaan aikaan saakka. Ks. Heimo (mt. passim) myös suullisen perinteen ja kirjallisuuden ja muiden historian esitystapojen kahdenvälisestä liikkeestä eli tulkintojen liikkumisesta tasojen välillä.

Näistä ”monenlaisista tapahtumista” Kerttu valikoi kerrottavakseen historiankirjoihin painuvia, ainutkertaisia tapahtumia:

Helsinki 18/7 -77 [---] Istuinpa sitten kauniisti alallani ja seurasin lentokonekaappauksen jännittäviä vaiheita. Ensimmäisen kerran kaappaus tapahtui Suomen maaperällä tai paremminkin, ensimmäisen kerran kaapattu, Ruotsiin matkalla ollut neuvostoliittolainen kone laskeutui Helsingin Vantaan lentokentälle.

Kerttu pyrkii kertomaan valitsemansa tapahtumasarjan kokonaisuudessaan, alusta loppuun.

Ainon tavoin Kerttu poimii päiväkirjaansa myös kokemuksiinsa historiakulttuurista:

4.6.77 Tänäpä oli myös puolustusvoimien lippujuhla ja tasavaltamme 60-vuotisjuhlaparaati. Menin sitä katsomaan. Paljon oli väkeä Espalalla ja kauppatorilla. Aleksille ei tavallinen ihminen mahtunut ja paikkoja olivat olleet innokkaimmat kärkkymässä jo aamusta. Kun matkasin kotiin, niin Marskin patsaan juurelle oli tuotu kaunis seppelä, onhan armeijan tai puolustusvoimien lippupäivä hänen syntymäpäivänsä, mutta kaksi puliukkoa istui patsaan kivetyksellä melkoisessa kännissä ja hartaasti kulauttelivat pullosta suuhunsa sitä ainetta, jota suomalaiset jumaloivat ja jonka käytöstä kerskuvat. Minusta näky oli irvokas. Illalla ajattelin sotia. Kolme niistä olen elämäni aikana kokenut. Jokainen on sieluuni haavan iskenyt. Ajattelin tuttaviani, jotka kaatuivat. Heidän hyväkseen emme voi enää mitään tehdä, mutta joukossamme ovat invalidit eikä yksikään meistä sodassa mukana olleista palannut sieltä terveenä. Vamman saimme joko ruumiisemme tai sielumme tai lempeihin. Muistui mieleeni tämän kevään ylioppilaan puhe sankari- tai paremminkin kaatuneitten haudalla.

Kertun merkinnöissä ollaan tultu jo vaiheeseen, jossa talvi- ja jatkosodan muistelu on tullut kansalaissodan muistelemisen rinnalle. Mannerheimkin esiintyy toisessa miljöössä, Kertulle paljon puhuvasti muutaman alkoholistilta näyttävän henkilön ympäröimänä.

Käydessään läpi omia muistojaan ja kohtaamiaan historian esityksiä Kerttu muodostaa omaa historiaansa ja suhdettaan tarjolla oleviin historian esityksiin. Samalla Kerttu poimii nykyisyydestä omaan porvarilliseen historiakertomukseensa sopivia aineksia. Se historiaksi muuttuva nykyisyys, jota Kerttu kertoo, on Kekkosen aikakautta seurannut ”sosialisoinnin” aikakausi, Kertun näkökul-

massa huonosti hoidetun politiikan nykyisyyttä. Tässä nykyisyydessä puliukot istuvat Mannerheimin patsaan juurella ja osoittavat olemuksellaan maan rappiotilan.

Kerttu kykenee erottamaan nykyisyydestä pitkän aikavälin kehityslinjoja, koska hänellä on käytössään politiikkaa seuraavan, oman aatemaailman omaavan kertojan näkökulma ja pitkän elämäkokemuksen synnyttämä etäännyttävä historiallinen perspektiivi. Kertun tapaa kertoa omasta elämästään historian diskurssin kautta kuvaa myös Kertun kiinnostus speaktaakkeleita kohtaan. Kertulle erilaiset vuosipäivät ovat tärkeitä. Hän kirjoittaa jo edesmenneen äitinsä satavuotispäivistä, puolisonsa kuolinpäivästä, syntymäpäivistä, valtakunnallisista merkkivuosista kuten itsenäisyyden 60-vuotispäivästä ja Kalevalan 150-vuotisjuhllaisuuksista. Olympialaiset saavat erityistä huomiota:

20.02.84 Koko viikko on mennyt television tuijottelussa, talviolympialaisten katsomisessa. Komeasti Suomi on Sarajevossa pärjännyt, 13 mitalia ja 3:s sija. Neuvostoliitto voitti, DDR toisena, USA tuli Suomen jälkeen neljänneksi.

Kerttu ei tyydy ainoastaan mainitsemaan lyhyesti päiväkirjassaan, että oli tullut katsoneeksi kisoja. Hän näkee tarpeelliseksi tallentaa kisojen kulun ja lopputuleman. Myös muita historiallisia tapahtumia kerronnallistaessaan Kerttu tuottaa tapahtumakulun tyhjentävästi selostavan narratiivin. Speaktaakkelit ja vuosipäivät ovat sopivia aineksia kerrontatapaan, jossa nojataan historian diskurssiin. Ne ovat jo ennalta määrittäneet osaksi historian jatkokertomusta, joten niitä hyödyntämällä voi varmuudella saada aikaiseksi kuvausta historiallisista tapahtumista.

Uskonnollinen ja historiallinen katsantokanta voivat yhdistyä oman elämän ajan hahmotustapoina. Seuraavassa Kerttu arvioi maailman tapahtumia kristillisen näkökulman kautta:

4.4.80 [---] Terrorismi on vallannut maapallon, viimeinen kauhuteko oli Salvadorin arkkipiispan murha kirkossa kesken messun. Maailman täyttää viha ja veriteot. Missä on armon Jumala?

Ainon tavassa kertoa tulee erityisen selvästi esiin, kuinka oman elämän menneisyys-, nykyisyys- ja tulevaisuusulottuvuudet kytkeytyvät kertojan omaksumaan ideologiseen ja eettiseen arvoperustaan. Paitsi puoluepoliittinen ja historian, myös uskonnollinen ja historian taso kietoutuvat Ainon merkinnöissä toisiinsa. Ne synnyttävät yhdessä Ainon omaelämäkerrallisen ajan pitkän jänteen. Kun kristillisessä diskurssissa yleisesti ottaen oma toimijuus on alistettava kaikkivaltiaan määräysvallan alle, tarjoaa kristillinen diskurssi kuitenkin myös sijan minälle esiintyä tulevaisuutta tuottavana toimijana silloin kun tuo tavoiteltu tulevaisuus on Jumalan tahdon mukaisista, kristillisessä mielessä tavoiteltavaa tulevaisuutta. Tässä kristillisessä aikahorisontissa oma toimijuus on siis lopulta aina kuitenkin Jumalan tahdon seuraamista ja sen toteuttamista.

Aino harjoittaa papin rouvana toimenkuvansakin puolesta kristillistä ajattelua kaikilla elämänalueillaan. Aino etsii maailmaa koskeville havainnoilleen kristillisen selityksen esimerkiksi silloin, kun kyse on yhteiskunnallisista kysymyksistä. Syy yhteiskunnallisiin epäkohtiin, esimerkiksi juoppouteen, ei löydy heikko-osaisuudesta tai muista yhteiskunnallisista tekijöistä, vaan siitä etteivät rappiolliset kansanosat ole vielä kääntyneet Jumalan puoleen. 12.1.1940 Aino vihjaa, että kotimaan rappiotila, liiallinen alkoholin käyttö, on syytä sotatilaan:

Kuinka voi Jumala armahtaa kun me emme halua luopua synneistämme.

Maailmanpoliittiset tapahtumat, esimerkiksi Suomen kohtaama sota, johtuvat nekin siis pohjimmiltaan Jumalan tahdosta ja sitä huonosti toteuttavien kansalaisten teoista. Seuraavassa Aino kertoo Stalingradin päätyemisestä sotatapahtumissa ”ryssille” ja Saksan sotaonnon ehkä kääntyneen. Aino kommentoi:

4.2. 1943 [---] Jumala kurittaa meitä ja sen kyllä ansaitsemme.

Ainon toimijuus määrittyy kristillisessä diskurssissa, jossa tuotetaan tavoiteltavaa tulevaisuutta ja kirjoitetaan normatiiviseen ja ideologiseen arvoperustaan sitoutuvaa historiankertomusta. Jumalan johdatusta seuraten Aino voi vaikuttaa tulevaisuuteen: jos kan-

san moraalinen taso nousee, kansakunta välttyy maailmanpolitiikan tuottamilta kärsimyksiltä, sodalta. Eettiseen ja moraaliseen normistoon perustuva näkemys tekeillä olevasta historiasta tuottaa utopiota toivotusta tulevaisuudesta. Tavoiteltu utopistinen tulevaisuus saavutetaan Jumalan johdatusta seuraamalla.

Yksi esimerkki tällaisesta kerronnan keinoin tavoiteltavaa tulevaisuutta kohti kulkemisesta on Aion kuvaus kieltolain toteuttamisesta. Aino rakentaa jatkuvajuonisen kertomuksen raittiuden edistymisestä ja kieltolain vaikutuksista. Ensin Aino kertoo jo voimassa olevan kieltolain synnyttämistä reaktioista:

26.p huhtik. [1931] On jäänyt kertomatta, että Marianpäivänä pidettiin naisten raittiuskokous Kunnallistalolla sen johdosta että eräät helsinkiläiset naiset olivat laittaneet liikkeelle joukkoadressin jossa anotaan kieltolain kumoamista.

Myöhemmin Aino kertoo ponnisteluista trokareita vastaan:

3. toukok [1931] Nyt se kokous oli. [---] 300 ihmistä paikalla, innostuttiin ajamaan trokarit pois.

Aino tuntee välillä epävarmuutta siitä, mikä olisi paras tapa vastustaa juoppouden syntiä:

11. p. Marrask. [1931] [---] Epävarmaa horjuvaa kaikki. Jla anna selvyttä minulle että sinun tahtosi mukaan toimin.

Seuraavassa Aino, jälleen historialliseen aikaan viitaten, kertoo mihin kieltolakiasian suhteen on tultu:

4. tammik. 1932 Uusi vuosi on alkanut. Kummallisissa merkeissä. Jouluk 29–30 Suomen kansa sai äänestää kieltolakia alas tai sen puolesta. H. ja minä vedimme viivamme kieltolain puolesta. Lehdistä päättäneen kaatuu kieltolaki.

7.p. helmik. Kieltolaki on nyt kaadettu.

Se syntyi Suomen eduskunnan päätöksellä (yksimielisellä) lokak. 31 1907 ja haudattiin eduskunnan päätöksellä 114 äänellä 46 vastaan ja poissa oli 34, tammikuun 30 päivänä 1932. Ennen vaalia lupasivat kaatajat helpotusta veroista, trokarit pois. Kohta äänestyksen jälkeen he rupesivat peräytymään lupauksistaan. Pian saamme nähdä mitä uusi laki saa aikaan. Raittiusväki on odottavalla kannalla. Toivon, että hyvä tulisi, vaikken käsität miten se on mahdollista. Ainoastan sielujen pelastuksen tietä uskon tuloksia raittiuteen nähden.

Aino täydellistää vielä kertomuksensa kieltolaista raportoimalla havaintonsa kieltolain kumoamisen seurauksista. 5.4. Aino kertoo että uusi väkijuomalaki astui voimaan. Kansalla tuntui olevan kova jano, sillä Anttilaa vastapäätä sijainneesta viinan ostopaikasta Työn väki kulki ”Voiman talosta sisään ja Itsenäisyydenkadulta ulos”. Poliiseja oli jonottajia valvomassa. Maalaisemännälle oli käyty jonottamisesta huomauttamassa, valkopartainen vanhuskin oli pullonsa kanssa ulos tullut ja joku oli hymyillyt makeasti saatuaan pullonsa. Jonoon oli jaettu raittiuslehtisiä.

Naisten historia

Elizabeth Deeds Ermarth (1992) on kuvannut, kuinka historisismi on modernin ajan, renessanssista viime vuosisadan vaihteeseen, läpäisevä ajattelumuoto, joka määritti niin temporaalisuutta, yksilöä kuin todellisuuttakin koskevia käsityksiä. Aika käsitettiin historialliseksi ajaksi ja samastamisen kautta ajasta tuli näennäisen neutraalia, kaikille samaa aikaa. Ermarthin mukaan historiallinen aika on realistisessa todellisuuskäsityksessä hyödynnetty esittämisen kyseenalaistamaton konventio, jonka toiminnan logiikan tekivät näkyväksi ensiksi sitä purkamaan ryhtyneet surrealistit ja postmodernin temporaalisuuskäsityksen omaksuneet kirjailijat. Ricœurille (2004, 257) representointitapojen rikkominen ei ole riittävä eikä kiinnostava vaihtoehto. Historian representoinnin todellinen ongelma liittyy siihen, että historiaan sisältyy kauhutekoja ja julmuutta, joiden representoimisessa liikutaan esitettävyyden raja-alueella.

Lisäksi Ricœuria kiinnostaa, kuinka historiaa tuotetaan kulttuurisella ja sosiaalisella tasolla. Ricœur (1988, 247) näkee, että kertomuksista tulee kertojilleen todellista historiaa silloin, kun yksilöt ja kollektiivit muodostavat identiteettiään kerronnallisesti.

Ainon ja Kertun päiväkirjoista esiin nostamani merkinnät ovat esimerkkejä paitsi siitä, kuinka historiaa muodostetaan kerronnallisesti, myös siitä kuinka omasta elämästään kertovat, tässä tapauk-

ssa Saara, Aino ja Kerttu, kertovat itsensä henkilöhahmoiksi ideologisiin kertomuksiin.

Näiden kertomusten luonteen havaitsemisen ohella tärkeää on kiinnittää huomiota myös siihen, millaista toimijuutta näiden kertomusten kertomisen kautta syntyy, ja tähänkin keskusteluun Ricœur avaa tärkeän näkökulman. Palaan nyt yksittäisten päiväkirjamerkintöjen analysoimisesta tämän luvun alussa puheena olleeseen Ainin päiväkirjaan sen kokonaishahmon kannalta tarkasteltuna.

Ainin kirjoittamista ohjaa siis tietoisuus siitä, että hän tuottaa paikallishistoriaa, suvun historiaa ja valtakunnan historiaa. Aino seuraa hänelle tärkeiden asioiden kulkua, paitsi perheenjäsentensä vaiheita, myös valitsemiaan historiallisia, laajempia kehityskulkuja.

Aino kertoo sen viiteryhmän historiaa, jonka toimijaksi hän itsensä laskee. Tähän viiteryhmään kuuluvat paitsi hänen perheensä ja sukunsa, myös naispuoliset toimijat kirkon piirissä. Kirjoittamisensa kautta Aino kenties haluaa tuoda esille sen puolen puolijulkisesta elämästään, joka ei saa samaa julkista huomiota kuin esimerkiksi hänen puolisonsa teot saavat. Ehkä Aino kirjoittaa päiväkirjaa juuri siksi, että hän haluaa huomiota näkymättömiin jäävälle papin emännän työlle ja naisen toiminnan alueille yleisemminkin.¹⁰⁴ Aino

¹⁰⁴ Naisen historia oli pitkään vähälle huomiolle jäänyt tutkimusalue. Toisaalta kirjallisuusinstituutiossa tuotettuja temporaalisuuden representatioita tarkastelleet ovat nostaneet esille naisen problemaattisen suhteen historian aikaan. Patricia Murphyn (2001) tarkastelemissa 1800-luvun lopun englantilaisessa fiktiossa historian aikaan itsensä yhdistävä nainen tuhoutuu rikkoessaan temporaalisuutta määrittävät luonnon lait. Naisen luonnollinen temporaalisuus kuuluu samaan kategoriaan kuin ei-länsimaisten kulttuurien edustama temporaalisuuskin, sykliseen aikaan, joka edustaa pysähtyneisyyttä, kaaosta ja alkukantaisuutta. 1800-luvun lopun kirjallisuudessa mies konstruoidaan sen sijaan edistystä, sivilisaatiota ja moderniuutta symboloivaan lineaariseen aikaan ja sen attribuutteihin, historialliseen tietoisuuteen. (Mt. 24.) Suomalaisessa 1800-luvun kaunokirjallisuudessa naista ei voinut kirjoittaa osaksi miehen hallitsemaa julkista sfääriä, ja julkinen historia kuului miehen provinssiin (Hatavara 2004, 115). Hatavara (mt.) kuvaa Fredrika Runebergin tapaa asettaa nainen patriarkaalista historiaa vasten tavaksi tuoda esiin naisen implisiittinen his-

kirjoittaa naisen historiaa, ja naisen osaksi historian aikaa. Ainin päiväkirjajakirjoittaminen voidaan siten nähdä omanlaisenaan feministisenä tekona ja Ainin muodostama naisen historian kertomus yhdeksi ideologiseksi kertomukseksi muiden joukossa.

Aino haluaa kertoa puoliosasta riippumattoman, aktiivisen naisen tarinan. 15.4. Aino kertoo ensimmäisen naisteologin astuneen tehtäväänsä, ”tosin sodan aiheuttaman miespuutoksen takia mutta kuitenkin”. Samalla Aino kertoo lukeneensa myös, että rautateillekin aletaan naisia hommaamaan ”aina veturinkuljettajia myöden”.

Aino tietää olevansa ainutkertaisten historian tapahtumien todistaja. Varovainen naispappeuskeskustelu oli vasta aluillaan¹⁰⁵ Ainin päästessä riemuitsemaan seuraavasta tapahtumasta:

14.p. helmik. 1933 Nyt se on tapahtunut! Hanna on noussut saarnatuoliin. Ensimmäinen kerta It:n kirkossa. Uusi Suomi-lehden mukaan koko maassamme.

Aino jatkaa tuoden esille oman näkemyksensä naisen asemasta kirkon piirissä:

Helluntaina naiselle annettiin hänen erioikeuskirjansa tasa-arvoisuuteen ja vapauteen. Sitä seuraavat vuosisadat kadottivat sekä helluntain että naisten tasa-arvoisuuden ja vapauden. Me tulemme saamaan jälkimmäiset takaisin, kun uudelleen löydämme edellisen.

Päiväkirjassaan Aino myös kertoo toimistaan naisen aseman edistämiseksi. Aino muun muassa ryhtyy toimeen hankkiakseen paikkakunnalleen ensimmäisen naispoliisin. Hän myös kirjoittaa sanomalehteen aiheenaan ”naiset kunnallisvaaleissa”. Näissä toimissaan

toria miehen julkisen historian rinnalla. Nainen kuvattiin yhtäältä osaksi kollektiivista, valtiollista historiaa, toisaalta naisen subjektiivinen historia esitettiin tätä vastustavana ja utooppisena avautuvien mahdollisuuksien kenttänä (Hatavara 2007, 319). Fredrika Runeberg hyödynsi Heidi Grönstrandin (2005, 244) mukaan kaksoisstrategiaa, jossa hän yhtäältä täytti Snellmanin jo vakiinnuttaman historiallisen romaanin lajityypilliset ominaisuudet ja toisaalta uudisti lajikonventioita sijoittamalla naisia kerrontaan. Hatavara (2007) pohtii myös teoriasolla kerronnallisen ajan ja historian esitysten suhteita.

¹⁰⁵ Lehtiön (2004, 356) mukaan keskustelua naisten pääsystä pappisvirkaan oli käyty vuodesta 1916 alkaen ja uudelleen viritelty 1920-luvun lopulla, mutta vasta 1950-luvulla keskustelu muuttui vakavammaksi.

hän tulee havaitsemaan ne näkymättömät esteet, jotka asettuvat asioiden edistymisen tielle. 10.11.1951 Aino kertoo uusista aloitteista synnytyslaitoksen tilanahtauden kohentamiseksi. Aino toteaa: ”sitkeässä ovat asiat jotka tähtäävät sellaisiin parannuksiin, jotka koskevat yksinomaan naisia”.

Edelleen Aino kommentoi lehdistä lukemiaan uutisia naisten aseman paranemisesta, esimerkiksi siitä, kuinka naispapit ovat jo päässeet vankiloihin ja sairaaloihin töihin eräissä maissa. Päiväkirjan loppupuoli keskittyy pitkälti juuri naisen aseman edistymisen kertomiseen. Aino käyttää kertomiseen omia toteamuksiaan ja lehdistä leikkaamiaan leikkeitä.¹⁰⁶

Aino ei ehkä näe itseään omaelämäkertojana, joka voisi julkaisita minänsä historian kertovan omaelämäkertateoksen. Mutta päiväkirjansa kautta hän haluaa kertoa naisten kollektiivisen historiakerptomuksen. Näin Aino määrittää historian ajan oman päiväkirjansa temporaalisuuden ensisijaiseksi alueeksi, ja oman kertomisensa yhdeksi keskeiseksi tehtävälueeksi naisten historian kertomisen.

Omaelämäkerrallinen aika, omaelämäkerta ja päiväkirja

Nyt kun olen käsitellyt Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjojen kertomuksia, on kiinnostavaa tutkiskella omaelämäkerrallista aikaa

¹⁰⁶ Naisliike oli pitänyt esillä papinvirkojen avaamista naisille, mutta kirkon sisällä tämä oli tuottanut vastustusta (Lehtiö 2004, 81). Ainon tytär, ”Hanna”, kuului naisteologisukupolveen, joka 1920- ja 1930-lukujen taitteessa ryhtyi toimiin naisteologien ammatillisen aseman parantamiseksi kirkon sisällä (ks. mt. 89–91). Naisteologit eivät naisliikkeen tavoin ryhtyneet julkilausutusti ajamaan tasa-arvoa maallisin perustein, toisin sanoen pyrkimällä valtaamaan naisille uusia toiminta-alueita, vaan näkivät että Jumalan kutsumuksesta tehtävää kristillistä työtä oli voitava tehdä sukupuoleen katsomatta (mt. 81–82). Kirkon johtajien naisliikettä kohtaan tuntemaan vastustuksen vuoksi he suhtautuivat naisliikkeeseen varovaisesti. Yleisen tasa-arvoisuuden ajamisen sijaan he pyrkivät tekemään naisen työn kirkon palvelijana mahdolliseksi (mt. 92). Myös Ainon veli osallistui naisen asemaa kirkon sisällä pohtivaan keskusteluun samaan aikaan laatimalla aiheesta artikkelin. Aihe oli siis monella tavalla Ainolle erittäin läheinen, eikä vähiten siksi että hän itse teki vapaaehtoistyötä seurakunnassa.

vielä yhdestä näkökulmasta, nimittäin vertailemalla omaelämäkerran ja päiväkirjan aikaa yhden konkreettisen esimerkin kautta. Näin syvennän myös edellisessä luvussa virinnyttä kysymystä ajan, kertomusten ja ideologian välisistä suhteista.

Nostan Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjojen rinnalle Salme Vuorisen omaelämäkerran *Eloni kirja* (2008). Jokin toinen omaelämäkerta voisi kenties olla avartavampi aikatematiikan kannalta, mutta valintani kohdistui tähän omaelämäkertaan erityisesti siksi, että se on keskusteluni kohteena olevien päiväkirjojen tavoin viime vuosisadan alkupuolella syntyneen naisen kirjoittama. Toiseksi siinä käsitellään samaa aikakautta kuin Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjoissakin sillä erotuksella, että Salme Vuorinen kommentoi myös 2000-luvun tapahtumia. Salme Vuorinen (josta puhun hänen omalla nimellään) syntyi melko tarkalleen samoihin aikoihin kuin Saara ja Kerttu, vuonna 1913. Sisällöllisesti Salme Vuorisen omaelämäkerta on kuitenkin hyvin toisenlainen kuin Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjat.

Salme Vuorisen omaelämäkerta on vaikuttava teksti, ja se ansaitsee itsenäisen tarkastelun silläkin uhalla, että joudun hetkiseksi jättämään Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjamaailman taakseni. Samalla tähän omaelämäkertaan tutustuminen valottaa tarpeellisenä pitämälläni tavalla niitä sidonnaisuuksia, jotka leimaavat Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjoja.

Salme Vuorinen kertoo elämästään sisällissodassa punaisten puolella sotineen isän tyttärenä. Näkökulmaa laajentaa muiden kohtalotovereiden, erityisesti lapsuustoveri Albin Kuitusen, lapsuuden kuvaaminen. Salme Vuorinen kertoo lisäksi koulunkäynnistään, teatteri- ja musiikki-innostuksestaan, muutamista erikoisista tapahtumista (kuinka kansanopiston pojat kummittelivat, kuinka Salme huijattiin tuntemattoman miehen mukaan), poliittisesta toiminnastaan nuorena, Viipurin vankilakokemuksista, petetyksi ja miltei likvidoiduksi tulemisestaan, avioitumisestaan, väkivaltaisesta ja mustasukkaisesta miehestään, lasten syntymästä, jälleentapaamisesta nuoruuden aatetoveri Harry Verner Vuorisen kanssa, pommituksista Tampereella, korviketuotteista, sodassa kaatuneesta miehen vel-

jestä ja epäselvyyksistä tämän hautapaikan suhteen, saksanjuutalaisesta tuttavaperheestä, lasten sairastamasta punataudista, miehen matkasta natsi-Saksaan, perheen muutosta maalle ja tämän jälkeen Helsinkiin, yrityksistä houkutella poika työhön kaivoksille Afrikkaan orjapiiskuriksi, enneunistaan, yllätysminiästä, Harry Verner Vuorisen tapaturmaisesta onnettomuudesta ja potilaan hoitamisesta, avioerostaan, avioitumisestaan toisen kerran, uudelleen virinneestä vasemmistoaktivismistaan, matkoistaan Baltiaan, Georg Otsin tapaamisesta, toisen puolison Harry Vernerin harhoista, ihmepeleistä, yrityksistä parantaa Harry Vernerin vammat, tyttären muutosta Englantiin, tämän naimisiinmenosta, sympatioistaan rotusortoa vastaan taistelevia kohtaan ja Afrikka-harrastuksestaan, palkitukseksi tulleesta sanoituksestaan, pojan vaimon ja tämän lapsen melkein tapahtuneesta hukkumisesta, poikansa osoittamasta kiitollisuudesta, lapsuustoveri Albin Kuitusen jälleennäkemisestä, poikansa kuolemasta ja toisen vammautumisesta, tulipalosta omassa asuintalossa ja tuttavuudestaan Kaj Chydeniuksen ja Seppo Rustaniuksen kanssa.

Salme Vuorinen on isätön, mutta lahjakas kouvolaistaistytö, joka jatkaa vanhempiensa aatteellista toimintaa. Se johtaa hänet Viipurin vankilaan, ja tovereiden epäillessä Salmea kätyriksi, eroon aktivistitovereista. Yksi nuoruudentovereista, Harry Verner Vuorinen, ei kuitenkaan unohda Salmea, vaan tulee tapaamaan tätä vankileiriltä päästyään. Salme ei ole koskaan saanut Harryn lähettämiä kirjeitä, ja on ehtinyt avioitua tahollaan. Salmen puoliso kuuluu varakkaaseen tehtailijasukuun, ja elämä insinööripuolison rinnalla on etuoikeutettua.

Puoliso osoittautuu kuitenkin mustasukkaiseksi ja väkivaltaiseksi. Siksi Salme joutuu kieltämään Harry Verner Vuorista tulemasta tapaamaan häntä. Harry vannottaa Salmea saapumaan kuolinvooteelle, jos Harry sattuu kuolemaan ensin. Salme on luvannut, ja joutuukin lunastamaan lupauksensa, kun Harry on loukkaantunut tapaturmaisesti. Vaikeasti vammautunut Harry ei edes tunnista Salmea, mutta vaatii silti tätä käymään häntä tapaamassa ja hoitamisessa. Ajan kuluessa Salme ottaa avioeron ensimmäisestä puolisoistaan

ja solmii toisen liiton Harry Verner Vuorisen, loppuiäkseen vammautuneen aatetoverin, kanssa.

Salme vaihtaa eliittirouvan elämän ensin taksiryttäjän ja sitten mekaanikon ja lopulta omaishoitajan uraan. Salme jatkaa uudelleen virinnyttä poliittista aktivismiaan omaelämäkerran kirjoitushetkeen (jolloin Salme on jo 94-vuotias) asti. Vanhuusvuosien merkittävinä tapaamisina, Chydeniuksen ja Rustaniuksen ohella, on lapsuus- toveri Albin Kuitusen jälleentapaaminen. Albin oli ottanut yhteyttä Salmeen vuosikymmenien päästä kirjeitse ja Salme tapaa tämän Albinin kotikaupungissa. Omaelämäkerta päättyy omaelämäkerran kirjoittamisen aikaisen poliittisen toiminnan kuvaamiseen. Tähän kuuluu yleisöosastokirjoittamisen ohella muun muassa keskusteleminen sattumalta tavattujen ihmisten kanssa.

Tähän asti kerrottukin osoittaa jo, että kerronnan teemojen osalta Salme Vuorisen omaelämäkerta poikkeaa huomattavasti Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoista. Salme ei hyödynnä kristillistä diskurssia kerronnassaan. Avioliiton ja perhe-elämän arki eivät myöskään muodosta keskeistä osaa Salmen elämäntarinan sisällöstä. Toisesta avioliitostaan Salme kertoo lähinnä omaishoitajan raskaan tehtävän täyttämisen näkökulmasta. Ensimmäisen avioliiton kuvauksella on merkitystä Salmen elämän raskauden kuvaajana ja yhtenä osana poliittisen elämäntarinan muodostumisesta.

Salme Vuorisen omaelämäkerta alkaa kuvauksella, jossa liki viisivuotias Salme lohduttelee äitiään, joka suree viikko sitten haudattua, sisällissodassa punaisten puolella kaatunutta, puolisoaan. Omaelämäkerta loppuu yhteenvetoon Salmen aatteellisesta sanomasta, joka koostuu epäoikeudenmukaisuutta vastaan taistelemisen ja solidaarisuuden merkityksen korostamisesta.

Salmen omaelämäkerrassa hyödynnetään niukkasanaista ja toteavaa kerrontaa retorisena keinona menneisyyden rakentamisessa. Salme ei selittele, pohdi tai jaarittele. Hän etenee tapahtumasta toiseen, historiallisen kuvakavalkadin kuvasta ja pienestä erillistarinarinasta toiseen. Lapsuus kerrotaan kahden teeman kautta: yhtäältä punaorpojen ja muiden punaisten lasten elämäkokemusten ja toisaalta Salmen menestyksekkään koulutien kuvauksen kautta. Ensin

mainittuun tematiikkaan kuuluvat valkoisten voitonjuhlien eli punaisten teloittamisen ja hautaamisen kuvaukset, lasten simuloimat punaisten ja valkoisten väliset taistelut ja valkoisten ”hillittömästä kostonhalusta” (s. 14) johtunut nälkä ja puute. Siinä missä Saaralle valkoisten apuun tulleet saksalaiset näyttäytyivät pelastuksen tuovana turvana, Salmelle he merkitsivät äidin menettämisen vaaraa. Saksalaiset tulivat sisällissodan loppuvaiheessa noutamaan epäilyttäviä henkilöitä teloitettavaksi.

Jos Salme olisi kirjoittanut päiväkirjaa, hän tuskin olisi kyennyt hahmottamaan selvästi, mitkä kaikki ovet hänen edessään sulkeutuivat ja mitä näistä sulkeutumisista lopulta seuraa. Omaelämäkerrassaan Salme kuitenkin kertoo lapsuudestaan peruuntuneiden mahdollisuuksien sarjana. Retrospektiön turvin Salme kertoo kouluaikinsa rakentaen vastakkainasettelua, jossa hän kuuluu niiden joukkoon, jotka kuuluivat väärälle puolelle. Ero kirkosta johti opiskelupaikan eväämiseen opettajaseminaarista, lastenkodissa asuminen ei puolestaan sopinut yhteen oppikoulussa opiskelemisen kanssa. Rajalinjat rikkoutuivat kuitenkin usein, sillä suojeluskuntalaisen päällikön vaimo, Salmen opettaja, sai aikaan tukirenkaan, jonka avulla Salme sai koulunsa parhaana oppilaana mahdollisuuden käydä koulua punaisesta taustastaan huolimatta.

Salme piirtää kuvaa kotitaustasta, joka oli ennen vuoden 1918 tapahtumia ollut melko hyvin toimeentuleva ja sivistynyt, mutta aikakauden tapahtumien kontekstissa sorrettua puoluekantaan edustava, sosiaalidemokraattinen. Tällä kuvauksella on kertomuksen rakentumisen kannalta olennainen merkitys, sillä se korostaa Salmelta evättyjen mahdollisuuksien peruuntuneen juuri puoluetäustasta johtuen. Käänteinen kerronnallinen elementti astuu esiin Salmen kuvaillessa erästä varakasta taloutta, jossa hän lapsena vieraili. Siellä valkokultaisilla huonekaluilla hänen silmiensä eteen käveli torakka. Näillä kerronnallisilla keinoilla Salme hälventää sitä ennakoasetelmaa, jossa punaisen perheen lapsen odotetaan olevan kotoisin torakoiden valtaamasta, epäsiististä ja köyhästä taloudesta. Toisin kuin valkokultaisten huonekalujen täyttämä korea koti, Salmen lapsuudenkoti läpäisisi kotitalousideologian virittämän tu-

patarkastuksen. Kotitausta ei rakennu ulkoisesta, lavastuksenomaisesta pintakiillosta, vaan kodista perityn yhteiskunnallis-eettisen sanoman vastaanottamisesta.

Varakkailla henkilöahmoilla on kerronnallinen merkitys Salmen omaelämäkerrassa esimerkkeinä piittaamattomuudesta ja suoranaisesta väärinkäytöstä (Salmen mukaansa houkutellut harmaan auton kuljettaja, tulipalosta oman turkkinsa pelastamiseen keskittynyt naapuri). Näin Salme noutaa muistinsa varastoista niitä elementtejä, jotka kertovat sitä kertomusta, jonka hän on päättänyt kertoa. Matkan varrella Salme ei muutu: hän on lapsuudessaan jo se päättäväinen, rohkea ja selviytymiskykyinen henkilö, joksi hän paljastuu omaelämäkerran loppuun asti lukeneelle lukijalle, joka tietää jo mitä kaikkea Salmen on täytynyt pitkän elämänsä aikana sietää.

Valmiiksi tullut elämä ja menneisyyden korjaaminen

Salme Vuorisen omaelämäkerrassa yhteiskunnallinen tulkinta muodostaa elämäntarinaa Suomen historian pitkien kehityslinjojen kehystäessä kerrottua tarinaa. Omaelämäkerrassa ei kuitenkaan pyritä kerronnallistamaan historiallisia kehityslinjoja samaan tapaan kuin Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoissa. Historia on Salmelle valmis, se ei ole tekeillä. Se versio, joka historiasta tunnetaan, ei ehkä vastaa Salmen omaa kokemusta historiasta – ehkä juuri siksi Salme tarttuu toimeen, ryhtyy tuomaan julki välähdyksiä menneestä.

Eloni kirjassa on vahvasti läsnä tämä korjaamisen intentio. On asioita ja tapahtumakulkuja, joista ei ole painettua, potentiaalisesti yleiseen tietoisuuteen leviävää totuutta saatavilla. On asioita menneessä, joiden luonteesta ei kukaan Salmen jälkeen tiedä. Tällaisia ovat Salmen omaelämäkerrassa omat lukunsa muodostavat Viipurin vankilakokemukset, sankarivainajan hautaamiseen liittyvät epäselvyydet, Salmen hallussa olevien historiallisten dokumenttien (kenttäpostikortti, aviopuolison päiväkirja natsi-Saksan viime päivien ajalta) sisältämä tieto, saksanjuutalaisen perheen luovuttaminen Helsingistä, sairaanhoidon huono tila ennen ja nyt, selvittämät-

tä jäänyt murto (johon syyllinen olisi ehkä kuitenkin löydettävissä), huijausyritykset, enneunien toteutuminen, ihmepelastumiset, sivustaseuraajien moitittava passiivisuus eräissä onnettomuustilanteissa, työssä saadusta asbestialtistuksesta johtunut pojan sairastuminen ja kuolema ja niin edelleen.

Päiväkirja, jos Salme olisi sellaisen kirjoittanut, todistaisi tästä kaikesta. Omaelämäkerran kirjoittamisen hetkellä käsillä on viimeinen tilaisuus saada Salmen hallussa oleva tieto julki, korjata menneisyys vastaamaan Salmen nykyisyyden menneisyyskuva.

Salme on todistaja, kuten Saara, Aino ja Kerttu, mutta hänen toimenkuvansa kertojana on silti toinen. Salme pyrkii muuttamaan valmiiksi tullutta käsitystämme historiasta, ei seuraamaan sen syntymistä kuten Saara, Aino ja Kerttu, joille päiväkirjakirjoittaminen tarjosi mahdollisuuden tuottaa oma versio historiasta osana päiväkirjakirjoittamista.

Historian kertomisen osalta silmiinpistävää kerronnassa on se, ettei Salme kommentoi juuri lainkaan oman aatteensa ja yleisten yhteiskunnallisten virtausten kehityksen välistä suhdetta, vaikka retrospektio antaisi tähän mahdollisuuden. Salmen fokus on näennäisesti hänen omassa yksityiselämässään, eikä hän kaikesta historiatietoisuudestaan huolimatta pyri esittämään kuvausta historian kehityslinjoista. Salme ei esimerkiksi käsittele niitä vasemmistolaisuuden nousu- ja laskukausia, joihin hänen elämänsä kytkeytyy ja joiden kautta se kerronnallistuu. Salme ei kuvaile aikakautta, jolloin vasemmistolaisuus siivottiin pois näkyvistä, eikä tapaa, jolla se jälleen 1960-luvulla valtasi alaa. Salme ei kommentoi Neuvostoliiton romahtamista tai muita suuria vasemmistolaisuutta ravistelleita tapahtumia.

Jos Salme olisi kirjoittanut elämänsä ajan päiväkirjaa, nämä muutokset olisivat ehkä tulleet kuvatuiksi ja pohdituiksi; nyt Salme kertoo vasemmistolaisuutensa tarinan nykyhetkestä käsin, vuoden 2007 hoitajalakosta käsin. Salmen elämä kerronnallistuu siitä käsin, sillä juuri tämänkaltaisen yhteiskunnallinen vastarinta on tuottanut Salmen kertojaposition ja antanut muodon oman elämän tarinalle.

Toisin kuin kertomisen hetken tulkintaposition kiinnittyvä Salmen omaelämäkerrallinen kerronta, päiväkirjakerronta on jatkuvassa tulemisen tilassa. Päiväkirjakerrontaan sisältyviä näkökulmamuuutoksia on edellisissä luvuissa jo käsiteltykin. Saara ja Kerttu ovat myös jälkikäteen kommentoineet päiväkirjamerkintöjään. Tällöin kaksi päällekkäistä muistelu- ja kerrontahetkeä ovat tuottaneet kaksi eri näkökulmaa omaan elämään. Päiväkirjan kirjoittaja korjaa, kommentoi ja täydentää. Hänellä on hallussaan kehkeytyvän elämäntarinan kommentoinnin hetkellä enemmän tietoa omasta elämästään kuin kirjoittamisen hetkellä. Hän on ehkä muuttunut jo toiseksi ihmiseksi, ja merkitsee eron entiseen esiin. Omaelämäkerran omaelämäkertoja sen sijaan, ainakin Salmen tapauksessa, näyttää säilyttävän hämmästyttävän kyvyn pysyä samana. Tämä samuus on tietenkin omaelämäkerran laatimisen edellytyksenä olevaa kerronnallista jatkuvuutta, jolla omaelämäkertoja häivyttää lukemista monimutkaistavaa omaelämäkerrallisen minän sisäistä ristiriitaisuutta.

Omaelämäkerran kirjoittaja luonnostelee omaelämäkerrallisen minänsä ja tämän henkilöahmon elämän keskeisperiaatteen kirjoittamisen hetkellä, usein melko lyhyen ajanjakson aikana. Koko elämänsä ajan päiväkirjaa kirjoittava on sen sijaan tämän haasteen edessä jatkuvasti, aina päiväkirjan esille ottaessaan, ja saattaa tulla valitsemiensa tarinalinjojen ja omakuvansa osalta toisiin ajatuksiin.

Päiväkirjan kirjoittaja lukee tuottamiaan merkintöjä tai ainakin kantaa mukanaan tietoisuutta niiden olemassaolosta. Tekeillä olevaa päiväkirjaansa jatkamaan ryhtyvä päiväkirjan kirjoittaja kohtaa sekä muistinvaraisesti että tekstimuotoisesti esittäytyvän oman elämänsä menneisyyden. Näillä menneisyyksilläkin on omat menneisyytensä: kaikki se, mikä merkintöjä edelsi, sekä se versio, jonka voi päiväkirjan lehdiltä lukea että se, jonka nykyisyys on kirjoittajalle tuottanut. Kummankaan, omaelämäkerran omaelämäkertojan tai päiväkirjan kirjoittajan, aika ei ole vain eteenpäin kulkevaa etenevää aikaa, vaan purkautuvaa ja uudelleen muodostuvaa aikaa. Se on jokaisessa hetkessä uudeksi syntyvää aikaa, sillä jo-

kaisella nykyisyydellä on oma menneisyytensä ja tulevaisuutensa, samoin kuin jokaisella menneisyydellä ja tulevaisuudella, ja siksi niiden suhteet ovat aina moninaisia ja monensuuntaisia. Kerrontatilanteen nykyisyydestä käsin tuotettu Salme Vuorisen tekstin kaltainen omaelämäkerta etenevänä elämäntarinana peittää kuitenkin osan tästä oman elämän aikojen purkautuvasta ja rakentuvasta monikerroksisuudesta ja mahdollisesta ristiriitaisuudesta.

Vakuuttavaa ja vaikuttavaa kirjoitusta, hyvää juonta, muotoileva omaelämäkertoja rakentaa monikerroksisuuden sijaan lukijaa kiihdyttäviä äkkikäännteitä, pienistä lukuvihjeistä, yksityiskohdista, rakentuvaa kiinnostavaa juonta ja ainakin Salmen tapauksessa jonkin keskeisteen ympärille rakentuvaa elämäntarinaa. Mutta kuten tämän luvun tarkasteluissani on käynyt ilmi, myös Saaran, Ainon ja Kertun kaltaiset päiväkirjan kirjoittajat tuottavat eheitä henkilöhahmoja ja jatkuvajuonisia kertomuksia. Elämän ajan kuluminen ei haasta kerronnallista jatkuvuutta, tee tyhjäksi tai revi rikki syntyvää kerrontaa. Saara, Aino ja Kerttu voivat omaksua uusia aineksia kerrontaansa, esimerkiksi Saaran tavoin kristillisen diskursusin, mutta uudet elementit saadaan ristiriidattomasti sovitettua vanhoihin.

Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjojen ja Salmen omaelämäkerran välinen ero liittyykin ehkä ennen muuta siihen, että Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjat ovat julkaisemattomia, Salme Vuorisen omaelämäkerta julkaistu. Salme on hyväksynyt kirjoituksensa sen valmiiksi tultua omaksi omaelämäkerrakseen ja allekirjoittanut sen. Mutta kuinka on laita päiväkirjojen osalta? Päiväkirjojen viimeinen vaihe avaa kuilun lukijan, kertojan ja tekstin välisiin suhteisiin. Se avautuu meille mysteerinä, ratkaisemattomana arvoituksena. Ehkä Kerttu havaitsi kiertävänsä kehää, kyllästyi menneen vatvomiseen ja hylkäsi entisen. Tässä prosessissa hän kenties lopetti päiväkirjansa kirjoittamisen, työnsi sen hylättyjen tavaroidensa joukkoon ja aloitti uuden, meille tuntemattoman elämän. Saara kuoli pian viimeisen matkapäiväkirjan jälkeen, mutta jos hänellä olisi ollut mahdollisuus kirjoittaa pitempään, ehkä hän olisi erkaantunut päiväkirjan kertomuksista. Kenties Aino luki kirjoittamansa päiväkirjan

läpi, katui aikaansaannostaan ja olisi mieluummin sittenkin ollut sen kertomuksen päähenkilö, jossa keskitytään emäntänä, vaimona ja äitinä olemiseen. Ehkä Saara, Aino ja Kerttu eivät omaa päiväkirjaansa lukiessaan tunnistaneeet päähenkilöään siksi henkilöksi, joka päiväkirjaa on ryhtynyt lukemaan. Ehkä päiväkirja on heille osoitus siitä, kuinka joku aiempi versio minästä on joskus kirjoittanut jotain, joka liittyy hänen elämänsä vaiheisiin.

Päiväkirjan kirjoittaja voi kommentoida omaa päiväkirjaansa, viivata rivejä yli, repiä sivuja irti. Mutta päiväkirjaa ei voi kirjoittaa uudelleen, se voidaan sen valmistuttua ainoastaan joko allekirjoittaa tai hävittää. Tunteettoman ihmisen päiväkirjan haltuunsa saanut ei omaa mahdollisuuksia tuntea päiväkirjan ja sen tekijän välisen suhteen laatua. Päiväkirja jää näin liikkuvaan tilaan, pitäen edelleen kaikki uudelleen kerronnallistumisen mahdollisuudet avoimena.

Myös omaelämäkerran kirjoittaja voi etäännyä ajan myötä luomuksestaan, kirjoitetusta omaelämäkerrastaan. Hänellä on kuitenkin mahdollisuus jättää pois menneen minän versiot tapahtuneesta ja keskittyä tapaan, jolla nykyinen minä kertoo menneisyytensä. Niinpä Salme Vuorisen omaelämäkerta näyttää järkähtämättömältä, vaihtoehdottomalta, ja esittää elämän ikään kuin sitä ei voisi tulkita toisin. Kaikki on varmaa, vakaata ja valmistunutta.

Kirjoitus elämän vaakalaudalla

Omaelämäkerran kerronta suosii yksitasoista aikaa. Salmen omaelämäkerrassa aikatasot limittyvät toisiinsa, ja kerrottujen tapahtumien aikatasot menevät osittain päällekkäin. Mutta Salmen valitsemman sanoman välittäminen edellyttää, että näkökulma omaan elämään pysyy samana läpi tekstin. Omaelämäkertaan ei tällöin tallennu kertomisen positioiden muutoksia samalla tavalla kuin päiväkirjaan voi tallentua. Salme Vuorisen omaelämäkerta on tässä suhteessa sisäisesti ristiriidaton, vailla horjuntaa.

Salmen tuottamassa tarinassa on vain joitakin repeämiä, kuten seuraavassa esimerkissä, jossa Salme kertoo nuoruutensa suunnanvaihdoksista. Salme kertoo ensin äitinsä poliittisesta aktiivisuudesta. Tämän jälkeen hän jatkaa:

Menin työhön paikkakunnan hienoimpaan kahvilaan, mutta aloin osallistua myös itse poliittiseen toimintaan. (s. 33)

Salme on ryhtymässä kertomaan osallistumisestaan sosialistinuorten toimintaan, mikä tulee johtamaan hänen päätymiseensä Viipurin vankilaan muiden maanalaista toimintaa harjoittaneiden sosialistinuorten tavoin. Työskentely kaupungin hienoimmassa kahvilassa ei ehkä kerronnallisesti sovi tähän omaelämäkerran lukuun, joten Salmen on käytettävä sanaa ”mutta” ylittääkseen tämän kerrontaan avautuvan kuilun.

On tietenkin mahdollista, että Salme haluaa korostaa oman asemansa kaksinaisuutta: sitä ristiriitaa, että sosialistinuori palvelee työkseen varakasta eliittiä. Joka tapauksessa Salmen on täytettävä auki revennyt kuilu sanalla ”mutta”. Tämä aukko on osa sitä suurta repeämää, jota Salmen elämäntarina kertoo, kahtiajakautuneen Suomen tarinaa. On olemassa kaksi puolta, ja Salme vaihtaa paikkaansa niiden välillä mutta-sanan turvin.

Salmen elämä on kuin kahtiajakautunut Suomi: se sisältää toisiinsa nähden vastakkaisia elementtejä, aivan eri suuntiin pyrkiviä orientaatioita. Salme on töissä hienostokahvilassa, sen jälkeen vasemmistolaisaktivisti. Kohta Salme on etuoikeutettu eliittiruouva varakaassa perheessä, pian mekaanikko autoliikkeessä. Mikään ei ehkä sido näitä toisilleen vastakkaisia elämänvaiheita toisiinsa, mutta kuten Suomen lähihistoriakin, voidaan Salmen elämäkin kertoa, mikäli kerrottavista aineksista saadaan punotuksi toimiva kokonaisuus. Salme on ollut sekä hienostoruouva että mekaanikko, mutta kertomisen hetkellä hän näkee itsensä yhtenä. Hän on löytänyt elämäntarinansa: ensin punaisen minänsä lapsuudestaan, sitten aikuisuudestaan. Väliin jäävä ensimmäisen avioliiton aika, puoluepoliittisesti epäaktiivinen aika, saadaan mahtumaan tarinaan vastakohtaistamalla punainen kerronnallinen identiteetti avioliiton ai-

kana koettuun porvarilliseen piittaamattomuuteen ja itsekeskeisyyteen.

Mutta miltä keskeneräinen elämä olisi näyttänyt ristiriitojen keskeltä katsottuna? Millainen omaelämäkerrallinen kirjoitus tästä käänteiden ja vaaratilanteiden sävyttämästä elämästä olisi tullut päiväkirjaan kirjoitettuna? Lukijan mukaansa tempaavat yllätykselliset äkkikäänteet luultavasti näyttäytyisivät pitkän prosessoinnin tuloksena syntyneinä valintoina. Mustasukkaisen ja väkivaltaisen ensimmäisen puolison teot olisivat kenties tulleet tarkemmin kuvatuiksi. Nyt Salme on jo jättänyt vaikean elämänvaiheen selkäänsä taakse, eikä asioita tarvitse ainakaan terapiamielessä puida ja prosessoida. Kaikki näyttäytyy järkevän ja kaiken kestävän Salmen hallinnassa olevana.

Salme purjehtii tilanteesta ja käänteestä toiseen, selviytyy, löytää keinon, toimii esikuvallisesti ja urhoollisesti. Ehkä päiväkirjassa Salme olisi toisinaan esiintynyt heikkona, kaikkien niiden raastavien kokemusten äärellä romahtamaisillaan olevana. Ehkä elämä olisi joskus ollut vailla suuntaa, ehkä kahtiajaon ylittäminen ei olisi näyttänyt yhtä keveältä loikalta kuin se näyttää omaelämäkerrassa, jossa se toimii kerronnallisena käänteenä.

Nyt romahtamisen kohtia sävyttää aina pelastautuminen. Kaikista tilanteista eteenpäin vie jokin tekijä, tulkinnasta riippuen psykologinen tekijä (luonteenpiirre), sisäistetty aatteellisuus (sosiaalinen omatunto) tai näiden yhdistelmä (punaisena lapsena koettu karu lapsuus ja sen synnyttämä määrätietoisuus ja kovanahkaisuus). Kenties eteenpäin vie elämäntarina joka on jo olemassa, mutta joka vain pitää kertoa sille joka kuuntelee. Juuri etenevä, lineaarinen omaelämäkerrallinen aika tuottaa elämästä yhtenäisen ja subjektiivista kykenevän toimijan.

Samalla etenevä kerronnallinen aika poistaa elämästä sekasorron, päämäärättömyyden ja kaaoksellisen ulottuvuudet. Mikään ei ole uskomatonta, ei edes uskomaton. Mikään ei ole käsittämätöntä sattumaa, ei edes käsittämätön sattuma. Kaikilla niillä on merkitys, joka on selvinnyt sille, joka nämä käsittämättömät sattumat on vaalinut osaksi elämäntarinaansa.

Omaelämäkertansa loppuun Salme on vielä liittänyt laatimansa omaelämäkerrallisen runon. Salmen elämäntarinan jälkeen runomuodossa esittämän elämänekuvauksen ja sitä edeltävän elämäntarinan esitystavan välillä onkin sisäinen ristiriita. Salme kirjoittaa (s. 166):

Elämän illassa
Mihin katosivatkaan eloni ihanat päivät
sadut, leikit lapsuuden
nuoruuden uhmat ja kyyneleet
Miten pian, miten pian ne taakseni jäivät
Elon labyrinttiin astuin, sen soittoa kuunnellen
Oli nuoruuden uhma ja usko
joka tie vie onnen ihmeeseen
Ovi oven jälkeen ne veivät vain uuteen erheeseen
Kuljin onneani etsien
Joka sokkelossa soivat aina uudet sävelet
En löytänyt tietä takaisin
On usko ja uhma kadonneet
on jäljellä kyyneleet
Kuisiessa muistojen tuulen
yhä kutsusi rakkain kuulen
Ja joskus unessa salaa
elän kanssasi ihanaa unta
Ei tuli sisällä sammu
vaikka katon päällä on lunta

Se minkä etenevän elämäntarinan lineaarinen aika esittää lukijalle kulkuna eteenpäin, se mitä nuori Salme on ryhtynyt kulkemaan, on lopulta ollut sarja peruuttamattomia erheitä. Eteenpäin vievän tien tilalla on sokkelo, labyrintti, josta ei löydä tietä takaisin. Omaelämäkerta näyttää, kuinka elämä on kulkenut eteenpäin elämänkulkuna, mutta Salmen kokemus omasta elämästään on toisaalta, että mikään väylä ei ole johtanut mihinkään. Ei hän kenties ole sittenkään se uhmakas ja yhteen totuuteen uskova selviytyjä, jonka omaelämäkerran kerronta on juuri tuottanut.

Kun Salme katsoo runon kautta omaa elämäänsä, se esittäytyy sokkelona, johon hän on eksynyt. Mitä kauemmin labyrintissä harhailee, sitä vaikeampi on päästä takaisin. Ehkä runossa näyttäytyy

oman elämän ajan paradoksi: oman elämän aika tyhjentää sitä mistä se on tehty, elämän eläminen on sen mahdollisuuden purkautumista, että voisi elää toisin. Elämä syö itseään, purkaa oman olemassa olemisensa mahdollisuutta. Salme hyödyntää omaelämäkerran lineaarista aikaa oman testamenttinsa kirjoittamiseen, poliittis-eettisen sanoman välittämiseen. Se, mikä jää elämään vielä kun lumi peittää haudan, on aate. Mutta hänen oman eksistenssinsä kannalta Salmen käsitys oman elämän ajasta on, ettei mikään vie mihinkään, paitsi sinne, mistä ei enää pääse pois. Kaiken voi elää vielä kerran uudelleen omaelämäkerrallisen kirjoitusprosessin kautta. Mutta oman elämän aika, katoava luonteeltaan, on läsnä enää vain soittona, kuiskauksena.

Aiemmin kerrottu elämäntarina pyyhki esitystapansa kautta yli myös elämään eksymisen momentit: kaikki aukkokohdat, pysähtymisen tilat ja repeämät, jotka raskaiden asioiden keskelle joutunut väistämättä kohtaa. Traagisista kokemuksista on kirjoittamisen hetkellä kulunut jo paljon aikaa. Äkillisessä vaaratilanteessa, esimerkiksi kun sinistyvän lapsen elämä on Salmen toimintakyvyn varassa, elämäntarinalla tuskin näyttää olevan jatkoa. Se mitä elämä on, ja mitä sen haluaisi tulevaisuudessa olevan, ratkeaa ja hajoaa kapaleiksi. Pitkän ajan kuluttua nämä elämän ajan seisahtumisen kohdat ovat menettäneet elämäntarinan jatkuvuuden kyseenalaistavan luonteensa. Elämä jatkui sittenkin, kaikesta huolimatta. Ajan myötä myös helpottuneisuus onnellisesta päätännöstä on siirtynyt syrjään ja sen tilalle on tullut yleisarviointi tapahtumakulusta, kaikista mahdollisista toisista käänteistä ja päätännöistä, joita ei sattunut tapahtumaan, ja arvio omasta ja muiden toiminnasta tässä tapahtumakulussa.

Katsoessaan omaelämäkerrassaan elämäänsä retrospektiivisesti Salme näkee, mitä olisi tapahtunut ilman hänen päättäväistä väliintuloaan. Lapsi olisi kuollut punatautiin, tytär ei olisi päässyt pois mielisairaalasta, naapurin poikaan olisi iskenyt salama, pojan vaimo olisi invalidisoitunut, puoliso jäänyt vaille hoitoa, pojan puoliso ja tämän lapsi hukkuneet, kerrostalon asukkaat kenties menestyneet tulipalossa. Toisinkin olisi voinut käydä, eikä kukaan oike-

astaan edes huomaa sitä. Salme ei ole vailla kiitosta, hän kieltäytyy hengenpelastusmitalistakin, sillä ei pidä tekoaan poikkeuksellisenä. Salme kertoo tästä kaikesta, sillä hän haluaa välittää viestin tulevaisuuteen: älkää jättäkö apua tarvitsevaa sitä vaille, toimikaa maailman parantumisen puolesta.

Toisin kuin edellä olleessa omaelämäkerrallisessa runossa, omaelämäkerrassa koko elämänsä omaan neuvokkuuteensa ja päättäväisyyteensä nojautumaan pakotetun Salmen raskas elämä kulkee voitosta voittoon, tragediasta toiseen, hyvin päättyneestä kertomuksesta huonosti päättyneeseen, poikkeuksellisesta tapaamisesta toiseen. Arkea, raadantaa, saman toistoa, tylsyyttä ei ole, on vain poikkeuksellisen ja erottuvan elämän eriskummallisia käännteitä, sattuman soittoa, päämäärätietoisen toiminnan tulosta, pääpalkintoja ja murheellisten tapahtumien vääjäämätöntä kulkua kohti loppupistettä. Tämä on tietenkin vahvan ihmisen omaelämäkerta, ja ehkä jokainen joka kirjoittaa oman omaelämäkertansa, on vahva, ja kirjoituksensa kautta tietysti vielä entisestään voimistuva. Minun näkökulmani voittaa, se kuullaan nyt, ja minun versionni saavuttaa legitiimisyttä yli muiden tulkintatapojen.

Jos päiväkirjaa kirjoitetaankin useimmiten omiin tarpeisiin, liitetty julkaistavaksi kirjoitettuun omaelämäkertaan ajatus siitä, että juuri tietynkaltaisella elämäntarinalla on annettavaa julkaisuhetken yleisön tarpeita ajatellen. Näin myös lukijoiden nykyisyys, kulttuuristen keskustelujen tilan muodossa, vaikuttaa omaelämäkertaan. tuntemattoman ihmisen omaelämäkerran laatiminen ja saattaminen julkisuuteen edellyttää tietoisuutta oman elämäntarinan merkityksellisyydestä. Salmen omaelämäkerrassa käy ilmi millä tavalla päiväkirja on eräässä mielessä toista tyyppiä edustava omaelämäkerrallinen kirjoitus.

Salmen toinen puoliso, Harry Verner Vuorinen, oli sodanaikaisella vankileirillä kirjoittanut päiväkirjan (julkaistu nimellä Myrskyn silmässä, 2006). Tämä päiväkirja oli kuitenkin ollut vuosikymmeniä hukassa. Salmen asuttamaan asuintaloon tehdyn murron yhteydessä, Salme kertoo, oli varastojen turhanpäiväisiä, varkaatten hylkäämiä, tavaroita levitelty käytäville. Yhdestä laukusta oli löy-

tynyt kadonnut Harry Verner Vuorisen ”vaiettua vaihetta Suomen historiassa” käsittelevä päiväkirja.

Asuintalojen pölyisissä varastoissa, kauhtuneissa laukuissa ja laatikoissa, on muistojen kerroksia, tarpeellista ja tarpeetonta, merkittävää ja roskaa, arvokasta ja pois heitettävää. Salmet, Saarat, Ainit ja Kertut kulkevat keskuudessamme ja kantavat mukanaan tietoa ajasta ennen meitä. He istuvat vierellämme bussissa, ylittävät kadun rinnallamme. Jonain päivänä tuttu kasvo ei istukaan vakio-paikalla bussissa, asunto tyhjenetään, varaston tavarat viedään ehkä kaatopaikalle. Päiväkirja kuuluu tuohon hautautuvaan, katoavaan. Joku omainen voi sen sattumalta pelastaa jälkipolvien luettavaksi, se voi löytyä kerrostalon käytävältä sattumalta esiin kaivetuna, mutta lukijakunnan käyttöön se tulee usein vain harhailun tietä, kuin vahingossa. Eikä se mikä tällaiseen tuntemattoman ihmisen päiväkirjaan sisältyy, ole aina valikoitunut tulevaisuutta varten samankaltaisten prosessien kautta kuin Ainin päiväkirja tai julkaistavaksi aiottu omaelämäkerta. Se voi olla katkelma elämää, jota lukija ei kykene yhdistämään mihinkään tuntemaansa kulttuuriseen kontekstiin tai aikakauteen, se voi olla sarja merkintöjä, jotka eivät kerronnallistu osaksi mitään sellaista, minkä lukija etukäteen näkisi olevan olemassa.

Aika, ideologia ja toimijuus

Salme Vuorisen omaelämäkerta kertoo siis toista kertomusta Suomen historiasta kuin ne Saaran, Ainin ja Kertun porvarilliset, valkoisen Suomen näkökulmasta tuotetut kertomukset, joihin edellä tutustuttiin. Vaikka Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjat ovat valikoituneet tutkimukseeni osittain sattumanvaraisesti, heidän päiväkirjojensa sisältöä ja heitä itseään yhdistää moni seikka. He kaikki ovat koulutusta saaneita, porvarillisen aatemaailman omaksuneita toimeliaita naisia.

Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjat eivät kuitenkaan tuota yhtenäisenä sointuvaa naisen ääntä. Aino, esimerkiksi, tunnisti talo-

ustöissä pätevän, aviopuolisoonsa keskittyvän naisen ideaalikuva, mutta erottautui tästä ideaalista. Aino kertoo feminististä naisen historiakertomusta, Kerttu sen sijaan toteaa vastustavansa naispappeutta. Saara ei kapinoi aviovaimon rooliaan vastaan, Kerttu sen sijaan näkee oman asemansa tehtävänsä ristiriitaisesti.

Sekä Saaran, Ainin että Kertunkin hyödyntämä tulkintakehys kuuluu kuitenkin kristillis-isänmaalliseen aatemaailmaan. Tulkintakehysten voi nähdä tuottavan porvarillisen feminiinisen ajan representaatioita. Ne ovat jatkumoa Pertti Karkaman (1999, 101) kiitetyistä mukaillen 1840-luvulla synnytyille kertomuksille, jotka täydensivät maskuliinisen ajan logiikan hallitsemia suuria kertomuksia. Ne tuottivat ”kotilieden isänmaallisen hehkun hurskautta” ja tässä hehkussa syntyneitä kertomuksia naisen tehtävästä. Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjojen kertomukset ovat tässä suhteessa esimerkkejä omaelämäkerrallisen ajan ja ideologian välisestä suhteesta.

Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjat näyttävät tavan, jolla omasta elämästään kertovat tuottavat ideologisia kertomuksia päiväkohtaisia ja ajankohtaisia tapahtumia tulkitessaan. Kuinka omaelämäkerrallisen ajan ja ideologian yhteyksiä voitaisiin lähestyä? Ricœurin (2004, 82–85) näkemys ideologian ja muistin suhteesta on hyödyllinen päiväkirjan omaelämäkerrallisen ajan ja ideologisten kertomusten suhteen tarkastelussa.

Ricœur näkee käytännön tason toimivan symbolisen välittyneisyyden periaatteen pohjalta. Ideologian, jonka Ricœur (2004, 83) näkee piiloutuvana ja naamioituvana itsestäänselvyyden kenttänä, on oltava kytkeytynyt käytännön tasoon, jotta se toimisi tehokkaasti jäämättä pelkäksi propagandaksi. Ideologian on oltava konstituiva ennen kuin se voi olla sitä millaiseksi se yleensä nähdään, vääristävä (Ricœur 1986, 182). Juuri symbolisen välittyneisyyden kautta ideologia kytkeytyy käytännön tasoa koskevaan ymmärrykseen. Näin kertomukset ovat osa sosiaalista pikemminkin kuin sen heijastajia.

Ricœur, jonka hermeneutiikka korostaa aina ideologiakritiikin merkitystä, ei siis näe kertomista vain vapaana identiteetin luomis-

työnä. Kertomuksia on aina epäiltävä. Kaikki kertomukset eivät sitä paitsi ole samanarvoisia. Ideologian vaikutus toiminnan maailman ymmärtämiseen tulee ilmi todellisuuden vääristyminä ja valtajärjestelmän legitimoimisena. Ideologia pyrkii aina legitimoimaan valtajärjestelmän ja sellaisena se on vallan perustelun systeemi. (Ricœur 2004, 83.) Kertomukset ovat aina valikoivia. Aina voi kertoa toisin, tuottaa erilaisia painotuksia, poistaa jotain, esittää päähenkilö toisessa valossa. Mutta toisista kertomuksista tulee auktorisoituja, juhlittuja, muistettuja ja kanonisoituja. (Ricœur 2004, 449.)

Saara, Aino ja Kerttu kertovat omaan ryhmäidentiteettiinsä sisältyviä ja sitä tuottavia kertomuksia; paitsi oman aikakautensa, yhteiskuntaluokkansa ja sukupuolensa, myös muun muassa ammattikuntansa ja asuinseutunsa kertomuksia. Nämä kertomukset ovat kulttuurisesti ja historiallisesti spesifejä kertomuksia, erään sukupolven, erään yhteiskuntaluokan ja aatemaailman tuottamia kertomuksia. Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjat rinnastuvatkin Anni Vilkon (1997) tarkastelemaan naisomaelämäkertoihin, joissa Saaran, Ainon ja Kertun kanssa samaan sukupolven kuuluvat kirjoittajat tuottivat itsestään hyvän kansalaisen esityksiä.

Katie Holmesin (1994) tarkastelemissa 1920–1930 -lukujen australialaisnaisten päiväkirjoissa modernisaatio, kotitaloustyön rationalisointi ja aikataulutus sekä ruumiin trimmaus dieeteillä nousivat keskeisiksi. Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjat eivät esittele vastaavalla tavalla yksityiskohtaisesti kirjoittajiensa tehokasta ajankäyttöä kotitaloustöissä. Saaran päiväkirjassa on kuitenkin jaksoja, jotka muistuttavat australialaisnaisten tapaa tuottaa kuvaa hyvänä äitinä olemisesta. Kerttu ei kirjoita juuri lainkaan avioliittonsa aikana, mutta kirjoittaessaan keskittyy puutarhatöiden säntillisen toteutuksen kuvailuun. Myöhemmin hän esittää itsensä vanhan tilansa kelvollisena ja vastuuntuntoisena ylläpitäjänä. Kiinnostus vanhaa maataloa kohtaan kytkeytyy Kertulla kuitenkin myös hänen päiväkirjassaan muutoinkin keskeiseksi nousevaan yhteiskuntakritiikkiin.

Ainolla oli käytössään palvelija, eikä hän päiväkirjassaan ko-rosta niinkään työtään pappilan taloustöiden johtajana kuin työtään

oman aate- ja arvomaailmaansa liittyvien yhteiskunnallisten asioiden edistäjänä. Eroistaan huolimatta Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoja yhdistää hyödyksi olemisen eetos ja Holmesin tarkasteleminen päiväkirjoihin verrattuna ne piirtävät kuvaa pohjoismaisesta, sekä kotiin että yhteiskuntaan suuntautuvasta, omaa tehtäväänsä pohtivasta naisesta.

Nuoremmat sukupolvet ovat kenties korvanneet hyvän vaimon elämänuran feminismin uusien aaltojen, sukupuolijärjestelmän muutosten ja tasa-arvokehityksen myötä toisilla, omaa työuraa ja omia saavutuksia korostavilla kertomuksilla. Sekularisoitumiskehityksen myötä kristillinen tulkintakehys tuskin on enää yhtä yleinen oman elämän kerronnallistamisen malli kuin se oli Saaralle, Ainolle ja Kertulle. Eräiden näkemysten (esim. Bauman 2002, 158) mukaan suhteemme ideologioihin on muuttunut pysyvästi etäisemmäksi. Historia näyttäytyy nykykulttuurissa kilpailevien kertomusten kenttänä, ja ennen muuta ajatus yhden, koherentin ja kaikkivoipaisen historiakertomuksen kertomisen mahdollisuudesta on jälki-modernissa alkanut vaikuttaa mahdottomalta tehtävältä. Vertailuasetelman puuttuessa tätä tarkempiin menneiden ja nykyisten kertomisen tapojen rinnastuksiin ei kannata ryhtyä, joten palaan Saaran, Ainon ja Kertun omaelämäkertatekojen luonteen pohtimiseen.

Kertominen ei ole luonteeltaan vain toistavaa, vaan myös uudelleentuottavaa ja muokkaavaa. Ideologia ja utopia ovat Ricœurille erilaisia sosiaalisen kuvittelun muotoja. Ideologialla on toistava ja vahvistava rooli, utopia taas uudistaa, saa aikaan uutta. Ideologia ja utopia eivät ole toistensa vastakohtia, vaan mielikuvituksen eri puolia. (Ricœur 1986, 158.)

Ricœurin käsitys ideologiasta samanaikaisesti sekä konstituoiavana että vääristävänä, samoin kuin ideologian ja utopian käsittäminen ei-dikotomisesti, on jälleen yksi esimerkki Ricœurin tavasta purkaa eri käsitteiden välisiä vastakkainasetteluja. Tällainen käsitystapa auttaa keskustelemaan päiväkirjan kertomuksista sekä positiivisessa mielessä identiteettiä konstruoivana että ulkoa päin annettuna rakenteena.

Sukupuoli, kertomukset ja toimijuus

Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoilla on erityistä arvoa, sillä ne tuovat esiin niitä tapoja, joilla ns. tuntematon ihminen suhtautuu diskursiiviseen, sosiaaliseen, kulttuuriseen ja historialliseen todellisuuteensa ja kuinka hän punoo yksityisen elämäkertansa näihin muuttuviin kenttiin. Omaelämäkertatutkimuksessa, jos kirjoituskilpailuin ja -pyynnöin hankittuja aineistoja ei lasketa mukaan, ovat tunnettujen julkisten henkilöiden tuottamat omaelämäkerralliset aineistot saaneet osakseen huomattavasti laajempaa huomiota kuin tuntemattomien ihmisten jälkeensä jättämä aineisto.

Omaelämäkerrallisen kirjoittamisen kentässä onkin jännite, jota Päivi Kosonen (2000, 86) osuvasti kutsuu suurten, esimerkillisten elämien ja pienten elämien väliseksi eroksi. Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjat nostavat esiin suurten kertomusten rinnalla pieniä kertomuksia yksityisen ihmisen elämästä. Tuntemattomien ihmisten päiväkirjoja lukemalla pääsemme kurkistamaan suuren ja pienen väliseen tilaan, eli alueelle, jossa julkinen ja yksityinen, taide ja arkinen sekä virallinen ja pienimuotoinen kohtaavat. Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoista olemme päässeet näkemään, kuinka esimerkiksi Tulenkantajienkin esille tuoma 1920-luvun hurmos näyttäytyy arkikirjoitusten aineksena, kuinka sisällissotaa koskevat julkiset historian esitykset vastaanotettiin ja kuinka naispappeuskysymyksen kaltainen muutosliike muodostuu toimijatasolta käsin tarkasteltuna. Esiin on piirtynyt kenttä, jota ei voida lähestyä valmiiksi tulleiden, julkisesti esitettyjen ja vastaanotettujen kulttuuristen tuotteiden alueena, vaan pikemminkin – kuten Saaran päiväkirja osoittaa – erilaisten ajattelutapojen, diskurssien ja ilmaisutapojen yksilöllisenä, monipuolisena ja ristiriitaisiakin elementtejä sisältävänä yhdistelmänä.

Usein suuret elämät ovat kuitenkin peittäneet alleen pienet elämät samaan tapaan kuin omaelämäkerta on vienyt huomion päiväkirjalta. Mutta kuinka marginaaliin asetetun ja hegemonisen suhde tulisi käsittää omaelämäkerrallista aikaa pohdittaessa? Kuuluvat-

ko Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjojen kertomukset marginaaliin vai hegemonian alueelle?

Marginaalisen nähdään usein kyseenalaistavan tai vastustavan hegemonista. Marginaalinen voi kuitenkin myös tuottaa itse omaa marginaliteettiään. Naisen ajasta ja naisen kertomuksista puhuttaessa on haastavaa löytää tarkastelutapa, joka huomioisi marginaalisen ja hegemonisen suhteen ilman että marginaalinen määrittyy ainoastaan dominanssin ja resistanssin suhteiden kautta.

Dominanssin ja resistanssin jännitettä hahmottanut feministinen tutkimus on pyrkinyt nostamaan esiin vastakirjoituksia, tekstejä joissa naisen elämää hallitsevat kertomukset kumoutuvat tai tulevat uudelleenkirjoitetuiksi.¹⁰⁷ Lois McNay (2000, 85) näkee strukturalistisen feminismin ongelmana sen, että se kykenee käsittämään kertomuksen vain joko patriarkaaliseksi rakenteeksi tai naisten autenttiseksi kokemukseksi. Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjatekstien ei voi nähdä asettuvan tähän kahtiajakoon, sillä ne eivät pura kyseenalaistavasti maskuliinisia tai patriarkaalisia kertomuksia – mitä ne sitten olisivatkaan – tai todista jostakin sellaisesta kokemuksen kentästä, joka on piiloutunut näiden rakenteiden taakse säilyttäen autenttisen tai kumouksellisen luonteensa.

Mutta onko kieli pakottava rakenne vai sittenkin omasta elämästään kirjoittavan käytössä oleva väline? Onko kertomus kahlitseva pakkopaita vai voimaantumisen kenttä? Saaran päiväkirjan päähenkilö näyttää jääneen avioliittokertomuksen kahlitsevien kerronnallisten rihmastojen vangiksi pääsemättä ilmaisemaan sellaista täyttä subjektiutta ja kertojuutta, jota omaelämäkerralliselta tekstiltä odottaa. Myös kristillinen diskurssi näyttäytyi sekin vain rajatun toimijuuden tuottavana kertomusmuotona. Samalla se kuten Saaran romanttinen seurustelukertomus sisälsi kuitenkin toimijuuden kenttiä, joissa naiskertoja kertoi naispäähenkilönsä itsellisek-

¹⁰⁷ Tätä alistetun aseman sankaruutta, joksi Seija Jalagin (2007, 16) tätä tutkimusintressiä kuvaa, on toki päästy jo jättämään taakse. Jalagin (mt.) itse tekee tämän siirron kiinnittämällä huomiota siihen, kuinka naiset toimivat näkyvän valtahierarkian takana, ja kuinka he itse osallistuivat oman asemansa tuottamiseen.

si ja omaehtoiseksi toimijaksi. Kristillisuus avasi toimintatilan Ainolle ja Kertulle, yhteiskunnallisesti aktiivisille toimijoille, ja tuotti luottamusta ja turvaa oman toiminnan jäsentämisessä. Romanssissa ei ole sijaa itsenäisen minän itsellisyydelle, sillä kertomus rakentuu aina suhteessa mieheen. Toisaalta juuri suhteessaan mieheen Saara voi kehittää intohimoista, eroottista minäkuvaansa.¹⁰⁸

Päiväkirja on antanut Saaralle, Ainolle ja Kertulle mahdollisuuden tuottaa omaa, silloiselle minälle ajankohtaista toimijuutta. Ainin kertoisuus on muodostunut kristillis-porvarillisen, käkikoskelaisen, yhdenvertaisuusajattelua korostavan lähestymistavan pohjalta. Seuraamalla naispappeuskysymystä ja naisen aseman paranemista kirkon piirissä Aino rakentaa kollektiivista naisen historian kertomusta. Kertomalla lineaarisesti etenevää kertomusta naisen aseman edistymisestä Aino vastustaa patriarkaalisesti rakentunutta järjestelmää, kirkkoa, ja kristillisyyksäilyä, jossa naiselle määritettiin asema vain kodin hengettärenä. Juuri tätä käsitystä vasten Aino rakentaa omaa kirjoitustaan, ja päiväkirjansa lopuksi kontrastoi kaksi erilaista naisidentiteettiä, hoivaavan äitihahmon ja uutta naisen paikkaa yhteiskunnassa etsivän naisen. Ainin päiväkirjankirjoittaminen tähtää muutokseen, naisen aseman paranemiseen ja naisen eri tehtäväalueet yhdistämään kykenevän naissubjektin rakentamiseen.

Ainolle ja Kertulle, aktiivisille yhteiskunnallisille vaikuttajille, päiväkirja tarjosi tilan poliittisen toimijuuden muodostamiseen. Ainin tavoin Kerttu käyttää kertomista välineenään, jonka avulla voi tuoda esiin naisen toiminnan historiaa ja muita näkymättömiä jääneitä alueita. Kirjoittamisessaan Kerttu kytkee oman historiansa kollektiiviseen Suomen historiaan ja tuo julki naisen osuuden yhteisissä kokemuksissa.

Hki 8.3.-77 Tuli tuosta kuvasta mieleeni se rähinä, joka syntyi aikoinaan omaisteni ja tuttavieni lähettämästä kirjeestä sodan aikana. ”Olimme rikollisia” Sakarin ja poikien mielestä. Mieleni pahoittaneena ja suuttuneena heihin ja alituisiin syytöksiin hävitin ne. – Nyt ne oli-

¹⁰⁸ Ks. Aalto (2000, 69; 107) romanttisesta tarinasta naisen yksilöllistä kehitystä estävänä ja toisaalta emansipatorisena.

sivat tarpeen, kun sodan muistoja ja naisten osuutta sotatoimissa kerätään. Mutta mennyt on mennyttä.

Päiväkirjassaan Kerttu kertookin esimerkiksi kokemuksistaan sotalapsien lähettäjänä Ruotsiin. Toisten naisten omaelämäkerrallisia tekstejä lukeva Kerttu täyttää ehkä tietoisesti sitä aukkoa, jonka hän kirjoittavana ja lukevana naisena on itsekin havainnut: hänen sukupolvensa tuntemattomien naisten elämästä kertovien kirjoitusten vähyyden tuottamaa aukkoa.

Päiväkirjakirjoittaminen antoi Kertulle myös mahdollisuuden arvioida yhden keskeisen instituution, avioliiton, vaikutusta hänen elämäänsä, ja pohtia vaihtoehtoisten elämänpolkujen valitsemisen vaikutuksia hänen elämäkertansa rakentumisen kannalta. Saara puolestaan liitti seurustelu- ja avioliittokertomuksiinsa naisen seksuaalisuutta esiin kirjoittavan juonteeseen, ja näin kirjoitti itsensä halun subjektiksi pikemminkin kuin ulkoisten voimien ja toimien kohteeksi ja päämäärättömäksi sivustakatsojaksi. Sekä Saaran, Ainon että Kertun elämässä hoivaavan ja avioliittoon keskittyvän naisen kertomus on ollut keskeisellä sijalla, joko omaksuttuna identiteetin rakennusaineksena tai tunnistettuna ideaalinaisen muotokuvan muodostajana. Tämä hoivaavan naisen kertomus näyttäytyi Ainon kohdalla kodin piiristä ulos pyrkivän naisen esteenä, mutta Saaran ja Kertun tapauksissa myös positiivisena ammatillisen naisidentiteetin muodostamisen perustana. Näin samat kertomukset voivat samanaikaisesti sisältää sekä voimaannuttamisen että kahliutumisen elementtejä.

Ricœurin kertomuksen teoria avaa mahdollisuuden väistää näkökulma-asetelma, jossa kertomukset nähdään joko autenttisenä kokemukserontana, joka todistaa näkymättömiin jääneistä naisen kokemuksen kentistä, tai ideologisena vääristymänä, joka on pakotettu jostain ulkoa käsin naiskirjoittajien elämän kerronnallistamisen malleiksi. Ricœurin kautta tulee mahdolliseksi jäsentää tapoja, joilla kirjoittajat itse osallistuvat paitsi kertomusten tuottamiseen, myös niiden muokkaamiseen. Omasta elämästään kirjoittava on oman elämänsä subjekti ja objekti, sekä kertomisen kautta voimaantuva kertoja että tuottamansa kertomuksen kerronnallisis-

sa juonteissa syntyvä päähenkilö. Samalla tarkastelukulmassa jää myös tilaa sen havaitsemiselle, kuinka kertomusten muodostaminen on dynaamista, muutoshakuista toimintaa, jolla on seurauksia minälle.

Ricœurin kertomuksen teoria toisin sanoen antaa välineitä jäsentää omaelämäkerrallisia kirjoituksia paitsi kertomusten, myös kertomisen näkökulmasta. Kertomus antaa sekä muodon että välineen omasta elämästään kirjoittavan käyttöön. Tässä mielessä Ricœurille minä on sekä systeemin tuotos että toimiva ja kykenevä subjekti (Dauenhauer 1998, 109).

Omaelämäkerrallista aikaa koskevassa keskustelussa hyödyntämäni näkökulmana on ollut hahmottaa omaelämäkerrallista aikaa tekijän, kertojan ja päähenkilön sekä lukijan aikana. Subjektin itsemuodostuksen osalta näkökulma on sisälttänyt käsityksen tekstuaalisesta omaelämäkerrallisesta ajasta sekä subjektin välineenä että subjektin konstituenttina. Myös keskusteluani läpäissyt tapa kuljettaa rinnakkain sekä kertomuksia että kertomista on merkinnyt sellaisen subjektifikaationäkökulman valitsemista, joka huomioi subjektin itsemuodostuksen molemmat puolet.¹⁰⁹

Ricœurin kielen voimaan luottava teoria voidaan nähdä eräänlaisena vastareaktionä eksistentialismille ja postmodernismille, teoriasuuntauksille, joita Ricœur piti aivan liian nihilistisinä (Scott-

¹⁰⁹ Erityisen tervetullut Ricœurin näkökulma on Lois McNayn (2000, 23; 155) arvion mukaan ollut feministiseen teoriaan. McNay kuvaa subjektifikaatiota koskevaa keskustelua ”negatiivisen paradigman”, esimerkiksi Foucault’n ja Lacanin subjektin itsemuodostusta koskevien käsitysten, hallitsemaksi. Negatiivisen paradigman ongelmana on, ettei se kykene jäsentämään muutosta. Negatiivinen paradigma puhuu subjektifikaatiosta ainoastaan hallinnan ja vastustuksen käsitteiden kautta. Tällöin aliarvioidaan toimijan kyky toimia, ja jätetään huomiotta toimijuuteen kuuluvat luovat ja muutokseen tähtäävät ulottuvuudet. McNay huomauttaa, että feministisestä teoriasta on puuttunut dynaaminen, temporaalisuuden huomioiva subjektifikaation käsite. Jotta sukupuolten suhteiden muutoksesta ja toimijuudesta voitaisiin teoriatasolla keskustella, on teoretisointia laajennettava temporaalisuutta huomioivien teoreetikkojen – McNay ehdottaa Bourdieuta ja Ricœuria – suuntaan.

Baumann 2009, 173). Ricœur (1952, 253) näkee kristillisen ajattelun asettuvan lähemmäs marxismia kuin eksistentialismia. Kun viimeksi mainittu omai nihilistisen näkökulman, kaksi ensimmäistä pitää toivoa mahdollisuutena.

Ideologiakritiikillä on kertomuksen teoriassa sijansa. Ricœurin kertomuksen teoria on kenties kuitenkin painotukseltaan kirjoituksen mahdollisuuksia, toivoa, korostava. Ricœur painottaa kertomista voimaannuttavana, dynaamisena ja uudistavana voimavarana. Ricœurille (1991g, 331) kirjoitusten voima tulee esiin siinä, että ne tuovat esiin uusia maailmassaoleamisen mahdollisuuksia. Kertominen on Ricœurille jatkuva, uutta luova prosessi.

Tässä näkökulmassa Ricœurin kykenevän ja toimivan subjektin käsite on vastalause sille teoriakehitykselle, jossa koherenssin subjektin käsitteen murentumisen myötä subjekti menetti vastuunkantajan asemansa moraalisenä ja eettisenä subjektina. Kun Susan Stanford Friedman (1991, 465) totesi vuonna 1991 post/poststrukturalistisen ajattelun aikakauden alkaneen, hän korosti sen merkittävien tutkimuksen tekemistä sitoumuksen, kutsumuksen ja yhteiskunnallisen vastuunoton hengessä. Friedman yhdisti poliittisten ja eettisten kysymysten ja toiminnan, toimijuuden, intention ja merkityksen käsitteiden paluun jälkistrukturalistisen teoriaperinteen kriittiseen uudelleenarviointiin.

Toimijuus ja identiteetti oli Friedmanin (mt. 471) mukaan jälkistrukturalismissa nähty humanistisina illuusioina. Minän, tekijän, teoksen, kokemuksen, ilmaisun, auktoriteetin, alkuperän ja referenssin käsitteet olivat olleet kiellettyjä. Friedmankaan ei halunnut kuitenkaan kokonaan kääntää selkäänsä jälkistrukturalismin hedelmille, vaan korosti sen merkitystä uudenlaisen kielitietoisuuden synnyttäjänä. Toimijuus ja identiteetti ovat alueita, joita työstehtään kielessä. Ricœurin filosofia ja sen tapa palauttaa toimijuuden ja identiteetin käsitteet takaisin keskusteluun juuri tällaisessa kielitietoisessa valossa on siis eräs vastaus 1990-luvulla aktuaalisiksi tullesiin akateemisiin haasteisiin.

Friedmanin omissa kertomuksiin kohdistuneissa tutkimuksissa (ks. esim. Friedman 1994) eettisyys, toimijuus, poliittisuus ja ker-

tojuus nousivat tärkeiksi kysymyksiksi ja huomion kohteiksi.¹¹⁰ Samassa kertomusten tutkimuksen käänneessä Ricœurinkin jälkistrukturalistiselle teorialle monessa suhteessa vastakkaiselta näyttävä ajattelukin sai uutta merkitystä.

Kertomuksen teoriaa luonnostellessaan Ricœur ei ota kantaa omaelämäkerrallisen ajan luonteeseen, mutta oman elämän aika on hänelle alue, joka kytkeytyy poliittisen toimijuuden rakentumiseen. Ajan kysymykset eivät kuitenkaan ole Ricœurille vain poliittisia kysymyksiä, vaan ja ehkä ennen kaikkea eettisiä ja moraalisia. Kääntämällä katse oman elämän historiaan ja liittämällä se kollektiivisiin historioihin yksilöt voivat kehittyä paremmiksi eettisiksi subjekteiksi, moraalisiksi toimijoiksi. Siinä missä historia näyttäytyi jälkistrukturalisteille ideologisena muotona, Ricœurille se on kenttä jossa ideologian vastapuolena on aina historiaa muodostavan ihmisen kyky oppia ja toimia vastuullisesti. Ricœurin aikaa ja historiaa sekä vastuullisuutta koskevien käsitysten muodostumisen taustalla vaikuttavat Ricœurin oman elämän kokemukset mm, toisen maailmansodan aikana vankilassa (ks. Ricœurin ajattelun taustoista Scott-Baumann 2009, 155). Omaelämäkerrallisen ajan alue on näin nähtävissä Ricœurin näkökulmassa myös poliittisen ja eettisen alueena.

¹¹⁰ Kuitenkin esimerkiksi Derridan ajattelussakin eettisillä kysymyksillä on sijansa. Ks. esim. Derrida (1995); Grosz (2005, 57); Kauppinen (1998).

MUISTIN AIKA

Kohtaaminen

Näin lopuksi lähden vielä tavoittelemaan lukukokemuksessani syntyntä vaikutelmaa sellaisen aikaan liittyvän ulottuvuuden, josta vielä ei ole ollut puhetta, häilyvästä näyttäytymisestä lukemisen aktin yhteydessä. Palaan tässä luvussa oman lukukokemukseni emotionaalisuuteen. Luen Kertun päiväkirjaa vielä viimeisen kerran, kiinnittäen huomiota siihen, missä Kerttu kohtaa – tai minä Kertun tekstin kautta – oman elämän ajan. Puhun siitä, miten aika, tuo tavoittamaton, muuttuu hetkiseksi käsin kosketeltavaksi, tilanteissa, kohtaamisissa, sanoissa ja teoissa.

Kertun 1980-luvun päiväkirjamerkintöjä lukiessani siirryn isoäitieni ajasta oman muistini kantoalueelle, Kertun ja oman elämäni ajan päällekkäin asettuville alueille. Siksi luen 1980-luvun merkintöjä toisella tavalla kuin päiväkirjojen varhaisempia merkintöjä. Ne avautuvat oman muistini kattamaan aikaan ja siten ne kertovat myös jotain omasta elämästäni. Se mitä luen, ei enää ole vain Kertun elämää, vaan molempien jakamaa yhteistä lähimenneisyyttä, suomalaisten kollektiivista arkihistoriaa viime vuosikymmeniltä. Tämä yhteisyyden tunne syntyy erityisesti Kertun kirjoittaessa edellä tarkastelun kohteena olleita historiaa dokumentoivia, kollektiivisia kokemuksia tallentavia merkintöjä.

Kuitenkaan minun 1980-lukuni ei ole sama kuin Kertun 1980-luku, sillä minä tulin 80-luvulle kuin valmiiseen maailmaan, kun taas Kertulla oli hallussaan tietoa siitä, mikä edelsi tätä minulle valmiina näyttäytyvää maailmaa. Minulle esimerkiksi peruskoulu oli itsestään selvä, Kerttu taas arvioi tätä uudistusta oman henkilöhistoriansa kautta. Kertun nuoruudessa koulutus ei ollut kaikkien ulottuvilla, vaan sen saaminen edellytti vähävaraisilta vanhemmilta päättäväisyyttä ja uurastusta lasten tulevaisuuden eteen.

Lapsen muistot ja aikuisen tuoreeltaan tallentamat kokemukset eivät myöskään vastaa toisiaan. Oma muistini kiinnittyy sitä pait-si eri maisemaan, aivan toisenlaisessa ympäristössä eläneen lapsen maailmaan. Kuitenkin Kertun päiväkirjamerkinnoissä kuvatut tapahtumat, Kekkonen viime vaiheet, ydinaseuhka, ympäristöliikkeiden esiinnousu, lentokonekaappaukset, dopingkohut ja Iranin ja Irakin sota, ovat osa minunkin 1980-lukuani. Näitä tapahtumia kuvaavien merkintöjen lukeminen käynnistää minussa toisen, rinnakkaisen omaelämäkerrallisen prosessin. Alan lukiessani kirjoittaa omaa omaelämäkerrallista tarinaani.

Tässä prosessissa tunnistan lisää eroja itseni ja Kertun välillä. Vaikka 1980-luku on yhteistä aikaamme, eri sukupolviin kuuluva olemme kuitenkin eläneet samaan aikaan eri aikaa. Sukupolvienvälinen kuilu kuitenkin kapenee lukiessani nyt tuosta menetetystä ajasta. Kun nyt kirjoitan tätä tekstiä, minuunkin on jo säilynyt paljon enemmän, neljän vuosikymmenen tapahtumat. 1980-luku ei ole minulle enää valmis maailma. Olen lukenut siitä edeltävästä ajasta ja kokenut sitä seuranneen ajan. Olen iältäni nyt paljon lähempänä päiväkirjan Kerttua ja meillä alkaa olla yhteisiä eriaikaisia kokemuksia naisen elämästä. Minullakin on jo tarina.

Kohtaan oman lapsuuteni Kertun päiväkirjassa, mutta kohtaan-ko Kerttua? Kerttu kuuluu eri sukupolveen ja siksi hän on minulle etäinen hahmo. Jos olisin kohdannut Kertun 1980-luvulla, olisimmeko olleet lainkaan samassa ajassa, olisimmeko lainkaan kohdanneet toisiamme? Etsin tekstistä kohtaa, jossa kohtaamme samassa ajassa ja paikassa.

Kerttu matkustaa Jyväskylään tasan viisi vuotta aikaisemmin kuin minä. Tulin Jyväskylän yliopiston pääsykokeisiin kesällä 1989. Jos Kerttu otti valokuvia matkoillaan, hänen albuminsa muistuttavat omiani. Me molemmat kiinnitimme huomiotamme rakennuksiin. Omissa albumeissani on melkein pelkästään kuvia rakennuksista.

5.6.84 Sitten kiersimme ja katselimme Jyväskylää. Olin pettynyt. Kaupunki oli ruma, pilattu rakentamisella suurelta osin. Vain osin oli Alvar Aallon käsialan henki näkyvissä. Jostain syystä olin kuvitellut sen nä-

kyvän kaikkialla. [...] Nuoruuteni suuri rakkaus Pekka Valkonen, nyt ylimetsänhoitaja, asuu Jyväskylässä. En ole tavannut häntä sitten nuoruusvuosien, kuullut vain ohimennen jotain. Ajattelin miltä tuntuisi tavata hänet vaikka vain ohimennen.

Lähimmäs Kertun kohtaamista pääsen kuitenkin Kuopion asuntomessuilla. Me molemmat kävimme siellä muutamien viikkojen sisällä. Kerttu kuvaa käyntiään näin:

14.8.80 Kävin Kuopiossa asuntomessuilla. En pitänyt näkemistäni. Liian ahdasta asumista huoneitten lukumäärästä huolimatta.

Oman käyntini osalta joudun nojaamaan muistikuviini päiväkirja-merkintöjen puutteessa. Mutta miksi tieto siitä mahdollisuudesta, että Kerttu saattoi olla yksi niistä, jotka kulkivat ohitseni jossain näyttelytalossa, kohahduttaa minua? Kohtaanko lukiessani oman elämäni ajan? Kohtaanko sen kadonneena aikana, aikana, joka ei ole olemassa missään, ainakaan enää, josta ei ole jäljellä muutamaa kuvaa ja esinettä enempiä? Haluanko löytää sen, koska sitä ei ole? Lukiessani oman elämäni aika hahmottuu siinä mahdollisuudessa, että lapsi-minä kohtasi kenties Kertun – ja kaikissa muissa kuviteluissa ja todellisissa kohtaamisissa, joissa hetken ajan näyttäytyy jotain, joka muistuttaa minua menneen, nykyisen ja tulevan ulottuvuuksista omassa elämässäni.

Mutta kenet kohtasin, jos kohtasin Kertun? Olen tässä luvussa palauttanut tekijän, kertojan, päähenkilön ja lukijan yhteen ja leikitellyt erkaantuvien subjektien kohtaamisella. Ensimmäisellä lukukerrallani en tehnyt kirjallisuustieteellisiä erotteluja ja jakanut minää osiin. Lukiessani hyvää kirjaa uskon henkilöahmojen olemassaoloon, koska lukiessani siirryn kirjan synnyttämään todellisuuteen. Ricœurin lukemisen teoria käsitteellistää tätä ilmiötä edellisissä luvuissa kuvatulla tavalla, esimerkiksi fiktion ja historiankirjoituksen ristikkäisreferentiaalisuuden kautta.¹¹¹

¹¹¹ Kuisma Korhonen (1998, esim. 22–40; 2002; 2004; ks. myös Korhonen & Räsänen 2010) on pohtinut laajasti kohtaamisen käsitettä. Korhonen (2004) näkee, että tekstin lukemisessa on aina kyse kohtaamisesta, myös toisen kohtaamisesta. ”--- emme koskaan pääse irti jonkinasteisesta personifikaatiosta. Meidän on viime kädessä mahdotonta ajatella kirjaa

Se, jonka silloin kohtasin, jos kohtasin, oli eri Kerttu kuin se jonka kohtaan nyt lukiessani Kertun päiväkirjaa. Ei vain siksi, että paperilla elämäänsä elävä omaelämäkerrallinen minä on eri minä kuin arkielämän todellisuudessa elävä minä, vaan myös koska minä olen eri minä kuin olin silloin kun kohtasin, jos kohtasin, Kertun. Kuitenkin jokin minussa yhdistää minut siihen lapseen, joka käveli Kertun ohitse asuntomessuilla, jos käveli. Löydän Kertun 1980-luvusta jotain omaani, jonka haluan säilyttää osana itseäni. Samalla tunnen nyt lukijana päässeeni samaan aikaan Kertun kanssa: lukemiseni hetki asettuu oman omaelämäkertani kirjoittautumisen kohtaan, joka tunnistaa Kertun omaelämäkerrallisen ajan muotoutumisen prosesseista jotain omaansa. Aika, jonka yhdessä nyt jaamme, on muistin pyörteilevää, rakentuvaa ja purkautuvaa aikaa – omaelämäkerrallista aikaa.

Muistin ja oman elämän ajan kokemuksen kautta tarkasteltuna kysymys minästä ajassa hahmottuu toisella tavalla kuin sellaisessa omaelämäkertateorian hyödyntämistavassa, joka keskittyy vain

puhtaasti elottomana, ei-inhimillisenä ja persoonattomana objektina. Kirjalliseen tekstiin sisältyy aina myös inhimillisen kohtaamisen horisontti, joka saa sen ilmenemään meille jossain määrin myös elollisena, inhimillisenä ja/tai persoonallisena subjektina” (mt. 32). Vaikka kohtaamista ei voi saavuttaa, lukeminen on sitä kohti pyrkimistä. Korhonen 2002, 21 kuvaa lukemista ammoiden jäätyneiden äänten sulamiseksi. Korhonen (mt. 29) hyödyntää myös kädenpuristuksen metaforaa kuvatessaan lukemista-pahtuman tilanteena, jossa jossain lukemisen hetkessä toisen läsnäolo voi tulla esiin äkillisenä läheisyyden tai ystävyuden tunteena. Oma näkökulmani näyttää tässä luvussa olevan kenties hieman egoistisempi kuvatessaani kohtaamisen kolmena rinnakkaisena tapahtumana, joissa minä prosessoii omaa elämäänsä toisen kohtaamisen kautta. Ehkä tällaisessa omaan elämään uppoutuvassa kohtaamisessa kyse on myös yksinäisyydestä yhtä paljon kuin kohtaamisesta. Paul Austerin (2005, 205) ilmaisua mukaillen kohtaamisessa kirjoittajan kirjoitustapahtuman yksinäisyys kohtaa lukijan lukutapahtuman yksinäisyyden. Tällöin yksinäisyydestä tulee jonkinlaista toveruutta. Kaksi yksinäisyyttä voivat siis olla kosketuksissa toisiinsa ja kenties tunnistaa toisistaan jotain. Ks. myös Barthes (1993b, 39), jonka mukaan sekä lukija että kirjailija ovat kadonneet tekstiin. Lukiessaan lukija haluaa kirjailijan. Myös kirjailija haluaa lukijan, jonkun joka menettää itsensä tekstiin.

tekstin analysointiin. Mikäli teksti kohtaa jonkin horisontin lukijan omassa omaelämäkerrallisessa prosessoinnissa, tekstin lukeminen alkaa merkitä myös oman elämän lukemista. Tällöin on mahdollista löytää kosketuspintaa omaelämäkertojen emotionaalisesti lautauneeseen oman elämänsä jäsennämistyöhön. Kirjoittaessani tätä lukua liikun päiväkirjojen synnyttämän aikakokemuksen ja muistin alueilla ja siksi irtaudun tekstin etäännyttävästä tarkastelusta tarkoituksellisesti, nähdäkseni löydänkö jotain joka muuten jäisi kätkeytyksi.

Ikä, aika, elämäntarina

Käytän tässä luvussa esimerkkinäni Kertun päiväkirjaa aivan erityisesti syystä. Sen loppuosan merkinnöissä tulee esiin jotain sellaista, joka ei ole tekstissä läsnä vielä päiväkirjan alkupuolella. Tämä ero saa minut pohtimaan jälleen päiväkirjan ja omaelämäkerran eroja. Omaelämäkerralla ja päiväkirjalla voi olla ilmaisutapaan liittyviä eroja, mutta omaelämäkertaa voidaan tuottaa päiväkirjamaisesti ja päiväkirja voi sisältää omaelämäkerralle ominaisia kerrontatapoja, kuten esimerkiksi muistelua.

Päiväkirja ei kuitenkaan tarjoa kertojan käyttöön samaa menneen ja nykyisen välistä jännitettä silloin, kun päiväkirjan kirjoittaja valitsee lähimenneisyyden ja nykyisyyden välisen suhteen kerronnallisen ajan perustakseen. Riittävän pitkä aikaero elämän merkittävien tapahtumien välillä, tai muuta kautta saavutettu etäisyys, synnyttää omaelämäkerrallisen areenan, jolle omaelämäkertoja voi tekijän ominaisuudessa kutsua luomuksensa, minän ja kaikki oman elämän tärkeät sinät.

Päiväkirjan ja omaelämäkerran eroja voi kuvata myös omaksutun ja etäännyttämisen käsitteiden avulla. Ajallinen välimatka toimii etäännyttävänä välineenä omaa elämää tarkasteltaessa, kun taas lähelle katsovan päiväkirjan kirjoittaja kirjoittaa ja lukee omaa elämänsä aina ”ensimmäistä kertaa”, omaksuvan lähestymistavan kautta ja tapahtumiin pikemminkin kuin niiden laajempiin, ken-

ties myöhemmin ilmeneviin, merkityksiin kiinnittyen. Nämä molemmat luku- ja kirjoitustavat rekisteröivät elämää omalla tavallaan ja tuovat esiin ulottuvuuksia, jotka jäävät kätketyiksi toisessa tavassa.

Päiväkirjan kertomusten tarkasteluni kuitenkin osoitti, että oletus päiväkirjan kerronnallisen ajan rakentumisesta aina kirjoittamisen hetkeen ja lähelle katsomiseen kiinnittyen on harhaanjohtava ja lajikonventioihin perustuva. Laatiessaan kertomuksia omasta elämästään Saara, Aino ja Kerttu lähestyivät elämäänsä myös tapahtumien laajemman merkityksen perspektiivistä.

Muistelmissa omaelämäkertojalla on käytettävissään ajallinen etäisyys oman elämänsä tapahtumiin, ja hänelle avautuu siten mahdollisuus ”toiseen lukukertaan”. Kerttukin toteuttaa päiväkirjansa sisällä omaelämäkerralle tyypillistä kerrontatapaa, retrospektiivistä, laajakaarista muistelua, jossa pyritään löytämään jokin keskeinen merkitys omasta elämänculusta.

60-vuotiaana Kerttu kirjoittaa toisella tavalla kuin nuoruusvuosiensa päiväkirjassa. Nuorena Kerttu suuntasi katseensa nykyisyyteen ja tulevaisuuteen, nyt menneisyys nousee määrittämään Kerttun nykyisyyttä, ja tulevaisuus on sulkeutumassa. Kerttu alkaa hahmottaa elämästään teemoja, kulmakysymyksiä ja keskeisiä tekojia. Kerttu tavoittelee elämänsä keskeisiä teemoja kohtaamisten kautta. Jyväskylässä hän ehkä kohtaa nuoruutensa rakkauden. Mutta lähes jokaisessa merkinnässä Kerttu kohtaa henkilön, jota hän ei todellisessa elämässä voi enää kohdata, edesmenneen puolisonsa. Kerttu aloittaa jäähyväisensä ottamalla esiin tämän jälkeensä jättämät vaatteet.

31.5.77 Harjasin illalla Sakarin vaatteita. Takin taskusta löysin tämän raitiovaunulipun sen hinta oli silloin 4,30 mk.

Nykyisin 10 matkaa maksaa 20mk.

Kerttu kohtaa ajan: kuolleen puolisonsa vaatteita läpikäydessään hän löytää sattumalta takin taskuun jääneen todisteen siitä, että tuon takin omistaja kerran oli elossa, kulki raitiovaunulla Helsingin katuja, palasi kotiin, hänen luokseen. Tuosta hetkestä kaikki on pe-

ruuttamattomasti muuttunut, on toinen hinta lipussa, kohta toinen mies käyttää lahjoituksena saamaansa takkia.

Aika on jokaisen elämässä koko ajan läsnä olevaa, samalla kaikoavaa ja kuluva. Raitiovaunulippu on erkaantunut alkuperäisestä käyttöyhteydestään, mutta siihen on tallentunut jokin merkitys, siihen on tarttunut jotain, jonka takia Kerttu sujauttaa sen päiväkirjansa väliin, säilyttää sen, ehkä katsellakseen sitä vielä uudelleen myöhemmin, kohdatakseen sen kautta hetki sitten läsnä olleen puolisonsa ja samalla oman elämänsä loppuun kuluvan ajan.

Päiväkirjansa loppuvaiheessa Kerttu kohtaa oman aikansa paikkojen ja esineiden kautta, kirjoittaen kuudenkymmenen vuoden pituisesta elämästään aina samoissa paikoissa. Mutta ennen kaikkea Kerttu kohtaa elämänsä ajan kohtaamiensa ihmisten kautta. Kerttu lukee omaa päiväkirjaansa ja täydentää siinä mainittujen ihmisten elämäkerrallisia tietoja. 15.8.1978 Kerttu kertoo veljensä opiskelutovereista, ja muistelee heidän lauluiltojaan. Kolmen tuttavan elämäntarina on nyt Kertun hallussa. Heistä kaikista oli tullut ekonomisteja. Kerttu kertoo yhden kuolleen nuorena. Nyt Kerttu oli nähnyt kolmannen kuolinilmoituksen. Kerttu pohtii:

15.8 -78 [---] ehkäpä tapasin hänet jossain ohimennen, kadulla, kaupassa. Hän kun asui Helsingissä ilmoituksen mukaan, mutten tuntenut häntä – tai ehken en tavannutkaan.

Oman elämän episodit, henkilöt jotka Kerttu on tavannut nuoruudessaan, nousevat esiin nyt kun Kerttu on liikkeellä muistojensa maisemissa. Jos arkinen elämä ei-elettyine hetkineen on katunäkymä, jossa toisilleen tuntemattomat ihmiset kulkevat toistensa ohitse, toisiaan huomaamatta, joskus voi kohdata sattumalta, kaupungilla tai kaupassa, jonkun, joka kuuluu toiseen aikaan. Tämä kaukaa menneisyydestä nykyisyyteen siirtynyt saa paikan kohtaamisen kautta elämäntarinassa, koska tarvitsemme toisia ihmisiä oman elämämme hahmottamiseen. Tai sitten he kulkevat toisiaan tunnistamatta toistensa ohi ihmisvilinässä, jäävät lopullisesti ajan erottamiksi kohtaamatta enää koskaan uudelleen, eikä koskaan tarvitse kysyä, kuka tuo oli, kuka tuo on. Silloin elämäntarinan sivuosissa olevat jäävät muistin kerrosten pohjalle, niiksi joita he joskus oli-

vat, eikä mikään muistin järjestetyissä lokeroissa liikahda, vaihda paikkaa, saa uusia kasvoja, kukaan ei muutu toiseksi.

Tulee aika, jolloin kohtaaminen ei ole enää mahdollista, samalle kadulle, samaan kauppaan ei enää voi sattumakaan ohjata:

Pitkänäperjantaina 4.4.80

[---] Yli 40 vuoden jälkeen tapasin Helvi-serkkuni ja joulun jälkeen saatoin hänet viimeiseen lepoon Joutsenon hautausmaalle.

Hän kirjoitti minulle keväällä. Sain häneltä tietoja äitini suvusta. En niistä mitään ollut tiennytkään. Tapasin hänen tyttärensä ja tämän mukavat tyttäret, jotka ovat hyvin lahjakkaat.

Mieluista oli tutustua heihin.

Kohdatessaan Kerttu ja Helvi voivat vielä kertoa toisilleen, keitä ovat, sekä omasta että toistensa mielestä. He voivat lahjoittaa toisilleen omaelämäkerran aineksia, noita kallisarvoisia sirpaleita, joita alamme kerätä ympärillemme siinä vaiheessa, kun kysymys ”kuka minä olen?” tulee ajankohtaiseksi.

Kohtaaminen on hipaisu, ohikiitävän kosketus. Kuvittelen, kuinka 1980-luvulla asuntomessuilla minua vastaan tuli nainen, jota pidin vanhana naisena, ja kuinka hipaisin häntä. Samalla tavalla nyt lukiessani Kertun päiväkirjaa tunnen jonkin tekstissä hipaisevan minua, mutta niin ohimenevästi, ettei sitä saa kiinni. Mikä minua koskettaa, hipaisee?

Seuraavassa syklisenä kieppuvan muistin pyörteissä nousee esiin aina uusi kerros toistensa alle hautautuneista muistojen sedimenteistä. Kerttu kirjoittaa:

31.5.77

Kävin eilen pikavisiitillä Parkanossa. Sakarin hauta on nyt kunnossa. Siellä hän nyt lepää hellästi rakastamansa ensimmäisen vaimonsa kanssa samassa haudassa. Lyhyt oli se avioliitto, mutta ehkäpä siksi onnellinen – jos oli.

Tunsin ahdistuneisuutta monella tavoin ja päätin viettää tämän päivän omalla tavallani, rentoutua ja katsella, miten nykyiset valko-lakin saaneet käyttäytyvät.

– En ole vuosikymmeniin ollutkaan seuraamassa heidän marssiaan kaupungilla.

Nyt he – kuten sodan jälkeisinä vuosina yleensä menivät sankarihaudalle Hietaniemeen ja tietysti osa punaisten haudalle.

Se näet kuuluu ajan henkeen, vaikken minä ymmärrä, miksi kaivellaan kansamme eripuraisuuden siementä – emme mekään käyneet valkoisten haudoilla ja tuskinpa nykyisetkään ylioppilaat ja jos käyvät, on se vain eripuraisuuden lietsomista.

Menin Hietaniemeen. Paljon oli siellä nuoria. Suomen ja koulujen liput olivat kunniavartiossa. Ruusut tuotiin haudoille kouluittain ja pojat paljastivat päänsä, kuten sivistyneille ihmisille kuuluukin.

Nuori mies piti puheen. Hän puhui hyvin ja kiihkottomasti niitten muistolle, jotka heidän ikäisinään olivat joutuneet sotaan ja menettäneet siellä henkensä, puhui niistä, jotka sodissa vammautuivat ja vielä elävät keskuudessamme sekä niistä, jotka sieltä palasivat isänmaattamme rakentamaan. Minäkin vein ruusun Puutikan Einon haudalle. Ei siellä kukaan koskaan käy, kun leski makaa Koskelassa ja on jo maannut siellä psyykkisesti sairaana ja halvaantuneena vuosia.

Muistelin nuoruutemme aikoja, joita ei sävyttänyt seksi, vaan syvälliset keskustelut nuorisojoukossa.

Eino oli matemaattisesti erittäin lahjakas. Tiedemies hänestä olisi tullut, mutta 31-vuotiaana menetti henkensä kuten niin monet.

Kaatuneitten haudoilta menin Paasikiven haudalle. Ensimmäisen kerran olin tällä muistomerkillä ja sieltä jatkoin matkaa isoisäni, setäni ja serkkujeni haudalle.

Levollinen oli hautausmaa. Oravat hyppelivät siellä, kiipeilivät puita pitkin, kerjäsivät ohikulkijoilta syötävää.

Sorsat astelivat tietä pitkin. Kesyjä nekin. Menin Kappeliin, en hautausmaan, vaan Esplanadin uusittuun Kappeliravintolaan.

Päätin hyvällä aterialla haihduttaa ahdistuneisuuttani.

Ravintola oli väkeä täynnä, nuoria ja vanhoja, kokonaisia perheitä.

Söin hyvän viininleikkeen, join tilkkasen punaviiniä sen kanssa ja päälle kupin kahvia. Koko lysti maksoi 25 mk.

Kun tulin sieltä, istui puiston penkille puliukko. Kaipa hän näki naamastani, etten ollut iloisella tuulella, koska hän sanoi: ”Älkää rouva olko murheissanne, kyllä asiat siitä selviävät.”

En voinut olla naurahtamatta. Joskus nämä pultsarit osuvat sanoilaan ”naulan kantaan”. Kun tulin kotiin, aloitin siivoamisen ja huomasin, etten ole kunnossa vielä leikkauksen jälkeen.

Liisa soitti. Lapset olivat saaneet hyvät todistukset. Olivat menossa Parkanoon.

Kerttu on kantanut koko elämänsä ajan mukanaan vuosisadan kollektiivista juopaa, jakautumista kahteen poliittiseen leiriin. Kerttu puoliso edusti vastakkaista aatemaailmaa. Lisäksi Kerttu on

koko elämänsä tuntenut joutuvansa vertailuasetelmaan, jossa häviää puolisonsa ensimmäiselle aviovaimolle. Nyt Kerttu on palauttanut puolisonsa tämän ensimmäiselle vaimolle hautaamalla puolisonsa tämän viereen. Hän on siirtänyt puolisonsa omasta elämästään pois, takaisin edeltäneeseen elämänvaiheeseen ensimmäisen puolison luo. Hän on käsitellyt hankalan avioliittonsa, pyrkinyt siirtämään sen osan elämästään pois näköpiiristä. Yhteiset vuodet ovat purkautuneet puolison kuoleman jälkeen Kertun päiväkirjan lehdille vähitellen auki purkautuvan lankakerän lailla. Nyt Kerttu on tullut langan alkukohtaan, nuoruutensa vuosiin.

Kerttu lähtee liikkeelle, kulkee lupauksia täynnä olevassa keväisessä Helsingissä. Tällä muistojen maisemiin suuntautuvalla kävelyretkellä jokainen paikka, johon hän pysähtyy ja jokainen lause, jonka hän kirjoittaa, summaa jotain Kertun elämässä. Lukijan tekemä matka Kertun elämään kiertyy sekin alkuun Kertun palatessa oman päiväkirjansa alkuosaa hallinneeseen teemaan, ylioppilaskirjoituksiin ja lakkiaispäivään lupauksia täynnä olleena kevätpäivänä 1930-luvun Helsingissä. Taas on lakkiaispäivä, kuten neljäkymmentä vuotta aiemmin. Kaikki on ennallaan ja kaikki on muuttunut: välissä on kokonainen elämä, joka tässä samuuden ja muutoksen hetkessä näyttäytyy.

Kertun elämään keskeisesti vaikuttaneesta tapahtumasta, sodasta, puhuva nuorukainen on samanikäinen kuin ne Kertun ikätoverit, jotka lähetettiin sotaan. Kerttu kohtaa muistoissaan heistä yhden, Einon. Kerttu käy sodassa kaatuneen Einon haudalla, pojan, jonka kanssa Kertulla oli ollut alkava seurustelusuhde ylioppilaskevään aikoihin. Hän ajattelee sitä henkilöä, josta tuli tämän puoliso Kertun sijaan, tämän kohtaloa. Kerttu ajattelee sotaa, traagista tapahtumasarjaa, joka täytti ison osan hänen elämästään ja jota hän koko elämänsä ajan oli kuljettanut mukanaan, omina ja kollektiivisina kokemuksina. Tässä päivässä, tässä kävelyretkessä, on läsnä tuo kaikki, nousten näyn kaltaisesti Kertun kävelyreitillä varrella esiin, ehkä viimeisen kerran.

Kohtaamisen hetkessä on peruuttamattomuuden havaitsemisen synnyttämää surumielisyyttä. Nuoruusajan rakkauden kohteen hau-

dalla tulee näkyviin kuinka elämä olisi kaikkien kohdalla voinut mennä toisinkin. Yksi seisoo haudalla, toinen on maan alla, yksi makaa sairaalassa, toinen katsoo juhlivia nuoria, joita he kaikki olivat vielä silloin, kun olivat toistensa seurassa. Mutta osat voisivat olla toisinkin päin. Ja kaikki alkaa olla ohi heidän yhteisen elämäntarinansa osalta. Einon haudalla ei Kertun jälkeen enää kukaan käy. Nimi hautakivessä ei kohta merkitse enää kenellekään kerran eläneen seurustelusuhteissaan päättämättömän nuorukaisen nimeä, se kaikki lakkaa olemasta. Elämä on ympärillä, Kerttu kohta siitä jo valmis lähtemään.

Tämä kaikki jatkuu minun jälkeeni. Kerttu kohtaa elämänsä yhden kokonaisen elämän sisäänsä sulkevan päivän aikana samalla tavoin kuin tuon lauseen mielessään muodostava Clarissa Dalloway Virginia Woolfin teoksessa *Mrs. Dalloway*. Samoin kuin Ricœurin mielestä *Mrs. Dalloway* -teokseen, omassa lukukokemuksessani Kertun päiväkirjatekstiin on kiinnittynyt jotain olennaista elämästä ja ajasta: inhimillisestä ajasta, maailmassaolemisen ajallisesta kokemuksesta, jonka Kerttu ja Woolf kirjoittavat hyvästijättämissen surumielisyydeksi elämää pursuavassa arkipäivässä, maailmassa, jossa kaikki jatkuu vielä minän jälkeeni. Inhimillinen aika on sisäisen ja ulkoisen ajan yhteensovittamattomuutta, sillä aika jatkuu vielä minun jälkeeni.

Ricœur (1984, 106) nostaa *Mrs. Dalloway* -teoksesta esiin muun muassa kellonajan ja viranomaisten edustaman autoritäärisyyden sekä elämän ajan välisen jännitteen ja kuvaa Clarissan tähän pakahduttavan elämänilon ja vieraantumisen väliseen ristivetoon sijoittuvana henkilöhahmona. Woolf kuvaa ulkokohtaista katsantokantaa, laskelmoivaa ja kylmää suhdetta elämään ja toisiin ihmisiin ja ulkokohtaisen menestyksen vastakohtana harhailua, päämäärättömyyttä, vapautta, kärsimystä ja elämäniloa.

Omassa lukukokemuksessani keskeiseksi nousee Clarissan suhde omaan elämään, aikaan ja ikään. Clarissa on puolivälissä, harhailevan nuoruuden rakkauden ja menestyneen puolisonsa välissä. Mutta myös hänen elämänsä on puolivälissä, hän on keski-ikäinen nainen. Clarissa on nuoruuden ja vanhuuden, elämän ja kuoleman

välissä. Yhtenä päivänä tuo kaikki on läsnä samanaikaisesti: hän näkee nuoren tyttärensä nuoruuden, vastapäisen talon ikkunasta häntä katsoo vanha nainen. Hän on täynnä odotusta ja elämäniloa, samalla itsemurhan partaalla. Mennyt ja tuleva kokoontuvat saman päivän tuntien sisään myös kun iltaan saavuttaessa Clarissa kohtaa kaikki elämänsä tärkeät ihmiset.

Clarissa on vuosikausien tauon jälkeen päivällä tavannut nuoruutensa rakkauden, Peterin, ja kutsunut hänet juhliinsa illaksi. Clarissa kohtaa kutsuilla vuorollaan jokaisen elämänsä tärkeän henkilön. Mutta sitä, joka olisi voinut muuttaa – vieläkin voisi – Clarissan elämän toiseksi, Peteriä, Clarissa ei kohtaa, sillä teos loppuu sekunti ennen tätä kohtaamista. Onko Clarissan elämäntarina kirjoitettu valmiiksi, vai kirjoitetaanko se uudestaan tässä kohtauksessa? Keskikohdassa elämä voi kääntyä mihin suuntaan tahansa. Kohtauksessa voi tapahtua jotain, joka muuttaa Clarissan tulevaisuuden. Siinä voi myös tapahtua jotain, joka muuttaa Clarissan menneisyyden: Clarissa ja Peter voivat kertoa toistensa elämästä ja toistensa uusiksi, sillä molemmat pitävät hallussaan toistensa elämäntarinan osasia. Heillä molemmilla on hallussaan versio siitä kertomuksesta, joka muodostaa heidän yhteisen tarinansa.

Tuona päivänä Clarissan elämäntarina on hakeutumassa kohti lopullista muotoaan, sillä Clarissa on ollut aikeissa valita kuoleman elämän sijaan. Mutta lopussa on alun tuntua, päivän tullessa iltaan ja teoksen päätäntöön. Muuttaako nuoruuden rakkauden, Clarissan hylkäämän seurustelukumppanin, tapaaminen hänen tulevaisuutensa? Muuttaako se hänen menneisyytensä, jos kohtaamisen seurauksena kaikki mennyt tulkitaan uudestaan?

Kaikki riippuu siitä, keinä Clarissa ja Peter kohtaaisivat toisensa. Jos he kohtaavat toisensa samoina kuin nuoruudessaan, he kykenevät voittamaan ajan, sen joka on tuottanut välimatkan heidän välilleen. Jos he kohtaavat toisensa aikuisina, he kohtaavat sen, jonka he ovat toisistaan tuottaneet, oman elämäntarinansa roolihenkilön. Nuoruusajan jälkeen he ovat eläneet kahta eri elämää, ja aika on koostanut heihin kerroksia, joista he olivat vielä nuoruudessaan vapaita. Nuo kerrokset, valintojen ja tekojen kautta rakentuneet,

saavat heidät hiukan halveksimaan toisiaan. He ovat valinneet itselleen eri elämäntarinat, mutta heidän elämäntarinansa hahmottuu heille itselleen vain toistensa erilaisen elämäntarinan kautta. Clarissa ja Peter tarvitsevat toisiaan oman elämänsä peilaamiseen: he kirjoittavat elämänsä toistensa kautta, toistensa vastakohtiksi. Voivatko he purkaa toisistaan tuottamansa elämäntarinan ja palata siihen hetkeen, jolloin näitä tarinoita ei vielä ollut? Voivatko he kohdata toisensa samoina?

Aika erottaa ja yhdistää. Aika kokoaa Clarissan elämän henkilöhahmot yhteen samaan kellonlyömään, mutta aika myös erottaa toistensa elämäntarinoissa esiintyvät henkilöhahmot. Teoksessa huomiota kiinnittää yhtäältä henkilöiden suhde toisiinsa ja toisaalta teoksen kerronnallinen rakenne. Yhden päivän tunneista koostuva kerronnallisen ajan jänne ei pidä sisällään vain kahta erilaista tapaa tulkita aikaa. Eikö kerronnallisen ajan rakenne nimittäin tässä ole syklinen? Kun päivä muuttuu illaksi Clarissan elämäntarina ei sulkeudu, tapahtumat eivät tule sulkevaan päätäntöönsä. Clarissa ei pääte elämäänsä, yön jälkeen on uusi aamu. Clarissa on elämänsä keskikohdassa nähnyt oman elämänsä temporaalisen muotoutumisen, kurkistanut nuoruuteen ja vanhuuteen, menneeseen ja tulevaan.

Keskikohdalla on merkitystä: siitä käsin näkee alkuun ja loppuun. Se mikä joskus alkoi ja katosi, voi palata ja jatkuu, mutta vanha ei voi muuttua nuoreksi. Elämän voi valintojen, päämäärien ja tekojen kautta kääntää kulkemaan toiseen suuntaan, mutta jossain kohtaa nuoruuden ja vanhuuden välissä jokin on muuttunut peruuttamattomaksi ja tulee hyvästijättöjen aika. Clarissa ei kohtaa Peteriä, minä en kohtaa Kerttua. Kohtaan Woolfin ja Kertun teksteissä kohtaamisen odottamisen ja kohtaamisessa näyttäytyvän oman elämän ajan, siis omaani rinnastuvan omaelämäkerrallisen prosessin.

Olen kuvannut muistin sisältöjen penkomista ja järjestämistä kohtaamiseksi siksi, että näissä kohtaamisissa ei voi päästä minikään syvemmän totuuden äärelle. Kohtaamisissa näyttäytyvät omaelämäkerrallisissa prosessoinneissa luodut roolihenkilöt, jotka ovat yhtä tosia kuin kuvitteellisiakin, ja paikat joissa nämä roolihenkilöt

kohtaavat muistin maailmassa, ovat jo muuttuneet toisennäköisiksi. Ne ovat säilyneet yhtä vähän samoina kuin se henkilö, johon roolihenkilö perustuu näyttää yhä samalta.

Muisti on hauras, ja sen sisällöistä voi sommitella eri tarinoita. Menneisyys vaikuttaa tulevaisuuden vastakohtalta, sulkeutuneelta ja valmiiksi tulleelta, vaikka tosiasiaassa menneisyys on purkautumisen ja rakentumisen tilassa. Suhde oman elämän aikaan on sekin muuttuvainen. Nuori ihminen näkee elämässään eri asioita kuin nuoruutensa jo taaksensa jättänyt. Nuorena Kerttu kohtaa elämänsä ajan pohtiessaan kuinka kaikki tulee menemään hänen elämässään, millaiseksi hänen elämänsä tulee muodostumaan. Päiväkirjansa viimeisiä merkintöjä kirjoittaessaan hän tietää jo enemmän: hän tietää kuinka elämässä lopulta kävi. Vastausta ei kuitenkaan ole valmiina olemassa, se täytyy muodostaa kirjoittamalla ja kohtaamalla, kaikki ne asiat ja ihmiset, jotka ovat vaikuttaneet hänen elämäänsä.

Kuusikymmenvuotiaana Kerttu näkee kuinka hänen ja hänen läheistensä elämä kehkeytyi. Kerttu palaa muistoissaan puolisoonsa, yrittää ratkaista, oliko elämä puolison rinnalla hyvää vai huonoa. Se oli hyvää siinä mielessä, ettei hänen tarvinnut olla yksin. Mutta puoliso oli hallitseva ja alistava. Oman elämän pohtiminen on pyörre, joka tempaa Kertun mukaansa kohti totuutta, se kiertyy joka kerta lähemmäs sitä joka on poistunut ja jota ei enää voi kohdata. Kerttu käy nyt puolisonsa kanssa sen keskustelun, jota hän ei kenties koskaan käynyt puolison eläessä.

Pohtiessaan elämäänsä leikkautuvia ihmisiä Kerttu pääsee selvyteen siitä, mihin suuntiin hänen elämänsä olisi voinut kääntyä, jos hän olisi jossain kohdin valinnut toisin. Arvioidessaan näitä toteutumattomia mahdollisuuksia Kertulle vähitellen muodostuu käsitys siitä mitä hänen elämässään tapahtui, mistä syistä ja millaisin seurauksin. Kertun nuoruudessaan tuntemat henkilöt ovat Kertun omaelämäkerrallisessa prosessissa tärkeitä, koska heidän elämäntarinoidensa kautta Kertulle selviää, mitä hänen omassa elämässään olisi voinut toisenlaisissa olosuhteissa, sattuman oikeissa ja tehtyjen valintojen seurauksena, tapahtua. Ne, jotka tunsivat toisensa

nuorina, kun elämä oli vielä edessä, voivat toistensa kautta arvioida odotuksiensa suhdetta siihen, mitä elämäntä lopulta saivat.

Kerttu käy päiväkirjamerkinnöissään elämänsä eri vaiheita läpi sitä mukaa, kun jokin aktualisoi tätä vaihetta koskevan muistin kerroksen. Seuraavassa hän on tullut lastensa lapsuusmaisemaan:

5.6.84 [---] Ajattelin noita Käpylän aikoja ja silloisia lapsia. Hyvin monista oli tullut varsin merkittäviä henkilöitä tieteen, taiteen ja työn sarjoilla. Tavallisten ihmisten tavallisia lapsia – Tosin joukossa oli jyvien seassa akanoitakin, mutta harvassa. Priimaa oli paljon, sekundaaria jonkun verran ja kaseerattavia hyvin vähän, mutta ainahan joukkoon mahtuu monenlaista.

Kerttu ymmärtää elämäänsä muodostuvien tarinoiden kautta, mutta ne voivat muodostua elämäntarinaksi vasta nyt, kun hän ryhtyy luomaan kokoavaa näkemystä omasta elämästään. Puolisonsa ohella Kerttu palaa toiseen keskeiseen henkilöön, äitiinsä.

1.4.79 [---] Ei ollut hänen elämänsä helppoa. 10-vuotiaana hän lähti maailmalle leipäänsä hankkimaan oppitytönä pietarilaiseen suutariliikkeeseen. Mitä hän siellä koki, siitä hän vain niukasti kertoi. Kuritus oli kuitenkin ruumiillista ja kovaa sen ajan tavan mukaan. Siitä pääsivät osallisiksi sekä oppipojat että tytöt ynnä omat lapset. Ruoskimalla ojennettiin työvirheistä ja käyttäytymisestä.

Nämä tavat hän toi omaan perheeseensä. Oliko se hänen vikansa? Muustahan hän ei tiennytkään.

Ei ollut äitini avioliitto – nuorena solmittu – helppo. Mies sairasti yhtenä, oli lopuksi invalidi, reuman runtelema, lapsia oli paljon, sairautta samoin, liikeasiat monasti rempallaan. Kuolema korjasi sataa juuri, kun nuori elämä oli pääsemässä ammatin alkuun. Opiskelurahat menivät hukkaan. Minkäänlaisia avustuksia ei meillä ollut. Siinä, jos missä on tarvittu sisua ja voimaa.

Kuitenkin saimme kaikki käydä koulua, valmistua ammattiin. Oma saamattomuuttamme itkemme, jos äitiämme ja isäämme moitimme. Kunnan koti on meillä ollut.

Olisi voinut olla toisinkin. Viinaa ja slummi-elämää. Olisimmeko silloinkin moittineet vai kiittäneet vanhempiamme?

Useimmiten ovat samanlaisista lähtökuopista maailmalla kolonneet sortuneet.

Minä olen kiitollinen heille.

Ajattelen selkään saamisiani, ruoskimista. Ilman sitä olisin avioliitossani joutunut

mielisairaalaan. Sakari oli väkivaltainen. Hän löi ja potki, kun olimme kahden, lapsille hän selitti, että minä olin aloittanut. Valehteli, rauka, mutta rauha olkoon hänen sielulleen. Ei meistä kukaan täydellinen ole. Omaa typeryyttäni menin naimisiin. Olisin lähtenyt toisiin maisemiin tai eronnut ajoissa, kuten lääkärit ja tuomari kehottivat.

Nyt sekini elämä on ohitse. On vain yksinäisyys. Ei sekään niin mukavaa ole. Ihminen kaipaa toisen ihmisen läheisyyttä ja lämpöä.

Toisaalta olen onnellinen. Ei kukaan moiti, ei kukaan hauku, ei kirjoile minua.

Saan tehdä mitä haluan, mennä minne haluan ja rahat riittävät.

Kertun elämäntarina alkaa muodostua: se muodostuu liikkeessä, kun Kerttu kävelee. Ohi vilahtavat maisemat, tuulen mukaansa tempaisemat sanat, hahmo ihmisjoukossa, ne hän tarvitsee, ja liikkumisensa perheen kesänviettopaikkaan Parkanoon ja takaisin, jotta hahmottaisi mitä elämä on ollut. Sitten hänen tulee asettua siihen huoneeseen, jossa hän kirjoittaa, yhteiseen kotiin, siihen jossa hänen elämänsä tapahtui. Jos joku muu haluaisi katsoa Kertun elämää, hän astuisi siihen huoneeseen, kuvaisi Perecin tavoin sen esineet. Mutta Kerttu ei kuvaa huoneitaan, sillä ne ovat jo valmiiksi osa häntä, hänhän kirjoittaessaan on muistojen kyllästävässä kodissaan. Hänen on katsottava kauemmas, lähdeittävä liikkeelle, joten hän katsoo etäämmäs, sukutilaansa, toisten elämään, maailman tapahtumiin, menneisyytensä tapahtumiin. Hän löytää menneisyydestään kaksi keskeishahmoa, samaa käyttäytymismallia toistaneet äitinsä ja puolisonsa ja itsensä näiden lyöntien alla kyyristelevänä hahmona.

Päiväkirj kirjoittaminen ei merkitse oman elämän loppuun saattamista, viimeisen sanan sanomista, lopullista valmiiksi tuleamista. Se päinvastoin voi toimia käynnistäjänä. Kohdatessaan kerta toisensa jälkeen ne henkilöt, joiden kautta hänen elämänsä muodostui, äitinsä ja puolisonsa, Kerttu irtautuu kahdesta hallitsevasta, väkivaltaisesta hahmosta. Ilman Kertun tekoa, omaelämäkerrallista kirjoittamista, tätä muutosta Kertun elämässä ei ehkä tapahdu. Kerttu

ei jää häntä määrittävien voimien vangiksi, vaan kirjoittaa itsensä etäämmälle noista hallitsevista ihmisistä.

Koko elämän kokoavat merkinnät toimivat Kertun päiväkirjan sulkevana päätäntönä. Kerttu liittää päiväkirjansa alun loppuun palaamalla nuoruuteensa, elämäntarinan alkuun, ja päiväkirjansa alkupuolen teemaan, koulutukseen ja sen merkitykseen Kertun elämässä. Mutta Kertulla oli vielä mahdollisuus elää monta vuotta, elää toinen elämä, alkaa nähdä kaikki toisin, löytää jokin uusi keskeinen teema hänen elämänsä muotoutumisessa. Päiväkirja tulevaisuuteen avautuvana muotona antaa hänelle tämän mahdollisuuden: lopussa on alun tuntua, illan jälkeen tulee uusi aamu, päiväkirjamerkinnän jälkeen uusi merkintä. Elämäntarinat näyttävät päättyvän, kertomukset sulkeutuvan, mutta kertomisen kannalta katsottuna mikään ei lopulta pysähdykään paikalleen. Kertun päiväkirja nostaa esiin tämän kertomisen liikkeessä olevan ajan, omaelämäkerrallisen prosessoinnin kutoutuvat ja purkautuvat aikaulottuvuudet.

Salme Vuorisen omaelämäkerrassa, jonka esitystä sitä seurannut omaelämäkerrallinen runo purki, muistelevan minän elämäntarinaksi pukema oman elämän kokonaisuus näytti jähmettyneen yhdeksi kulkemisen malliksi, tieksi jota omaelämäkertoja on kulkenut menneestä nykyisyyteen. Tällainen menneestä yhdensuuntaisesti nykyhetkeä kohti suuntautuva summaaminen on toisenlainen tapa kertoa omasta elämästä kuin näissä Kertun merkinnöissä näyttäytyvä prosessuaalisuuden esiin kirjoittava tapa. Päiväkirjan aikaan kuuluu oleellisella tavalla liikkeessä oleminen, tulemisen tilassa oleminen. Elämä muodostuu uusiksi, ei välttämättä menneitä joka kerta hyläten, vaan sitä uudelleen tulkiten. Päiväkirjan kirjoittaja kulkee tällaisissa merkinnöissä muistinsa katuja ja risteytyviä polkuja, muodostaa reittejä ja yhteyksiä, kutoen verkkomaisista kudosta pikemminkin kuin elämänsä punaista lankaa. Jos tällainen kulkeminen näyttää harhailulta verrattuna siihen ristiriitojenkin keskellä eteenpäin kulkevaan vakaaseen elämäntarinaaan, joka Salme Vuorisen omaelämäkerrassa näyttäytyi, niin ehkä se onkin

osuvampi metafora sen totuuden löytämisen kannalta, jonka omasta elämästä lopulta voi löytää.

Arkinen ja poeettinen aika

Edellä kysyin, mikä minua Kertun päiväkirjaa lukiessani kosketti, ohimenevästi hipaisi. Ajan, iän ja elämäntarinan suhdetta jäsentäessäni kuljin Kertun päiväkirjan herättämän temporaalisuuskokemuksen jäljillä. Pohdin nyt mihin syntynyt temporaalisuuskokemus perustuu. Se näyttää kuuluvan kertomisen alueelle, omaelämäkerrallisen prosessoinnin kentälle. Oman omaelämäkertansa kirjoittamisen alitajuisen prosessin käynnistänyt on ehkä herkistynyt näkemään tekstissä jälkiä tuosta prosessista.

Päiväkirjatekstit välittävät – kuiskauksena tai jonkinlaisena huminana pikemminkin kuin tekstianalyysin kautta purettavissa olevana kerrontana – jotain siitä ristiriidasta, joka kuuluu ihmisen elämään ja joka voi olla omaelämäkerrallisen prosessoinnin ponttimeina. Minun aikani on eri aikaa kuin maailman aika, vaikka oma aikani on maailman ajasta tehty, sillä kun oma aikani loppuu, maailman aika jatkuu.

Olen useaan otteeseen siteerannut Virginia Woolfin teoksia, joissa temporaalisuus ei tule esiin yksinäisen minän maailmassaolemisena tai minän sisäänpäin kääntyneenä suhteena itseensä. Woolfin teoksessa *Aallot* (1979, 207) nousee esiin kertovan minän käsitys itsestään minän poissaolona tai toisena. Teoksessa Bernard kertoo elämästään sarjana yhteisiä ja erottavia hetkiä ystävien kanssa:

Ja nyt kysyn: ”Kuka olen?” Olen kertonut Bernardista, Nevillestä, Jinnystä, Susanista, Rhodasta ja Louisista. Olenko kaikki he? Olenko yksi ja erillinen? En tiedä. Istuimme yhdessä täällä. Mutta nyt Percival on kuollut ja Rhoda on kuollut, olemme jakautuneet, emme ole täällä. Silti en löydä mitään estettä joka erottaisi meidät. Minun ja heidän välillä ei ole eroa. Puhuessani tunsin: ”minä olen te.” Tämä ero jota kovin korostamme, tämä identiteetti jota kuumeisesti vaalimme oli hävinnyt.

Woolfin moninaistunut omaelämäkertoja kertoo elämäntarinansa ”sellaisen ihmisten varjona jotka olisin voinut olla, syntymättömien minuuksien” kautta (mt.). Minä on kaikki ne, jotka se olisi voinut olla. Ihmisen maailma on myös se mahdollinen maailma, joka lukijalle avautuu tekstin maailmana.

Ricœurin teesinä on käsitys temporaalisuudesta, joka on kertomisen kautta välittynyt tekstiin ja aktualisoituu lukijan lukiesaa tekstiä. Oma päiväkirjojen lukuprosessini aktualisoi kysymykset elämästä, joka on olemassa ja katoaa. Jotain samaa on Virginia Woolfin *Majakka* -teoksen luvun ”Aika kuluu” alussa:

Kun talo nyt oli tyhjä, ja ovet lukossa ja patjat kääritty kokoon, nuo satunnaiset ilmavirrat, suurten armeijoiden kärkipartiot, rymistelivät sisään, pyyhkivät paljaita lautoja, näykkivät ja leyhyttelivät, eivät kohdanneet makuuhuoneissa eikä olohuoneissa mitään mikä olisi todella pidätellyt niitä. Ainoastaan verhoja jotka lepattivat, puuta joka kitisi, paljaita pöydänjalkoja, ja vateja ja kuppeja jotka jo olivat uurtuneet, himmentyneet, halkeilleet. Vain se mitä ihmiset olivat jättäneet jälkeensä, kenkäpari, metsästyslakki, muutamat kaapeissa olevat haalistuneet hameet ja takit, vain ne muistuttivat ihmishahmoista ja osoittivat miten ne kerran olivat olleet täynnä ja liikkeessä, miten kerran kädet askartelivat hakasilla ja napeilla, miten peilissä olivat olleet kasvat. Se heijasti kovertunutta maailmaa jossa muuan vartalo kiepahti, käsi vilahti, ovi avautui ja lapsia säntäsi ja pomppi sisään ja takaisin ulos.

Takki jää tarpeettomaksi, sen taskusta löytyy raitiovaunulippu; tai talo tyhjenee, aika kuluu. Tämä kaikki tapahtuu meistä ja hallusamme olevista, kielen tarjoamista, välineistä huolimatta ja niistä riippumatta. Nämä ajan liikkeet ovat hallitsemattomissa, ja vaivihkaisuudessaan tuskin kuvattavissakaan, eivät ainakaan yksittäisen lauseen puitteissa.

Koko *Majakka* –teoksen, samoin kuin Saaran, Aion ja Kertun päiväkirjojenkin, lukijalle kuitenkin näyttäytyy hetkisen ajan jokin ohimenevä näkymä tuohon inhimillisen ajan perustilaan. Se on ehkä äänekkään, eloisan ja meluisan elämän äkinäisen hiljenemisen jälkeistä miltei äänetöntä taustakohinaa, joka muistuttaa vain siitä, mikä ei enää kuulu. Tämä aika ei ainakaan ole sitä aikaa, jota omaelämäkerrallisen tekstin kirjoittaja käyttää välineenään ra-

kentaessaan itsestään vahvaa (itsetietoista, poliittista tai eettistä) subjektia. Se ei myöskään ole kertojan kohteena, jonain sellaisena hallittavissa olevana elämän aineksena, jota kertoja kertomisensa kautta vaikuttaa hallitsevan koostaessaan kertomuksia oman elämänsä menneisyydestä.

Onko päiväkirja siis omaelämäkerrallisen kirjoittamisen muoto, johon kiinnittyy kuin ohimennen jotain haavoittuvan ihmisen temporaalisuudesta, surumielisestä läsnä olemisen ja poissaolon leikistä? Päiväkirjassa on, toisinaan, ohimenevästi ja hatarasti, läsnä Woolfiinkin vaikutuksen tehnyt proustilainen menetetyt ajan maailma. Juuri tästä ulottuvuudesta Ricœurkin on kiinnostunut ajan filosofiassaan. Narratiivisuuden teoria jäsentää myös tekstin kykyä välittää haavoittuvan ihmisen epävarmasta maailmassaolemisen tavasta se jokin, joka kovin helposti karkaa sanojen ulottumattomista.

Ricœur itse lukee *Time and Narrative* -teoksessa juuri moderneja, aikaa tematisoivia ja kerronnallisen ajan rakenteilla leikitteleviä Woolfin, Proustin ja Mannin teoksia. Ricœur ei tee näin analysoidakseen valitsemiensa teosten aikakäsitysten taustalla vaikuttaneita filosofisia virtauksia tai kulttuurisia temporaalisuuden representaatioita. Ricœur löytää teoksista pysyviä ihmisen maailmasuhteen temporaalisuuteen kuuluvia ulottuvuuksia. Kenties Thomas Mannin, Marcel Proustin ja Virginia Woolfin teokset ovatkin säilyttäneet kestävyytensä juuri siksi, että ne välittävät muuttuvien ajattelun- ja käsitystapojen sijaan kärsivän ihmisen maailmassaolemisen temporaalisuutta, kadottamisen, unohduksen ja poissaolon pysyvyyttä.

Ricœur (1985, 100–101) näkee, että fiktiivisessä ajan kokemuksesta (ts. fiktion esittämässä temporaalisuuden representaatioissa) on kiinnittyneenä jotain olennaista asutettavasta maailmasta. Asutettava maailma on teoksen avaama ontologinen taso. Fiktiivinen ajan kokemus, jota Ricœur lukee esiin valitsemistaan romaaneista, ei ole teosten tekijöihin kytkettyä tekijän aikaa, tässä kapeassa mielessä ”omaelämäkerrallista aikaa”, vaan teoksen avaaman maailman temporaalisuutta. Ricœur tuntuu ajattelevan, että fiktiolla on

paremmat mahdollisuudet puhua maailmasta ja siihen kätkeytyvistä mahdollisuuksista kuin sellaisella arkisella kirjoituksella, jota päiväkirjakin edustaa. Ricœurhan erotteli päiväkirjat ja muut kuvailevat tekstit fiktiivisistä teksteistä *Tulkinnan teoriassa* puhuesaan tekstien tavasta viitata todellisuuteen.

Kertun päiväkirjasitaatissa arkisen ja poeettisen ajan erottele kuitenkin kyseenalaistuu. Ehkä Kerttu ei hyödynnä kielen poeettista funktiota sen koko mittakaavassa, mutta merkintä välittää ajan poeettisen kokemuksen siltikin, Kertun kirjoitustavan ansiosta. Jos kuitenkin asetan Kertun päiväkirjamerkinnyt ja oman tulkintani niistä rinnakkain, näen hyödyntäneeni itse kielen poeettisia resursseja Kerttua enemmän, välittääkseni lukemisessani syntyneen aikakokemuksen.

Ricœur (1988, 243) ajattelee, että joidenkin kysymysten käsittelyssä fiktio on ylivertainen inhimillinen resurssi. Fiktioa kautta kyetään käsittelemään sellaisia aikaa liittyviä kysymyksiä, joiden edessä esimerkiksi filosofisessa kielenkäytössä loppuvat sanat. Joidenkin kysymysten, kuten aikakysymysten, kohdalla molemmat viime kädessä turvautuvat kielen metaforisiin resursseihin. (Ricœur 1988, 243.)

Omaelämäkertatutkimuksessa fiktion ja todella tapahtunutta koskevan kirjoituksen välistä eroa on purettu eri lähtökohdista käsin; itse olen hyödyntänyt tähän tarkoitukseen Ricœurin kertomuksen teoriaa. Seuraavassa haluan pystyttää näitä eroja takaisin muuttaman päiväkirjojen omaelämäkerrallista aikaa koskevan havaintoni pohjalta. Keskeisajatuksenani on, että vaikka kirjallisuus tuottaa arkikulttuuriin elämän malleja, fiktio on ainakin parhaimmillaan enemmän kuin kulttuuristen mallien mukaan kerronnallistettu elämä. Kykenevätkö päiväkirjaa kirjoittavat sitä paitsi itse näkemään mihin kertomuksiin heidän päähenkilönsä osallistuvat? Kykenevätkö he jäsentämään laatimansa omaelämäkerrallisen ajan luonnetta?

Edellä siteeraamani Kertun päiväkirjamerkintä, jossa Kerttu oli liikkeellä omaelämäkerrallisen aikansa reitittämässä Helsingissä, erottui tavanomaisemmista merkinnöistä siksi, että siinä oli jo-

tain enemmän kuin tavanomaisissa päiväkohtaiseen kiinnittyvissä merkinnöissä. Sitaatissa Kerttu kertoo päivästä, joka sulkee sisäänsä kaikki hänen elämänsä päivät. Jotain, joka tavallisesti on hajallaan, joka ympäröi hänet ilman että se muodostaisi mitään erityistä muotoa, jonka voisi hahmottaa, tiivistyy ja saa ilmauksensa tarkkaan valituissa sanoissa. Ne putoilevat raskaina paperille, täynnä sitä kaikkea, mitä elämä on ollut. Pohdin nyt, millä tavalla tämä merkintä poikkeaa tavanomaisemmista päiväkirjamerkinnoista.

Kuten juuri äsken Woolfia lainatessani, olen tekstissäni usein nostanut esiin kaunokirjallisia teoksia. Yksi tapa lähestyä omaelämäkerrallisesti omaa elämää on ajatella kirjoja, joita on lukenut. Ricœur on korostanut lukijan ja tekstien intiimiä suhdetta ulottamalla tekstien rakastamisen lukemisen teoriaan.¹¹² Ricœur (2000, 70) puhuu kirjoista, joita hän on rakastanut: ”Termillä ”maailma” on merkitys, jonka me kaikki ymmärrämme sanoessamme vastasyntyneestä lapsesta, että hän on tullut maailmaan. Minulle maailma on kaikentyyppisten, deskriptiivisten tai poeettisten, lukemienei, ymmärtämienei, ja rakastamienei tekstien avaama tarkoitusten kokonaisuus.” Tekstin avaama maailma on siis enemmän kuin se arkinen, jokapäiväinen ympäristö, jossa lukija tarttuu kirjaan, vaikkei se usein olekaan täysin toinen, lukijalle käsittämättömäksi jäävä, vieras todellisuus.

Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjoissa kuvattu elämä on muisuttanut monessa mielessä omaani. Kesä tulee, lomaa vietetään, sitten tippuvat lehdet, ensilumi tulee, hiljennytään jouluun. Talvella on kovia pakkasia tai lauhaa, pahoja flunssia. Jäät lähtevät, lehdet puhkeavat. Tai kuten Woolf kirjoittaa teoksessaan *Allot* (s. 185): ”Tiistai seuraa maanantaita, sitten tulee keskiviikko.” Kaivatessani päiväkirjoihin näkökulmia, pääsyä pois päiväkirjojen päälle tunkevasta tasaisesta rytmistä ja arkipäivän tavanomaisesta uppoutuneisuudesta, olen kääntynyt kaunokirjallisuuden puoleen. En löydä parempaa tapaa kuvata oman elämän aikaa sen arkisessa toistuvuudessa kuin Woolfin äskeiset sanat.

¹¹² Eva-Maria Korsisaari (2006, 57–61) on viljellyt näkökulmaa Irigarayn ja Cixous’n avaamassa perspektiivissä elähdyttävällä tavalla.

Kaikissa tekstini varrella mainituissa teoksissa käsitellään aikaa ja omaa elämää. Näissä teoksissa on kiteytettynä jotain siitä, mikä ei tavallisesti ole näköpiirissä, sellaista joka hukkuu arkielämän toistoon, tavanomaisuuteen. Tämä on tietenkin paradoksaalista, koska, kuten Woolf tuo esiin, kaikki mitä elämässä on, sisältyy maanantain, tiistain ja keskiviikon toistuvaan jatkumoon. Mutta eikö välillä tulekin maanantaina, tiistaina tai keskiviikkona valaistumisen hetkiä, jolloin käsillä oleva elämä näyttäytyy kokonaisuutena? Tällaisissa näyttäytymisissä, kenties, kaunokirjailija näkee, mitä maanantain, tiistain ja keskiviikon jatkumosta muodostuu, jollekin ihmiselle, jossakin ajassa ja paikassa.

Juuri tässä suhteessa päiväkirjalla ja omaelämäkerralla voi olla eroa. Yhden kertomuksen elämästään kirjoittava on kirjoittamisen hetkessään voinut hetken aikaa pitää hallussaan omaa näkyään omasta elämästään sellaiseen muotoon asettuneena, josta syntyy kertomus omasta elämästä. Tämä uudelleenarvio jo eletyistä ja taakse jätetyistä hetkistä ja niistä punotuista kertomuksista voi pyyhkiä pois altaan ne kertomukset, jotka erottuivat arjen keskeltä katsottuna, ajallisen välimatkan puuttuessa.

Saara, Aino ja Kerttu eivät valinneet päiväkirjaa fiktion sijaan siksi, etteikö heille jonakin maanantaina tai tiistaina olisi avautunut näkymä oman elämän kokonaisuuteen. Esimerkiksi Kertun päiväkirjamerkinnot ovat kauttaaltaan näkemyksellisiä, kokonaisuuksia hahmottavia ja paikoitellen poettisiakin. Kerttu olisi tahtonut kirjailijaksi. Saaran päiväkirjaa lukee kuin huolimattoman, lukijan tarpeet unohtavan, romaanikirjailijan värikylläistä teosta. Ainin toteava kerronta sisältää ytimekkäitä, pysäyttäviä sanavalintoja ja ilmaisu tapoja, jotka painuvat unohtumattomina lukijan mieleen. Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjat ovat paikoitellen elämäнкуvaustensa osalta tiheämpiä kuin monet romaanit, ja ne sisältävät enemmän kuin tavanomainen omaelämäkerta, johon on seulottu valikoidusti aineksia elämästä. Aukot tekevät kirjoituksesta hengittävän, elävän, jatkuvasti muuttuvan.

Juuri tästä syystä Philippe Lejeune (2009, 208–210) korostaa päiväkirjojen anti-fiktionaalista luonnetta. Fiktionaalinen päivä-

kirja, siis ei-autenttinen päiväkirja, esittää väitteen siitä, että merkinnät ottavat haltuun kuvatun elämän esittämällä sen. Autenttisesa päiväkirjassa ei koskaan ole tällaista jälkiviisauden kautta muodostettua väitettä siitä, että kerrottu muodostaa kaikkivoipaisen esityksen elämästä. Totuudellisuus on tässä mielessä olennainen osa päiväkirjaa, mutta tämä päiväkirjan totuudellisuus merkitsee yllätyksellisyyttä, tulevan tuntemattomuutta, elämän ylivoimaa kirjoitukseen nähden.

Kuvatessani edellä päiväkirjoja monotonisiksi liioittelin, sillä tosiasiaa en ole viettänyt niiden parissa montaakaan yksitoikkoista hetkeä. Osa päiväkirjojen viehätyksestä johtuu juuri niille ominaisesta kerrontatavasta, päiväkirjojen tavasta kuvata elämä samanaikaisesti poukkoilevasti ja samaa kaavaa noudattaen. Pyrin tällä keskustelulla palaamaan siihen havaintoon, josta edellinen luku kertoi: monotonisuus ja virtaaminen eteenpäin ovat eräänlaisia sokeutta sille mikä edessä on, kuolema. Sen kohtaamisessa, hyvästeissä, kaiken itsestään selvä jatkuminen kyseenalaistuu. Tässä kohtaa avautuva omaelämäkerrallinen tila on toisenlainen kuin se tila, joka avautuu päiväkirjan arkisessa uppoutuneisuudessa, sen itsepäisessä virtaamisessa eteenpäin, kohti kyseenalaistamatonta tulevaisuutta.

Woolfin erottelu elettyjen ja ei-ellettyjen hetkien välillä muistuttaa eroa arkisten ja poeettisten hetkien välillä. Woolfin mukaan molempia hetkiä tulisi sisällyttää omaelämäkerralliseen kirjoitukseen. Onko päiväkirjan vahvuus ja samalla sen tietynasteinen heikkous se, että se liikkuu useammin arkisissa merkityksissä ja ympäristöissä ja tavanomaisissa hetkissä? Päiväkirjan kirjoittajalta puuttuu ainakin osa fiktiota kirjoittavalla käytössään olevista etäännyttämisen välineistä.

Omaelämäkerrallinen aika ei esimerkiksi joka suhteessa vastaa luonteensa puolesta kronotooppia, kaunokirjallisuudessa hyödynnettyä tila-aika ulottuvuutta. Kronotooppi on ”taiteellisesti haltuun otettujen ajallisten ja paikallisten suhteiden olennaista keskinäistä sidonnaisuutta” (Bahtin 1979, 243). Kronotoopissa romaanin sosiaaliset ja filosofiset yleistyksiset, ideat ja syiden ja seurausten suhteet

näyttäytyvät (mt. 425). Kronotoopit rakentavat usein myös lajiominaisuuksia teokselle (ks. Isomaa 2005; Sipilä 2005).

Yhden päivän romaanille ominaista kerrontaa, jossa koko elämän tapahtumat summataan yhden päivän sisällä, hyödynnettiin edellä olleessa Kertun päiväkirjamerkinnässä. Aikakauden kaunokirjallisuuden kronotooppeja olisi kiinnostavaa verrata Saaran, Ainnon ja Kertun päiväkirjojen kertomusten kaltaisissa juonirakennelmissa elävien päähenkilöiden kronotooppeihin.¹¹³ Omaelämäkerrallisen ajan ja taiteellisesti haltuun otetun aika-tilan erottelu toisistaan mahdollistaa kuitenkin sen huomioimisen, että kaunokirjallisuudessa työstetään tuntemattomien ihmisten päiväkirjoihin verrattuna huomattavasti useammin kulttuurisia merkityksiä kyseenalaistavasti, erilaisia vaihtoehtoja rinnastaen ja uusia mahdollisuuksia avaten. Kaunokirjallisuuden kronotoopeilla on yhteys kaunokirjallisuuteen instituutiona ja traditiona, ja kirjailijat voivat kronotooppien ja muiden kerronnallisten välineiden avulla työstää yhtä kulttuurisia merkityksiä tuottavaa ja niitä heijastavaa aluetta, ja osallistua täten kulttuuriseen ja yhteiskunnalliseen neuvotteluun pöytälaa-tikkokirjoittajia tehokkaammin.

¹¹³ Ks. esim. Mahlamäki (2005), joka tarkastelee Eeva Joenpellon Lohjasarjan kronotooppeja.

AIKA KULTTUURISEN NEUVOTTELUN KOHTEENA

Kertun päiväkirjamerkintöjen kaltaiset poeettiset, koko elämän ominaislaatuja salaperäisellä tavalla esiin kirjoittavat merkinnät ovat Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoissa poikkeuksellisia. Niiden voima perustuu arkisen ja poeettisen päällekkäisyyteen, kirjoituksen kykyyn välittää näkymä elämästä, joka on, toisinaan, poeettista ja arkista samanaikaisesti. Seuraavassa fiktiivisen ja omaelämäkerrallisen ajan suhdetta koskeva viimeinen havaintoni perustelee kuitenkin eron näkemistä taiteellisesti haltuun otetun tekstin ajan ja Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjan omaelämäkerrallisen ajan välillä.

Woolfin *Majakka* -teoksessa on poeettisen ajan tason lisäksi myös kulttuuristen temporaalisuuden representaatioiden kritiikkiä koskeva taso. Woolf keskustelee viktoriaanisesta aikajärjestelmästä ja käsittelee avioliittokertomusta sekä hoivaavaa feminiinistä aikaa vastakohtaista sen maskuliiniseen, lineaariseen aikaan.¹¹⁴ Woolfin teos osallistuu feministiseen aikakeskusteluun kahdella tasolla. Yhtäältä se on tullut tämän keskustelun käymisen ainekseksi fe-

¹¹⁴ *Majakka* -teoksen herra ja rouva Ramsay edustavat viktoriaanisia maskuliinisuuden ja feminiinisuuden arkkityyppejä ja samalla lineaarisuutta ja lyyrisyyttä vastakohtaparina. Herra Ramsay kuvataan lineaarisuutena, hänen saavutuksensa tieteenekijänä aakkosissa edistymisenä (A:sta Z-kirjaimiin). Rouva Ramsayn Woolf kuvaa lyyrisyyden kautta. Rouva Ramsay edustaa elämän kiertokulkua, orgaanista luontoa, ja hänet kuvataan harmonisessa ykseyden tilassa, pysähtyneenä hetkeen. (Friedman 1989, 172.) Woolfin voi nähdä käsittelevän naiselle tarjolla ollutta avioliittokertomusta teoksessa esiintyvän henkilöahmon, Lilyn, kautta. Lily on rouva Ramsayn suojatti, naimaton taidemaalari, jonka kohtalona on ”haluta, haluta, muttei saada”. Lilyn elämä ei kitkatta asetu maskuliiniseen lineaarisuuteen eikä feminiiniseen lyyrisyyteen. Lilylle ei ole paikkaa kuvataiteen julkisessa historiassa, hänen maalauksensa tulevat – Lily arvelee – jäämään jonkun ullakolle tai muuten unohduksiin. Hänelle ei ole tarjolla itsestään selvää lineaarisesti etenevää uraa, mutta toisaalta hän ei voi asettua feminiiniseen lyyrisyyteenkään, mennä naimisiin, alkaa äidiksi, ”avioliitto, järkyttävän kaikista asioista”. Avioliitto olisi kuitenkin ainut kertomus, joka hänelle olisi tarjolla. Woolf siis keskustelee modernin naisen, erityisesti naistaiteilijan, paikasta kulttuurisessa ajassa.

minististen teosanalyysien (esim. DuPlessis 1988) kautta. Toisaalta Woolf ottaa tietoiseksi poliittiseksi tehtäväkseen kuvata sukupuolen ja ajan kulttuurisia ulottuvuuksia. Woolfin tavoin syklisestä, lyyrisestä ja lineaarisesta ajasta keskusteleva ja naisen aikaa näiden symbolisten ulottuvuuksien kautta määrittelevä feministinen tutkimus on operoinut kulttuurin metaforisten ja symbolisten resurssien tasolla.

Ricœur näkee että kielen symbolijärjestelmä on sekä peittyneet ja siksi kriittisen analyysin kautta paljastuva, että uusia mahdollisuuksia avaava (ks. Scott- Baumann 2009, 93–95). Naissubjektin ja ajan suhdetta – esimerkiksi naisen ja historian, naisen ja hoivan, naisen ja edistysajattelun, naisen ja luonnon – välistä suhdetta jäsentävä kirjallisuuden- ja kulttuurintutkimus, etenkin kun se on ollut feministisesti orientoitunutta, on pyrkinyt osoittamaan sekä tavan, jolla näissä suhteissa naista määritellään, että tavan, jolla naiset itse ovat löytäneet uusia mahdollisuuksia tuottaa subjektiuttaan kulttuurisessa ajassa. Mutta voivatko yksilöt, tässä tapauksessa päiväkirjan kirjoittajat, suorittaa oman elämänsä tulkintaa etäännyttävästi? Voiko omaelämäkerrallisen tekstin ja sen kirjoittaja-lukijan välille syntyä kritiikin muodostamisen mahdollistava etäisyys?

Päiväkirjan ja sen lukija-kirjoittajan välinen suhde jää tuntemattomaksi. Emme voi tietää, millaisia kertomuksia päiväkirjan tekijä-lukija loi omaa päiväkirjaansa lukiessaan tai kuinka hän kommentoi itse itselleen päiväkirjatekstään. On aina mahdollista nähdä oman päiväkirjansa tekijä oman päiväkirjansa pohjalta kriittisiä kysymyksiä muodostavana lukijana. Mutta koska tähän tekstien ja tekijöiden väliseen suhteeseen ei voi nyt päästä käsiksi, on rajauduttava pohtimaan pelkästään päiväkirjatekstin ja fiktiivisen tekstin ominaislaatuja.

Ricœur (1988, 173) näkee, että teos voi tuottaa esteettisen etäännytyksen maailmaan siksi, että kirjallinen elämä ja jokapäiväinen elämä ovat jo valmiiksi etäännytettyjä toisiinsa nähden. Mutta kulttuurin symbolisten ja metaforisten resurssien avulla rakennetaan hierarkioita ja näkymättömiä, luonnollistettuja rajoja sukupuolten välille, ja ne ovat yhtä lailla osa omaelämäkertojen kuin fiktiota

tuottavienkin kulttuurista todellisuutta. Kriittisen etäisyyden, samoin kuin kulttuurisen ajan uudelleenmuokkaamisen, tehtävä on kuitenkin ehkä ensisijaisesti tieteen tekijän ja taiteilijan, kirjailijan, täytettävissä oleva.

Fiktiota tai runoutta kirjoittavat suhtautuvat etäännyttävästi kulttuurin metaforisiin ja symbolisiin ulottuvuuksiin ja tällöin arkielämästä kirjoittamisella ja henkilöhahmojen asettamisella erilaisiin suhteisiin tekstin ajan kanssa voi olla erityistä ilmaisevaa merkitystä. Näin nämä toisella tapaa kirjoittamiseen ja kielen käyttöön asennoituvat voivat problematisoida teksteissään muun muassa temporaalisuuden ja sukupuolen suhteita toisella tapaa kuin on omaelämäkertojat, jotka eivät ole suunnanneet etäännyttävää katsetta oman aikakautensa kulttuuriin.

Ainon päiväkirja on esimerkki siitä, kuinka päiväkirjan kirjoittajakin voi tehdä samaa sukupuolijärjestelmää murtavaa työtä kuin ne naiskirjailijat, jotka teoksissaan tuovat esiin sukupuolijärjestelmän problematiikan. Kaunokirjailijoilla on kuitenkin tietoisempi suhde kieleen ja siten he voivat tuoda esiin ja purkaa retorisia rakenteita ja vastustaa määrittelytapoja. Kirjailijoilla on mahdollisuus murtaa ja työstää kulttuurin konstituivia rakenteita ja ottaa esimerkiksi sukupuolen ja temporaalisuuden representaatiot tarkoituksellisesti käsittelynsä, ja siten tuoda esille kyseenalaistavasti tai osoittavasti tähän suhteeseen liittyviä kysymyksiä. Vakiintunutta sukupuolijakoa ja sen kautta tuotettua naisen paikkaa ajassa purkavat ja konstituivat diskurssit ovat kuitenkin yhteistä kulttuurista pääomaa, josta myös lukevat ja kirjoittavat omaelämäkertojat ammentavat.

Omaelämäkerrallinen aika muistin kulttuurissa

Vaikka Saara, Aino ja Kerttu olisivatkin ottaneet etäisyyttä omiin päiväkirjateksteihinsä, he tuskin olisivat esittäneet niille niitä kysymyksiä, joiden valossa heidän päiväkirjansa näyttäytyvät oman aikakautensa tuotteena. Tällaisen mahdollisuuden omaavana ryh-

dyn vielä hetkiseksi pohtimaan päiväkirjan aikaa kulttuurisena tuotteena.

Päiväkirjan ja ajan suhdetta eri suunnilta käsitellyt tutkimukseeni alkoi sitaatilla Elsa Eklundin päiväkirjasta, jossa hän pohti omaa päiväkirjakirjoittamistaan ajan verkostoihin sitoutuvana tekona. Päiväkirjan ja ajan toisiinsa kietoutuva suhde on niin silmiinpistävä, että päiväkirjan alkuperäiseksi muodoksikin on mainittu roomalaisten legioonalaisten *diariumit*, joita käytettiin päiväpalkan laskeamista varten. Rahapalkan tilikirja *diarium* muuttui Fothergillin ilmaisun mukaan ”ajan tilikirjaksi”. (Fothergill 1995, 82.) Tällainen näkemys nostaa esiin kulttuurisesti vakiintuneen käsityksen päiväkirjasta ajan tallentamisen ja minän ja ajan välisen suhteen tarkkailun välineenä.

Philippe Lejeunen (2009, 58–61; ks. myös Sherman 1996) näkemyksessä päiväkirjan synty kytkeytyy juuri ajan kulttuurihistoriaan, kellon ja kalenterin kasvaneeseen merkitykseen. Oman elämän ajallisten ulottuvuuksien alituinen tarkkailu tulee esiin myös Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoissa. Saara raportoi kellonaikojen tarkkuudella tekemisiään, Aino ja Kerttu taas kommentoivat jatkuvasti ajan kulumista.

Aino aloittaa viidennen päiväkirjansa liittämällä päiväkirjakirjoittamisen ja ajan yhteen. 3.1.1942 Aino kertoo vertauksen, jonka mukaan 365 päivää vuodessa ovat kiviä, jotka voi joko käyttää hyödykseen tai heittää pois. Aino, joka samassa yhteydessä toteaa kirjoittavansa päiväkirjaa didaktisista syistä, jättääkseen jälkeensä ”kultajyväsiä”, kirjoittaa tuottaakseen jäljen esimerkillisestä elämästä. Aino näyttää päiväkirjassaan millä toimilla hän on päivänsä täyttänyt. Aika on sivistyneistön velvollisuuseettiikkaa henkivän ajattelutavan kautta elämäänsä tulkitsevalle Ainolle entiteetti, jonka voi tuhлата tai käyttää tulevaisuuden hyväksi. Tulevaisuus on tehtävä, ja se mitä sen eteen on tehnyt, mitataan. Tämänpuoleisessa tapahtuvaan mittaamiseen päiväkirja sopii hyvin: se antaa tilan, jossa kirjoittaja voi mitata itseään ja tuottaa itsensä kaikki mittapuut, isänmaata, perhettä ja Jumalaa koskevat velvollisuudet täytäten.

Päiväkirjoissaan Saara, Aino ja Kerttu tuottavat itsestään hyvän kansalaisen esityksiä. Mallikelpoisuus edellyttää oman elämän ajan esittämistä joka suhteessa hyödyksi käytettynä entiteettinä. Erityisesti 1930-luvun Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjojen aika onkin hyödyke, joka on käytettävä oikein. Päiväkirja sopii tuon oikean tavon performoimiseen oivallisella tavalla, sillä se antaa tilan jokaisen päivän jokaisen teon esille ottamiseen. Päiväkirja antautuu elämän mittailulle pienissä osissa, jokaisen elettäväksi annetun ja jollakin tavalla käytettäväksi tarkoitetun arkipäivän sarjana.

Kuten Elsa Eklundkin, Kerttu kirjoittaa päiväkirjaansa turhista haaveista ja voimavarojen keskittämisestä siihen, mikä on hyödyllistä:

Torstai Helsinki 21.4.1932. [---] Ajatukseni eivät tänään tahdo pysyä ollenkaan koossa. Ne kulkevat omia polkujaan, vaikka yritän keskittää ne työhön. Ne kiertelivät teitä, jotka mielestäni pitäisivät olla kaukana. Jos karistaisin kaiken tuollaisen roskan mielestäni, voisin paremmin keskittyä työhöni. Miksi en sitten tee sitä? Siksi, etten ole kyllin lujatahtoinen. Minulta puuttuu voimaa tuon turhan roskan lakaisemiseksi sielustani. Sitten vielä itse nautin turhista haaveista ja hellin niitä. Ellen olisi heikko, eivät ne versoisi sielussani. Mutta minä en saa olla heikko. Elämä ei tarvitse haaveilijoita, vaan työntekijöitä. Siksi pois sielustani turhat haaveet, siksi pois elämästäni turhat harhat. Minun täytyy päästä eteenpäin ja ylöspäin. Lannistua en saa enkä uupua kesken. Eteenpäin ennen kuin yö yllättää. Pimeässä ei voi työskennellä!

Kerttu hyödyntää samoja modernin ideologian aikaan liittyviä vertauskuvia, yön pimeyttä ja siihen sisältyvää kehittymättömyyden asteelle jäämistä, kuin Elsa Eklundkin. Turhien haave- ja harhakuvien vastapuolena on eteenpäin pääseminen, kohti ääneenlausumatonta päämäärää. Samaan aikaan, naisen ammatillista identiteettiä rakentaessaan, Saarakin kirjoitti itsestään hyväntekijänä, jonka teot tallentuivat päiväkirjaan todistaen hyödyksi käytetystä elämän ajasta.

Näissä merkinnöissä päiväkirjan omaelämäkerrallinen aika on siis performoitu hyödyke. Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoissa se on myös muistin ja historian kyllästämaa aikaa. Päiväkirjan idea muodostuu sen erityisestä suhteesta aikaan myös siinä mie-

lessä, että kirjoittaminen on itsessään ajan motivoimaa. Päiväkirjan kirjoittajat, seuraavassa Saara, ovat huolissaan läpi käsien valuneesta ajasta, siitä joka on lipsahtanut ohi jättämättä jälkiä päiväkirjaan. Samalla se mikä on kaikonnut näyttäytyy, salaperäisellä tavalla, juuri kirjoitettaessa, kirjoitushetkeä edelliseen merkintään verrattaessa:

Kesäkuun 7 p:nä 1932 Onko todella kuukausi siitä, kun viimeksi kirjoitin? Kuinka pian olet rientänyt, aika — ja kuitenkin, kuinka paljon on ennättänyt tapahtua.

Tiistaina 6.p IIX -32 Tänä iltana 2 viikkoa sitten tulin Mustonniemeen. Kaksi viikkoa — mikä henkäys se onkaan ollut. Aika on sujahtanut siivillä.

Päiväkirjassa tuotettu kerronnallinen aika ei ole pysynyt elämän ajan tahdissa. Mutta ennen kaikkea: oman elämän aika näyttää kasvonsa juuri – ja ehkä vain – kirjoituksessa. Millaista aikaa tämä kirjoituksen omaelämäkerrallinen aika siis lopulta on?

Kerttu on kirjoittanut kahden 1930-luvun päiväkirjansa alkuun mottoja, jotka viittaavat paitsi menneisyyden tallentamiseen, myös ajan itsensä merkityksellisyteen:

Mit' oikeata miettii sielus vaan, mit' etsit rakkaudessa, unelmissa ei häviä se ajan hampaissa, se kuuluu ikuisuuden maailmaan.

Ole uskollinen menneisyydelle – niin ihana kuin nykyisyys lieneekin.

Päiväkirjatutkijat Wiener ja Rosenwald (1993, 48) toteavat päiväkirjan kirjoittajilla olevan erityinen kiinnostus aikaa kohtaan. Wiener ja Rosenwald kuvaavat päiväkirjan aikaa tiivistyneeksi ajaksi, sillä päiväkirjan kirjoittajille menneisyydellä on erityinen merkitys nykyisyydessä: kirjoittajat kuljettavat tietoisuutta menneisyydestään mukanaan elämänsä nykyisyydessä. Päiväkirjan kautta he tuntevat pääsevänsä kommunikoimaan menneen minänsä kanssa.

Saada säilyväksi se mikä on katoavaa, elämä sen hetkellisyydessä – tässä pyrkimyksessä tulee näkyväksi päiväkirjan omaelämäkerrallisen ajan paradoksi. Päiväkirjakirjoittaminen, jos sitä motivoi talteen kirjoittamisen idea, perustuu oletukseen siitä, että yk-

silöillä on aikaa, jota voi tallentaa ja jäsentää. Kaikki tällainen on tietenkin kuvittelua: aikaa ei saa tallennettua kirjoitukseksi. Ehkä meillä ei edes ole mitään aikaa, jota tallentaa. Se (omaelämäkerrallinen) diskurssi joka tuottaa modernin omaelämäkerrallisen minän on yksi esimerkki niistä moderneista ajasta haltioituneista puhetaivoista, jotka ovat läpäisseet kulttuurisina muotoina koko länsimaisen kulttuurin kentän.

Päiväkirjan omaelämäkerrallista aikaa pohdittaessa on ajateltava siis päiväkirjaa kulttuurisena muotona, joka tuottaa sen mitä sen laatija käsittää elävänsä ja olevansa, elämän ja minän ennen kaikkea ajallisina entiteetteinä. Saaralla, Ainolla ja Kertulla, jotka yhtenäen huomioivat aikaa, on miltei pakkomielteenomainen suhde aikaan. Tämä piirre voi yhdistää menneitä ja nykyisiä päiväkirjakirjoittajia, mutta Saara, Aino ja Kerttu näyttävät elävän muistin kyllästyttämässä kulttuurissa: Aino laatii sukunsa heimokirjaa, Saara lastensa elämänvaiheet tallentavia muistokirjoja, Kerttu osallistuu Museoviraston perinnehaastatteluihin, rakennussuojeluun ja lahjoittaa esineistöä museoon. Näin päiväkirjan kirjoittaminen on vain yksi osa Saaran, Ainon ja Kertun omakseen ottamaa muistiharrastusta.¹¹⁵

¹¹⁵ Tästä aihepiiristä on keskusteltu erityisesti historiakulttuurien ja kulttuurisen muistin tutkijoiden parissa. Pierre Nora (1989) kontrastoi muistin ja historian alueet kärjistävästi. Noran näkemys muistin ja historian suhteiden historiallisesta kehityksestä myös hienokseltaan idealisoi traditionaalisten yhteisöjen ja kansankulttuurin suhteen muistiin liittämällä ”aidon muistin”, oletetusti representaatioista irrallaan toimivan muistin, esimoderniin vaiheeseen. Noran käymä keskustelu historiakulttuurin merkityksestä on kuitenkin tärkeä myös tässä käsiteltyjen Ainon ja Kertun päiväkirjamerkintöjen osalta, sillä Nora kuvaa muistin kulttuurin muutosten historiallista taustaa myös avartavasti. Traditionaalinen muisti on korvautunut muun muassa mammuttimaisen arkistolaitoksen ja demokratisoituneen muistin leimaamalla historiakulttuurilla, mikä on johtanut muistin individualisoitumiseen, muistelemiseen, tallentamiseen ja autobiografian muotojen yleistymiseen. Tämä muistin uudennäköinen kulttuurinen merkitys on eräs Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjamerkintöjen ja päiväkirjojen omaelämäkerrallisen ajan taustalla vaikuttava kulttuurinen tekijä.

Ainon päiväkirja täyttyy seuraavankaltaisista merkinnöistä:

30.p eilen oli kulunut 29 v siitä kun meidät vihittiin. Uskomatonta että niin kauvan olemme vaeltaneet yhdessä H:n kanssa. Lopputaival on jällellä, kilparata on juostu. Tehtävämme on pian päättynyt.

20.9.1936 Tänään täyttää Olli 26 vuotta.

7.p heinäk. eilen oli kulunut 90 v Mamman syntymästä. Kiitollisuudella häntä muistamme.

1.5. [1936] On vappuilta. [---] Olemme olleet täällä 10 vuotta.

17.1. 1937 Tänään on Ukin kuoleman vuosipäivä. Aika rientää kuin virta.

Ainon päiväkirjan kerronnassa tuotetaan jatkuva muistopäivien sarja. Aino sekä huomioi merkinnöissään tällaisia erityisiä päiviä että tuottaa niitä lisää. Jokainen muistiin merkitty päivä kantaa mukanaan Ainon historiatietoisessa päiväkirjakerronnassa erityisen, muistorikkaan päivän potentiaalia. Päiväkirjamerkinnöillään Aino ritualisoi aikaa ja tuottaa siten toisista päivistä merkityksellisempiä kuin toisista.

1.9.1932 Aino kertoo juhlista, joita oli vietetty hänen omien vihkiäistensä muistoksi. Aino kertoo ”hääjuhlan” viettämisestä, vieraista ja tarjoomuksista, lahjoista. Ainon huntu oli tuotu vintistä ja leikattu kahtia ja ripustettu juhlijoiden ylle koristeeksi. ”Tuli oikea häätunnelma pöytää katsellessa” Aino toteaa. Aino kutsuu miestään sulhaseksi ja itseään morsiameksi: sulhanen ja morsian astuvat suurista ovista sisään käsikynkässä illallisvieraiden eteen kuin vastavivahityt ikään. Juhlissa luettiin ääneen kirje, jonka joku vieras oli laatinut aikoinaan hääjuhlista palatessaan. Hopeahäitä vietettiin siis häitä jäljitellen.

Kaikkina muistopäivinä ei mennyttä uudelleenaktualisoida yhtä speaktaakkelinomaisesti, mutta niissäkin on kyse ritualisoidun uudelleenritualisoinnista. Ritualisointien ritualisointeina ne kertovat tavasta käsittää aika sarjana hetkiä, jotka kantavat sisässään merkityksellistymisen aktualisoitumisen potentiaalia. Jokaisesta päivästä voi tulla erityinen päivä, ja päiväkirjakirjoittaminen on näiden eri-

tyisten päivien jäljittämistä, vangitsemista ja kierrättämistä muistin ritualisoidussa ajassa.

Aika, arkisessa elämässä tyhjä ja vailla sisältöä oleva, täyttyy ja tulee olemassa olevaksi, merkityksiä kantavaksi, kirjoituksessa. Näin päiväkirja itse asiassa tuottaa sen mitä sen kirjoittaja käsittää elävänsä, elämän ajan merkityksellistettynä ja täynnä katoavaa elämää olevana. Muistin jatkuva ritualisointi tulee esiin myös edellä puheena olleessa kiinnostuksessa tekeillä olevaa historiaa kohtaan. Myös kristillinen tulkintakehys on nähtävissä erääksi tavaksi merkityksellistää aikaa. Siinäkin oletetaan ajalla olevan jokin sisältö tai muoto, joka voi tulla esiin, samalla kun itse päiväkirjakirjoittaminen on se tapa, joka synnyttää muodon itsensä. Niin mielellämme kuin nimeämme, jaksotamme ja muotoilemme aikaa omiin tarpeisiimme, ajalla itsellään ei ehkä kuitenkaan ole mitään sellaista muotoa tai sisältöä, joka antaisi kasvot kasvottomalle, muodon muodottomalle.

PÄÄTÄNTÖ

On paljon puhuvaa, että Ricœur on valinnut omiin tekstianalyysieihinsä juuri Thomas Mannin, Virginia Woolfin ja Marcel Proustin teokset. Onhan selvää, että nämä ajan kysymyksistä haltioituneet kirjailijat muodostavat fiktiossaan ihmisen maailmassa-olemisen temporaalisuutta koskevia näkökulmia ja näin juuri näiden teosten tarkastelun kautta hermeneuttinen maailmassa-olemisen ajallisuus voidaan tuoda osaksi narratologian epätemporalisoituneen aikakäsityksen kritiikkiä. Näiden kirjailijoiden voi sanoa osallistuneen kulttuuriseen muutosprosessiin, jossa muisti psykologisoitui, individualisoitui ja muuttui yksilön sisäiseksi välttämättömyydeksi (Nora 1989, 15). Sigmund Freudin psykoanalyysin myötä synnytettiin vielä kytkös muistin ja päiväkirjan välille, jolloin muistin työstäminen sai vielä lisää yksilöön liittyviä ulottuvuuksia. Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjojenkin voi ajatella kuuluvan Woolfin, Mannin ja Proustin teoksissa esiintyvän aikatietyyppisyyden riivaaman ihmisen, modernin yksilön, itsemuodostuksen ja itseymmärryksen projektin hallitsemaan kulttuuriseen ilmaperiin.

Lukiessani Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjoja olen löytänyt yhteisiä kokemuksen kenttiä ruumiillisuuden ja omaelämäkerrallisen prosessoinnin alueilta; yhtäältä äitiyden ja ajan, toisaalta ikääntymisen ja ajan kysymyksiä pohtiessani. Lähestyin ruumiin aikaa paitsi relationaalista näkökulmaa kehittävän feministisen teorian avulla, myös ruumiillisuuden ja ajan yhteyksistä kiinnostuneen Ricœurin (2004) kautta. Yhteiset kokemuksen kentät tulivat näkyviksi hyödyntäessäni Ricœurin mimesisteoriaan sisältyvää lukemisen teoriaa, jossa lukemistapahtumalle annetaan keskeinen asema.

Yhtä lailla olen kuitenkin löytänyt myös itselleni vieraana näyttäytyviä muistin kulttuurin piirteitä ja ajan kulttuurisia ritualisoituneita. Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjojen ideaa tuntuu läpäisevän ajatus kirjoittamisesta, jossa kerronnallista aikaa tuotetaan ajan itsensä vuoksi – jotta erityiset aikakokemukset, syklinen toisto tai tihentynyt poikkeusolosuhteiden aika, saisivat ilmauksensa, elämä ajallisen järjestyksensä.

Käsitys ajasta elämän kokonaishahmon kannalta erityisenä, kirjoittamisen viimekätisenä motivaationa, voi kuulua juuri muistin kulttuurin värittämän aikakauden ajattelutapoihin. Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjojen aika on tässä suhteessa erityisen aikakauden aikaa. Mutta kuuluuko myös Ricœurin hermeneutiikka kaikesa universaalisuuspyrkimyksessäänkin samaan kulttuuriseen muodostumaan?

Postmoderni teoria otti etäisyyttä fenomenologiaan, humanismiin ja historismiin, jotka se näki modernin projekteina (Altieri 1992). Eräs painokkaimpia tämänsuuntaisia puheenvuoroja muotoillut postmodernin teoretikko oli Fredric Jameson. Jameson (1991, 134–135; 156) julisti spatiaalisuuden korvanneen temporaalisuuden postmodernissa, ainakin siinä muodossa, jonka moderni kehitti ajattelunsa keskeiskäsitteeksi.¹¹⁶

Sittemmin Jameson (2003, 697) on kuitenkin todennut postmodernin teorian haltioituneen tilallisuudesta samaan tapaan kuin moderni teoria ja kirjallisuus haltioituivat ajan mysteeristä. Tila ja aika, Jameson muistuttaa, edellyttävät toinen toisiaan, ja myöhäismodernin kulttuurinkin tutkimisessa temporaalisuuteen on syytä kiinnittää huomiota.

Myöhäismodernissa kulttuurissa on Jamesonin mukaan kuitenkin erityisyytensäkin, niin teorian kuin kulttuuristen tuotteidenkin osalta. Jamesonin esimerkkeinä ovat videoteksti ja uusi romaani (Jameson 1991), mm. Beckettin eksistentiaalisessa mielessä ajasta tyhjentyneet ei-minkään odottaminen (Jameson 2002, 205), toimintafilmit ja pornografia (Jameson 2003). Ylenmääräinen kiinnostus historian ja maailmassaolemisen perusehtona toimivaa aikaa kohtaan, jonka voi nähdä sekä aineistoni päiväkirjakirjoitusten että ai-

¹¹⁶ Myös kertomusten tutkimuksen kentillä on esitetty näkökantoja, joiden mukaan aika on saanut jo liikaakin huomiota. Sen tilalle on nostettu ajan henkeen (!) paremmin sopiva spatiaalisuuden tarkastelu (De Fina 2003, 413–415; Friedman 2005, 192). Näissä argumenteissa kaitutetaan juuri Frederic Jamesonin (1991, 16) näkökulmaa, jonka mukaan postmoderni kulttuuri on hylännyt ajansisäisyyden ja muistin, koska synkroninen on korvannut diakronisen ja spatiaaliset kategoriat hallitsevat arkielämää, psyykkisiä kokemuksia ja kieltä.

nakin jossain määrin Ricœurin ajattelun taustalla, voi liittyä Jame-sonin (1991, 365) ehdottamalla tavalla modernin prosesseihin itseensä.

Jamesonin ja muiden temporaalisuuskysymyksiin etäisyyttä ottaneiden teoreetikkojen kautta tavoitetaan kenties jotain niistä ajan kulttuurihistoriallisista ulottuvuuksista, joiden huomioimista Ricœur (1984; 1985; 1988) universalisoivassa kertomuksen teoriassaan sinnikkäästi välttelee. Tällaisia ovat esimerkiksi teatriaditioiden ja kaunokirjallisuuden sidoksisuus ja vaikutus syntyajan-kohtansa kulttuurisiin muotoihin ja muuhun syntyajan kontekstiin.

Aikanäkökulmien merkitystä on kuitenkin korostettu myös hermeneutiikan ulkopuolella. Feministinen tutkimus (erityisesti Felski 2000; Grosz 1995; 2004; 2005) on johdonmukaisesti pitänyt yllä Luce Irigarayn ja Julia Kristevan virittämää kiinnostusta aikaa kohtaan. Elizabeth Groszille (2005, 1–2; 181) aika on tärkeä luonnon, kulttuurin, subjektiviteetin ja politiikan käsitteiden rakentumisen kannalta ja toistaiseksi kuvittelemattomissa olevan tulevaisuuden rakennusaineiksena. Jamesonin (2003) lanseeraama temporaalisuuden loppu ei siis ainakaan hermeneuttisen ja feministisen teorian mukaan ole käsillä, tuskin edes saavutettavissakaan.

Saaran päiväkirja näyttäytyi minulle ruumiillisuuden ja seksuaalisuuden prosessoinnin sijana, paikkana jossa Saara saattoi käsitellä oman ruumiinsa temporaalisuuksia. Myös Aino ja Kerttu pohtivat vanhenevan ja toimintakykyään menettävän ruumiin tilaa omissa päiväkirjateksteissään. Subjektiviteetin jatkuvassa uudelleentuottamisen prosessissa oman ruumiin temporaalisuus oli siis kirjoittamisen kautta näkymättömästä näkyväksi tuleva ulottuvuus. Nämä naisnäkökulmaisen tai feministisen tutkimuksen esillä pitämät kysymykset eivät edelleenkaan ole pyyhittävässä yli.

Saaran päiväkirja toimi myös esimerkkinäni siitä, kuinka kirjoittavat naiset poimivat oman aikakautensa kirjallisuudesta malleja, metaforia ja symboleja murrosajan naisen seksuaalista identiteettiä rakentaessaan. Ricœurin kiinnostuksen kohteena olevat, muun muassa aikaan liittyvät kulttuuriset ilmaukset, kytkeytyvät myös toimijuuteen. Kertomukset, joita sekä päiväkirjan lukijat että

kirjoittajat laativat, voivat olla paitsi kulttuurisia, myös poliittisia. Ricœurin ajattelu, jossa eettisyyden ja poliittisuuden ulottuvuudet huomioidaan, niveltyy siihen osaan feminististä teoriaa, joka painottaa naisten toimijuuden havaitsemisen merkitystä ja on kiinnostunut sen esiin nostamisesta.

Aikakysymysten pohtiminen on myös ollut osa muun muassa Ricœurin ajan filosofiasta vaikutteita saanutta kulttuurisen muistin tutkimusta. Teoksessaan *Memory, History, Forgetting* Ricœur jatkoi ajan ja kertomusten suhteen pohtimista jäsentäen aiempaa täsmällisemmin ajan ja kulttuurisen suhteen. Teoksessa Ricœur (2004, 26) on kiinnostunut muistista kykenevän ihmisen toimintana, toisin sanoen siitä, kuinka muisti on toimivan ihmisen käytössä oleva sosiaalinen ja kulttuurinen kapasiteetti. Ricœur tähdentää muistin sosiaalista luonnetta: muistin fenomenologiankin on huomioitava kollektiivisen taso. Ricœurin näkökulmassa muisti on nykyisyydestä käsin kollektiivisesti työstetty kulttuurisen ja sosiaalisen ulottuvuus.

Tätä näkökulmaa sivuten toin Salme Vuorisen poliittisen omaelämäkerran Saaran, Ainon ja Kertun päiväkirjojen rinnalle kontrastoiden samalla kaksi eri tapaa kutoa kollektiivinen lähihistoria osaksi oman elämän kertomuksia. Samalla pohdin, kuinka päiväkirja ja omaelämäkerta eroavat toisistaan. Nämä eroavaisuudet kumoutuvat usein, mutta eräät keskeiset erot liittyvät juuri eroihin kerronnallisen ajan hyödyntämisen tavoissa.

Ricœur (2004, 382) haluaa kyseenalaistaa hermeneuttis-fenomenologisen aikafilosofian avulla sen ”kohtalonomaisten retrospektion illuusion”, joka leimaa historiaa koskevia käsityksiä. Ricœur avaa historian ajan tarkasteltavaksi menneisyyden ihmisten menneisyyden nykyisyytenä ja tulevaisuuden nykyisyytenä. Hyödynsin vastaavasti hermeneuttis-fenomenologista aikakäsitystä laajentaakseni stereotyyppistä käsitystä omaelämäkerrallisesta ajasta retrospektiivisena teleologiana.

Ricœurin kertomuksen teoria, jossa huomioidaan kertomisen ja lukemisen tasot, näytti soveltuvan hyvin niiden kompleksisten ja monikerroksisten suhteiden kuvaamiseen, jotka liittyvät päiväkir-

jan aikaan. Päiväkirjakerronnan erityisyys syntyy jännitteestä kerrotun ajan ja kertomisen ajan välillä ja siitä että päiväkirjakonventioon kuuluu merkittävästi näkyvästi kirjoittamisen ajankohta esiin ja tuoda siten kertominen osaksi kertomusta. Päiväkirjan omaelämäkerrallista aikaa kutova ei niinkään muistele mennyttä nykyisyydestä käsin. Pikemminkin kyse on siitä, kuinka menneisyys, nykyisyys ja tulevaisuus avautuvat ja tulevat yhteen kerrotun ja kertomisen jännitteessä muodostaen erilaisia yhteyksiä, aikojen ja minuuksien moneutta. Omasta elämästään kirjoittava voi leikitellä ajan kanssa, kerrotun ja kertomisen ajan jännitteellä. Päiväkirjan kirjoittaja voi itsekkin nähdä itsensä kerrottuna minänä, kertojana ja lukijana ja kommentoida uusissa merkinnöissä tekstissä, kirjoittamisessa ja lukemisessa syntyviä subjekteja esimerkiksi tunnistaen niitä tai erottaen ne niistä.

Päiväkirjan aikaan kohdistamani huomio on laajentanut käsityksiä omaelämäkerrallisesta ajasta kerronnallisena jatkuvuutena tuomalla esiin toistoon, nyt-hetkisyys, lyyrisyyteen ja pysähtyneisyyteen liittyviä ajan muotoja. Ricœurin kertomuksen teoria modernista kertomakirjallisuudesta inspiraatiota hakevana teoria-
na tuskin tavoittaa myöhäismodernin estetiikkaa ja sen omalaki-
suutta, samaan tapaan kuin se ei omissa tarkasteluissani tavoittanut päiväkirjan fragmentaarisen ajan estetiikkaakaan. Sitä olikin luontevaa lähestyä kielen leikillisyydestä kiinnostuneen jälkistrukturalismin kautta.

Koetellessani kertomuksen teorian reunaehtoja se näyttäytyi implisiittisesti diltheyläisen hermeneutiikan autobiografiakiinnostuksen jatkajana ja sellaisena se näytti olevan luonteeltaan tietynlaisten tekstien tekstihermeneutiikkaan paremmin soveltuvaa kuin toisten. Vaikka Ricœurin kertomuksen teoria on nimenomaisesti kertomisen ja lukemisen teoria, ja sellaisena se tarjoaa päiväkirjatekstien ajan tarkasteluun moninaisia näkökulmia, voi sen joidenkin piirteiden kuitenkin nähdä kiinnittyvän ensisijaisesti moderniin romaaniin ja implisiittisesti sen sukulaislajiin, omaelämäkertaan. Toisenlaisten tekstien pohjalta kehitetty ajan filosofia olisi kenties tuottanut hienoviritteisemmän ajan/kerronnan teorian. Tällaisessa

teoriassa Ricœur olisi antanut enemmän tilaa esimerkiksi lyyri-
syyttä kohtaan osoittamalleen kiinnostukselle ja ajan ei-lineaarisi-
lle muodoille, esimerkiksi päiväkirjoissa esiin nousevalle sykliselle
toistolle tai esimerkiksi Derridan (1988; 1994) kiinnostuksen koh-
teena olevalle kehämäiselle ajalle.

Sekä Saaran päiväkirjan että Salme Vuorisen omaelämäkerran
lukemisen myötä lyyrisen diskurssinajan ja kertomusten ajan toi-
sistaan poikkeavat muodot nousivat esiin. Ricœurin kertomuksen
teoriassa lyyrinen diskurssi sivuutetaan maininnalla. Tämä, ja eräät
muut kertomuksen teorian piirteet, herättävät pohtimaan Ricœurin
teorian suhdetta kertomusten etenevään aikaan.

Mark Freeman (2010, 183) toteaa Ricœurin aikafilosofian ni-
menomaisesti asettuvan vastustamaan lineaarista aikakäsitystä.
Freeman muistuttaa myös, ettei narratiivista aikaa tule sinänsä kä-
sittää lineaarisesti ajaksi. Omissa tekstianalyysseissään Ricœur ei
olekaan millään muotoa lineaarisen aikakäsityksen vanki. Ricœur
tuo fiktion historiakeskustelunsa rinnalle juuri hajottaakseen käsi-
tystä lineaarisesta ajasta. Fiktio tuo esiin ne ei-lineaariset ja feno-
menologiset ajan muodot, jotka historia kosmologiseen, univer-
saaliin aikaan sovittautuessaan kätkee. (Ricœur 1988, 132.) Mutta
eikö Ricœurin aristoteelinen kiinnostus juoneen toiminnan maail-
man jäljittelynä kuitenkin rajaa mahdollisuuksia omaelämäkerralli-
sen ajan muotoja monipuolisesti?

Kertomuksen käsitettä fenomenologisoidessaan Ricœurilla
näyttää olevan mielessään tekstilaji, joka tuo esiin hänen ajatuk-
sensa kerronnallisuuden ja temporaalisuuden vastavuoroisuudes-
ta. Ricœur (1980, 186–187) kuvaa, kuinka sama kertomuksen ai-
karakenne voi merkitä sekä etsintäretkeä, joka päättyy Odysseian
tavoin kotisaaren, keskuksen ja minän löytymiseen, että väärissä
kohdin kääntymisestä seuraavaan labyrintin sokkeloihin eksymis-
tä. Ricœurilla ei kuitenkaan ole mielessään labyrinttiin eksymi-
sestä puhuvan Salme Vuorisen omaelämäkerrallisen runon tapai-
nen teksti, vaan omaelämäkertakaanon Augustinuksesta Rousseau-
hun ja Marcel Proustin pseudo-omaelämäkertaan. Ricœur (mt.) ku-
vaa, kuinka kertomuksen loppu sovittaa nykyisyyden menneisyy-

teen kertomuksen sankarin päästessä tekstissä kohtaan, jossa siitä tulee se, joksi se kerronnallisesti on esitetty. Tämä kuulostaa konventionaalisen omaelämäkerran kerrontatavalta, mutta Ricœurin näkökulmasta minän voi myös hukata labyrintin sokkeloihin, kuten Salme Vuorisen omaelämäkerrallinen runokin esittää. Ricœurin keskustelu on osoitus siitä, kuinka omaelämäkerrallisen kirjoittamisen muodot kummittelevat Ricœurin kertomuksen teorian/ajan filosofian taustalla.

Ricœurin kertomuksen teoriaa/ajan filosofiaa arvioitaessa on kuitenkin muistettava, että Ricœurin ensisijainen pyrkimys on kehittää ajan filosofiaa kertomuksen teorian kautta ja samalla keskustella kertomuksen teoriasta hermeneuttisen fenomenologian näkökulmasta. Ricœur haluaa kuitenkin palauttaa ajan hermeneutiikan käytännön tekstintulkinnan tasolle. Eräässä mielessä tämä on uhkarohkea yritys, sillä ajan filosofiaa kehittäessään Ricœurilla ei ole riittävästi mahdollisuuksia pohtia eri diskurssilajeja ja kertomisen erilaisia käytäntöjä.

Ricœurin teesejä on siis helppo kumota tuomalla esiin tekstejä ja kertomisilmiöitä, jotka eivät noudata joka suhteessa Ricœurin teorian logiikkaa. Päiväkirja ja sen moninaiset omaelämäkerrallisen ajan muodot ovat yksi esimerkki teksteistä, joita voi käyttää kertomuksen teorian koetteluun. Omassa tutkimuksessani Ricœurin filosofian näkökulmat ovat avanneet mahdollisuuksia lähestyä päiväkirjatekstejä monitasoisesti, sekä omaelämäkerrallisen ajan kriittisiin että kokemuksellisiin ulottuvuuksiin huomiota kiinnittäen, mitä pidän Ricœurin keskeisimpänä antina oman tutkimukseni kannalta. Samalla esiin on kuitenkin noussut eräitä kriittisiä näkökohtia, jotka liittyvät erityisesti Ricœurin kertomuksen teorian tapaan liikkua samanaikaisesti sekä universaaliksi käsitetyllä että kulttuurisella ja sosiaalisella tasolla. Otin tämän kertomuksen teorian piirteen käyttöni hyödyllisenä avauksena pikemminkin kuin teoriaa rasittavana epäselvyytenä.

Tällainen asenne on mahdollinen, sillä voimme ajatella ihmisen ajan olevan aina joiltain osin sekä kulttuurista, sosiaalista että universaalista. Ratkaisevaa on, että omaelämäkerrallisten tekstien ajan

tarkastelu kertomuksen teorian avaamassa perspektiivissä sisältää näkemyksen ajasta sosiaalisena ja kulttuurisena pikemminkin kuin sisäänpäin kääntyneen yksilön tietoisuuden sisältönä. Omaelämäkerrallisen ajan kysymysten avaamisen kautta ei ehkä kuitenkaan päästä lopulliseen ratkaisuun. Ricœurille ajan kysymykset ovat pysyvästi ratkaisemattomia. Voimme päästä vain ajan partaalle, näkemään jotain ajan hallitsemattomuudesta, sen samanaikaisesta tuhovoimasta ja potentiaalisuudesta, pääsemättä kuitenkaan koskaan ajan herraksi. Tästä omaa aikaansa mielekkäiksi kokonaisuuksiksi järjestelvien Saaran, Ainin ja Kertun päiväkirjatekstitkin ovat muistuttaneet. Haltuun otetun ajan rinnalla on ollut hajoava aika, yhtenäisen kertomuksen vierellä ajan sirpale.

Juuri Ricœurin kertomuksen teorian mukana olen päässyt ajan partaalle: näkemään, ettei meillä ole ehkä muuta keinoa ymmärtää aikaa kuin katsoa sitä kuinka yritämme ymmärtää aikaa. Palauttaessaan ajan filosofian tekstihermeneutiikan tasolle, kohdistaa huomionsa historiankirjoitukseen ja fiktion, Ricœurin ajatuksena on katsoa, mitä nämä tekstit kertovat ihmisen aporeettisista yrityksistä ymmärtää ajallisuutta. Narratiivisuus on tässä näkökulmassa reflektion kautta tuotettu poeettinen vastausyritys ontologiseen ongelmaan.

Ricœur asettaa tekstit tarkasteltavaksi itseään ymmärtämään pyrkivän ihmisen rajallisena yrityksenä. Ehkä nämä tekstit – kaikki aikaa käsittelevät ja aikaa narratiivisesti käyttävät tekstit – ovat hie-man repaleisia ja riittämättömiä. Tämä ei niinkään johdu ihmisen kehittymättömyydestä – paitsi jos sillä tarkoitetaan reflektion rajoja – kuin ihmisen ja ajan suhteesta itsestään. Aikaa käsittelevät ja käyttävät tekstit ovat eräänlaisia eri suunnista tuotettuja vastausyrityksiä sille, mihin ei välttämättä voi vastata, nimittäin mitä ajallinen oleminen on. Ehkä nämä repaleiset ja vajavaiset vastausyritykset itsessään heijastavat ajan riitasointuista sointuisuutta vajavaisuutensa takia. Mutta vaikka ajan ymmärtäminen olisi viime kädessä mahdotonta, voimme aina – kuten käsillä olevassa tutkimuksessa on tehty – mielenkiinnolla katsoa tapojamme käsittää, kuvata, määrittää ja käyttää aikaa ja olla ajallisia.

LÄHDELUETTELO

Aineisto

- ”Saaran” päiväkirjat 1927–1974. KL 27520. Päiväkirjat tutkimuskäyttöön -kokoelma. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjallisuusarkisto. 1992.
- ”Kertun” päiväkirjat 1932–1989. KL 27503. Päiväkirjat tutkimuskäyttöön -kokoelma. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjallisuusarkisto. 1992.
- ”Ainon” päiväkirjat 1930–1952. Paunun sukuarkisto III: 24. Jyväskylän maakunta-arkisto.
- Vuorinen, Salme (2008) *Eloni kirja*. Helsinki: Like.

Lähteet

- Aalto, Minna (2000) *Vapauden ja velvollisuuden ristiriita. Kehitysromaanin mahdollisuudet 1890-luvun lopun ja 1900-luvun alun naiskirjallisuudessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Adam, Barbara (1990) *Time and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Altieri, Charles (1992) “Temporality and the Necessity for Dialectic: The Missing Dimension of Contemporary Theory”. *New Literary History*, 23:1, 133–158.
- Antikainen, Marjo-Riitta (2006) *Suuri sisarpiiri. NNKY-liike Suomessa 1890-luvulta 1990-luvulle*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Apo, Satu (1989) “Naisen rajattu maailma. Suullinen runous – vuosisatainen traditio”. Teoksessa Marja-Liisa Nevala (toim.), *Sain roolin johon en mahdu. Suomalaisen naiskirjallisuuden linjoja*, s. 21–37. Keuruu: Otava.

- Arendt, Hannah (1958) *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arthos, John (2000) “ ”To Be Alive When Something Happens”: Retrieving Dilthey’s Erlebnis”. *Janus Head* 3.1 (2000). <http://www.janushead.org/3-1/> ja tulostettu 25.4.2006.
- Auster, Paul (2005) *Yksinäisyyden äärellä*. Suomentanut Erkki Jukarainen. Helsinki: Tammi.
- Bahtin, Mihail (1979) *Kirjallisuuden ja estetiikan ongelmia*. Moskova: Progress.
- Barthes, Roland (1990) *Camera Lucida. Reflections on Photography*. London: Fontana Paperbacks.
- Barthes, Roland (1993a) ”Kirjoituksen nolla-aste”. Teoksessa Lea Rojola (toim.) *Tekijän kuolema, tekstin syntyä*, s. 99–108. Suomentaneet Lea Rojola ja Pirjo Thorel. Tampere: Vastapaino.
- Barthes, Roland (1993b) *Tekstin hurma*. Jälkisanat Erkki Vainikkala. Suomentanut Raija Sironen. Tampere: Vastapaino.
- Barthes, Roland (1994) *Mytologioita*. Suomentanut Panu Minkkinen. Helsinki: Gaudeamus.
- Bauman, Zygmunt (2002) *Notkea moderni*. Suomentanut Jyrki Vainonen. Tampere: Vastapaino.
- Blodgett, Harriet (1988) *Centuries of Female Days. Englishwomen’s Private Diaries*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Boone, Joseph Allen (1987) *Tradition Counter Tradition: Love and the Form of Fiction*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bourcier, Elisabeth (1976) *Les journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660*. Paris: Publications de la Sorbonne. Imprimerie Nationale.
- Brockmeier, Jens (1995) “Anthropomorphic operators of time: Chronology, Activity, Language, and Space.” Teoksessa J. T. Fraser & M. P. Soulsby (toim.), *Dimensions of Time and Life: the Study of Time VIII*. Madison, CT: International Universities Press.

- Brockmeier, Jens (2000) "Autobiographical Time." *Narrative Inquiry*, 10:1, 51–73.
- Brockmeier, Jens (2001) "From the end to the beginning: Retrospective teleology in autobiography." Teoksessa Jens Brockmeier & Donal Carbaugh (toim.), *Narrative and Identity: Studies in Autobiography, Self and Culture*, s. 247–280. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.
- Brooks, Peter (1984) *Reading for the Plot. Design and Intention in Narrative*. New York: Knopf.
- Brooks, Peter (1993) *BodyWork: Objects of Desire in Modern Narrative*. Cambridge: Harvard University Press.
- Buchholz, Magdalena (1983) *Die Anfänge der deutschen Tagebuchschreibung*. Munster: Lit.
- Butler, Judith (1997) *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press.
- Carr, David (1986) *Time, Narrative, and History*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- Carranza, Isolda E. (2003) "Genre and Institution: Narrative Temporality in Final Arguments." *Narrative Inquiry* 13:1, 41–59.
- Chodorow, Nancy J. (1978) *The Reproduction of Mothering*. Berkeley: University of California Press.
- Cixous, Hélène (1976) *The Laugh of the Medusa*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Clayton, Jay (1989) "Narrative and Theories of Desire". *Critical Inquiry* 16:1, 33–53.
- Cronvall, Emilia (2000) "Nainen kohtaa miehen. Seurustelun ja avioliiton aakkosia Elsa Soinin 1920-luvun teoksissa". Teoksessa Kari Immonen, Ritva Hapuli, Maarit Leskelä ja Kaisa Vehkalahti (toim.), *Modernin lumo ja pelko. Kymmenen kirjoitusta 1800–1900 –lukujen vaihteen sukupuolisuudesta*, s. 103–129. Helsinki: Suomalaisuuden Kirjallisuuden Seura.
- Culley, Margo (1998) "Introduction to A Day at a Time: Diary Literature of American Women, from 1764 to the Present." Teoksessa Sidonie Smith

- & Julia Watson (toim.), *Women, Autobiography, Theory: A Reader*, s. 217–221. Madison & London: The University of Wisconsin Press.
- Dauenhauer, Paul (1998) *Paul Ricœur. The Promise and Risk of Politics*. Bernard P. Dauenhauer Lanham: Bowman & Littlefield Publishers, Inc
- Davies, Karen (1989) *Women and Time. Weaving the Strands of Everyday Life*. Lund: Universitet I Lund.
- De Fina, Anna (2003) “Plotting the “right place” and the “right time”: Place and time as interactional resources in narrative”. *Narrative Inquiry* 13:2, 413–432.
- De Lauretis, Teresa (1984) *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*. Basingstoke: Macmillan.
- De Man, Paul (1979) “Autobiography as De-facement.” *Modern Language Notes* 94:5, 919–930.
- Derrida, Jacques (1976) *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Derrida, Jacques (1988) *The Ear of the Other*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Derrida, Jacques (1993) *Aporias: dying--awaiting (one another at) the “limits of truth.”* Stanford: Stanford University Press.
- Derrida, Jacques (1994) *Given Time I. Counterfeit Money*. Chicago: University of Chicago Press.
- Derrida, Jacques (1995) *On the Name*. Stanford: Stanford University Press.
- DuPlessis, Rachel Blau (1985) *Writing Beyond the Ending: Narrative Strategies of Twentieth-Century Women Writers*. Bloomington: Indiana University Press.
- Duplessis, Rachel Blau (1988) Feminist Narrative in Virginia Woolf. *Novel: A Forum on Fiction*, 21:2/3, 323–330.
- Durkheim, Émile (1980) *Uskontoelämän alkeismuodot: australialainen toteemijärjestelmä*. Helsinki: Tammi.

- Eakin, Paul John (1985) *Fictions in Autobiography*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Eakin, Paul John (1989) "Foreword." Teoksessa Paul John Eakin (toim.) *On Autobiography*. Minneapolis: Minnesota University.
- Eakin, Paul John (1999) *How Our Lives Become Stories. Making Selves*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Eliade, Mircea (1993) *Ikuisen paluun myytti, Kosmos ja historia*. Helsinki: Loki-kirjat.
- Elias, Norbert (1992) *Time: An Essay*. Oxford & al: Blackwell.
- Ellis, Carolyn & Bochner Arthur P. (2000) "Autoethnography: Personal Narrative, Reflexivity. Researcher as Subject." Teoksessa Norman K. Denzin & Yvonna S. Lincoln (toim.), *Handbook of Qualitative Research*, s. 733–768. Thousand Oaks: Sage.
- Ermarth, Elizabeth Deeds (1989) "The Solitude of Women and Social Time." Teoksessa Frida Forman Johles & Sowton Caoran (toim.), *Taking Our Time: Feminist Perspectives on Temporality*, s. 37–46. Oxford: Pergamon Press.
- Ermarth, Elizabeth Deeds (1992) *Sequel to History. Postmodernism and the Crisis of Representational Time*. Princeton: Princeton University Press.
- Eskola, Katarina (toim.) (1999) *Kahden: Martti Haavion ja Elsa Enäjärven päiväkirjat ja kirjeet 1920–1927*. Porvoo: WSOY.
- Eskola, Katarina (toim.) (2000) *Yhdessä: Martti Haavion ja Elsa Enäjärvi-Haavion päiväkirjat ja kirjeet 1928–1939*. Helsinki: WSOY.
- Fabian, Johannes (2001) "Time, Narration and the Exploration of Central Africa." *Narrative* 9:1, 4–20.
- Felski, Rita (1989) *Beyond Feminist Aesthetics: Feminist Literature and Social Change*. Cambridge: Harvard University Press.
- Felski, Rita (2000) *Doing Time: Feminist Theory and Postmodern Culture*. New York: New York University Press.
- Fleishman, Avrom (1983) *Figures of Autobiography. The Language of Self-writing*. Berkeley & al.: University of California Press.

- Fludernik, Monika (1996) *Towards a 'Natural' Narratology*. London & New York: Routledge.
- Fludernik, Monika (2001) "New Wine in Old Bottles? Voice, Focalization, and New Writing." *New Literary History* 32:3, 619–638.
- Fludernik, Monika (2009) *An Introduction to Narratology*. London: Routledge.
- Fothergill, Robert (1974) *Private Chronicles. A Study of English Diaries*. London: Oxford University Press.
- Fothergill, Robert (1995) "One Day at a Time: The Diary as Lifewriting." *a/b: Auto/ Biography Studies* 10:1, 81–91.
- Foucault, Michel (1973) *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*. New York: Pantheon Books.
- Freeman, Mark (1998) "Mythical Time, Historical Time, and the Narrative Fabric of the Self." *Narrative Inquiry*, 8:1, 27–50.
- Freeman, Mark (2010) "Afterword: 'Even amidst' – Rethinking narrative coherence". Teoksessa Matti Hyvärinen, Lars-Christer Hyden, Marja Saarenheimo & Maria Tamboukou (toim.) *Beyond Narrative Coherence*, s. 167–186. Philadelphia: John Benjamins Pub. Company.
- Friedman, Susan Stanford (1986) "Gender and Genre Anxiety: Elizabeth Barrett Browning and H.D. as Epic Poets". *Tulsa Studies in Women's Literature*, 5:2, 203–228.
- Friedman, Susan Stanford (1989) "Subversion of Narrative in Women's Writing: Virginia Woolf and the Tyranny of Plot". Teoksessa James Phelan (toim.), *Reading Narrative: Form, Ethics and Ideology*, s. 162–185. Columbus: Ohio State University Press.
- Friedman, Susan Stanford (1991) "Post/Poststructuralist Feminist Criticism: The Politics of Recuperation and Negotiation". *New Literary History*, 22:2, 465–490.
- Friedman, Susan Stanford (1994) "Craving Stories: Narrative and Lyric in Contemporary Theory and Women's Long Poems". Teoksessa Lynn Keller ja Cristanne Miller (toim.), *Feminist measures. Soundings in poetry and theory*, s. 15–42. Ann Arbor: University of Michigan Press.

- Friedman, Susan Stanford (2005) "Spatial Poetics and Arundhati Roy's The God of Small Things". Teoksessa James Phelan & Peter J. Rabinowitz (toim.), *A Companion to Narrative Theory*, s. 192–205. Oxford: Blackwell.
- Geertz, Clifford (1988) *Works and Lives: the Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press.
- Gell, Alfred (1992) *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps*. Oxford & Washington D.C.: Berg.
- Genette, Gérard (1980) *Narrative Discourse*. Oxford: Basil Blackwell.
- Giddens, Anthony (1991) *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press.
- Grosz, Elizabeth A. (1995) *Space, Time, and Perversion: Essays on the Politics of Bodies*. London: Routledge.
- Grosz, Elizabeth A. (2004) *The Nick of Time: Politics, Evolution, and the Untimely*. Durham: Duke University Press.
- Grosz, Elizabeth A. (2005) *Time Travels: Feminism, Nature, Power*. Durham: Duke University Press.
- Grönroos, Henrik (1957) "Almanakka muistikirjana." Teoksessa Kustaa Vilkuna & al (toim.) Suomen almanakan juhlakirja, s. 155–182. Helsinki: Helsingin yliopisto, Oy Weilin & Göös Ab.
- Grönstrand, Heidi (2005) *Naiskirjailija, romaani ja kirjallisuuden merkitys 1840-luvulla*. Helsinki : Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Gusdorf, Georges (1980) Conditions and Limits of Autobiography. Teoksessa James Olney (toim.), *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, s. 29–48. Princeton: Princeton University Press.
- Hapuli, Ritva (1992) "Ja huulissa pari pisaraa verta. Vampyyri kohtalokkaan naisen kuvastossa". Teoksessa Tapio Onnela (toim.), *Vampyyrinainen ja Kenkuinniemen sauna. Suomalainen 20-luku ja modernin mahdollisuus*, s. 113–131. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hatavara, Mari (2004) "Fredrika Runeberg ja naishistorian kirjoittamisen strategiat." Teoksessa Tuomo Lahdelma, Risto Niemi-Pynttari, Outi

- Oja & Keijo Virtanen (toim.) *Kirjallisuudentutkijain seuran vuosikirja 2003*, 99–120. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hatavara, Mari (2007) *Historia ja Poetiikka Fredrika Runebergin ja Zacharias Topeliuksen Historiallisissa Romaaneissa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Heidegger, Martin (2000) *Oleminen ja aika*. Suomentanut Reijo Kupiainen. Tampere: Osuuskunta Vastapaino.
- Heilbrun, Carolyn (1990) *Hamlet's Mother and Other Women*. New York: Ballantine Books.
- Heimo, Anne (2010) *Kapina Sammatissa. Vuoden 1918 paikalliset tulkinat osana historian yhteiskunnallisen rakentamisen prosessia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Herman, David (2009) *Basic Elements of Narrative*. Chicester: Wiley.
- Holdheim, W. Wolfgang (1984) *The Hermeneutic Mode. Essays on Time in Literature and Literary Theory*. London: Cornell University Press.
- Holmes, Katie (1994) "Making time: Representations of temporality in Australian women's diaries of the 1920s and 1930s". *Australian Historical Studies* 26:102, 1–18.
- Hubert, Henri (1999) *Essay on Time: A Brief Study of the Representation of Time in Religion and Magic*. Oxford: Durkheim Press Ltd.
- Huhtala, Liisi (1986) "Hurmaava, hiottu, satasärmäinen nykyajan nainen". Elsa Soinin romaanien naiset nykyaikaa etsimässä" Teoksessa Lea Laitinen & Lea Rojola (toim.). *Kirjoja kätköistä*, s. 35–47. Turun yliopisto, Kirjallisuuden ja musiikkitieteen laitos, sarja A N:o 15. Turku: Turun yliopisto.
- Huttunen, Rauno & Kakkori Leena (2002) "Hermeneutics of Truth and Self. Heidegger's, Gadamer's and Ricœur's Significance in Autobiographical research". Teoksessa Rauno Huttunen, Hannu L. T. Heikkinen & Leena Syrjälä (toim.), *Narrative Research. Voices of Teachers and Philosophers*, s. 77–90. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

- Hyvärinen, Matti, Peltonen Eeva & Vilkkonen Anni (toim.).(1998) ”Johdanto”. Teoksessa Matti Hyvärinen, Eeva Peltonen & Anni Vilkkonen (toim.), *Liikkuvat erot: sukupuoli elämäkertatutkimuksessa*, s. 7–25. Tampere: Vastapaino
- Hyvärinen, Matti (2004a) ”Eletty ja kerrottu kertomus”. *Sosiologia* 2004:4, 297–309.
- Hyvärinen, Matti (2004b) ”Narratologia ja kerronnallinen käänne”. Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti Avain 2004:1, 53–59.
- Irigaray, Luce (1996) *Sukupuolieron etiikka*. Suomentanut Pia Sivenius. Helsinki: Gaudeamus.
- Irigaray, Luce (1999) *The Forgetting of Air*. London: The Athlone Press.
- Irigaray, Luce (2002) *Between East and West: from singularity to community*. New York: Columbia University Press.
- Isomaa, Saija (2005) ”Agraarinen idylli ja georginen tyyli Arvid Järnefeltin Isänmaassa”. Teoksessa Pirjo Lyytikäinen, Jyrki Nummi ja Päivi Koivisto (toim.), *Lajit yli rajojen. Suomalaisen kirjallisuuden lajeja*, s. 128–155. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Jalagin, Seija (2007) *Japanin kutsu: suomalaiset naislähetit Japanissa 1900–1941*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Jameson, Fredric (1991) *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. London: Verso.
- Jameson, Fredric (2002) *A Singular Modernity. Essay on the Ontology of the Present*. London & New York: Verso.
- Jameson, Fredric (2003) ”The End of Temporality”. *Critical Inquiry* 29:4, 695–718.
- Johansson, Ella (1996) ”Inber och mamma gjorde lite av varje. Kvinnor, män och tid i en bondedagbok från 1920-talet.” Teoksessa Roger Jacobson & Britta Lundgren (toim.) *Oväntat. Aspekter på etnologisk kulturforskning*, s. 111–124. Tukholma: Carlssons.
- Jokinen, Eeva (1996) *Väsnynt äiti. Äitiyden omaelämäkerrallisia esityksiä*. Helsinki: Gaudeamus.

- Jokinen, Eeva (2004) ”Päiväkirjat tiedon lajina.” Teoksessa Marianne Liljeström (toim.), *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*, s. 118–140. Tampere: Vastapaino.
- Josselson, Ruthellen (1996) “On Writing other People’s Lives: Self-Analytic Reflections of a Narrative Researcher”. *Ethics and Process in the Narrative Study of Lives* 4, s. 60–71.
- Joy, Morny (1988) “Derrida and Ricœur. A Case of Mistaken Identity (And Difference)”. *The Journal of Religion*, 68:4, s. 508–526
- Juutila, Ulla-Maija (1999) ”Syvään uurrettua. Iris Uurto naiskirjailijana 1930-luvun kulttuurisella kentällä”. Teoksessa Pertti Karkama ja Hanne Koivisto (toim.), *Ajan paineessa. Kirjoituksia suomalaisesta aatemaailmasta*, s. 366–391. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kaarninen, Mervi (1995) *Nykyajan tytöt: koulutus, luokka ja sukupuoli 1920- ja 1930-luvun Suomessa*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Kagle, Steven (1986) *Early Nineteenth-Century American Diary Literature*. Boston: Twayne Publishers.
- Kagle, Steven E. & Gramegna Lorenza (1996) “Rewriting Her Life: Fictionalization and the Use of Fictional Models in Early American Women’s Diaries.” Teoksessa Suzanne L.Bunkers & Cynthia Anne Huff (toim.), *Inscribing the Daily: Critical Essays on Women’s Diaries*, s. 38–55. Amherst: Massachusetts University Press.
- Karkama, Pertti (1994) *Kirjallisuus ja nykyaika. Suomalaisen sanataiteen teemoja ja tendenssejä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Karkama, Pertti (1999) ”1840-luku suomalaisen nykykulttuurin kohtuna”. Teoksessa Tero Koistinen et al. (toim.), *Kaksi tietä nykyisyyteen*, s. 82–105. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kauppinen, Jari (1998) ”Etiikka kauhun tilana. Derrida Blanchotn ja Levinasin välissä”. Teoksessa Ilona Reiners ja Anita Seppä (toim.), *Etiikka ja estetiikka*, s. 267–301. Helsinki: Gaudeamus.
- Kauranen, Kaisa (2009) “Menneisyyden muistiinpanojen kirjo” teoksessa Kaisa Kauranen (toim.) *Työtä ja rakkautta. Kansanmiesten päiväkirjoja 1834–1937*, s. 6–21. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- Keefe, Terry (1995) "Autobiography and Biography: Simone de Beauvoir's Memoirs, Diary and Letters." Teoksessa Terry Keefe & Edmund Smyth (toim.), *Autobiography and the Existential Self. Studies in Modern French Writing*, s. 61–81. Liverpool: Liverpool University Press.
- Keskinen, Mikko (2008) "Kirjoituksen Xerox-aste: toisto ja tekijyys kuvauksessa". Teoksessa Eeva Haverinen, Erkki Vainikkala & Tuomo Lahdelma (toim.), *Tekijyyden ulottuvuuksia*, s. 284–298. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 93. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Koivisto, Päivi (2004) "Anja Kauranen-Snellmanin romaanit autofikti-oina." Teoksessa Tuomo Lahdelma, Risto Niemi-Pynttäri, Outi Oja & Keijo Virtanen (toim.), *Kirjallisuuden tutkijain seuran vuosikirja 2003*, s. 11–31. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Koivisto, Päivi (2005) "Minä se olen. Miten elämästä tulee fiktiota Pirkko Saision romaanissa Pienin yhteinen jaettava". Teoksessa Pirjo Lyytikäinen, Jyrki Nummi ja Päivi Koivisto (toim.), *Lajit yli rajojen. Suomalaisen kirjallisuuden lajeja*, s. 177–205. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Koivunen, Anu (1999) "Vieras nainen tuli taloon ja muita sukupuolijuonia. Niskavuoren naiset ja 1930-luvun kulttuurikriisi". Teoksessa Pertti Karkama ja Hanne Koivisto (toim.), *Ajan paineessa. Kirjoituksia suomalaisesta aatemaailmasta*, s. 267–310. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Korhonen, Kuisma (1998) *Essaying Friendship: Friendship as a Figure for the Author-Reader Relationship in Essayistic Textuality, from Plato to Derrida*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Korhonen, Kuisma (2002) "Kuollut kirjailija, paras kirjailija?". Teoksessa Harri Veivo (toim.) *Kirjallisuus on virhe*, s. 19–30. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Korhonen, Kuisma (2004) "Elävänä vai kuolleena?" *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti Avain* 2004:2, 26–35.
- Korhonen, Kuisma & Räsänen Pajari (2010) "The Event of Encounter in Art and Philosophy". Teoksessa Kuisma Korhonen & Pajari Räsänen (toim.), *The Event of Encounter in Art and Philosophy Continental Perspectives*, s. 7–32. Helsinki: Helsinki University Press.

- Korsisaari, Eva-Maria (2006) *Tule rakkaani! Naisen ja miehen välisestä etiikasta kirjallisuuden rakkauskuvauksissa*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Teos.
- Kortelainen, Anna (2006) *Naisen tie. L. Onervan kapina*. Helsinki : Otava.
- Koselleck, Reinhart (1985) *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*. Irvington: Columbia University Press.
- Koskimies, Satu (2009) *Hurmion tyttäret: romaani*. Helsinki: Tammi.
- Kosonen, Päivi (1998) ”Muodottomat ja sukupuolettomat? Georges Perecin ja Nathalie Sarrauten katkonaiset kirjailijaomaelämäkerrat”. Teoksessa Hyvärinen Matti, Peltonen Eeva & Vilkko Anni (toim.). *Liikkuvat erot: sukupuoli elämäkertatutkimuksessa*, s. 103–124. Tampere: Vastapaino.
- Kosonen, Päivi (2000) *Elämät sanoissa. Eletty ja kerrottu epäjatkuvuus Sarrauten, Durasin, Robbe-Grillet'n ja Perecin omaelämäkerrallisissa teksteissä*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Kosonen, Päivi (2006) *Isokrateesta Augustinukseen. Johdatus antiikin omaelämäkerralliseen kirjallisuuteen*. Jyväskylä: Atena.
- Kosonen, Päivi (2009) ”Moderni omaelämäkerta kertomuksena”. Teoksessa Samuli Hägg, Markku Lehtimäki & Liisa Steinby (toim.), *Näkökulmia*, s. 282–293. Helsinki: Suomen Kirjallisuuden Seura.
- Kristeva, Julia (1980a) “Novel as Polylogue”. Teoksessa Leon S. Roudiez (toim.) *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*, s. 159–20. New York: Columbia University Press.
- Kristeva, Julia (1980b) “Motherhood According to Bellini”. Teoksessa Leon S. Roudiez (toim.), *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*, s. 236–270. New York: Columbia University Press.
- Kristeva, Julia (1984) *Revolution in Poetic Language*. New York: Columbia University Press.
- Kristeva, Julia (1986a) “Linguistics, Semiotics, Textuality”. Teoksessa Toril Moi (toim.), *The Kristeva Reader*, s. 23–136. Oxford et al.: Basil Blackwell.

- Kristeva, Julia (1986b) "About Chinese Women". Teoksessa Toril Moi (toim.), *The Kristeva Reader*, s. 138–159. Oxford et al.: Basil Blackwell.
- Kristeva, Julia (1993a) "Naisten aika". Teoksessa *Puhuva subjekti: tekstejä 1967–1993*, s. 163–186. Suomentanut Kirsi Saarikangas. Helsinki: Gaudeamus
- Kristeva, Julia (1993b) "Bataille, kokemus ja käytäntö". Teoksessa *Puhuva subjekti: tekstejä 1967–1993*, s. 51–82. Suomentanut Tiina Arppe.
- Kristeva, Julia (1993c) *Proust and the Sense of Time*. Translated and with an introduction by Stephen Bann. London: Faber and Faber.
- Kristeva, Julia (1996) *Time and Sense*. New York: Columbia University Press.
- Kristeva, Julia (2001) *Hannah Arendt*. New York: Columbia University Press.
- Kristeva, Julia (2004) "Is there a feminine genius?" *Critical Inquiry*, 30:3, 493–504.
- Kuismin, Anna (2010) "Ars longa, vita brevis. Anna-Maria Tallgrenin muistojen kirjat 1908". Teoksessa Elsi Hyttinen ja Katri Kivilaakso (toim.), *Lukemattomat sivut. Kirjallisuuden arkistot käytössä*, s. 200–227. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kuula, Arja (2006) "Yksityisyyden suoja tutkimuksessa". Teoksessa Jaana Hallamaa, Veikko Launis, Salla Lötjönen, Irma Sorvali *Etiikkaa ihmistieteille*, s. 124–140. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kuusinen, Iris (2008) *Naisen yksilöityminen suomalaisessa kirjallisuudessa 1950-luvulta lähtien*. Tampere: Tampere University Press.
- Laitinen, Lea (1998) "Dramaattinen preesens poeettisena tekona". Teoksessa Lea Laitinen & Lea Rojola (toim.), *Sanan voima. Keskusteluja performatiivisuudesta*, s. 81–137. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lappalainen, Päivi (1986) "Nainen naisessa – naisellekko? Katsaus eräiden unohdettujen 1930-luvun teosten kuvaan naisen elämästä". Teoksessa Lea Laitinen & Lea Rojola (toim.). *Kirjoja kätköistä. Näkökulmia 1920–1930-luvun unohtuneeseen kirjallisuuteen*, s. 127–151. Tu-

- run yliopisto, Kirjallisuuden ja musiikkitieteen laitos, Sarja A N:o 15. Turku: Turun yliopisto.
- Lappalainen, Päivi (1990) ”Isän ääni. Kirjallisuushistoriamme ja patriarkaalinen ideologia.” Teoksessa Pirjo Ahokas & Lea Rojola (toim.), *Marginaalista muutokseen. Feminismi ja kirjallisuudentutkimus*, s. 71–95. Turku: Turun yliopiston taiteiden tutkimuslaitos.
- Latvala, Johanna, Peltonen Eeva & Saresma Tuija (toim.) (2004) *Tutkija kertojana: tunteet, tutkimusprosessi ja kirjoittaminen*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 79. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Launis, Kati (2005) *Kerrotut naiset: Suomen ensimmäiset naisten kirjoittamat romaanit naiseuden määrittelijöinä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Leccardi, Carmen (2003) “Resisting “Acceleration Society”.” *Constellations* 10:1, 34–41.
- Artikkeli V. Leccardi, Carmen (2005) ”Facing Uncertainty. Temporality and Biographies in the New Century”. *Young* 13:2, 123–46.
- Lehtimäki, Markku (2002) ”Elämäkertamuodon itsereflektio: fiktiiviset ja visuaaliset keinot Edmund Morrisin Reagan-biografiassa Dutch”. Teoksessa Markku Lehtimäki (toim.), *Merkkejä ja symboleja*, s. 229–267. Tampere: Tampere University Press.
- Lehtiö, Pirkko (2002) ”Naisten pitkä tie kirkon virkoihin”. Teoksessa Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen, Päivi Salmesvuola (toim.), *Eevan tie alttarille. Nainen kirkon historiassa*, s. 196–210. Helsinki: Edita.
- Lehtiö, Pirkko (2004) *Nainen ja kutsumus: naisteologiensa tie kirkon virkaan 1800-lopulta vuoteen 1963*. Helsinki: Kirjapaja.
- Lehtonen, Pirkko (1984) ”Työläisäiti 1930-kuvun romaanitaiteessa”. Teoksessa Ulla-Maija Juutila,
- Kerttu Saarenheimo ja Päivi Lappalainen (toim.), *Hurma ja paatos. Näkökulmia 1920- ja 1930-luvun kirjallisuuteen*, s. 79–108. Turun yliopisto Kirjallisuuden ja musiikkitieteen laitos, Sarja A N:o 9. Turku: Turun yliopisto.
- Lejeune, Philippe (1989) *On Autobiography*. Edited and with a foreword by Paul John Eakin. Minnesota: University of Minneapolis Press.

- Lejeune, Philippe (2001) "How do diaries end?" *Biography* 24:1, 99–112.
- Lejeune, Philippe (2009) *On Diary*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Leskelä, Maarit (2000) "Kaipaava, haluava, seksuaalinen nainen Aino Kallaksen päiväkirjoissa". Teoksessa Kari Immonen, Ritva Hapuli, Maarit Leskelä & Kaisa Vehkalahti (toim.), *Modernin lumo ja pelko. Kymmenen kirjoitusta 1800–1900 -lukujenvaihteen sukupuolisuudesta*, s. 211–243. Helsinki: Suomalaisuuden Kirjallisuuden Seura.
- Leskelä-Kärki, Maarit (2006) *Kirjoittaen maailmassa. Krohnin sisaret ja kirjallinen elämä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Levinas, Emmanuel (1998) "Reality and Its Shadow". Teoksessa Sean Hand (toim.) *The Levinas Reader*, s. 130–143. Oxford: Blackwell.
- Linde, Charlotte (1993) *Life Stories: The Creation of Coherence*. New York: Oxford University Press.
- Lloyd, Genevieve (1992) *Being in Time. Selves and Narrators in Philosophy and Literature*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Lyytikäinen, Pirjo (1997) *Narkissos ja sfynski. Minä ja toinen vuosisadantvaihteen kirjallisuudessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Mahlamäki, Tiina (2005) *Naisia kansalaisuuden kynnyksellä: Eeva Jonpellon Lohja-sarjan tulkinta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Makkonen, Anna (1996) *Sinulle. Romaani joka ei uskalla sanoa mitään tai nainen, kapina, kirjoitus ja historia*. Jyväskylä: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Makkonen, Anna (1997) *Lukija, lähdekö mukaani? Tutkielmia ja esseitä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Makkonen Anna (2000) "Merkintöjä epistolaariseen päiväkirjaan –Eugene De Guerin ja muuttuvat yleisöt". Teoksessa Arto Haapala ja Jyrki Nummi (toim.), *Aisthesis ja poiesis. Kirjoituksia estetiikasta ja kirjallisuudesta*. Helsinki: Helsingin yliopisto, taiteiden tutkimuksen laitos, esteetiikka ja yleinen kirjallisuustiede.

- Malmio, Kristina (1999a) ”Älykästä sukkeluutta ja reipasta realismia. 1920-luvun ajanvietekirjallisuus”. Teoksessa Lea Rojola (toim.), *Suomen kirjallisuushistoria 2. Järkiuskosta vaistojen kapinaan*. s. 289–294. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Malmio, Kristina (1999b) ”Viihteen klassikko”. Teoksessa Lea Rojola (toim.), *Suomen kirjallisuushistoria 2. Järkiuskosta vaistojen kapinaan*, s. 295–298. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Markkola, Pirjo (2000) “The Calling of Women. Gender, Religion and Social Reform in Finland, 1860–1920.” Teoksessa Pirjo Markkola (toim.), *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries 1830–1940*, s. 113–145. *Studia Historica* 64. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Markkola, Pirjo (2002a) *Synti ja siveys. Naiset, uskonto ja sosiaalinen työ Suomessa 1860–1920*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Markkola, Pirjo (2002b) ”Työläisnaiset kirkossa”. Teoksessa Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen, Päivi Salmesvuoto (toim.), *Eevan tie alttarille. Nainen kirkon historiassa*, s. 172–185. Helsinki: Edita.
- Mauriala, Vesa (2005) *Uutta aika etsimässä. Individualismi, moderni ja kulttuurikritiikki tulenkantajien elämässä 1920- ja 1930-luvulla*. Helsinki: Gaudeamus.
- Maschuch, Michael (1996) *Origins of the Individualist Self: Autobiography & Self-Identity in England, 1591–1791*. Stanford: Stanford University Press.
- McDonald-Rissanen, Mary (2008) *Sandstone Diaries: Prince Edward Island Women’s Nineteenth- and Twentieth-Century Life Writing*. Tampere: Tampere University Press.
- McNay, Lois (2000) *Gender and Agency. Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory*. Malden: Polity Press.
- Melkas, Kukku (1999) “Yhteensopimattomat osat. Aino Kallaksen Kirsti: naisen halu murroksessa”. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 1999:2, 29–38.
- Melkas, Kukku (2000) ”Sopimaton käsikirjoitus. Naiskirjailija ja toisinkuvittelemisen hankaluudet”. Teoksessa Lea Rojola ja Auli Viikari

- (toim.), *Satimen hirmuhetket. Kahdeksan kirjoitusta kotimaisesta kirjallisuudesta*, s. 27–46. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Melkas, Kukku (2006) *Historia, halu ja tiedon käärme Aino Kallaksen tuotannossa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Meretoja, Hanna (2004) ”Tarinoiden hajottajista toisin kertojiin. Kirjailijan yhteiskuntakriittisestä tehtävästä eksistentialismin jälkeisessä Ranskassa“. Teoksessa Päivi Kosonen, Hanna Meretoja & Päivi Mäkirinta (toim.), *Kirjallisuudentutkijain seuran vuosikirja 2003*, s. 121–150. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura
- Meretoja, Hanna (2008) ”Suuruuden vuosista tarinoiden kriisiin“. Teoksessa Päivi Kosonen, Hanna Meretoja & Päivi Mäkirinta (toim.), *Tarinoiden paluu. Esseitä ranskalaisesta nykykirjallisuudesta*, s. 17–22. Helsinki: Avain
- Meretoja, Hanna (2010) “Robbe-Grille’s Ethics of Non-Narrativity in the Post-War Context (Sartre, Levinas, Barthes)”. Teoksessa Kuisma Korhonen & Pajari Räsänen (toim.), *The Event of Encounter in Art and Philosophy Continental Perspectives*, s. 97–124. Helsinki: Helsinki University Press.
- Miller, Nancy K. (1996) *Bequest and Betrayal*. New York: Oxford University Press.
- Morson, Gary Saul (1998a) “Contingency and poetics”. *Philosophy and Literature* 22:2, 286–308
- Morson, Gary Saul (1998b) “Sideshow and Tempics”. *New Literary History* 29:4, 599–624.
- Morson, Gary Saul (2003) “Narrativeness”. *New Literary History* 34:1, 59–73.
- Munn, Nancy D. (1992) “The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay”. *Annual Review of Anthropology* 21, 93–123.
- Murphy, Patricia (2001) *Time is of the Essence: Temporality, Gender and the New Woman*. New York: University of New York Press.
- Mäkikalli, Aino (2007) *From Eternity to Time: Conceptions of Time in Daniel Defoe’s Novels*. Oxford: Peter Lang.

- Nenola-Kallio, Aili (1985) ”Kuolema ja kärsimys naisen perinteessä“. Teoksessa Jan-Erik Ruth ja Pirkko Heiskanen (toim.), *Kuolema elämän keskellä*, s. 73–85. Helsinki: Otava.
- Nenola, Aili (1986) *Miessydäminen nainen. Naisnäkökulmia kulttuuriin*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Nenola, Aili (1990) ”Kuolema kohtaa naisen“. Teoksessa Kari Immonen (toim.), *Naisen elämä: mistä on pienet tytöt tehty, mistä tyttöjen äidit*, s. 421–509. Helsinki: Otava.
- Nora, Pierre (1989) ”Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire“. *Representations* 26, 7–25.
- Norkola, Tero (1995) ”’Tavallisten ihmisten päiväkirjat’ – merkintöjä kirjallisuuden marginaalissa.“ Teoksessa Anna Makkonen & Teemu Ikonen (toim.), *Karnevaali ja autiomaan – Kirjallisuustieteellisiä tutkimuksia*, s. 111–133. Helsingin yliopiston yleisen kirjallisuustieteen, teatteritieteen ja estetiikan laitoksen julkaisuja n:o 1. Helsinki: Yliopistopaino.
- Norkola, Tero (1996) ”Kirjoituksia sydänten kammioista: henkilökohtaisen päiväkirjan poetiikkaa.“ Teoksessa Tero Norkola ja Eila Rikkinen (toim.), *Sivupolkuja. Tutkimusretkiä kirjallisuuden rajaseudulle*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Tietolipas 146.
- Nussbaum, Felicity A. (1988) ”Towards Conceptualizing Diary.“ Teoksessa James Olney (toim.), *Studies in Autobiography*, s. 128–140. New York: Oxford University Press.
- Nyqvist, Sanna & Kauppinen Antti (2006) ”Eettistä tulkintaa etsimässä“. Teoksessa Jaana Hallamaa, Veikko Launis, Salla Lötjönen, Irma Sorvali (toim.), *Etiikkaa ihmistieteille*, s. 220–240. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Nätkin, Ritva (1997) *Kamppailu suomalaisesta äitiydestä. Maternalismi, väestöpolitiikka ja naisten kertomukset*. Helsinki: Gaudeamus.
- Oesch, Erna (1994) *Tulkinnasta. Tulkinnan tiedolliset perusteet modernissa ja filosofisessa hermeneutiikassa*. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta vol. 53. Tampere: Tampereen yliopisto.

- Ollila, Anne (1993) *Suomen kotien päivä valkenee... Marttajärjestö suomalaisessa yhteiskunnassa vuoteen 1939*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Olney, James (1973) *Metaphors of Self: The Meaning of Autobiography*. Princeton: Princeton University Press.
- Parente-Čapková, Viola (2005) ”Nainen –kenen toinen? 1900-luvun alun uusi nainen sukupuolirajojen rikkojana”. Teoksessa Olli Löytty (toim.), *Rajanylityksiä. Tutkimusreitit toiseuden tuolle puolen*, s. 142–161. Helsinki: Gaudeamus.
- Perec, Georges (2006) *Elämä Käyttöohje. Romaaneja*. Suomentanut Ville Keynäs. Helsinki: Loki-kirjat.
- Perrot, Michelle & Martin-Fugier Anne (1990) ”The Actors”. Teoksessa Michele Perrot (toim.), *A History of Private Life IV. From the Fires of Revolution to the Great War*, s. 95–338. Cambridge Mass. & al: Belknap Press of Harvard University Press.
- Phelan, James (2007) *Experiencing Fiction. Judgments, Progressions, and the Rhetorical Theory of Narrative*. Columbus: Ohio State University Press.
- Pirovolakis, Eftichis (2010) *Reading Derrida and Ricoeur. Improbable Encounters Between Deconstruction and Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press.
- Radstone, Susannah (2007) *The Sexual Politics of Time. Confession, Nostalgia, Memory*. New York & et al.: Routledge.
- Ricoeur, Paul (1952) ”Progress, Christianity and the Meaning of History, Progress, Ambiguity, Hope”. *The Journal of Religion* 32:4, 242–253.
- Ricoeur, Paul (1978) *The Rule of Metaphor. The Creation of Meaning in Language*. London & New York: Routledge & Kegan Paul.
- Ricoeur, Paul (1980) ”Narrative Time.” *Critical Inquiry* 7:1, 169–190.
- Ricoeur, Paul (1981a) ”Appropriation”. Teoksessa John B. Thompson (toim.), *Hermeneutics and the Human Sciences. Essays on Language, Action and Interpretation*, s. 182–193. Cambridge: Cambridge University Press.

- Ricœur, Paul (1981b) “Model of the Text: Meaningful action considered as text”. Teoksessa John B. Thompson (toim.), *Hermeneutics and the Human Sciences. Essays on Language, Action and Interpretation*, s. 197–220. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ricœur, Paul (1981c) “Task of Hermeneutics”. Teoksessa John B. Thompson (toim.), *Hermeneutics and the Human Sciences. Essays on Language, Action and Interpretation*, s. 43–62. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ricœur, Paul (1981d) *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*. London: Athlone Press.
- Ricœur, Paul (1984) *Time and Narrative vol. I*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ricœur, Paul (1985) *Time and Narrative vol. II*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ricœur, Paul (1986) *Lectures on Ideology and Utopia*. New York: Columbia University Press.
- Ricœur, Paul (1988) *Time and Narrative vol. III*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ricœur, Paul (1991a) *From Text to Action. Essays on Hermeneutics*, s. 270–308. Evanston: Northwestern University Press.
- Ricœur, Paul (1991b) “Mimesis and Representation”. Teoksessa Mario J. Valdes (toim.), *A Ricœur Reader: Reflection and Imagination*, s. 137–155. Toronto: University of Toronto Press.
- Ricœur, Paul (1991c) “What is a Text? Explanation and Understanding”. Teoksessa Mario J. Valdes (toim.), *A Ricœur Reader: Reflection and Imagination*, s. 43–64. Toronto: University of Toronto Press.
- Ricœur, Paul (1991d) “Life: A Story in Search of a Narrator”. Teoksessa Mario J. Valdes (toim.), *A Ricœur Reader: Reflection and Imagination*, s. 425–440. Toronto: University of Toronto Press.
- Ricœur, Paul (1991e) “The Human Experience of Time and Narrative”. Teoksessa Mario J. Valdes (toim.), *A Ricœur Reader: Reflection and Imagination*, s. 99–116. Toronto: University of Toronto Press.

- Ricœur, Paul (1991f) "Narrated Time". Teoksessa Mario J. Valdes (toim.), *A Ricœur Reader: Reflection and Imagination*, s. 138–154. Toronto: University of Toronto Press.
- Ricœur, Paul (1991g) "Writing as a Problem for Literary Criticism and Philosophical Hermeneutics". Teoksessa Mario J. Valdes (toim.), *A Ricœur Reader: Reflection and Imagination*, s. 331–336. Toronto: University of Toronto Press.
- Ricœur, Paul (1991h) "The Function of Fiction in Shaping Reality". Teoksessa Mario J. Valdes (toim.), *A Ricœur Reader: Reflection and Imagination*, s. 117–136. Toronto: University of Toronto Press.
- Ricœur, Paul (1992) *Oneself as Another*. Chicago: Chicago University Press.
- Ricœur, Paul (2000) *Tulkinnan teoria. Diskurssi ja merkityksen lisä*. Suomentanut Heikki Kujansivu. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Ricœur, Paul (2004) *Memory, History, Forgetting*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ricœur, Paul (2005a) "Eksistenssi ja hermeneutiikka". Teoksessa Jarkko Tontti (toim.), *Tulkinnasta toiseen. Esseitä hermeneutiikasta*, s. 140–163. Suomentanut Jarkko Tontti. Tampere: Vastapaino.
- Ricœur, Paul (2005b) "Mimesis, viittaus ja uudelleenahmottuminen". Teoksessa Jarkko Tontti (toim.), *Tulkinnasta toiseen. Esseitä hermeneutiikasta*, s. 164–174. Suomentanut Antti Kauppinen. Tampere: Vastapaino.
- Rimmon-Kenan, Shlomith (1991) *Kertomuksen poetiikka*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Rojola, Lea (1992) "Konsa susi olen niin suden tekojakin teen. Uuden naisen uhkaava seksuaalisuus Aino Kallaksen Suden morsiamessa". Teoksessa Tapio Onnela (toim.), *Vampyyrinainen ja Kenkuinniemen sauna. Suomalainen 20-luku ja modernin mahdollisuus*, s. 132–150. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Rojola, Lea (1999) "Modernia minuutta rakentamassa". Teoksessa Lea Rojola (toim.), *Suomen kirjallisuushistoria 2. Järkiuskosta vaistojen kاپinaan*, s. 165–183. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- Rojola, Lea (2006) ”Puhetta siitä. Lukijuuden rakentuminen Maria Jotunin novellissa Rakkautta”. Teoksessa Taru Nordlund, Tiina Unikki-Rantajääskö ja Toni Suutari (toim.), *Kohtauspaikkana kieli. Näkökulmia persoonaan, muutoksiin ja valintoihin*, s. 475–497. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Rosa, Hartmut (2005) *Beschleunigung Die Veränderung der Zeitstruktur in der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Räisänen, Arja-Liisa (1995) *Onnellisen avioliiton ehdot. Sukupuolijärjestelmän muodostumisprosessi suomalaisissa avioliitto- ja seksuaalivalistusoppaissa 1865–1920*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Saarenheimo, Kerttu (1966) *Tulenkantajat: Ryhmän vaiheita ja kirjallisia teemoja 1920-luvulla*. Porvoo: WSOY.
- Saarenheimo, Kerttu (1969) *Pyramidiuni: Piirteitä tulenkantajien runoudesta*. Helsinki: Suomen Kirjallisuuden Seura.
- Saarenheimo, Kerttu (1984) *Katri Vala: aikansa kapinallinen*. Porvoo et al.: WSOY, 1984
- Saarenheimo Kerttu 1991 *Eikä minussa ollut pelkoa. Runoilijan omakuva kirjeiden, päiväkirjojen ja kirjoitusten valossa*. Porvoo & al.: WSOY.
- Saariluoma, Liisa (1996) *Modernin minän synty 1700-luvun romaanissa. Valituksesta Wilhelm Meisteriin*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Saresma, Tuija (2000) ”Monologi dialogisuudesta eli matkalla kohti eettistä omaelämäkertatutkimusta.” *Kulttuurintutkimus* 17: 4, 3–18.
- Saresma, Tuija (2005) “The politics of reading the autobiographical I’s. The ”truth’ about Outi”. */thirdspace/* 4: 3. <http://www.thirdspace.ca/journal.htm> Tulostettu 1.11.2006.
- Saresma, Tuija (2007) *Omaelämäkerran rajapinnoilla. Kuolema ja kirjoitus*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 92. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Sartwell, Crispin (2000) *End of Story. Toward an Annihilation of Language and History*. Albany: State University of New York Press.

- Schmitt, Gerhard (2000) ”Minän käsittämistävän yhteys tieteen kritiikkiin Nietzscheellä”. Teoksessa Tomi Kaarto & Lasse Kekki (toim.), *Subjektia rakentamassa. Tutkielmia minuudesta teksteissä*, s. 51–62. Sarja A n: 48. Turku: Turun yliopisto.
- Schor, Naomi (1987) *Reading in Detail. Aesthetics and the Feminine*. New York: Methuen.
- Scott-Baumann, Alison (2009) *Ricoeur and the Hermeneutics of Suspicion*. London and New York: Continuum International Publishing Group.
- Schütz, Alfred (1982) *On Phenomenology and Social Relations: Selected Writings*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sherman, Stuart (1996) *Telling Time: Clocks, Diaries, and the English Diurnal Form 1660–1785*. Chicago: University of Chicago Press.
- Silverman, Hugh J. (1994) *Textualities: Between Hermeneutics and Deconstruction*. London & al.: Routledge.
- Sipilä, Juhani (2005) ”Vedenpaisumus ja Baabelin kielten sekoitus samana päivänä. Hannu Raittilan yhden päivän romaani Ei minulta mitään puutu”. Teoksessa Pirjo Lyytikäinen, Jyrki Nummi ja Päivi Koivisto (toim.), *Lajit yli rajojen. Suomalaisen kirjallisuuden lajeja*, s. 206–236. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sjöblad, Christina (1997) *Min vandring dag för dag: kvinnors dagböcker från 1700-talet*. Lund: Carlsson.
- Smith, Sidonie & Watson Julia (2001) *Reading Autobiography. A Guide for Interpreting Life Narratives*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Smith, Sidonie & Watson Julia (2005) ”The Trouble with Autobiography. Cautionary Notes for Narrative Theorist”. Teoksessa James Phelan & Peter J. Rabinowitz (toim.), *A Companion to Narrative Theory*, s. 356–371. Oxford: Blackwell.
- Spinkkilä, Tuula (2000) ”Elämän pitäisi olla toisenlaista”. *Iris Uurto ja sukupuolten sota*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Stanley, Liz (1992) *The Autobiographical "I": Theory and Practice of Feminist Autobiography*. Manchester: Manchester University Press.

- Stanley, Liz & Dampier Helen (2006) "Simulacrum Diaries: Time, the Moment of Writing, and the Diaries of Johanna Brandt-Van Warmelo Liz". *Life Writing* 3:2, 25–52.
- Steinitz, Barbara (1997) "Writing Diaries, Reading Diaries: Mechanisms of Memory". *The Communication Review*, 43–58.
- Sulkunen, Irma (1989) *Naisen kutsumus. Miina Sillanpää ja sukupuolten maailmojen erkaantuminen*. Juva: Hanki ja jää.
- Sulkunen, Irma (1995) *Mandi Granfelt ja kutsumusten ristiriita*. Helsinki: Hanki ja jää.
- Svenske, John (1993) *Skrivandets villkor. En studie av dagboksskrivandets funktioner och situationella kontexter utgående från Backåkers Eriks dagbok 1861–1914*. Uppsala: Institutionen för nordiska språk vid Uppsala universitet.
- Sääskilähti, Nina (2000) "Syntymä ja kuolema". Teoksessa Bo Lönnqvist (toim.), *Arjen säikeet. Aikakuvia arkielämään, sivilisaatioon ja kansankulttuuriin*, s. 30–52. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.
- Sääskilähti, Nina (2001) "Oikein pukeutunut ja sisäisesti hyvä. Arkielämä ja itseymmärrys 1860-luvun päiväkirjatekstissä." Teoksessa Bo Lönnqvist & Ilmari Vesterinen (toim.), *Pandoran lipas. Virvatulia esineiden maailmasta*, s. 193–212. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sääskilähti, Nina (2006) "Hetken lumo". Teoksessa Laura Aro ja Bo Lönnqvist (toim.), *Autenttinen ihminen. Tulkintoja irtautumisen etnografiasta*. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.
- Tapioharju, Taru (2010) *Tyttö kaupungissa. Uuden naisen diskurssi Mika Waltarin 1920- ja 1930-luvun Helsinki-romaaneissa*. Tampere: Tampere University Press.
- Temple, Judy Nolte (1996) "Fragments as Diary: Theoretical Implications of the Dreams and Visions of 'Baby Doe' Tabor". Teoksessa Suzanne L. Bunkers & Cynthia Anne Huff (toim.), *Inscribing the Daily: Critical Essays on Women's Diaries*, s. 72–86. Amherst: Massachusetts University Press.
- Tontti, Jarkko (2005) "Olemisen haaste – 1900-luvun hermeneutiikan päälinjat". Teoksessa Jarkko Tontti (toim.), *Tulkinnasta toiseen. Esseitä hermeneutiikasta*, s. 50–84. Tampere: Vastapaino.

- Tuohela, Kirsi (2008) *Huhtikuun tekstit. Kolmen naisen koettu ja kirjoitettu melankolia 1870–1900*. Helsinki: Suomen Kirjallisuuden Seura.
- Tuohimaa, Sinikka (1994) *Kapina kielessä. Tutkimus feminiinisen ilmenemisestä kirjallisuudessa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Työlähti, Nina (2006) *Encountering the New Woman. Feminist Rebellion and Literature*. Oulu: Oulu University Press.
- Utriainen, Terhi (1999) ”Kuolettajan liminaalinen naisruumis”. Teoksessa Tuija Hovi, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho & Elina Vuola (toim.), *Uskonto ja sukupuoli*, s. 223–250. Helsinki: Yliopistopaino.
- Vainikkala, Erkki (1983) ”Kertomuksen rakenne ja tulkinta”. Teoksessa *Kirjallisuuden tutkijain seuran vuosikirja 1983*, s. 123–141. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Vainikkala, Erkki (1993) ”Jälkisanat”. Teoksessa *Roland Barthes: Tekstin hurma*, s. 91–106. Tampere: Vastapaino.
- Vainikkala, Erkki (1996) ”Kertova ja lukeva minä.” Teoksessa Katarina Eskola (toim.), *Nainen, mies ja fileerausveitsi*, s. 157–174. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 49.
- Vainikkala, Erkki (1998) ”Minä, lukijani, kaltaiseni! Ajatuksia kerronnasta, autobiografiasta ja Likasta”. Teoksessa Katarina Eskola (toim.), *Elämysten jäljillä: taide ja kirjallisuus suomalaisten omaelämäkertoissa*, s. 437–467. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Vala, Katri (1981) *Suorasanaista 1930-luvulta ja 1930-luvusta*. Helsinki: Kansankulttuuri.
- Wallace, Honor McKittrick (2000) “Desire and the Female Protagonist: A Critique of Feminist Narrative Theory”. *Style* 34:2, 176–187.
- Valdes, Mario J. (1991) “Introduction: Paul Ricœur’s Post Structuralist Hermeneutics”. Teoksessa Mario J. Valdes (toim.), *A Ricœur Reader: Reflection and Imagination*, s. 3–42. Toronto: University of Toronto Press.
- Vanhoozer, Kevin J. (1991) “Philosophical Antecedents to Ricœur’s Time and Narrative”. Teoksessa David Wood (toim.), *On Paul Ricœur*, s. 34–53. London & New York: Routledge.

- Vares, Vesa (2005) *Helmi Krohn 1871–1913. Naisen velvollisuusetiikka ja yksilön ratkaisu*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Vatka, Miia (2001) *Henkilökohtaisen julkistuminen ja julkisen henkilökohtaistuminen. Suomalaisen päiväkirjagenren ominaisuudet ja muutokset 1900-luvulla*. Julkaisematon liseniaattitutkielma. Tampereen yliopiston Taideaineiden laitos.
- Vatka, Miia (2005) *Suomalaisten salatut elämät. Päiväkirjojen ominaispiirteiden tarkastelua*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Watt, Ian (1957) *The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding*. Berkeley: University Of California Press.
- Watts Miller, William (2000) "Durkheimian Time". *Time & Society* 9:1, 5–20.
- Vehkalahti, Mari (2003) "Kaikki loppuu aikanaan. Armonsa ei milloinkaan." *Vanhenemisen kokemus ruustinna Elli Paunun kirjeissä ja päiväkirjoissa 1931–1953*. Julkaisematon Suomen historian pro gradu -tutkielma. Jyväskylän yliopiston historian ja etnologian laitos.
- Weiner, James F. (2001) *Tree Leaf Talk. A Heideggerian Anthropology*. Oxford & New York: Berg Publishers.
- Weinrich, Harald (1964) *Tempus: Besprochene und erzählte Welt*. Stuttgart.
- Weintraub, Karl (1975) "Autobiography and Historical Consciousness". *Critical Inquiry* 1:4, 821–848.
- Wiener, Wendy J. & C. Rosenwald George (1993) "A Moment's Monument. The Psychology of Keeping a Diary". Teoksessa Ruthellen Josselson & Amia Lieblich (toim.), *The Narrative Study of Lives*, s. 30–58. Newbury Park: Sage.
- Vilkko, Anni (1997) *Omaelämäkerta kohtaamispaikkana: naisen elämän kerronta ja luenta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Vilkko, Anni (1998) "Kodiksi kutsuttu paikka: tapausanalyysi naisen ja miehen omaelämäkertoista". Teoksessa *Liikkuvat erot. Sukupuoli omaelämäkertatutkimuksessa*, s. 29–72. Tampere: Vastapaino.

- Woolf, Virginia (1979) *Aallot*. Suomentanut Kai Kaila. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Woolf, Virginia (1986) "Luonnos menneestä". Teoksessa Jeanne Schulkind (toim.), *Elettyjä hetkiä*, s. 84–214. Suomentanut Kaarina Ripatti. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Woolf, Virginia (2003a) *Majakka*. Suomentanut Kai Kaila. Helsinki: Tammi.
- Woolf, Virginia (2003b) *Mrs. Dalloway*. Helsinki: Otava.
- Vähämäki, Jussi (1998) "Friedrich Nietzsche ja elämän estetiikka". Teoksessa Ilona Reiners ja Anita Seppä (toim.), *Etiikka ja estetiikka*, s. 80–120. Helsinki: Gaudeamus.

SUMMARY

On the Brink of Time. Autobiographical Time, Diaries and the Culture of Memory.

The study of autobiographical time has been focused on autobiography proper. This research aims to widen the scope of these studies by addressing other types of autobiographical writing, especially diaries. Autobiographical time, in other words the time of autobiographical texts, is approached from the perspectives of cultural studies, particularly cultural anthropology, literary studies and philosophy of time.

Autobiographical time is understood as the time of autobiographical texts and the time of writing and reading of these texts. Diary time is discussed in connection to fictional time and the time of autobiography proper.

Discussions on autobiographical time provide perspectives on the nature of autobiographical writing in general. In this study, however, of special concern are the representations of time in diaries, whose structure and rhetoric have not yet been fully explored. Attention is paid to calendar time, lyrical moments, fragments of time and the endlessness of diary time opening itself to unknown futures and not yet discovered pasts. Diary time is described as a multi-layered web of time originating from the continuous doing and undoing of itself.

In addition, diary time is approached from a perspective provided by studies on cultural history. Marriage plot, Christian conceptions of the time of the autobiographical 'I', representations of history giving shape to narrators' life histories as well as travel narratives and illness narratives are discussed as examples of how the diarists narrate their daily experiences and create continuity to a life characterized by contingency and uncontrollability. Attention is also paid to rituals of time as a part of a culture of memory.

These viewpoints are discussed in relation to Paul Ricœur's hermeneutics, especially his interwoven theory of time and narrative. Ricœur's philosophy serves as a starting point as well as an

object of a critical debate. His philosophy encounters structuralist and poststructuralist philosophy, a tradition which has often been seen as an opposite to phenomenological and hermeneutic tradition. Poststructuralist thinking, Derrida, Kristeva, Irigaray and Barthes, are not contrasted but instead made use of alongside Ricœur's holistic philosophy of time. The idea of a dialogue governs also the way in which autobiographical texts are read in the background of Ricœur's philosophy.

In this study Ricœur's philosophy of time is seen to cover important aspects of autobiographical time, but nonetheless it has its weaknesses. In any case, it can be utilized to elucidate multifaced diary time. Ricœur's hermeneutics provides with a holistic standpoint where e.g. critical and existential questions in connection to time can be posed.

The research material consists of a published autobiography written by Salme Vuorinen and voluminous diaries of three diarists written between 1927–1989. Each of these diarists began to keep a diary in 1920-1930s. The diaries have not been published. Written in a serial form and archived in their unedited form, these diaries depict the ways "ordinary people" inscribed their daily lives in a long time span.

NYKYKULTTUURIN TUTKIMUSKESKUKSEN JULKAISUJA

1. Symbolit • Toim. Katarina Eskola. 1986. (110 s.)
2. Maaria Linko • Katsojien teatteri. 1986. (116 s.)
3. Näkökulmia kulttuurin tuotantoon • Toim. Katarina Eskola & Liisa Uusitalo. 1986. (127 s.)
4. Kimmo Jokinen ja Maaria Linko • Uusi Tuntematon. 1987. (122 s.)
5. Kimmo Jokinen • Ostajat, lukijat, arvioijat, tukijat. 1987. (115 s.)
6. Juha Lassila • Kultalevyn alkemia. 1. painos 1987, 2. painos 1988. (162 s.)
7. Liisa Uusitalo & Juha Lassila • Vanhojen kirjojen kenttä. 1988. (65 s.)
8. The production and reception of literature • Edited by Katarina Eskola & Erkki Vainikkala. 1988. (78 s.)
9. Martine Burgos • Life stories, Narrativity and the Search for the Self. 1988. (28 s.)
10. Heikki Hellman & Tuomo Sauri • Suomalainen prime-time. 1988. (130 s.)
11. Erik Allardt, Stuart Hall & Immanuel Wallerstein • Maailmankulttuurin äärellä. 1988. (86 s.)
12. Kimmo Jokinen • Arvostelijat. 1988. (131 s.)
13. State, Culture & The Bourgeoisie • Edited by Matti Peltonen. 1989. (82 s.)
14. J.P. Roos • Liikunta ja elämäntapa. 1989. (72 s.)
15. Anne Brunila & Liisa Uusitalo • Kirjatuotannon rakenne ja strategiat. 1. painos 1989, 2. painos 1991. (114 s.)
16. Reino Rasilainen • Julkaistu ja julkaisematon kirjallisuus. 1989. (89 s.)
17. Juha Lassila • Riippumattomat televisiotuottajat. 1989. (126 s.)
18. Literature as communication • Edited by Erkki Vainikkala & Katarina Eskola. 1989. (215 s.)
19. Anne Raassina • Lukutaito ja kehitysstrategiat. 1990. (123 s.)
20. Juha Lassila • Mitä Suomi soittaa? 1990. (263 s.) Painos loppunut.
21. Johanna Mäkelä • Luonnosta kulttuuriksi, ravinnosta ruoaksi. 1. painos 1990, 2. painos 1992 (89 s.) Painokset loppuneet.
22. Sublim Ylevä sublime • Toim. Erkki Vainikkala. 1990. (107 s.)

23. Timo K. Salonen • Konserttimusiikin yleisö makujen kentällä. 1990. (104 s.)
24. Maaria Linko • Teatteriesitykset ja julkisuus. 1990. (81 s.)
25. Kyösti Pekonen • Symbolinen modernissa politiikassa. 1991. (154 s.)
26. Ulrich Beck, Klaus Mollenhauer & Wolfgang Welsch • Philosophie, soziologie und erziehungswissenschaft in der postmoderne. 1991. (69 s.)
27. Päivi Elovainio & Zeinab Shahin • The Gender Fate of Women in Rural Egypt. 1991. (112 s.)
28. Eija Eskola • Rukousnauha ja muita romaaneja. 1992. (152 s.)
29. Urpo Kovala • Väliin lankeaa varjo. 1992. (204 s.)
30. Maaria Linko • Outo ja aito taide. 1992. (121 s.)
31. The First Thirty • Edited by Urpo Kovala. 1992. (132 s.)
32. Vanguard of modernity • Edited by Niilo Kauppi & Pekka Sulkunen. 1992. (188 s.)
33. Timo Siivonen • Avantgarde ja postmodernismi. 1992. (122 s.)
34. Katarina Eskola, Kimmo Jokinen & Erkki Vainikkala • Literature and the New State of Culture. 1992. (60 s.)
35. Sanna Karttunen • Musiikki kulttuurisessa tietoisuudessa. 1992. (174 s.)
36. Risto Eräsaari • Essays on Non-conventional Community. 1993. (214 s.)
37. Annikka Suoninen • Televisio lasten elämässä. 1993. (171 s.)
38. The Cultural Study of Reception • Edited by Erkki Vainikkala. 1993. (215 s.)
39. Mieheyden tiellä • Toim. Pirjo Ahokas, Martti Lahti ja Jukka Sihvonen. 1993. (185 s.) Painos loppunut.
40. Jukka Kanerva • ”Ryvettymisen hyvä puoli...” 1994. (151 s.)
41. Uusi aika • Toim. ja kirj. Nykykulttuurin tutkimusyksikön tutkijat. 1994. (260 s.)
42. Tuija Modinos • Nainen populaarikulttuurissa. 1. painos 1994, 2. painos 2000. (124 s.) Painos loppunut.
43. Teija Virta • Saippuaopperat ja suomalaiset naiset. 1994. (135 s.)
44. Anne Sankari • Kuntosaliruumis. 1995. (108 s.)
45. Kai Halttunen • Pienkustantajan arkipäivä. 1995. (95 s.)
46. Katja Valaskivi • Wataru seken wa oni bakari. 1995. (114 s.)

47. Jukka Törrönen • Aito rakkaus maskuliinisessa maailmassa. 1996. (100 s.)
48. Tuija Nykyri • Naiseuden naamiaiset. 1996. (144 s.)
49. Nainen, mies ja fileerausveitsi • Toim. Katarina Eskola. 1996. (274 s.)
Painos loppunut.
50. Raine Koskimaa • Cultural activities in five European countries. 1996. (152 s.) Työraportti, vain tutkimuskäyttöön.
52. Raine Koskimaa • Seksiä, suhteita ja murha. 1998. (215 s.)
53. Timo Siivonen • Kyborgi. 1996. (209 s.)
54. Aina uusi muisto • Toim. Katarina Eskola & Eeva Peltonen. 1. painos 1997, 2. painos 1997. (355 s.)
55. Olli Löytty • Valkoinen pimeys. 1997. (147 s.)
56. Kimmo Jokinen • Suomalaisen lukemisen maisemaihanteet. 1997. (226 s.)
57. Maaria Linko • Aitojen elämysten kaipuu. 1998. (92 s.)
58. Kai Lahtinen • Vem tillhör teatern? 1998. (258 s.)
59. Katja Möttönen • Riitasointuja vai tema con variazioni. 1998. (128 s.)
60. Aki Järvinen • Hyperteoria. 1999. (187 s.)
61. Susanna Paasonen • Nyt! Ja ikuisesti – rewind. 1999. (188 s.)
62. Pirkkoliisa Ahponen • Kulttuurin kierreportaikossa. 1999. (168 s.)
63. Reading cultural difference • Edited by Urpo Kovala & Erkki Vainikkala. 2000. (334 s.)
64. Inescapable Horizon: Culture and Context • Edited by Sirpa Leppänen & Joel Kuortti. 2000. (273 s.)
65. Otteita kulttuurista • Toim. Maaria Linko, Tuija Saresma & Erkki Vainikkala. 2000. (422 s.)
66. Kimmo Saaristo • Avoin asiantuntijuus. 2000. (191 s.)
67. Jaakko Suominen • Sähköaivo sinuiksi, tietokone tutuksi. 2000. (368 s.)
68. Cybertext yearbook 2000 • Toim. Markku Eskelinen & Raine Koskimaa. 2001. (202 s.)
69. Sari Charpentier • Sukupuoliusko. 2001. (155 s.)
70. Kirja 2010 • Toim. Lauri Saarinen, Juri Joensuu & Raine Koskimaa. 1. painos 2001, 2. painos 2003. (259 s.)
71. Irma Garam • Julkista yksityiselämää. 2002. (102 s.)
72. Cybertext yearbook 2001 • Toim. Markku Eskelinen & Raine Koskimaa. 2002. (196 s.)

73. Henna Mikkola • Sukupolvettomat? 2002. (138 s.)
74. Satu Silvanto • Eece Homo – katso ihmistä. 2002. (161 s.)
75. Markku Eskelinen • Kybertekstien narratologia. 2002. (106 s.)
76. Riitta Hänninen • Leikki. 2003. (161 s.)
77. Cybertext yearbook 2002–2003 • Toim. Markku Eskelinen & Raine Koskimaa. 2003. (283 s.)
78. Sanna Kallioinen • Rannalla merirosvon morsiamen kanssa. 2004. (134 s.)
79. Tutkija kertojana • Toim. Johanna Latvala & Eeva Peltonen & Tuija Saresma. 1. painos 2004, 2. painos 2005. (399 s.)
80. Writing and Research – personal views. Toim. Marjatta Saarnivaara & Erkki Vainikkala & Marjon van Delft. 1. painos 2004, 2. painos 2005. (160 s.)
81. Annikka Suoninen • Mediakielitaidon jäljillä. 2004. (274 s.)
82. Milla Tiainen • Säveltäjän sijainnit. 2005. (227 s.)
83. Petri Saarikoski • Koneen lumo. 1. painos 2004, 2. painos 2005. (471 s.)
84. Yksinäisten sanat • Toim. Kimmo Jokinen. 2005. (314 s.)
85. Aktivismi • Toim. Susanna Paasonen. 2005 (275 s.)
86. Nykyaika kulttuurintutkimuksessa • Toim. Erkki Vainikkala & Henna Mikkola. 2007. (351 s.)
87. Tutkimusten maailma • Toim. Juha Herkman & Pirjo Hiidenmaa & Sanna Kivimäki & Olli Löytty. 2006. (307 s.)
88. Mari Pajala • Erot järjestykseen! 2006. (506 s.)
89. Hanna Lindberg • Vastakohtien Ikea. 2006. (307 s.)
90. Taiteilija tutkijana, tutkija taiteilijana • Toim. Risto Pitkänen. 2007. (326 s.)
91. Nykytulkintojen Karjala • Toim. Outi Fingerroos & Jaana Loipponen. 2007. (325 s.)
92. Tuija Saresma • Omaelämäkerran rajapinnoilla. 2007. (255 s.)
93. Tekijyyden ulottuvuuksia • Toim. Eeva Haverinen & Erkki Vainikkala & Tuomo Lahdelma. 2008. (314 s.)
94. Tuuli Lähdesmäki • ”Kuohahdus Suomen kansan sydäimestä”. 2007. (607 s.)
95. Moniääninen mies • Toim. Kai Åberg & Lotta Skaffari. 2008. (276 s.)
96. Fanikirja • Toim. Kaarina Nikunen. 2008. (241 s.)

97. Cult, Community, Identity • Veera Rautavuoma, Urpo Kovala & Eeva Haverinen (eds). 2009. (356 s.)
98. Irma Hirsjärvi • Faniuden siirtymiä. 2009. (361 s.)
99. Suhteissa mediaan • Toim. Sirkku Kotilainen. 2009. (247 s.)
100. Outi Fingerroos • Karjala utopiana. 2010. (253 s.)
101. Hiihto ja häpeä • Toim. Erkki Vettenniemi. 2010. (224 s.)
102. Karoliina Lummaa • Poliittinen siivekäs. 2010. (372 s.)
103. Matti Savolainen • Atlantin ylityksiä. 2011. (170 s.)
104. Eliisa Pitkäsalo • Kalevalaiset sankarit nykymailman menossa. (Digitaalinen kirja.) 2011. (274 s.)
105. Nina Sääskilahti • Ajan partaalla. 2011. (400 s.)

