

**This is an electronic reprint of the original article.
This reprint *may differ* from the original in pagination and typographic detail.**

Author(s): Husso, Marita

Title: Vegetarismi valintana - näkökulmia vegetarismien ekologisiin, eettisiin ja ruumiillisiin perusteisiin.

Year: 1993

Version:

Please cite the original version:

Husso, M. (1993). Vegetarismi valintana - näkökulmia vegetarismien ekologisiin, eettisiin ja ruumiillisiin perusteisiin..

All material supplied via JYX is protected by copyright and other intellectual property rights, and duplication or sale of all or part of any of the repository collections is not permitted, except that material may be duplicated by you for your research use or educational purposes in electronic or print form. You must obtain permission for any other use. Electronic or print copies may not be offered, whether for sale or otherwise to anyone who is not an authorised user.

Marita Husso

Vegetarismi valintana

**Näkökulmia vegetarismien ekologisiin, eettisiin ja
ruumiillisiin perusteisiin**

**Jyväskylän
yliopiston
yhteiskuntapolitiikan
laitoksen
työpapereita**

**department of
social policy
university of Jyväskylä
working papers**

nro 79 1993



Marita Husso

Vegetarismi valintana

Näkökulmia vegetarismiin ekologisiin, eettisiin ja
ruumiillisiin perusteisiin

SISÄLTÖ:

1. MODERNI VEGETARISMI JA LIHANSYÖJÄKULTTUURI	1
2. KOKEMUKSELLISTA ANALYYSIA	5
3. YKSIÖ VALINTATILANTEESSA	11
3.1 Yksilöllistyminen ja "alternatiivi"	14
4. VEGETARISMI VAIHTOEHTONA	16
4.1 Vegetaristit posttraditionaalisenä yhteisönä	18
4.2 Vegetarismien ekologiset, eettiset ja terveydelliset perusteet	21
4.2.1 Vegetaarinen ruumis	24
5. VEGETARISMI JA RUUAN SYMBOLIIKKA	27
5.1 Vegetarismi ja luontosuhteen tulkinta	28
5.2 Lihan merkitys	29
5.2.1 Ruuan sukupuolisymboliikka	30
5.2.2 Ruoka-ainehierarkia	33
5.2.3 Liha aggression ja himon stimuloijana	36
6. VEGETARISMI JA RUUMIINKONTROLLI	39
6.1 Ruumiinkontrolli massakulutussyhteiskunnassa	40
6.2 Muoti ja ruumiinmuokkaus	43
7. VEGETARISMI JA SUKUPUOLI	46
7.1 Naiset painon kontrolloijina	47
7.1.1 Ulkonäköruumis ja sukupuoli	48
7.1.2 Kauneusmyytin terrori	51
7.1.3 Naisruumiin arvottaminen	63

7.1.4 Vegetarismi ja painon kontrollointi	66
7.2 Lihan vastenmielisyys	68
7.2.1 Abjektin kokeminen	70
7.2.2 Ruoka abjektikokemuksen aiheuttajana	71
7.2.3 Naiset abjektin kokijoina?	73
7.3 Kohti feministis-vegetaarista kriittistä teoriaa	77
7.3.1 Poissaoleva referentti	78
7.3.2 Peittäminen ja piilottaminen	81
7.3.3 Patriarkaalinen narratiivi	82
7.3.4 Feminismi ja moderni vegetarismi	83
7.4 Vegetarismi naisten valintana - altruistista individualismia	86
8. ARKISTA RUUMIILLISTA TUNTEMISTA	90
8.1 Arki	90
8.2 Ruumis	92
8.3 Tunne ja tiede	94
8.4 Epäkonventionaaliset tunteet ja tieto	97
9. VEGETARISMI "KOLMANTENA"	100
Lähteet	106
Liite	

1. MODERNI VEGETARISMI JA LIHANSYÖJÄKULTTUURI

Vegetarismi eli oppi pelkän kasvisravinnon käyttämisestä on yhteiskunnallisena ilmiönä hyvin vanha. Alunperin se on liittynyt kiinteästi uskonnollisiin ja filosofisiin vakaumuksiin. Esimerkiksi Intiassa kasvisyönnin yleistymiseen on osaltaan vaikuttanut väkivaltaa vastustava ja elämää kunnioittava uskonnollinen asenne. Japanilainen makrobiotiikka on puolestaan vuosituhansia vanhana elämänfilosofiana pyrkinyt kasvisravinnon avulla mahdollisimman lähelle kehon luontaista tasapainotilaa. Joillakin kaukoidän alueilla lihansyönti on katsottu tarpeettomaksi henkistä kasvua edistämättömänä ja terveydellisesti perustelemattomana, ja muinaisessa Roomassa kasvisyönti on nähty välttämättömäksi edellytykseksi materiaalisesta maailmasta vapautumiselle (Grunbaum 1985, 15). Joidenkin historiallisten tutkimusten mukaan vegetaristisesti korostuneille aikakausille on ollut ominaista yhteiskunnallisten sivistyspyrkimysten vaikutus jokapäiväiseen elämään ruokakulttuuri mukaan lukien (Johansson 1980, 11).

Länsimaissa vegetarismi on lisääntynyt huomattavasti viime aikoina ja vaikuttaa siltä, ettei se ole ilmiönä ainakaan menettämässä suosiotaan¹. Traditionaalisia yhteyksiä ruokakulttuuriimme kasvisyönnillä ei tiettävästi ole, eikä yhteys muihinkaan historiallisesti kirjattuihin argumentteihin ole missään tapauksessa selkeä eikä yksiselitteinen. Varsinainen "oppi-isä" länsimaiselta vegetarismilta puuttuu, ja uskonnollisen vakaumuksen tai kulttuurisesti määrittäneiden tapojen sijasta

¹ Ks. esim Mennell S., Murcott A. ja Otterloo A. (1992, 73) ja Twigg (1983, 19).

kasvissyöjät perustelevat valintaansa usein ekologisilla, eettisillä ja terveydellisillä syillä.

Vegetarismi ei ole yhtenäinen oppijärjestelmä, vaan siitä on monia eri näkemyksiä ja sovellutuksia. Länsimaissa tunnetuimpia ja yleisimpiä vegetarismimuotoja ovat laktovegetarismi, ovolaktovegetarismi ja veganismi. Laktovegetaristien ravinto koostuu kasvien lisäksi maitotuotteista. Ovolaktovegetaarit syövät kasvien ja maitotuotteiden lisäksi myös munia, ja veganistit pitäytyvät pelkästään kasvikunnasta saatavassa ravinnossa. Näiden lisäksi on useita pienempimuotoista suosiota nauttavia kasvissyöntisuuntauksia, kuten esimerkiksi antroposofia ja taolaisuuteen pohjautuva makrobiotiikka (Johansson 1989, 20).

Julia Twigg (1983,20) ja Carol Adams (1990, 120-121) nimittävät nykyistä länsimaista kasvissyöntiä moderniksi vegetarismiksi. Heidän mukaansa vegetarismin "modernisoituminen" ajoittuu 1800-luvulle, jolloin kasvissyöntinä ilmenevät valtakulttuurin vastaiset ajatukset alkoivat institutionalisoitua vegetaristista elämäntapaa kannattaviksi yhdistyksiksi. Sekä Twigg että Adams pitävät 1800-luvun loppupuolta ja 1900-luvun alkupuolta länsimaisen vegetarismin kukoistuskausina, ja molemmat kytkevät kasvissyönnin suosion eettisen sosialismin, luonnon parannuksen ja pasifismin kannatukseen. Heidän mukaansa vegetarismi on ollut puuskittaisessa ja mitä ilmeisimmin yhä kasvavassa suosiossa myös 1960-, 1970- ja 1980-luvuilla, jolloin se on liittynyt löyhästi määriteltynä valtakulttuurin vastaisiin elämäntavallisiin ja elämäntyyllisiin pyrkimyksiin².

Modernia vegetarismia on Twiggin (1983, 19) mukaan tarkasteltava omassa kontekstissaan lihansyöjäkulttuurissa. Tämä edellyttää lihan syönnin yleistymisen ja kapitalismin kehityksen yhteyksien huomi-

² Esim. Suomessa joukko maailmasta huolta kantavia nuoria (Oraansuojelijat r.y.) perusti kasvisravintolan Helsinkiin vuonna 1974. He halusivat noudattaa vaihtoehtoista elämäntapaa, ja kasvissyönti oli se leikkauspiste, jossa erilaiset maailmankatsomukset ja näkemykset kohtasivat (Grumbaum 1985, 7).

oimista ja ruuantuotantoresurssien hallinnan äärimmäisen eriarvoisuuden tiedostamista. "Pihviuskonnon" ja "kanaa joka pataan" -periaatteen³ levittäminen liittyvät monimutkaisesti toisiinsa kietoutuneisiin taloudellisiin, poliittisiin ja kulttuurisiin rakenteisiin. Nämä rakenteet ovat kiinteä osa yhteiskunnallista järjestelmää, ja samalla myös arkipäiväistä elämää arvottavia ja normittavia tekijöitä (ks. Lappé ja Collins 1986). Lihansyöjäkulttuurissa vallitsevien normien mukaan eläimiä saa ja pitää syödä, ja liharavinto on hyväksi ja tarpeellista ihmiselle (Adams 1990, 14). Lihasta kieltäytyminen voidaan siten nykyisissä länsimaisissa kulutusyhteiskunnissa tulkita valtakulttuurin määrittelemälle käyttäytymisideaalille vastakkaiseksi toiminnaksi.

Twigg (1983, 20) korostaa, että länsimaista kasvissyöntiä ei voi suoraan rinnastaa itämaissa jo pitkään harjoitettuun kasvisruokailutraditioon, jota voidaan esimerkiksi Intiassa pitää kastijärjestelmän kautta yhteiskuntarakenteisiin kuuluvana ja kulttuurisesti normatiivisena piirteenä. Itämaisesta traditionaalisesta vegetarismista olennaisesti poiketen länsimainen kasvissyönti on yksilöllinen valinta, joka edellyttää individualistista irtisanoutumista kulttuurisesti määrityneistä ruokailutavoista ja tottumuksista.

Mielestäni vegetarismi aikamme sosiaalisena ja kulttuurisena ilmiönä osoittaa, että ruokaa ja sen merkitystä ei voida enää ymmärtää vain ravitsemuksellisesta tai terveydellisestä näkökulmasta "fyysisesti nautittuna". Ruoka ei ole pelkästään fyysinen ilmiö, vaan siihen on kristallisoitunut koko joukko kulttuurisia merkityksiä ja jaotteluja. Se koskettaa persoonallisuuttamme ja sosiaalista identiteettiämme. Ilmosen mukaan voidaan sanoa, että ruumiimme ohella ruoka on elämässämme

³ Lappé ja Collins (1985, 198) kutsuvat liharuuan ensisijaiseksi ja välttämättömäksi ravinnoksi määrittelevää poliittista ideologiaa pihviuskonnoksi, jota pääasiassa yhdysvaltalaiset yhtiöt ovat lähetyssaarnaajien innolla levittäneet maailmalle lihantuotannon lisäämiseen liittyvistä traagisista ravitsemuksellisista seurauksista huolimatta. Kanaa joka pataan -periaatteessa taas kiteytyy vallitseva ruokahierarkia. Halvempana ja kevyemmäksi mielletynä vaalea tai valkoinen liha on punaiseen lihaan verrattuna "rahvaan ruokaa" (emt., 200).

keskeinen linkki biologisten ja sosiaalisten prosessien välillä (Ilmonen 1989, 1).

Ruuan valintaan vaikuttavien tekijöiden määrittely on monimutkainen tehtävä. Nykymuotoisena ilmiönä vegetarismi on kuitenkin mielestäni kuvausvoimainen ja mielenkiintoinen. Perustelujen monimutkaisuudesta ja kulttuuristen ja sosiaalisten yhteyksien epäselvyydestä huolimatta kyseessä on **tekojen⁴ tasolla ilmenevä yksilöllinen valinta, jonka voidaan olettaa viestittävän jotain myös yksilön suhteesta ympäristöönsä luonto ja oma ruumis mukaan luettuna.**

Tässä työssäni yritän kartoittaa vegetarismiin liittyviä perusteluja ja tuntemuksia yksilöllisen valinnan näkökulmasta. Jätän historialliset vaikutteet ja kulutusteoreettiset spekuloinnit vähemmälle huomiolle ja keskityn lähinnä **yksilön kokemukseen**. Vegetarismiin liittyvien ekologisten, eettisten ja ruumiillisten perustelujen lisäksi pohdiskelen ruokailuun liittyvää ja sen kautta välittyvää ruumiinkontrollia ja lihan kokemista ravintona sukupuolierojen näkökulmasta. Rajaen vegetarismin eri muotojen tarkemman esittelyn aihepiirini ulkopuolelle ja tarkoitan vegetarismilla tässä yhteydessä lihan syömisen välttämistä tietoisena valintana.

⁴ Mm. Wahlberg (1985, 29) on todennut, että "todellisuus- ja ihmiskäsityksemme" ei välttämättä kuvastu siinä, mitä sanomme, vaan pikemminkin siinä, miten toimimme. Nämä käsitykset tulevat hänen mukaansa parhaiten esille elämäntavallisissa toiminnoissa ja (ruokailun kaltaisissa) spontaaneissa arkipäivän tilanteissa.

2. KOKEMUKSELLISTA ANALYYSIÄ

Edinburghissa opiskelijavaihdossa ollessani tutustuin saksalaiseen feministi-vegetaristi-ympäristöaktivistiin ja hänen kasvissyöjä tuttaviansa (ja kirjakaupoissa pyöriessäni huomasin, että ruumis on huudossa). Asaankuuluvien kulttuurivertailujen siivittämänä oli luontevaa pohdiskella, kritisoida, perustella ja puolustella sekä paikallista ruokakulttuuria että omia ruokailuvalintoja. Juttelimme lihattoman vaihtoehdon puutteesta kumpuavista hampurilaisravintoloiden boikotointi uhkauksista ja huomioimastamme vegetaristien määrän lisääntymisestä Saksassa, Englannissa ja Suomessa. Keskustelut liukuivat sujuvasti ympäristöpoliittisista kannanotoista ja eläinten säälimisestä arkeen (joka päivähän on syötävä jotain) ja ruumiiseen (lihan fyysiseen kokemiseen).

Takaisin palattuani kasvissyönti alkoi kiehtoa minua entistä enemmän sekä ilmiönä että käytäntönä. Sen triviaaliudessa ja marginaalisuudessa piilevästä ilmaisuvoimaisuudesta⁵ vakuuttuneena aloin kehittää ideaa vegetarismiin liittyvästä gradusta, jossa voisin asenteiden ja arvotusten kautta "liittää" toisiinsa arjen, ruumiin, luonnon ja naiset (koska suurin osa kasvissyöjistä tuntui - ja tuntuu edelleen - olevan naisia). Menetelmäkseni valitsin teemahaastattelun.

Haastateltavien kerääminen tapahtui sosiaalisten verkostojen avulla. Laitoin sanan kiertämään eli pyysin ystäviäni, kavereitani ja tuttaviani kertomaan minulle tietämistään tai tuntemistaan mahdollisesti

⁵ Mm. Mäkelä (1990, 48) on todennut, että ruokailun kaltainen yhteiskunnallisesti triviaali ilmiö voi olla kulttuurisesti hyvinkin ilmaisuvoimaista. Marginaalisuuden tutkimisen perusteluksi siteeraan Jokiselta ja Veijolalta lainaamaani John Urryn kommenttia, jonka mukaan "poikkeavuuden tutkiminen voi paljastaa mielenkiintoisia ja merkityksellisiä ulottuvuuksia "normaaleista" yhteiskunnista (...) sillä se kykenee paljastamaan tavanomaisten käytäntöjen sellaisia puolia, jotka muutoin saattaisivat jäädä hämäräksi" (Jokinen ja Veijola 1993, 9-10; Urry 1989, 2).

haastateltaviksi suostuvista kasvissyöjistä. Melko nopeasti aloin saada puhelinnumeroita, joiden kerrottiin kuuluvan esimerkiksi kaverin kaverin tuttavalle tai ystävän anopille. Soittelin ihmisille ja huomasin ilokseni, ettei kasvissyöjillä tuntunut olevaan mitään aiheesta puhumista vastaan. Kukaan ei kieltäytynyt haastattelusta. Sovimme tapaamiset haastateltavien toivomusten mukaan joko yliopiston kirjaston ryhmätyöhuoneeseen tai kyseisen haastateltavan kotiin. Molemmat ympäristöt osoittautuivat tilanteeseen sopiviksi. Olennaistahan oli, että saimme olla kahden. Tarvittaessa olisin voinut kerätä vaikka kaikki haastattelut yliopistolta kaveripiiristäni tai ottaa yhteyttä Oraansuojelijat r.y:hyn, mutta pidin valitsemaani "satunnaisotantaa" heterogeenisuutensa vuoksi mielenkiintoisempana.

Haastattelin kuutta naista ja kuutta miestä, joten haastatteluja kertyi yhteensä 12. Naisten ikä- ja ammattijakauma oli seuraavanlainen: 15v koululainen, 22v opiskelija, 29v opiskelija, 30v työtön, 35v kulttuurisihteeri ja 53v puhelinvaihteenhoitaja. Miesten vastaava jakauma oli seuraava: 18v lukiolainen, 23v opiskelija, 27v muusikko, 33v parturi-kampaaja, 38v valokuvaaja ja opintonsa keskeyttänyt työtön, jota fyysinen aika ei kiinnostaa (jos jotakuta fyysinen aika tässä yhteydessä kiinnostaa, niin viimeksi mainittu haastateltava sijoittunee tässä otokses- sa keskiarvoa vanhempien joukkoon). Yli 40-vuotiasta haastateltavaksi sopivaa miestä en yrityksistä huolimatta onnistunut löytämään. Soittelin kahdelle noin 50-vuotiaalle miehelle, mutta "hylkäsin" molemmat, koska he kertoivat olevansa kasvirsavinnolla lääkärin kehotuksesta vatsatautiensa seurauksena, eikä kyseinen perustelu mielestäni viestinyt henkilökohtaisesta valinnasta. Haastateltavaksi suostuvia nuorehkoja naisia (25-35v) olisi ollut tarjolla vaikka kuinka paljon, mutta miehet ja varsinkin vanhemman ikäluokan edustajat olivat hankalammin löydettävissä.

Yritin tehdä haastattelutilanteista mahdollisimman luontevia ja "pohdiskelevan keskustelevia". Laitoin nauhurin päälle jo hyvissä ajoin

ennen varsinaista haastattelua ja juttelin "säistä" (ja lästä, ammatista ja harrastuksista) ettei nauhurin läsnäolo jähmettäisi tilannetta. Aloitin kysymykset konkreettisemmasta päästä kyselemällä ruokavaliosta ja vegetarismiin päätymisestä. Aihepiirin täsmentämiseksi ja rajoittamiseksi esitin ohjaavia kysymyksiä, joilla myös varmistin haluamieni teemojen esiin tulemisen.

Ryhmittelin ohjaavat kysymykset temaattisiksi kokonaisuuksiksi, joilla pyrin kartoittamaan vegetarismiin päätyminen ja siinä pitäytymisen syiden lisäksi terveydellisten, ekologisten ja eettisten perustelujen kiteytymistä muihin laajempiin elämäkatsomuksellisiin tai ylipäänsä vaihtoehtoiseksi koettuihin asenteisiin tai elämäkäytäntöihin. Lisäksi kyselin liharuuasta kieltäytymisen helppoudesta tai vaikeudesta ja lihan kokemisesta ravintona: lihasta yleisesti ja lauantaimakkaran ja verisen sisäfilepihvin mahdollisesta kokemuksellisesta erosta. Tiedustelin myös vegetarismin fyysisiä vaikutuksia ja osuutta henkilökohtaiseen ruumiinkontrolliin sekä kokemuksellisena järjestyksenä että elämäkäytäntöihin liittyvänä painontarkkailuna ja ulkonäöstä huolehtimisena. Haastattelutilanteen helppouden ja sujuvuuden mahdollistamiseksi suunnittelin kolmen eri "tason" kysymyksiä. Jokaiseen teemaan liittyi joukko alakysymyksiä, jotka esitin kaikille haastateltaville. Lisäksi olin miettinyt varalle muutamia "alakysymysten alakysymyksiä", joita tarvittaessa käytin kysymysten konkretisoimiseksi ja yksinkertaistamiseksi (ks. liite 1).

En odottanut enkä edellyttänyt missään vaiheessa haastateltavilta mitään johdonmukaista loogisesti etenevää tarinaa vegetarismiin ajautumisesta ja sen perusteista. En myöskään pitänyt ristiriitaisia perusteluja toisiaan poissulkevinä tai edes huolestuttavina. Olin etukäteen varautunut "ei tai oikeestaan joo" tyyppisiin vastauksiin, joita ilmiön luonteesta johtuen aikalailta sainkin:

"Ei tähän nyt minkäänlaista terveystoimilua liity...en mä tiä että tota...ei oo koskaan mitään sairauksia varsinaisesti tosta ravinnosta tullu...mutta se on nyt tietysti että mitä semoseksi kattoo...".

"Emmä ikinä sitä silleen ajatellu että tää kasvissyönti olis joku painon pudotus juttu, mutta sitte ku huomasin että se paino putos niin oli se tavallaan osana sitä hyvää oloa ja on vielä ki...että vaikee sitä on siitä irrottaakaan ettei se siihen mitenkää liittys...".

Koin kuitenkin itseni ja haastateltavien suhteen etukäteen ongelmalliseksi: haastateltavin motivoitihan on tietysti mielessä välttämätöntä, mutta samalla pitäisi varoa, ettei haastateltava kerro valinnastaan tämän tutkimuksen erityisnäkökulmasta ja näin ajaudu sisäisesti ristiriidattomaan tuotettuun loogisuuteen (Roos 1988, 144; Jokinen 1989, 95-96). Kohteen motivoinnin ja provosoinnin rajan hahmottamiseksi pyrin laatimaan kysymykset temaattisiksi kokonaisuuksiksi siten, että haastateltutilanteen synnyttämän tulkinnan kannalta haitalliset tuotetut loogisuudet pystyttäisiin haastattelun edetessä ainakin joltain osin karsimaan. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että kyselin samantyyppisiä tai ainakin toisiaan sivuavia kysymyksiä useilta kertoja. Näin haastateltavat joutuivat haastateltutilanteessa pohtimaan lihan välttämiseen ja kasvitarvinnossa pitäytymiseen liittyviä asenteitaan ja tunteitaan eri näkökulmista.

Olen mieltänyt tutkimukseni ainakin osittain ns. "kokemukselliseksi analyysiksi" (Peltonen 1988, 91; Reinharz 1983, 174-175, 177). Kysymykset ovat olleet mielestäni avoimia ja suhteellisen strukturoimattomia siten, että erilaisille painotuksille, pohdinnoille ja ääneen mietiskelyille on jäänyt aikaa ja tilaa. Pyrkimyksenäni on ollut 1) lisätä "vegetarismi -ilmiötä" koskevaa ymmärtämystä, 2) mahdollisesti lisätä myös itseni ja joidenkin haastateltavien "itseymmärrystä" ja 3) tuottaa metodisia innovaatioita.

Vegetarismia koskevan ymmärryksen lisäämisen halu on kunnunnut sekä omista tuntemuksista että muiden kasvissyöjien kanssa jaetuista kokemuksista. En ole yksin sen ajatuksen kanssa, että vegetarismia koskevat tutkimukset ja kirjoitukset ovat valottaneet ilmiötä yksipuolisesti pääsääntöisesti terveydellisiä syitä painottamalla ja monia (mielestämme) keskeisiä tekijöitä sivuuttamalla⁶. "Itseymmärryksen" lisääntyminen on tullut jonkinlaisena "kylkiäisenä" vegetarismiin liittyviä kokemuksia ja merkityksiä pohdiskeltaessa. Omat tuntemukseni ovat tulleet ainakin itselleni ymmärrettävämmiksi ilmiöön tutustumisen ja kasvissyöjien kanssa keskustelemisen myötä. Myös muutama haastateltava kertoi kokeneensa vastaavaa:

"Ensi mä aattelin että en oo varmaan mikään hyvä haastateltava ku ei mulla mitään semmosia ideologioita tähän liity...ei sitä silleen niin kauheesti mieti että mitä tää on...ku ei tää oo mikään terveysjuttu eikä pysty silleen selkeesti kiteyttämään että se ois just joku eläinten suojelu tai joku yks syy jolla vois tavallaan tään kuitata. Mä oon ollu melkeen vai-vautunu jos ihmiset on ruvennu kyselemään...et nyt (haastattelun jälkeen) on jotenki selkiintynyt olo itelläänki ku ajattelee et ei sitä tarteekaan niin yksinkertaisesti kiteyttää...et siihenhä liittyy niin paljo kaikkee..."

Oma käsitykseni ja kokemukseni vegetarismista muokkautui siis tutkimuksen myötä. Lihan merkitysten pohdiskelu ja kasvissyöjien kanssa jaetut keskustelutuokioidet häivyttivät olemattomiin jo ennestäänkin vai-mentuneen "lihan himoni" ja tekivät minusta entistä vihkiytyneemmän

⁶ Vegetarismien terveydellisiä perusteita painottamattomia kannanottajia löytyy esim. ruumiillisuutta koskevista keskusteluista, joissa sitä on sivuttu lähinnä ruokailun kautta tapahtuvana ruumiinkontrollina (esim. Turner 1984, 13). Terveysruokaliikkeistä kiinnostuneet ovat puolestaan tutkineet vegetarismia liikkeenä ja kasvissyöjiä kyseisen liikkeen jäseninä. Heidän mielenkiintonsa on kohdistunut lähinnä liikkeen jäsenyyden eri muotoihin. (esim. Kandel ja Pelto 1980, 327-363)

kasvissyöjän. "Vegetaaristen ruumiidemme" yhteisistä kokemuksista syntyivät myös ajatukset hoikkuuden tärkeyden ja lihan vastenmielisyyden sukupuolisidonnaisuudesta, ja niihin liittyvien tunteiden painottamisesta. Lisäksi haastattelemani kasvissyöjän kommentit fyysisen ajanliiallisesta painoarvosta vaikuttivat osaltaan päätökseeni jättää ikämainitsematta haastateltavia siteeratessani. Samasta syystä sukupuoli tulee kontekstista ilmi ainoastaan silloin, kun sillä on mielestäni merkitystä kyseisen teeman tai näkökulman kannalta. Näitä ratkaisuja voitaneen haluttaessa kutsua metodisiksi innovaatioiksi.

Tämä työni ei ole tapaustutkimus enkä tarkastele vegetaristeja etnografisesta näkökulmasta ryhmänä tai kollektiivina. Sen sijaan keskityn yksilön kokemukseen ja pohdiskelen vegetarismiin liittyviä merkityksiä temaattisesti eri näkökulmista. Kuljetan haastattelemani kasvissyöjiä kommentteja teemoittain mukana tekstiäni tukemassa ja täydentämässä. Haastateltavien "äänen" kuuluville saamiseksi olen litteroinut haastattelut sanasta sanaan ja käyttänyt suoria lainauksia haastateltavia siteeratessani.

3. YKSILO VALINTATILANTEESSA

Sosiologisen ruokatutkimuksen kohteena on kulttuurin vaikutus ruuan valintoihin: se miten luonto muuttuu kulttuuriksi ja ravinto ruoaksi. Tämä muuntuminen näkyy kaikessa ruokaan liittyvässä käyttäytymisessä, myös ruuan valinnassa. Monet rakenteelliset ja tekniset seikat, kuten tarjonta, saatavuus, hinta ja tulot, vaikuttavat omalta osaltaan ruoan valintaan ja ruokapreferenssit vaihtelevat sekä kulttuurista toiseen että saman kulttuurin sisällä (Mäkelä 1990, 5). Ruokailukulttuuria ja valintatilannetta voidaan kulttuurin yleisten dimensioiden lisäksi lähestyä myös yksilön, kulttuurin kokijan näkökulmasta.

"Ku mä oon kasvissyöjä, nii se tarkoittaa myös sitä että mä en syö kaikkee mitä mulle tarjotaan, et mä en pystykään syömään eineksiä juurikaan ku niissä ei oo paljookaan sellasia mitä mä voisin syödä... et mä tunnen sitä kautta tavallaan vastustavani sitä että ihmisiä niinku ohjataan syömään tietynlaista ruokaa.

Se on nii älytöntä ku nykyään mainostetaan näitä mikroruokajuttuja että otetaan jostain pakkasaltaasta ruoka ja pistetään muoviin reikiä ja laitetaan se mikroaaltouuniin tietämättä että mitä siellä sisällä on... sitte kuluttuja-asiamiehet joutuu puuttumaan sellasiin asioihin että jos pakkauksen päällä on perunamuusin kuva niin pitääkö sen sisällä olla perunamuussia... että ihmiset ei tosiaan tiiä mitä ne syö. Kyllähän siinä on ihan hirveen manipulaation ja vaikuttamisen mahdollisuus jos ihmiset ottaa hyllystä sen ruuan tietämättä ees että mitä se pitää sisällä...".

Modernin ihmisen ruuan valinta on Fischlerin (1980, 938) mukaan ongelma, jossa ihmisen tarpeiden ja halujen suhde on usein selkiintymätön. Ruoan valintaan liittyvästä tiedosta ja informaatiosta on välillä jopa ylitarjontaa, mutta päätöksenteon normit ja standardit muuttuvat jatkuvasti. Yksilö saattaa kokea itsensä päämäärättömäksi ajalehtijaksi tilanteessa, jossa ekologiseen kiertoon ja luonnon rytmiin liittyvät seikat

ovat menettäneet merkityksensä ja sosiaalisen kentän merkit muuttuvat jatkuvasti markkinoiden laajentuessa (Pantzar 1989, 2). Kansainvälistyvässä maailmassa vuodenajat tai ekologiset rajat eivät enää ohjaa valintojamme eivätkä perinteiset sosiaaliset yhteisöt enää anna yksiselitteisiä malleja ruuan valintaan tai valmistukseen. "Järjestys" on joutunut uhatuksi. Gastronomisten sääntöjen rapautuminen ja irtaantuminen luonnon rytmistä on johtanut yhä enemmän eklektisyyteen, innovaatioihin ja muotiaaltoihin ruuan osalta. Tämä on johtanut etäännyntymiseen myös ihmisen ja luonnon välillä, kun biologinen ja kulttuurinen viisaus ruuan valinnassa on kadonnut luontosuhteen hämärtyneen myötä.

"Joku tonnikalakin on sellanen että minäkään en oo koskaan ees nähny tonnikalaa. Se on niin äärettömän teollisesti valmistettu... se vaan jostain purkista tulee... sitä ei oikeestaan ees miellä mihinkään elävään..."

"Ku ihmiset ei oo välittömässä yhteydessä ruuan tuotantoon niin häviää se tietoisuus siitä mitä syö... kyllä se on aika surkea tämä ravintokulttuuri täällä Suomessakin vaikka kaikkee on paljo tarjolla..."

Ravitsemuksellisen tasapainon rikkoutuminen ja valintatilanteiden monimutkaistuminen on Fischlerin (1980, 947) mukaan synnyttänyt ruokakriisin, jota voidaan kutsua gastroanomiaksi. Ahdinko monien vaihtoehtojen edessä saattaa johtaa kuluttajan käyttäytymisessä erilaisiin selviytymisstrategioihin. Tällainen on esimerkiksi gastrotrivialistinen strategia, joka tarkoittaa halua vastata moninaisuuteen trivialisoimalla se. Gastro-nobistinen strategia on puolestaan pyrkimystä reagoida nopeasti ruuan tarjonnassa tapahtuviin muutoksiin (Pantzar 1989, 3). Nyky-yhteiskunnassa gastrotrivialismi näkyy epäproblemaattisuuden ja luonnollisuuden tavoitteluna, ylenmääräisenä terveellisyyden ja alkuperäisyyden korostamisena, minkä avulla tiedolliseen ja kokemukselliseen epäjärjestykseen halutaan luoda kontrollia ja järjestystä. Pintapuolisesti tarkasteltuna

yksinkertaistavassa strategiasssa ja vegetarismissa on havaittavissa periaatteellisia yhtäläisyyksiä, mutta toisaalta kasviksilla voi myös snobbailla ja osittain vegetarismien leviämisen vaikutuksesta Suomeenkin on alettu tuoda uusia kasvislajeja muista maista.

"Tän vegetarismien myötä mä oon ruvennu kiinnittämään huomioita erilaisiin ruoka-aineisiin ja laajentamaan ruokavaliota. Oon ruvennu syömään kaikkia papuja ja tälläisiä, mitä ei ennen tullu koskaan syötyä..."

"Ruokavalio on kyllä pikemminkin monipuolistunu nyt ku syö kasviksia. Sillon ku söi lihaa nii ajatteli että lihaa ja kasviksia siihen niinku lisukkeeks, mutta nyt kasvikset tavallaan paljastaa oman luonteensa laajemmin ku ne ottaa omana itteään eikä lihan vastapainona..."

Kulttuurinen selitysmalli preferenssien alkuperälle painottaa sosiaalisia ja kulttuurisia käytäntöjä merkityksen antajina valinnoille. Siinä korostuu ihmiselle ominainen kyky arvojen ja halujen tasolla irtautua materiaalisesta perustasta. Ruuasta tulee "arvokas ja hyvä" vasta kun se mielessämme sellaiseksi muodostuu (Mennel 1985, 151). Ruuan valintaa voidaan ajatella ohjaavan tietoisuudessamme kulkevan kulttuurisen koodin, jolla tarkoitetaan sosiaalisten suhteiden kantamaa ja uusintamaa elämäämme jäsentämää "sanomaa". Arkisissa valinnoissamme tämä kulttuurinen koodi määrittää ryhmärajoja "meidän" ja "muiden" välillä ja kertoo toimijoiden välisistä suhteista ja arvohierarkioista. Ruokailuun liittyvät tavat ja tottumukset, kuten ruuan valinta ja valmistus, ovat yksi esimerkki kulttuurisesta koodista. Se on kuin kieli, joka muokkautuu käytössä tilanteen vaatimalla tavalla ja toimii siten sekä maailmaamme jäsentävänä välineenä että käyttäytymistämme ohjaavana rajoitteena (Pantzar 1989, 22).

Ruokaan liittyvät preferenssit ovat hyvin monivivahteiset ja sisäisesti ristiriitaiset. Kulutuksen historiallisen kehityksen lisäksi motivaatiojärjestelmässämme ja tavassamme jäsentää maailmaa on

tapahtunut muutos. Modernissa tarpeiden järjestelmässä muuttuu radikaalisti sekä ihmisten yhteiskunnalliset suhteet että ihmisen suhde luontoon ja omaan ruumiiseensa. Emme enää elä kapitalistisessa markkinataloudessa, vaan kapitalistinen markkinatalous elää meissä (Ilmonen 1985, 6-7 ja 37). Myös ruokailuun liittyvien psyykkisten häiriöiden, kuten bulimian ja anoreksian, yleistymisen viittaa motivaatiotaustan monimutkaistumiseen ja ongelmallistumiseen, ja erilaiset laihdutusohjelmat, -kurssit ja -ruokavaliot ovat selviä markkinavälitteisiä esimerkkejä valintatilanteen epäselvyydestä ja selkeiden valintakriteerien puuttumisesta.

3.1. Yksilöllistyminen ja "alternatiivi"

Ulrich Beckin (1992, 128) mukaan traditionaalisten primaaristen sosiaalisten siteiden ja muotojen korvautuminen sekundaarisilla instansseilla ja instituutioilla on omalta osaltaan johtanut "uudenlaiseen yksilöllistymiseen", jonka hän luokittelee ominaisuuksiltaan optimistiseksi ja pessimistiseksi. Optimistinen yksilöllistyminen merkitsee vapauden kasvun lisäksi myös uusia toimintamahdollisuuksia ja uusien ristiriitojen syntyä. Pessimistinen yksilöllistymisteesi taas väittää, että yksilöllistyminen on väärää tietoisuutta, koska traditioista vapautunut yksilö joutuu "sekundaaristen instituutioiden pelipalloksi" eli markkinoiden ja muodin konjektuurien vietäväksi.

Yhtäaikaan päteviksi esitettyinä optimistinen ja pessimistinen yksilöllistyminen voidaan ymmärtää väitteeksi uudenlaisesta tilanteesta, jossa valittavana on "alternatiivi" tai "pelipallo". On siis valittava. Yksilöllistyneet yksilöt joko valitsevat "alternatiivin" tai jäävät vallitsevien markkina- ja muotimekanismien sekä yhteiskunnallisten instituutioiden "pelipalloksi" (Noro 1989, 244). Myös Susan Bordo (1990a, 99) on huo-

mauttanut, että ainoa puolustuskeino markkinavoimille alistumista vastaan nykyisen kaltaisessa kulutusyhteiskunnassa on yksilöllinen valinta.

4. VEGETARISMI VAIHTOEHTONA

Erik Allardtın mukaan ihmisten valintoja voidaan lähestyä kolmesta eri lähtökohdasta. Esimerkiksi muotiin nojautuvat selitysmallit korostavat ulkonaisia, valitsijasta riippumattomia syitä ja elämäntapaan pohjautuvat selitykset taas olettavat ihmisten noudattavan ainakin jossain määrin sisäistyneitä tapoja ja tottumuksia. Harkintaan perustuvissa tietoisissa valinnoissa sitä vastoin toiminnan perusteet ovat kiinteässä yhteydessä yksilön intresseihin ja ihminen valitsee eri vaihtoehtoista. Tällöin valinnan kriteereitä ei voida pitää ennalta annettuina, vaan niiden selvittämiseksi tarvittavat perusteet ovat löydettävissä vain valitsijan elinympäristöstä (Allardt 1986, 28).

Vaihtoehdon olemus ei avaudu perinteiseen objektiiviseen tieteelliseen tarkasteluun, koska vaihtoehdon käsite jo sinänsä viittaa todellisuuden suhteellisuuteen ja monien eri näkökulmien mahdollisuuteen. Esimerkiksi Saarinen (1982, 75) on esittänyt filosofisen näkökulman vaihtoehdon välttämättömyydelle. Hänen lähtökohtanaan on mm. perinteisen naiivin objektivismin hylkääminen ja absoluuttisen näkökulman mahdottomuus. Todellisuutta, ihmisiä ja ilmiöitä tarkastellaan aina jostain tietystä näkökulmasta, mikä estää tai vaikeuttaa muiden näkökulmien havaitsemista ja huomioon ottamista. Situaatioihin sidottuna olemme siis aina sidoksissa myös tiettyyn subjektiiviseen näkökulmaan.

Saarisen (1982, 80) mukaan ihminen kehittää itseään valintojensa kautta. Vaihtoehdon idea on valinnoissa ja keksimisessä ja maailman kaaosmaisuuksien jäsentymiseksi rakenteiksi hyvinä pidettyjen valintojen kautta, olipa kyse sitten yksilöstä tai yhteisöstä. Vaihtoehtojen kyseessä ollessa on tärkeää antaa tilaa kokemukselle ja aineiston kuuntelemiselle, koska ilmiön merkityssisältöjen tutkiminen edellyttää ilmiön tuntemista "sisältä päin" eli ymmärtämistä (Partanen 1986, 16). Näin ollen myös vegetarismia "vaihtoehtona" tulisi lähestyä kyseisen

ilmiön eri merkitysten ymmärtämisestä käsin. Tässä tapauksessa on mielestäni varsin perusteltua lähteä liikkeelle yksilön kokemuksesta: ilmiön merkityksestä⁷ yksilölle.

Vallitsevasta ruokakulttuurista poikkeavana ilmiönä vegetarismia voidaan lähestyä vaihtoehtoisena ruokailumuotona. Tällöin vaihtoehdon käsite viittaa myös yhteiskunnalliseen ilmiöön: vaihtoehtoisuuteen valtakulttuurin suosimille sovinnaisille toiminnoille. Vaskilammen (1986, 113-115) mukaan vaihtoehtoajattelu ruoan valinnassa tarjoaa protestin mahdollisuuden valitsevalle ruokakulttuurille. Se mahdollistaa eron tekemisen valtakulttuuriin ja luo omaksujalleen erityisen identiteetin. Vegetarismia vaihtoehtona voi tarkastella tieteellistyneen, massa-tuotantoon perustuvan yhteiskunnan vastakulttuurina, joka mahdollistaa sosiaalisten rajojen vetämisen "läpeensä keskiluokkaistuneessa" yhteiskunnassa. Tästä näkökulmasta vegetarismia voi pitää sekä tietoisena valintana että vaihtoehtoisena elämäntapana.

⁷ Mm. fenomenologian ja hermeneutiikan ideana on, että koko kulttuurinen ja sosiaalinen todellisuus on merkitysten läpäisemää ja sen tutkiminen on näiden merkitysten etsimistä (Juntunen ja Mehtonen 1977, 113). Varton (1992, 100) mukaan sanan "merkitys" käyttäminen saattaa tuottaa vaikeuksia, koska sanalla on sekä filosofisessa että sukulaiskäytössä lukuisia konventioita. Hän painottaa kuitenkin, että "fenomenologis-hermeneuttisessa käytännössä on perusteltua puhua "merkityksestä", koska tällöin joka tapauksessa viitataan siihen tapaan, jolla jokin tulee ymmärretyksi suhteessa johonkin ja on samalla merkityksellinen ymmärtäjän kannalta siten, että se liittyy johonkin sellaiseen, jonka hän kokee olennaiseksi". Tässä yhteydessä fenomenologinen ja hermeneuttinen näkökulma tietoon tarkoittaa pyrkimystä vegetarismiin liittyvien merkitysten oivaltamiseen ja tulkintaan, joka laajentuu kielen ilmaisuista koko sosiaaliseen todellisuuteen.

4.1. Vegetaristit posttraditionaalisenä yhteisönä

Noron (1991, 231) mukaan moderniteetin kurimuksessa traditionaaliset sosiaaliset siteet rapautuvat ja fundamentaaliset arvojärjestelmät ja maailmankatsomukset järkkyvät. Konventionaalisten käytäntöjen kyseenalaistuksessa yksilöt yksilöllistyvät ja joutuvat tekemään tietoisia valintoja yhä useammin uusissa elämäntilanteissa. Traditionaalinen yhteisöllisyys häviää ja sen mukana myös sellaiset ryhmät, jotka vaativat koko persoonallisuuden investointia. Tilalle tulee uudenlaisia ryhmiä tai yhteisöjä, joiden suhde yksilöön on erilainen kuin entisten. Nämä piirit tai yhteisöt ovat yksilön valittavissa eikä niissä ole sitovia arvoja ja tiukkasanktioisia normistoja käyttäytymistä ohjaamassa. Noro (1989, 247) ehdottaa, että traditionaalisten yhteisöjen sijasta voitaisiin alkaa puhua posttraditionaalisista yhteisöistä, kulutusenklaaveista tai kulutustyylienklaaveista; uudenlaisista "heikoista" yhteisöistä, jotka eivät enää ole arvokollektiiveja perinteisessä mielessä. Pikemminkin niitä ohjaa jonkinlainen etiketti tai vain vähän diskriminoiva konkreettinen etiikka: käsitys "hyvästä" kyseisessä yhteisössä tai enklaavissa.

Tällaisia "posttraditionaalisia" yhteisöjä löytyy ennenkaikkea harrastusten parista ja vapaa-ajan alueelta. Kaikkiin näihin yhteisöihin liittyy kulutusta muoteineen ja esteettisine komponentteineen, ja ne kiinnittyvät aina johonkin esineelliseen toimintaan tai esineeseen. Posttraditionaaliset yhteisöt eivät ole kuitenkaan pelkkiä kulutusyhteisöjä, vaikka niiden jäsenet kuluttavatkin "asiansa" parissa. Niiden keskiössä on jokin, jolla on myös oma diskurssinsa eli kohteellinen puhetapansa (Noro 1991, 240). Näistä yhteisöistä voi Noron mukaan puhua massakulutuksen sisällä ja ympäröimänä olevina valistuneina ja aktiivisina kulutusenklaaveina. Mielestäni "modernit" länsimaiset vegetaristit voidaan mieltää tällaiseksi oman käsityksensä "hyvästä elämästä" omaavaksi tietoisia valintoja tekeväksi ryhmäksi, johon kuulumisen on sekä tietoi-

nen valinta että intensiivinen satsaus. Kasvissyöntipäätös on yleensä ehdoton, eikä siitä lipsuta hankalissakaan tilanteissa:

"No en varmaan syö (lihaa)! On joskus ollu hankaliakin tilanteita ku muuta ku lihaa ei oo ollu tarjolla...en oo kuitenkaa yhtään kertaa syöny lihaa, ehdottomasti jätän kokonaan syömättä jos muuta ei oo tarjolla...".

Posttraditionaaliset yhteisöt ovat yhteiskunnassa varsin näkymättömiä ja vaikeasti paikallistettavia. Yhteisön näkymättömyyden lisäksi myös sen jäsenet ovat anonyymeja ja toisilleen tunnistamattomia. On vain tiettyjä tapahtumia ja paikkoja, joissa yhteenkokoutuminen saattaa tapahtua ja yhteisö voi tulla näkyväksi sekä itselleen että ulkopuolisille (emt., 240). Esimerkiksi kasvisravintolat voivat toimia vegetaristeille kohtauspaikkoina, joiden läpi yhteisön muuten näkymättömät verkostot kulkevat ja joissa jäsenten tapaamiset mahdollistuvat. Posttraditionaalisille yhteisöille ominaisesti yhteinen "kasvissyönti-asia" takaa sen, että mahdollisen seurustelun puheenaihe voi olla kiinnostava ja samalla vegetarismiin kaltainen yhteisesti jaettu kokemus luo yhdessäoloon tietyn intimitetin (emt., 242).

"On niitä kasvisruokia vähemmän tarjolla noissa ravintoloissakin... mutta toisaalta siinä on sekin et ku mä matkustelen niin mä etin aina kasvisravintoloita ja ne on minusta hirveen mielenkiintoisia paikkoja...niissä tapaa mielenkiintoisia ihmisiä... mä oon varma että niissä käy kuitenkin eri tyytit ku noissa pihvipaikoissa yleensä...".

Posttraditionaalisin yhteisöihin ei synnytä, eivätkä ne ole yksilölle kohtaloita, vaan valittavissa olevia. Yksilö ei myöskään panosta niihin koko persoonaansa, vaan näistä yhteisöistä pääsee halutessaan myös pois. Posttraditionaalisissa yhteisöissä yksilöt ovat monien piirien leikkauksia. He kuuluvat yhtäaikaan moniin yhteisöihin, joista kaikki eivät

välttämättä ole posttraditionaalisia (emt., 224). Esimerkiksi vegetaristeille sukujuhlat edustavat "traditionaalisempaa" itsensä toteuttamisen vastarintapesäkettä, jossa sosiaaliset paineet aiheuttavat ristiriitoja ja säröjä muuten sujuvasti toisiinsa lomittuvien yhteisöjen leikkauspisteessä.

"Varsinkin jossain sukujuhlissa ne taivastelee että vielä oot elossa... kamalia!... kerranki yhen serkun luona ku ei ollu muuta ku liha- ja kalaruokia... nii hirvee kohu siitä nousi ku ei se syö lihaa ja mikä sillä nyt on ku ei se syö lihaa ja kato vielä miten se on laiha ja... kauheeta...".

"Tämmösen mieliteon kautta se ei oo ollenkaa vaikee (olla syömättä lihaa), mutta sosiaalisten paineiden kautta se on jossain semmosissa tilanteissa niinku sukujuhlissa joskus vaikee... sukulaiset tulee kyselemään että mistäs sinä saat sitä ja sitä ravintoo ja minä jo luulin että sinä oot vanhentunu ja viisastunu ja alat syömään lihaa...".

Yksilöllisiä valintoja tukemattomista yhteisöistä äärimmäisiä esimerkkejä on ehkä armeija, jossa ei "tulla ja mennä niinkuin huvittaa" (emt., 239). Erilaisten yhteisöjen toistensa leikkaavuus ja individualistinen itsensä toteuttaminen on siellä lähinnä vitsi, ja mahdollista vain hyvin rajatussa ja kontrolloidussa muodossa:

"Rupesin kasvissyöjäksi jo kaheksantoistavuotiaana enkä oo sen jälkeen syöny lihaa...paitsi armeijassa nyt oli tietysti pakko syödä mitä valtio tarjos... se nyt on semmonen käsittämätön paikka että eipä tullu mieleen ees mainita mistään kasvissyönnistä... siellä se ois ollu kai yleinen vitsi...".

Noron (emt., 238-239) mukaan individualistisen mielivallan ja kollektiivisten pakkojen tilalle tulleet posttraditionaaliset "heikot" yhteisöt eivät edellytä erillisiä sitoumuksia tai koko persoonallisuuden peliin panemista. Vegetarismi täyttää tämänkin posttraditionaaliselle yhteisölle ominaisen piirteen: kasvissyönnin voimistaa yksilöllisyyttä ja kuulumista omaan

alakulttuuriin, mutta se ei vaadi koko persoonallisuuden satsaamista ja valtakulttuuriin kuuluvista eduista luopumista. Vegetaristien muodostamassa yhteisössä modernisuus on itsestään selvyys, eikä edellytä metafysisen tai uskonnollisen ankkurin heittämistä tuonpuoleiseen (Ks. Noro 1991, 239).

4.2. Vegetarismin ekologiset, eettiset ja terveydelliset perusteet

Nykyisin vegetaristit perustelevat valintaansa uskonnollisen tai muun nimettävissä olevan kokonaisvaltaisemman filosofisen vakaumuksen sijaan yleensä ekologisilla, eettisillä ja terveydellisillä syillä. Ekologiset perustelut ovat varsin selkeät: Jos kaikki maapallon ihmiset olisivat kasvissyöjiä, ei nälkäongelmaa olisi. "Se hehtaari, jolla lehmät tänään märehtivät, voisi tuottaa kymmenkertaisen määrän ravintoa, jos se pantaisiin kasvamaan viljaa tai papuja, jotka voitaisiin syöttää suoraan ihmisille". Eettiset perustelut liittyvät yleensä eläinten suojeluun. Ei haluta olla mukana tuotantoprosessissa, jossa eläimet kärsivät. Teollinen lihatuotanto koetaan luonnonvastaiseksi ja epäinhimilliseksi. Monet kokevat myös lihan käsittelyn ja syömisen vastenmielisenä: "Ei tarvitse olla hautausmaa, kun ei syö kuollutta ravintoa, vaan elävää" (Johansson 1980, 24). Terveys taas on usein vegetaristeille moniulotteinen kokonaisuus, jonka olennainen tekijä on henkinen hyvinvointi ja yleisimmin mainittu määrite tasapaino (Twigg 1983, 20).

Twiggin (emt.) mukaan vegetarismin ekologiset, eettiset ja "terveydelliset" perustelut ovat lähemmin tarkasteltuna toisiaan tukevia ja vahvistavia. Motiivien ja muotojen hajaantumisesta huolimatta kasvisyönnin perusteluista on löydettävissä myös yhteisiä tekijöitä, ja hyvin erilaisilta vaikuttavat ja erityyppisiin tiedonkriteereihin pohjautuvat argumentit ovat laajemmissa ideologisissa yhteyksissä tulkittuna keski-

näisessä vuorovaikutussuhteessa (emt.). Eläinten sorto on asenteellisella tasolla yhteydessä luonnon riistoon ja molemmat argumentit liittyvät kokonaisvaltaisuuteen ja tasapainoisempaan luontosuhteeseen pyrkimiseen. Luonnon tasapaino on puolestaan keskeinen ajatus terveyden määrittelyssä silloin, kun terveydellä ei tarkoiteta pelkästään sairauden poissaoloa vaan fyysisen hyvän olon lisäksi myös henkistä hyvinvointia ja "eettisesti oikeaa elämäntapaa". Modernin vegetarismien perusteluissa moraaliset, poliittiset, henkiset ja fyysiset tekijät sulautuvat yhteen ja jäsentyvät tavaksi hahmottaa ympäröivää maailmaa.

"Se on tää koko systeemi oikeestaan. Esimerkiks lihanjalostusteollisuus ja se että niin iso osa viljasta menee karjalle rehuks, niin ei siinä paljo järkee oo. Se on tää koko länsimainen kulttuuri, ku se kuluttaa ruuastaki niin paljo enemmän ettei kehitysmaille jää ruokaa. Kaikki ihmiset pystys ruokkiimaan maapallolla ja ruuan vois jakaa tasasemmin jos kaikki ois vegetaristeja. Musta tuntuu että ku mä oon kasvissyöjä nii mä toimin jotenki eettisesti enemmän oikein eikä mun tarvi tehdä siitä mitään numeroo, että se ois semmonen että mä nyt tässä oon hyvä ja vastustan kaikkee. On siinä tietysti se fyysinenki puoli eikä sitä silleen voi siitä erottaa. En oo ollu sairaanakaan paljo yhtään sen jälkeen ku rupesin vegetaristik ja on se hyvä olo ihan selkeesti fyysinenki juttu, mutta se on nii ärsyttävää ku ihmiset luulee että on nyt joku terveystoiliija ku ei syö lihaa..."

"Ei se kasvissyönti nyt mihinkää tälläseen erityiseen yksittäiseen asiaan painotu... vois sanoo että se on niinku kokonaisuutena paras ratkasu. Emmä yleensä niinku mitään tekojani tai toimiani tai tämmösiä aattele että ne ois jotain yksittäisiä asioita... että lähinnä sitä pyrkii niinku sopeutumaan kokonaisuuteen, että tämä kasvissyöntihän liittyy ihmisen asemaan luonnossa ylipäätään... ja minun mielestä se on aika lailla kaikilla tasoilla hyvin selkee se asia..."

"Ehkä se on sillä tavalla ylipäänsä että ihminen ku tähän ruokavalioon ryhtyy, niin sitä joutuu käymään näitä juttuja vähän seikkaperäisemmin läpi ja pohtimaan ylipäätään tähän

elämään liittyviä asioita vähän enemmän ku ihminen joka syö sekaravintoa... ainaki noin yleensä, keskimäärin... että siihen liittyy kaikki se suhtautuminen luomakuntaankin. Ainaki mä uskosin, että jos ruvetas kartottamaan tämmösiä prosentuaalisia osuuksia niin kasvissyöjissä varmaan ois enemmän näitä luonnonsuojelijoita tai tämmösiä ekologisen ajattelun kyllästämiä ihmisiä...".

Kasvissyönnin perustelujen yhteenkietoutuminen on Twiggin (emt.) mielestä yksi modernin vegetarismiin luonteenomaisimpia piirteitä, ja vegetarismiin liittyvien mielleyhtymien tiedostaminen on hänen mukaansa tärkeä osa ilmiön ymmärtämistä. Vaikka vegetarismiin kokonaisvaltaisuutta painottavat assosiaatiot ovat vahvoja, ne eivät ole välttämättömiä, eivätkä kaikki vegetaristit tietenkään miellä kasvissyöntiin liittyviä yhteyksiä samalla tavalla.

"Kyllä mä tunnen semmosiakin vegetaristeja jotka ei oo mitenkään ympäristötietosia tai muuten eettisesti suuntautuneita. Hirveen moni on varmaan kasvisravinnolla ihan pelkästään terveyssyistä. Mullon semmonen käsitys että varsinkin vähän vanhemmat ihmiset aattelee kasvisruuan lähinnä hoitomuotona. Mullaki oli aiemmin oikeestaan vähä asenteellisia vammoja suhtautua noihin ekologisiin juttuihin sen kummemmin, ku en tullu ajateleeks sen pitemmälle. Vasta 80-luvulla on ollu kirjoituksia ekologisista vaikutuksista ja tollanen yleinen tiedostaminen on lisääntyny ja ollu muutenki enemmän esillä... nyt se on semmonen hyvä syy niinku moni muukin...".

Adamsin (1990, 14) mielestä on tärkeää erottaa toisistaan ekologisiin ja eettisiin perusteluihin pohjautuva vegetarismi ja kulttuurissamme popularisoitu terveystietoinen eläimiä ja luontoa huomioon ottamaton kasvissyönti. Hänen mukaansa ekologis-eettiset ja terveysintoiset vegetaristit suhtautuvat maailmaan eri tavalla ja tarkoittavat terveydellä eri asioita. Sairauksien torjuntaa ja fyysisiä hyötyjä yksipuolisesti tavoitteleva kasvissyönti poikkeaa logiikaltaan olennaisesti kokonaisvaltaisuuteen ja luonnonmukaisuuteen tähtäävästä "vegetaristisesta asenteesta", jossa

terveyden mieltäminen psykososiaalisena kokonaisuutena, ihmisen sisäisenä ominaisuutena ja suhteena ympäristöön viittaa osaltaan myös valtakulttuurin määrittelemien käytäntöjen ja merkitysten kyseenalaistamiseen.

"Se terveys on jo sananaki niin hankala ku se jotenki asettuu vastatusten sairauden kanssa... vähä niinku menee lääkäriin ja siellä sanotaan että ei teitä mikään vaivaa ja sitte voi ilmoittaa olevansa terve ku ei oo kerran sairaskaan... se termi on jotenki niin suppee että ei se tässä asiassa oikeen toimi... ei tää kasvisruoka oo mulla mihinkää sairauksien hoitamiseen liittyny koskaan, mutta kyllä mä oon omasta mielestä ollu fyysisestikin terveempi nyt kasvissyönnin aikana. Ei oo ollu yhtään kunnon flunssaakaan... ja että mun ruumis voi paremmin ja että mun vatsa voi paremmin ku ruuasta jää kevyempi olo... mutta se hyvinvoiminen on mun mielestä ihan toinen juttu ku pelkästään jotkut hyvät veriarvot tai hyvä kunto..."

4.2.1. Vegetaarinen ruumis

Adamsin (1990, 146) mukaan ekologisille ja eettisille painotuksille herkistyneet vegetaristit identifioivat yhteyden ruokavalion terveellisyyden ja eettisyyden välillä. Hän määrittelee vegetarismia teoriaksi, jota ihmiset toteuttavat ruumiillaan ja joka myös koetaan omassa ruumiissa, kun päivittäisellä lihan syömisellä rasitettu ruumis vapautuu kasvissyönnin myötä ruuansulatuksellisista vaivoista. Tämä konkretisoituu "vegetaarissa ruumiissa" koettuna hyvänä olona ja energian vapautumisena muihin toimintoihin:

"Mä niin konkreettisesti koin sen että mä voin paljon paremmin kuin olin kasvisruualla. Eihän siitä kasvisruuasta tule semmosta ähkyä ja sehän sulaa paljon paremmin kuin liha... ihmisethän saa lihasta ja maidosta liikaa valkuaisaineita ja sitte se lepää siellä suolistossa se tavara eikä se niitten suolisto oo koskaan puhas. On se hyvin olennaista että mitä syö koska kaikki ruoka-aineet vaikuttaa elimistöön aineenvaihdunnan kautta. Jos ajatellaan jotain vitamiinin puutostakin niin tottakai se vaikuttaa siihen miten jaksaa ajatella ja miten viree on... mut samalla lailla jos on se möykky vatsassa koko ajan niin ei sekään varmasti mitään suuria ajatuksia saa aikaan. Mä ainaki uskon että kun ruuansulatukset ja tälläset jutut toimii niin vapautuu sitte energiaa johonki muuhun. Mä miellän lihan semmoseks raskaaks möykyks vatsassa, semmoseks joka ei meinaa sulaa ja vaatii sitte sen päiväunen ruuan jälkeen. Kasviksista ei tuu samalla tavalla ähkyks vaikka sun vatsa on täynnä... sitä ei voi samalla tavalla pahoin. Mun mielestä kasvisruokaa ei voi ees syödä niin paljon että siitä tulis kipeeks siks kun se ruoka ei sula sun mahassa..."

Adams (emt., 153) huomauttaa, että vegetarismiin liittyvien käytäntöjen ja merkitysten laiminlyönnin rinnalla myös vegetaarinen ruumis kokemuksineen on vääristetty. Samalla tavalla kuin esimerkiksi valkoiset ovat määritelleet tärkeän ja normatiivisen tiedon ottamatta huomioon värillisten kokemuksia, myös kasvissyöntiin liittyviä yhteyksiä on vähätelty ja neutralisoitu lihansyönnin normaaliudesta ja suositeltavuudesta poikkeavana käyttäytymisenä.

"Tämä kulttuuri on niin paljon vielä tuossa lihan syönnissä kiinni että ei ne (vegetarismiin liittyvät) asiat erotu niin selvästi tai pääse ees esille, että ois niin paljon kasvissyöjiä että niitä tai niitten näkemyksiä otettas ees huomioon..."

Ruuan ja terveyden yhteys kuuluu niihin alueisiin, joita ei ole länsimaaisessa tieteessä juurikaan tutkittu (ks. Mennell, Murcot ja Otterloo 1992, 44 ja 47). Tästä syystä vegetaristien väitteitä esimerkiksi liharuuan ja syövän välisistä yhteyksistä on pidetty kulttuurissamme lähinnä

naurettavina (Adams 1990, 149). Vasta viime aikoina on ilmestynyt joitakin kasvisruokaa puoltavia tutkimuksia, joissa liharuuan ja syöpää aiheuttavien karsinogeenien yhteys on tunnustettu⁸. Näissä kasvisruuan terveydellisiä hyötyjä painottavissa kirjoituksissa länsimainen lääketiede juhlii omana löytönään kulttuurissamme kuoliaaksi valettua ikivanhaa tietoa ihmisruumiista ja sen toiminnoista⁹.

Adams (emt., 151) uskoo, että tulevaisuudessa vegetarismiin ja vegetaariseen ruumiiseen liittyviä vääristyneitä tulkintoja ainakin joltain osin oitotaan. Hänen mukaansa tietämyksen lisääntyessä myös kasvissyönnin yksipuolisesti psykologisoivien motiivien painottamisen pitäisi vähentyä. Tällöin liialliseksi sensitiivisyydeksi ja muoti-ilmiöksi mitätöity vegetarismi saisi myös poliittista kaikupohjaa, ja ruokaan ja ruokailuun liittyviin yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin merkityksiin alettaisiin vihdoinkin kiinnittää huomiota.

"Kyllä mulla on hyvin vakaasti sellanen käsitys että kasvisyönti tulee yleistymään, koska siinä on ne edut niin moninaiset ja ilmeiset... että kyllä se on jossain vaiheessa ihmisen käytävä nekin kysymykset läpi että mitä syö. En mä usko että kukaan välttyy siltä ettei jossain vaiheessa ajattele mitä syö... että mitä se ruoka on ja mitä haluaa sen mukana sisäänsä ottaa..."

⁸ Esimerkiksi Yngve (1987, 65-68) ja Pietinen (1992, 7) ovat päätyneet tutkimuksissaan tuloksiin, joiden mukaan runsaasti kasviksia ja vähän rasvaa ja kääritettyjä liharuokia sisältävä ruokavalio on paras sekä sydäntautien että syövän ehkäisyssä, koska kasviksissa on muunmuassa syövältä suojaavia antikarsinogeenisia aineita. Myös Adams (1990, 148) on huomauttanut, että USA:n, Australian, Canadian ja Chilen kaltaiset "heavy meat consumption" maat johtavat tilastoja erityisesti paksusuolen syövän yleisyydessä.

⁹ Itämaissa ravinto on perinteisesti ollut tärkeä osa sairauksien hoitoa ja ehkäisyä. Esimerkiksi Kiinassa ja Egyptissä harjoitettiin jo tuhansia vuosia sitten dietiikkaa ja herbalismia, eli kasvisravinnolla ja yrteillä parantamisen taitoa (ks. Johansson 1986, 15).

5. VEGETARISMI JA RUOAN SYMBOLIIKKA

Sosiologisen ruokatutkimuksen ydinkysymys on, miten potentiaalinen ravinto muuttuu ruoaksi, jonka ulottuvuuksia fysiologia ei välittömästi määrää. Ravinto on elämän funktionaalinen ylläpitäjä, mutta ruokaan liittyy koko joukko symbolisia merkityksiä (Mäkelä 1990, 6). Ruoka ei ole vain ravintoa, vaan koko ruokakulttuuri on kommunikaatiojärjestelmä, jonka kautta ihmiset ilmaisevat itseään, asemaansa ja käsityksiään elinympäristöstään. Ruokakulttuurin tärkein kiintopiste, ateria, on sosiaalinen ja kulttuurinen tuote, jossa luonto muuntuu kulttuuriksi ja kulttuuri ruoaksi (emt., 7 ja 11). Syömisen ja ruuan moraalinen luonne kiteytyy ruokaan liittyvissä merkityksissä. "Hyvä maku" on aina myös eettinen ja esteettinen kysymys. Siinä mikä koetaan hyväksi itselle on aina kysymys enemmästä kuin pelkistä fyysisistä tekijöistä (Twigg 1983, 17).

Ruoan valintaan liittyviä motiiveja tutkittaessa ruokaa voidaan ajatella merkkijärjestelmänä. Strukturalistisen aatesuunnan sosiologit ovat verranneet ruokaa kieleen ja sen merkkeihin. He ovat kehittäneet teorioita muunmuassa ruoan valinnasta ja siitä, miten syötäväksi kelpaavuus määrittyy. Esimerkiksi Claude Levi-Strauss (1966, 940) on tutkinut luonnon muuntumista kulttuuriksi ruuanvalmistusprosessissa. Tämän muunnostyön kuvaajaksi hän on kehittänyt seuraavanlaisen kulinaarisen kolmion:

RAAKA

VALMISTETTU

MÄDÄNTYNYT

Olennaista tässä kolmiossa ovat vastakkainasettelut kulttuurin ja luonnon ja työstetyn ja työstämättömän ravinnon välillä. Valmistettu ruoka on Levi-Straussin mukaan kulttuurin tuote, kun taas mädäntynyt on luonnon muokkaamaa. Myös Twigg (1983, 25) on kommentoinut, että esimerkiksi lihaa paistettaessa tai keitettäessä sen verinen maku ja alkuperäinen luonne peitetään, ja samalla luontoon liittyvät "raa'at tosiasiat" muutetaan kulttuurisesti hyväksyttävään muotoon.

5.1. Vegetarismi ja luontosuhteen tulkinta

Ruoka ilmentää suoraa yhteyttä ihmisen ja luonnon, ja kulttuurin ja biologian välillä. Vertauskuvallisesti siirtymä "luonnollisesta" ravinnosta kulttuuriseksi tuotteeksi, ruoaksi, symbolisoi laajempaa prosessia, jossa materiaallinen maailma on alistettu ihmisen hallintaan ja kontrolliin (Twigg 1983, 11). Ruoan valmistaminen ja ruoka-aineiden valinta sisältävät koodin, joka määrittelee tulkinnan luonnosta. Ateriat viestittävät konkreettisesti ihmisen luontosuhteesta: niissä symbolit tulevat näkyviksi ja heijastuvat takaisin ihmisten omiin käsityksiin itsestään ja suhteestaan ympäristöönsä (Vaskilampi 1986, 112).

Anne Murcottin (1986, 81) mukaan vegetarismissa lihan välttämisestä tulee luonnollisuuden ja inhimillisyyden symbolinen ilmaus. Pelkässä kasvisravinnossa pitäytymällä vegetaristit ilmaisevat käsityksensä omasta asemastaan suhteessa muuhun olemassaolevaan. Myös Vaskilampi (1986, 113) kirjoittaa, että vegetarismin eri muodot sisältävät reflektoidun käsityksen luonnon ja kulttuurin välisestä suhteesta. Perinteisesti ruuan korkean jalostusasteen on katsottu lisäävän sen arvoa ja voimistavan kulttuurin hallintaa luonnosta. Vegetarismissa tämä arvotus on kääntynyt vastakkaiseksi, jolloin luonnonmukaisuus lisää ruoan ar-

voa. Kasvisruokavaliossa pitäytyminen merkitsee osaltaan myös pyrkimystä aitouteen, alkuperäisyyteen ja luonnonmukaisuuteen:

"Tää kasvissyönti on semmonen alkuperäinen systeemi ja edelleen hyvin käyttökelpoinen. Kyllä minä ihan tietosesti näitä eineksiä ja säilykkeitä kartan, ne kun on ihmisen ravintona aikalailta luonnottomia...".

Kasvissyönnin perusteluiksi esitettävät ekologiset ja eettiset argumentit kytkeytyvät yleensä laajempiin käsityksiin ihmisen ja luonnon välisestä suhteesta ja tasapainoon pyrkimisestä luonnonmukaisuuden kautta (Twigg 1983, 20). Michael Turnerin (1980, 83) mukaan vegetarismi kokonaisvaltaista terveystieteistä ylläpitävänä aatteena omalta osaltaan kyseenalaistaa traditionaalisen henki-ruumis -dikotomian korostamalla ruokavalion emotionaalista ja spirituaalista funktiota. Samalla kyseenalaistuvat muutkin tiukat jaottelut esimerkiksi kulttuurin ja luonnon tai rationaalisen ja irrationaalisen välillä. Tässä mielessä vegetarismia voidaan pitää osana vaihtoehtoista ajattelua, jonka symbolinen ja kulttuurinen merkitys perustuu länsimaiselle kulttuurille tyypillisten elämämmme ja ajatteluamme jäsentävien käsitteellisten oppositioiden kyseenalaistamiseen.

5.2. Lihan merkitys

Ympäristön tarjoamasta ravinnosta kulttuuri ja kieli luokittelevat vain osan ruoaksi sopivaksi. Ravintoon liittyy aina sekä tiedostamattomia että tiedostettuja tabuja. Ruokatabuilla on semioottinen ja kommunikatiivinen tehtävä. Ne ovat yhtäaikaan sekä lingvistisiä että käyttäytymiseen liittyviä, sosiaalisia ja psykologisia (Mäkelä 1990, 20). Monille vegetarismissa

pitäytyville lihan syöminen merkitsee kirjaimellisesti eläinten ja luonnon alistamista ja ilmentää sitä ambivalenssia, joka sisältyy suhtautumiseemme eläimiin, sekä ravintona että lemmikkeinä, ja elolliseen luontoon ylipäänsä (emt., 17).

Julia Twigg (1983, 28) painottaa, että vegetarismi ei ole ainoastaan lihakielteinen reflektoitu versio länsimaisesta ruokakulttuurista, vaan se on myös haaste vallitsevaan ruokahierarkiaan kiteytyneille merkityksille. Vegetarismi edustaa yhtä harvoista länsimaisista eksplisiittisistä ruokaideologioista. Siinä painottuvat lihattoman ruokavalion positiiviset ominaisuudet lihaan liittyvien miellelyhtymien vastapainona. Lihaan ravintona on näissä yhteyksissä liitetty egoismi ja sydämen kylmyys, joka kieltää luonnollisen empatian sekä ihmisten kesken että ihmisten ja eläinten välillä, ja kasvisruoka koetaan eläväksi ja eteeriseksi vastineeksi kuoleman ja korruption leimaamalle lihalle. Nämä vastakkaisuudet asettuvat vegetarismissa sarjaksi poliittisia, eetteettisiä ja moraalisia kannottoja, ja kasvisruoka liittyy siihen kasvavaan intuitiiviseen kritiikkiin, joka kohdistuu kylmää rationaalisuutta ja modernin tietoisuuden fragmentoitunutta luonnetta vastaan (emt., 28)

5.2.1. Ruuan sukupuolisymboliikka

Vastakkainasettelut tuntuvat suosituilta ja käyttökelpoisilta yleensäkin ruokia koskevissa analyyseissä. Yleisimpiä ruokiin liitettyjä symbolisia vastinpareja ovat vahvuus ja heikkous, aktiivisuus ja passiivisuus, ja maskuliinisuus ja feminiinisyys (Ilmonen 1990, 8-9). Vahvuus, aktiivisuus ja maskuliinisuus liitetään usein ruokiin, jotka ovat huonosti sulavia ja energiapitoisia. Heikkous, passiivisuus ja feminiinisyys taas assosioituvat kevyemmiksi luokiteltuihin ruoka-aineisiin. Raavas liha mielletään luontevasti miehiseksi "raavaan" miehen ravinnoksi ja kasvis-

ruoka taas naisisen keveäksi. Myös Julia Twigg (1983, 2) on kiinnittänyt huomiota eri sukupuolten sekä laadullisesti että määrällisesti erilaisiin ruokailutottumuksiin, joissa on kyse enemmästä kuin pelkästään pituuden ja painon fysiologisista vaihteluista. Hänen mielestään ruokailutottumukset heijastelevat selkeästi naiseuteen ja mieheyteen liitettyjä kulttuurisia arvotuksia ja määrittäviä.

Maskuliininen ja aktiivinen liha

Liha on kulttuuristen stereotyyppien tasolla maskuliiniseksi ravinnoksi mielletty, ja siitä kieltäytyminen ilman yhteiskunnallisesti päteviä terveydellisiä syitä on usein tulkittu feminiiniseksi sentimentaalisuudeksi tai epämiehekkääksi mielenosoitukselliseksi oikkuiluksi (Adams 1990, 34). Silloin kun lihaa on ollut niukasti tarjolla, erityisesti miesten on katsottu tarvitsevan sitä. Seksististen asenteiden lisäksi lihan syömiseen on liittynyt myös rasistisia piirteitä. Yhteiskuntahan on aina ruokkinut hyvin ne, jotka ovat valtahierarkiassa korkeimmalla. Niinpä naisten ja lasten lisäksi myös värilliset ovat jääneet usein kasvispainotteiselle ruokavaliolle lihan ollessa ensisijaisesti valkoisen miehen ravintoa (Adams 1990, 29).

Miesten erityistä lihantarvetta on historiallisesti selitetty muunmuassa sillä, että sivilisoitumisprosessin myötä ihmisen tulisi vähentää kasvisten syömistä, koska kasvit ovat evolutionäärisesti eläimiä alempana. Eläimet ja eläinkunnan tuotteet on katsottu varsinkin sivilisointuneille aivotyötä tekeville valkoisille miehille sopivammaksi ravinnoksi korkeamman evoluutiokehityksensä vuoksi (emt., 30-31). Tässä selityksessä konkretisoituu jaottelu "älyllisesti ylempiin" lihansyöjiin ja länsimaisesta perspektiivistä vähemmän kehittyneisiin ja lähempänä luontoa oleviin kasvissyöjiin, kuten naisiin, värillisiin ja alkuperäiskulttuureihin.

Liha symbolisoi kulttuurissamme maskuliinista dominanssia ja miehistä voimaa. Käsitys lihasta fyysisen voiman antajana juontaa juurensa lihaan assosioituvasta symbolisesta vallasta. Lihansyöjäkulttuurissa vallan ja hallitsemisen paradigmana ovat (leijonan kaltaiset) lihaa syövät petoeläimet, ja lihan syömiseen liitettyinä aktiivisuus, vitaalisuus ja viriillisyys muistuttavat väkivallan välttämättömyydestä vallitsevassa järjestelmässä¹⁰ (emt., 189). Ruuan merkityksiä pohdiskellessaan Adams (emt.) ja Twigg (1983, 27) kuitenkin painottavat, että lihaan assosioituvaa maskuliinisuutta on aina yksipuolista ja käsitteellisesti kapeuttavaa. Feminiiniseksi mielletyille ominaisuuksille vastakkaisena ja hierarkkisenä se omalta osaltaan vahvistaa ja ylläpitää myös ajatteluumme jäsentäviä sukupuolistereotypioita.

Feminiiniset ja passiiviset kasvikset

Kasvisruoka on konventionaalisesti naisiseksi mielletty. Maskuliinisen liharuuan vastapainona, kevyenä ja heikoksi miellettyinä ravintona se symbolisoi kulttuurissamme vähemmän arvostettua feminiinisyttä ja passiivisuutta (Twigg 1983, 27; Adams 1990, 36). Ruoka-aineisiin liittyvät seksistiset asenteet ja arvotukset tulevat ehkä selkeimminkin esille kielen välityksellä: kun sanomme, että joku on "ihan vihannes", tarkoitamme yleensä aivovaurioista tai koomapotilasta, tai muuten yhteiskunnallisesti arvostetulle aktiivisuudelle ja tuottavuudelle vastakkaista tapaa olla olemassa.

¹⁰ Liharuuan symboliikka tulee selvästi näkyville mm. elokuvissa. Esimerkiksi *Wall Streetissa* (1987) pelin kovetessa ja raaistuessa (eli maskuliinisen dominanssin konkretisoituessa) myös syötävät ateriat muuttuvat: menestyessään liikemiehet syövät lounaillaan "miehekkäästi" vain puoliraakoja, verestäviä, paksumia täyslihapihvejä.

Kasvisruuan naisisuus liittyy siis naisten alemmuuteen miehissä kulttuurissa. Samalla tavalla kuin naiset on mielletty yksinään avuttomiksi, miestä tarvitseviksi ja vähemmän sivilisoituneiksi, myös kasvisruoka on tuomittu vähäpätöiseksi, yksinään riittämättömäksi lisukeruuaksi (emt.). Riippumatta siitä, että kasvikset ovat ravintona yksiselitteisesti lihaa parempia, liha on edelleen ruoka-aineena ehdoton ykkönen. Kasviksissa pitäytymällä lihansyöjäkulttuurissa vegetaristit kieltäytyvät myötäilemästä valtakulttuurin sanelemaa arvojärjestystä ja haastavat samalla myös vallitsevan ruoka-ainehierarkian nostamalla feminiinisyyttä, passiivisuutta ja luonnonmukaisuutta symbolisoivan kasvisruuan ensisijaiseksi ravinnoksi

5.2.2. Ruoka-ainehierarkia

Valtakulttuurin ruoka-ainehierarkiassa liha on statukseltaan korkein ja hinnaltaan kallein (ks. taulukko 1). Se on keskus, jonka ympärille ateria rakentuu. Vaikka kasvikset ovat ravintoarvoltaan ainakin lihan veroisia, liha on edelleen yhteiskunnallisesti arvostetuin, kallein ja korvaamattomaksi mielletty ruoka-aine länsimaisessa kulttuurissa¹¹. Lihosta ylimmäisenä ruokahierarkiassa on punainen, verinen liha. Sen alapuolelta löytyvät valkoiset verettömät lihat, joista kana on ravintona kalaa arvostetumpaa ja yleensä myös kalliimpaa.

¹¹ Lihan arvostus näkyy konkreettisesti sekä liharuuan hinnoissa että liharuokaan liittyvien ammattien statuksessa ja maskuliinisuudessa. Varsinkin pienehköjen ruokakauppojen ainut miespuolinen työntekijä (pomon lisäksi) on usein lihanleikkaajakurssilla lihamestariksi tai elintarvikeosaston päälliköksi pätevöitynyt ja (nais)myyjä selkeästi paremmin palkattu "liha-alan ammattilainen".

Taulukko 1

RAVINTOHIERARKIA (Twigg, 1983, 21)

TABU	Lihan "vahva" ravinto	ihmiset petoeläimet	raaka liha
		VALTAKULTTUURIN RAJA	
LIHA	Vahva ravinto	punainen, verinen liha	val- mistet- tu
	"Vähemmän vahva ravinto	valkoinen liha	
		kala	
		VEGETAARINEN RAJA	
ELÄINKUNNAN TUOTTEET	"Heikompi" ravinto	munat	kyp- sy- tetty
		juustot maitotuotteet	
		VEGAANINEN RAJA	
HEDELMÄT JA VIHANNEKSET	"Heikko" ravinto	viljatuotteet hedelmät vihannekset	

Jokapäiväisissä vapaaehtoisissa valinnoissaan kasvissyöjät kiistävät konkreettisesti sekä lihan korvaamattomuuden että myös sen paremmuuden muuhun ruokaan verrattuna (Adams 1990, 33). Lihaan liittyvät merkitykset eivät ole neutraaleja, ja valtakulttuurin määrittelemistä arvoituksista irtisanoutuessaan vegetaristit usein kääntävät ruoka-ainehierarkian ylösalaisin:

"Kyllä se punanen liha ois ihan vihonviimenen ravinto... ja veri pahnun pohjimmainen. En minä valkostaakaan lihaa söis, mutta on se jotenki helpompi ehkä ravinnoks mieltää. Kyllä se makkaraki ois helpompi ravinto, siinä on kuitenkin niin paljon niitä jauhoja eikä siinä oo sitä lihan rakennetta... jos kerran

pakko ois, niin mieluiten kai söisin makkaraa, ku se ei näytä lihalta eikä siinä oo niitä lihansyitä...".

Parhaiten lihan merkitys ja status tulee esille punaisessa lihassa ja veressä. Erityisesti vereen liittyy Twiggin (1983, 21-22) mukaan syviä kulttuurisia merkityksiä, ja statukseltaan korkeimpana se on myös lähimpänä tabua¹²:

"Veri nyt on ihan käsittämätön ruoka että sitähän nyt ei syö ku tietämättömät ja vampyyrit!"

"Mä oon aina inhonnu verta. Mä olin ala-asteella kauheen ka-teellinen yhelle jehovantodistaja tytölle ku sen ei tarvinnu syyä veripalttua tai verilettuja ku mä inhosin niitä kauheesti ja oli pakko syyä.

Veri on musta samantyyppistä niinku joku virtsa tai tällai, että en mä vois ees kuvitella syöväni sitä ja kaikkia niitä kuona-aineita ja hormoneja siinä mukana... en usko että mun elämässä semmosta tilannetta tulis ikinä että ois pakko syyä verta... kammottava ajatus...".

"Mulla on semmonen käsitys että veressä on semmosia aineita, että sitä ei pitäis syödä... että se niinku herättää semmonen raivon ja semmoset sisäiset ylimääräiset voimat ihmisessä...".

¹² Mäkelän (1990, 76) mukaan tabunäkökulma ei ole sovellettavissa suoraan suomalaiseen ruoka-aineiden valintaan, koska Suomessa ei ole kategorisia tai vaihteittaisia ruokakieltoja. Ehdottomien syöntikieltojen puuttumisesta huolimatta esimerkiksi kissat, koirat ja laululinnut jätetään meillä syömättä, ja joihinkin ruokiin saattaa joillakin liittyä tabumaisia, voimakkaita torjuvia tunteita herättäviä piirteitä.

5.2.3. Liha aggression ja himon stimuloijana

Twiggin (1983, 23) mukaan lihaa on traditionaalisesti pidetty stimuloivana ja intohimoa ruokkivana ruoka-aineena. Lihaan assosioituu voimaa, joka on yhteydessä aggressioon ja intohmoon - kaikkeen siihen, mikä on kulttuurisesti määritelty ihmisen "eläimelliseksi luonnoksi". Varsinkin punaisen lihan on uskottu tekevän ihmisistä vihaisia ja temperamentiltaan tulsia. Ruoan psyykkisiin vaikutuksiin liittyvät uskomukset ja kokemukset elävät kulttuurissamme edelleen, vaikka ravinnon ja miellalojen yhteys vaikuttaa aihepiirinä länsimaisessa tieteessä suorastaan keskusteluja pakenevalta.

Johansson (1980, 22) kirjoittaa vegetarismin filosofiassaan, että ravinnon vaikutus sekä mieleen että kehoon on itsestään selvää, koska ihminen on psykosomaattinen olento. Hän perustelee kasvisruuan positiivisia vaikutuksia psyykeen ruokavalion keveydellä ja tasapainoisuudella: jos ruoansulatus ja aineenvaihdunta joutuvat kovaan rasitukseen, myös miellalat vaihtelevat herkemmin äärimmäisyydestä toiseen. Johanssonin mielestä muunmuassa suomalainen ravinto on elimistölle rasittava. Paljon lihaa ja valkuaisaineita sisältävät ruuat ovat raskaita ja lamaannuttavia, ja niiden rinnalla nautittuna kahvi ja sokeri vaikuttavat päinvastaisesti, eli piristävästi. Tällaisilla ruokailutottumuksilla elimistö on jatkuvasti hyvin erityyppisten aineiden vaikutuksen alaisena, ja ruumiissa tapahtuvien reaktioiden tasapainottomuus vaikuttaa luonnollisesti myös psyykeen.

Kun syö kasviksia niin ei oo niin impulsiivinen... ei takerru kaikkiin ylykkeisiin ja muuttuu pitkäjännitteisemmäksi... on parempi tajunnallinen tila. Kasvissyöjä on tietyllä tavalla puhtaasti liikkeellä... se on puhdas keho...".

Myös psykiatrian erikoislääkäri Matti Wallin Helsingin yliopistollisesta keskussairaalarasta on päätynt "lääkäreille uuteen" tutkimustulokseen, jonka mukaan ruoka-aineet vaikuttavat aivojen psyykkisiin toimintoihin välittäjäaineiden kautta (Iltalehti 25.7.92 s.44). Samantapaisiin tuloksiin on Helsingin Sanomien mukaan päädytty myös Edinburghin yliopistossa tehdyssä tutkimuksessa, jossa väkivaltaista ja määräävää käytöstä on selitetty veren korkealla rasvapitoisuudella (HS 27.10.92 s.C5). Tässä ällistytäväksi kutsutussa uutisessa kerrotaan, että tutkittavat miehet olivat selvästi aggressiivisempia, jos heillä oli korkeat veren triglyseridiarvot, ja nämä triglyseridit kulkeutuvat ihmisen elimistöön pääasiassa ravinnon mukana.

Liharuuan sisältämistä "stressi-hormoneistakin" on löytynyt viimeaikoina mainintoja erityisesti kotiteurastamoja puolustelevisissä kirjoituksissa. Niiden mottona on yleensä "onnellinen sika maistuu paremmalta" (HS 27.4.93 s.B11). Kuljetus- ja teurastamostressin vaikutukset eläimen psyykeen ja syötävään lihaan ovat siis tiedossa, mutta lihansyöjäkulttuurissa eläinten kärsimyksestä ja sen seurauksista ei kuulu välittää.

"Kyllähän se mielenyyneys on kasvissyöjillä paljo parempi ku siihen ei tuu sitä aggressiivista elementtiä mikä tulee lihasta ku siihen liittyy se tappaminen. Aivan varmasti lihalla on yhteys aggressiivisuuteen koska ensinnäkin se tappamalla otetaan ja tottakal se siinä vaiheessa se henkinen impulssi siihen eläimeen, siihen materiaan, on aikalailla tyly... ja siinä lihassahan on sulamattomia aineita ja sen mukana tulee aika paljon myös hormoneja kehoon..."

Twiggin (1983, 24) mukaan lihan aggressiota ja intohimoa stimuloiviin ominaisuuksiin on aina liittynyt myös seksuaalisia elementtejä. Näitä painotuksia on kulttuurissamme vahvistettu seksuaalisesti värityneellä lihasta ja lihallisuudesta vihjailevalla kielenkäytöllä, jossa liha assosioi-

tuu himon herättäjäksi. Twiggin mielestä on tärkeää huomata, että mielikuvat lihan stimuloimasta seksuaalisuudesta ovat vahvasti maskuliinisia ja animaalisuuteen viittaavia. Ne eivät koskaan muistuta eroottisuudesta tai molemminpuolisen vuorovaikutussuhteen mahdollisuudesta tai haluttavuudesta. Syömisen tavoin seksuaalisuuttakaan ei mielletä länsimaisessa kulttuurissa harmoniseksi, tasapainoiseksi tai kokonaisvaltaiseksi kanssakäymiseksi, vaan yhä voimakkaampia ärsykyksiä ja stimulantteja kaipaavaksi fyysiseksi aktiksi¹³.

Bryan Turnerkin (1984, 17) on kiinnittänyt huomiota lihaan liittyviin kulttuurisiin merkityksiin. Hänen mukaansa lihan syömisen on historiallisesti uskottu stimuloivan varsinkin seksuaalisia haluja. Esimerkiksi 1800-luvulla nuorukaisille suositeltiin lihattomia dieettejä masturboinnin ehkäisemiseksi. Paaston ohella kasvisruokavalio onkin ollut menneisyydessä yleisesti käytetty seksuaalisuuden ja ruumiin kontrolloinnin muoto niillä, joilla ruumiiseen liittyvien halujen hillintä on katsottu jostain syystä tarpeelliseksi.

¹³ Myös Johanna Jauho on erotiikkamessuista kirjoittamassaan jutussa (Vihreälanka 18.2.93 s.15) maininnut (perinteisen) itämaisen ja länsimaisen seksin asenteellisista eroista. Hän kirjoittaa, että siinä missä kiinalainen tao tai intialainen tantra käsittävät seksuaalisen kanssakäymisen kokonaisvaltaisena fyysis-henkisenä tapahtumana, länsimainen, suorituskeskeinen seksi tarvitsee yhä voimakkaampia ärsykyksiä riittävän kiihotustilan aikaansaamiseen.

Tämä on mielestäni kiinnostava ajatus erityisesti vallan/väkivallan erotisoimisen (ja sadomasokismin suosion) näkökulmasta. Mm. Wolf (1990, 111) on seksuaalisuuden visuaalisia representaatioita (esim. elokuvissa ja rockvideoissa viimeaikoina lisääntyneitä väkivaltaan ja raiskaukseen viittaavia toimintoja ja koodeja) pohdiskellessaan lainannut Susan G. Colen ajatusta, jonka mukaan arvot ja normit "juurrutetaan" yhteiskuntaan erotisoimalla ne.

Kulttuurisesti määrittäneet asenteet ja arvotukset ovat lähtökohtana myös Martti Grönforsin Kuopiossa aloittamassa kansainvälisessä maskuliinisuustutkimuksessa, jossa miehisen väkivallan syitä etsitään kulttuurista. Grönforsin mukaan länsimaille tyypillinen kilpailun korostuminen ihmissuhteissa näyttäisi lisäävän miehistä väkivaltaa, kun taas aasialaisessa kulttuurissa harmoniaa hakevien ihmissuhteiden uskotaan neutralisoivan väkivaltaa (HS 27.3.93 s.A8).

6. VEGETARISMI JA RUUMIINKONTROLLI

"Just se että tietää mitä syö. Kasviksia ku voi syödä raakanaki niin on helpompi mieltää mitä syö...ja samalla tavallaan kontrolloi omaa ruumista että mitä sinne työntää...".

Henkilökohtaisena valintana ja haluna kontrolloida syömistään vegetarismi viestittää myös halua tai tarvetta kontrolloida omaa ruumista. Se edellyttää kieltäytymistä ja itsensä rajoittamista, mutta samalla se antaa mahdollisuuden itsekontrolliin. Mennellin (1978, 353) mukaan ruokailun sivilisaatioprosessiin kuuluvat sekä ruoan laadulliset että ruokahalun säätelyn määrälliset muutokset. Ruokahalu ei ole sama asia kuin nälkä fysiologisesti ymmärrettynä, vaan se on lähinnä mielentila. Itsekontrolli sekä ruoan määrään että laatuun liittyen mielletään osaksi normaalia syömiskäyttäytymistä, mutta sen motiivit ja muodot vaihtelevat huomattavassa määrin.

Elias (1978, 222-223) on tarkastellut ihmisen itsekontrollin kehitystä sivilisaatioprosessissa. Hänen mukaansa ympäristön ja muiden ihmisten asettamat pakot muuttuvat sivilisoitumisen myötä sisäistetyiksi itsepakoiksi ja ihmiset alkavat kontrolloida itseään myös yksin ollessaan. Myös Herbert Marcuse (1991, 123) on kiinnittänyt huomiota sivilisaation edistymiseen liittyvään ja kaikkeen olevaan kohdistuvaan kontrolloivaan asenteeseen. Siinä sekä esineellinen maailma että koko oma persoona koetaan joksikin, jota on hallittava ja kontrolloitava. Heidegger puolestaan kirjoittaa, että teknologian aikakausi vaarantaa ihmisen suhteen omaan olemiseensa ja kaikkeen mitä on. Hänen mukaansa kaiken olevan, oma fyysisyys mukaan lukien, asettaminen pysyväksi resurssiksi vaatii jatkuvaa varmentamista ja säännöllistämistä, eli hallintaa ja kontrollia (Niemi-Pynttari 1988, 30).

Luonnonhallinta, sosiaalinen kontrolli ja itsekontrolli ovat Adornon ja Horkheimerin (1979, 20-21) mukaan sivilisaatioprosessissa monimutkaisessa vuorovaikutussuhteessa keskenään, mikä johtaa ihmisen lopulta kohti totaalista kontrollia. Kun hallinta sisäistetään, siitä tulee "hallintaa hallinnan vuoksi". Adorno ja Horkheimer pitivät yksilöllistyneen itsekontrollin täydellistymistä 1900-luvun uutena trendinä. Tämä teesi "yksilön rapautumisesta" ennakoivat Artur Bognerin (1987, 268) mielestä sittemmin ilmestyneitä sivilisaatiokriittisiä narsismiteorioita.

Bognerin (emt., 272) mukaan olemme nykyään hyvää vauhtia siirtymässä niinsanottuun refleksiiviseen itsekontrolliin, jossa kontrollimekanismit ja vallitsevat normit tulevat tietoisien itsesääätelyn objekteiksi. Hänen mielestään 1900-luvun itsekontrollin kehitystä voidaan kuvata lähinnä laadullisella hyppäyksellä uudentyyppiseen itsekontrolliin: jonkinlaiseen metakontrolliin, jota ei voida enää yksiselitteisesti samaistaa asketismin ja itsensä rajoittamisen kautta tapahtuvaan ruumiillisten tarpeiden ja funktioiden tukahduttamiseen.

6.1. Ruumiinkontrolli massakulutusyhteiskunnassa

Weberin kristillisen asketismin analyyseissa on Bryan Turnerin (1984, 17) mukaan vielä selkeästi kyse ruumiillisuuden kontrolloinnista ja halun rationalisoinnista askeettisten elämäntapojen kautta. Vegetarismi ja paasto ovat olleet menneisyydessä olennainen osa arkipäiväisiä fyysisten tarpeiden ja funktioiden rajoittamiseen tähtääviä keinoja, joiden tarkoituksena on ollut energian kanavoiminen kulttuurisesti ja yhteiskunnallisesti tärkeämmiksi koettuihin päämääriin. Kapitalismin kehityksen myöhemmissä vaiheissa tuotannon ja kulutuksen välisen suhteen monimutkaistuesssa myös kulutusetiikka on muuttunut, eikä itsensä rajoittaminen ja henkilökohtainen asketismi ole enää ilmiönä suoraan

rinnastettavissa vastaaviin käytäntöihin kapitalismin kehityksen aikaisemmissa vaiheissa.

Turnerin (emt., 3) mukaan ruokailun kontrolli henkilökohtaisena itsensä rajoittamisen muotona nykyisenkaltaisessa massakultusyhteiskunnassa tähtää halujen tukahduttamisen sijasta niiden lisäämiseen ja edistämiseen. Tämä sosiaalisten merkitysten muutos sisältää "ruumiinkontrollin maallistumisen", jossa rajoitetun ruokavalion kautta toteutettu sisäinen itsekontrolli on muuntunut ulkoiseksi ruumiin esilläoloon ja erottumiseen tähtääväksi ennakoivaksi ja laskelmoivaksi toiminnaksi. Turner (emt., 4) painottaa, että ruumiillisuuteen liittyviä sosiaalisia ja merkityksellisiä muutoksia ei voida erottaa massakultusyhteiskuntaan liittyvistä tuotannollisista, tarjonnallisista ja kulttuurisista muutoksista, vaan ruumiillisuuden tutkimuksessa on keskusteltava sekä uudesta yksilöllistymisestä että modernista narsismista ja uusista kulutukseen liittyvistä sääntelyn muodoista. Konventionaalinen yhteys kapitalistisen kasautumisen ja askeettisten käytäntöjen välillä ei siis enää ole ajankohtainen, kun asketismin perinteisesti liitetyt motiivit ovat ainakin osittain korvautuneet laskelmoivalla hedonismilla.

Massakultusyhteiskunnassa problematisoituu Mike Featherstonen (1982, 18) mielestä uudella tavalla myös ihmisen suhde omaan fyysisyyteensä. Ruumiin esilläolosta tulee olennainen identiteetin määrittelijä ja "hyvältä näyttämisen" mielletään tarkoittavan hyvin voimisen lisäksi myös sosiaalista hyväksyttävyyttä. Featherstone lähestyy ruumiillisuutta "sisäisen" ja "ulkoisen" ruumiillisuuden käsitteiden kautta. Sisäisellä aspektilla hän tarkoittaa lähinnä terveyden ja fyysiseen kuntoon liittyviä seikkoja, ja ulkoisella ruumiin esilläoloa ja ulkonäköä. Kulutusyhteiskunnassa nämä fyysisyyden eri ilmenemismuodot ovat kuitenkin monimutkaisesti toisiinsa kietoutuneita. Terveyden, nuoruuden, hoikkuuden ja kauneuden käsitteet sulautuvat toisiinsa yhteiskunnassa, jossa kaikki nämä ominaisuudet sopivat vallitsevan arvoilmaston ylläpitämään tehokkuuden, tuottavuuden ja yhteiskunnallisen hyödyllisyyden ideaaliin.

Modernin ihmisen ulkonäkö tietoisuuteen voi soveltaa Foucaultin (1980, 158-159) ajatusta kuuliaisesta ruumiista: manipuloidessaan itse itseään annettujen ohjeiden mukaisesti ihminen on samanaikaisesti sekä toimija että alamainen. Se valvoo itse itseään, jotta kaikki tapahtuisi "odotusten" mukaisesti. Hoikka muokattu kroppa kertoo oikeasta asenteesta: itsestään välittämisestä, suggestioidusta tahdonvoimasta, energisyyden kanavoimiskyvystä ja impulssikontrollista. Kyvykkyydestä sisäiseen ja ulkoiseen itsekontrolliin vallitsevilla yhteiskunnallisilla ehdoilla (Bordo 1990a, 94).

Bordon (1990a, 88) mukaan nykyisissä yhteiskunnissa ruumiin koko ja muoto viestittävät sosiaalisesta asemasta; luokkastatuksesta, sukupuoliroolista ja itsensä hallinnasta. Terveyttä ja hoikkuutta, vallitsevaan kauneusideaaliin olennaisesti kuuluvia ominaisuuksia, ihannoivassa yhteiskunnassa dieetillä on normalisoiva rooli. Idealisesta hoikkuudesta on nykyisellään muodostunut kulttuurimme vallitseva standardi. Samalla ruumiin kokoon ja muotoon liittyvistä eroista on tullut etnisten, rodullisten, luokka- ja sukupuolierojen kaltaisia erottelevia, sosiaalisia merkityksiä antavia tekijöitä. Bordo (emt., 86) lähestyy hoikkuuden "poliittista anatomiaa" Foucaultin "hyödyllisen" ja "ymmärrettävän" ruumiin käsitteiden avulla. Hyödyllisestä ruumiista puhuttaessa on kyse ruumiin alistamisesta ja käyttämisestä, kun taas ymmärrettävä ruumis liittyy toimintaan ja selitykseen (Foucault 1980, 156). Näiden eri tasojen yhtymäkohtien hahmottamiseksi Bordo (1990a, 86-87) peräänkuuluttaa sekä ruumiillisuuteen liittyvien merkitysten ymmärtämistä että ruokailun ja ruumiin muokkauksen kaltaisten yksilön ajan, paikan ja ruumiillisuuden kokemista organisoivien kurinalaisten käytäntöjen kartoittamista.

6.2. Muoti ja ruumiinmuokkaus

Ruumis ei ole vain jotain, joka meille on langennut syntymässämme, vaan sen voi aina muokata uudelleen muodin vaatimusten mukaan. Cristensen (1986, 57) kirjoittaa, että luonnonhallinnan ongelmallistumisen myötä oma ruumis koetaan viimeiseksi palaksi luontoa, jota voidaan vielä edes vähän hallita. Myös Baudrillard (1991, 70) on maininnut, että oma ruumis on ainoa objekti, johon jokainen voi keskittyä. Siihen ei kuitenkaan syvennyttä mielihyvän lähteenä, vaan silmittömän huolenpidon kohteena. Ruumis vapautuu luonnon pakkopaidasta vain tahdonlujuudella ja harjoittelulla, mikä tarkoittaa käytännössä useimmiten ruokailun kontrollia ja riittävää liikuntaa (Laiho ja Leino 1988, 66).

"Kyllä se ruokavalio on painonki takia tärkeä. Ku syö kasvisruokaa niin kyllä se painoki pysyy paremmin kurissa ja olo on jotenki paljo kevyempi...".

Kasvisruuat ovat olennainen osa laihdutusruokavaliota ja monet perustelevatkin kasviksissa pitäytymistään myös laihduttamisen tarpeella. Hoikkuudenyleistytyä kiistattomaksi länsimaiseksi ihanteeksi vähäkaloriset ruoat ja varsinkin kasvikset ovat saaneet monia uusia uskollisia kuluttajia. Bourdieun (1984, 190-192) mukaan ruoan kulutusta ja valintaa säätelevä maku onkin olennaisesti riippuvainen muodista, vallitsevasta vartaloihanteesta ja ruoan vaikutuksesta vartaloon. Hänen mielestään vartalo on luokkamaun selkeimpiä materialisaatioita, sosiaalinen tuote, joka säätelee valintoja.

Mike Featherstone (1982, 18) väittää, että nykyisenkaltaisessa kulutusyhteiskunnassa vallitsevat arvotukset rohkaisevat yksilöä omaksumaan instrumentaalisia strategioita ruumiin muokkaamiseksi ja sen rappeutumisen ehkäisemiseksi. Mielikuvat ruumiista kauniina, avoimen seksuaalisena ja hedonismiin assosioituneena mielihyvän tuottajana

painottavat ulkonäön merkitystä ja paremmalta näyttäminen mielletään avaimiksi "parempaan ja jännittävämpään" elämään. Julkinen media tukee ja uusintaa näitä käsityksiä syytämällä jatkuvasti ohjelmia ja artikkeleita ruokavalioista, laihduttamisesta, kuntoilusta ja ulkonäöstä (emt., 25). Tässä yhteydessä ruumis mielletään haluavaksi ja haluttavaksi nautinnon välineeksi, jonka vaihtoarvo määrittyy jäljiteltävien kauneusihanteiden kautta (emt., 22).

Nykyisessä maailmassa, jossa perinteiset säännöt ja merkitysjärjestelmät ovat kyseenalaistuneet, pysyvän persoonallisuuden luominen on yhä hankalampaa. Fragmentoituneessa yhteiskunnassa muoti on kittiä, ainesta persoonallisuuden rakentamisessa. Ruumiin muodosta ja koosta on tullut persoonallisuuden merkki, symboli henkilökohtaisesta elämänhallinnasta ja sieluntilasta (Bordo 1990a, 94). Hoikkuudesta ja hyväksytystä ulkoisesta olemuksesta on tullut visuaalisen aikakauden ihmisen turvaköysi maailmassa, jossa liikalihavuus mielletään lähinnä oman ruumiin kontrollin ja hallinnan puutteeksi. Liikalihavat viestittävät Baudrillardin mukaan nihilististä ilmausta järjestelmän omasta muodottomuudesta ja kyllästymisestä, eli kontrolloimattomuudesta ruumiin alaa rajoittavan säännön hävitessä ja menettäessä merkityksensä (Arppe 1992, 158).

Baudrillardin mukaan samalla kun ihmisruumis on tullut muodin piiriin, sen yhteys luonnollisuuteen on katkennut. Ruumiista on hänen mukaansa tulossa täydellisesti tuotettu, patologinen organismi, kun merkkituotanto ulottuu kaikkialle ruumiiseen ja geenimanipulaation avulla pystytään puuttumaan jopa biologiseen perimään (Leino ja Laiho 1988, 75). "Ainoa olemassa oleva fyysinen kauneus on ruumiiden plastiikkakirurgian kautta tuotettua kauneutta (...) ja nyt geenimanipulaation ohella on avautunut mahdollisuus myös koko ihmislajeihin kohdistuvaan esteettiseen kirurgiaan" (Baudrillard 1991, 65). Myös Ulrich Beck (1990, 64) toteaa, että aikakautemme ruumiillisuus ei luonnollisestikaan ole enää vain luontoa. Hänen mukaansa olemme kosketuksissa "leikattuun"

kauttaaltaan uudistettuun luontoon. Kyseessä on yhteiskunnallisesti sisäistetty, työllä, tuotannolla, hallinnalla ja tieteellä rekonstruoitu ja normitettu luonto, joka samalla on näiden mittapuiden vaarantama ja tuhoama, sivilisoidun maailman ulkoinen ja sisäinen rakenne.

7. VEGETARISMI JA SUKUPUOLI

Alunperin tarkoitukseni oli pohtia kasvissyöntiä ja sukupuolta lähinnä ruuan sukupuolisymboliikan ja vegetarismin naisisuuden kautta. Tähän työhöni liittyvät kokemukset tukivatkin johdonmukaisesti ennakkoletuksiani ja aiemmin tehtyjä tutkimuksia, joiden mukaan kasvissyöjät ovat enimmäkseen nuorehkoja kaupunkilaisia naisia¹⁴. Haastateltavia etsiessäni huomasin, että naisvegetaristeista ei kaupungeissa ole pulaa. Mahdollisia miespuolisia ehdokkaita jouduin sen sijaan hieman jäljittämään.

Oivallus sukupuolinäkökulman merkittävyydestä ja halu sen painottamiseen heräsi vasta haastattelujen edetessä, kun nais- ja miesvegetaristien perusteluista löytyi kaksi vahvasti sukupuolisidonnaiselta vaikuttavaa eroa. Nämä olivat naisten mainitsema yhteys painon kontrolloinnin ja kevyeksi mielletyn kasvisruuan välillä ja naisten liharuokaa kohtaan tuntema fyysinen vastenmielisyys. Haastattelemistani naisista kaikilla vegetarismi liittyi oman ruumiin kontrollointiin myös painon kurissa pysymisen kautta. Miehistä sen sijaan vain yksi kertoi lihomistapumuksensa motivoivan kasvisruuassa pitäytymiseen. Lihaan liittyvä vastenmielisyyden tunne taas oli ainakin jossain määrin tuttu kaikille naisille, mutta miehistä vain yksi tunnusti sellaista joskus kokeneensa.

Yhdessä vegetarismin naisvaltaisuuden kanssa naisille ominainen painon kontrolloinnin tärkeys ja lihan vastenmielisyys kiteytyvät kysymyksiksi naisten erityisestä suhteesta ruokaan, omaan ruumiiseensa, ja ympäröivään maailmaan. Lähestyn tätä sukupuolierojen esiin nostamaa aihepiiriä ensin ulkonäköruumiin merkitysten kautta. Sen

¹⁴ Esim. Ahlström ym. 1973, Prättälä ja Toivokoski 1972, Prättälä 1986 ja Vasikilampi ym. 1986.

Vegetaristeja ja heidän ominaisuuksiaan ei ole tutkittu väestökyselyillä tai vastaavilla metodeilla, joten lukumäärästä tai sukupuolijakaumasta ei ole saatavilla muuta kuin erittäin summittaisia arvioita. Edellä mainittujen tutkimusten mukaan suurin osa kasvissyöjistä on kuitenkin nuoria keskiluokkaisia kaupunkilaisia naisia.

jälkeen pohdin lihan vastenmielisyyttä Kristevan abjektin käsitteen avulla. Lopuksi esittelen feministis-vegetaristista kriittistä teoriaa ja selitän vegetarismin naisvaltaisuutta altruistisen individualismin näkökulmasta.

7.1. Naiset painon kontrolloijina

"Kyllä mä oisin kauheen lihava - kauheen lihava - no, ainakin mä oisin paljo lihavampi jos mä söisin lihaa..."

"Kyllä paino lisääntys jos söis lihaa...sehän vaikuttaa aineenvaihduntaan ja onhan siinä lihassa usein sitä rasvaakin. Kun mä oon ruvennu kasviksia syömään niin mä oon huomannu että ku tulee jotain jouluja ja pääsiäisiä jolloin syö sit kauheesti jotain karkkia, suklaata ja jälkiruokia niin se ei enää vaikuta samalla tavalla, elikkä siis nyt ei tarvi kontrolloida syömistä niin paljo. On niinku valinnan varaa. Mä oon mieltynyt että oisko se just tämä kasvisten kuitupitoisuus että se vie jotenki nopeemmin läpi nämä makeetkin. Se ei oo enää tuntuu painossa tämmönen herkuttelu. Nyt saa syödäkin. Se ei näy heti. Jotenki kropassa pysyy se tila mikä on."

Naisten viime aikoina lisääntynyt kasvissyönti-innostus on usein kuitattu pakkomieltelisenä linjojen vartiointina ja laihdutusintoiluna. Ruumiin-kontrollia käsittelevässä kappaleessa esitettyjen hedonistiseen ja narsistiseen mentaliteettiin viittaavien kannanottojen pohjalta olisikin helppo todeta, että naisten vegetarismia kohtaan tuntema kiinnostus on selitettävissä erityisesti naisille keskeisellä ulkonäköön panostamisella. Pelkkä hoikkuuden olennaisuus saattaa ehkä jossain tapauksissa selittää jotain vegetarismin lisääntymisestä naisten keskuudessa juuri nyt, kun kauheusihanne on entisestään hoikistunut. Yksinään tämä selitys jää kuitenkin varsin pinnalliseksi. Sen lisäksi on mielestäni syytä pohtia, miten ulkonäkö määrittää naisena olemista kulttuurissamme, miksi painon

kontrollointi on nimenomaan naisille tärkeää, ja miksi naiseus puolestaan näyttää edesauttavan vegetarismiin päätymistä. Vasta hoikkuiden tärkeyden ja ruokailukäytäntöjen sukupuolisidonnaisuuden kautta voidaan tavoittaa niitä yhteiskunnallisia merkityksiä, jotka liittyvät syömiseen ja ruumiiseen.

7.1.1 Ulkonäköruumis ja sukupuoli

Inhimillisen ruumiin asemaa osana ihmisen olemista pohdiskellessaan Sara Heinämaa ja Esa Saarinen (1983, 149) toteavat, että naisen olemisessa ruumis on erityisen keskeinen. He kommentoivat sartrelaisittain, että naisen ruumis ei perinteisessä ajattelussa jäsenny täysmittaisena "kehona-naiselle-itselleen" (emt., 155), koska naisen oleminen on korostetusti toisen katseen kohteena olemista. Ulkonäön keskeisyys naista koskevana arvosteluperusteena konkretisoituu lukuisissa arkipäivän tilanteissa. Naisen keho ei nyt, kuten ei aikaisemminkaan, kelpaa sellaiseenaan.

"Meidän kulttuurissamme ei mikään osa naisen ruumista jää koskematta ja muuttamatta. Mitään äärimmäisyyden muotoa ei säästetä, kun kyseessä on parantamisen taide tai tuska...päästä varpaisiin jokainen naisen kasvojenpiirre, jokainen hänen vartalonsa osa on muuntelun ja muunnoksen kohde. Tämä muuttaminen on jatkuva, toistuva prosessi. Se on elintärkeä taloudelle, mies - nainen roolierottelun pääainesta, kaikkein välittömin fyysinen ja psykologinen ulottuvuus naisena olemisen todellisuudesta. 11-12 vuoden iästä siihen asti kun hän kuolee, nainen käyttää suuren osan ajastaan, rahastaan ja energiastaan sitoakseen, nyppiäkseen, maalatakseen ja koristaakseen itseään".

(Dworkin 1974, 113-114)

Efrat Tseëlon (1992, 295) kirjoittaa, että sukupuoli rakenteistuu yhteiskunnallisesti ulkonäön kautta. Kauneus on aika- ja paikkasidonnaisuuden lisäksi myös sukupuolisidonnainen suhteellinen kategoria. Ihmisen ulkoista olemusta koskevia ajattelutottumuksia hallitsee sukupuolijakoa noudattava kaksoisstandardi. Esimerkiksi Bourdieu (1985, 163) kommentoi, että kauneus on nimenomaan tytöille fyysistä pääomaa. Vaikka ulkonäkökysymykset ovat miehillekin tärkeitä, ne ovat naiselle erityisen merkityksellisiä ja määrääviä tekijöitä:

"naisille on tärkeämpää alistua normeille, jotka määrittelevät millainen ruumiin pitää olla, eikä vain ulkoiselta olemukseltaan, vaan myös tavassa liikkua, esiintyä..."

(Bourdieu 1985, 167).

Myös empiiristen tutkimusten mukaan naisia arvotetaan ulkonäön perusteella eri tavalla kuin miehiä¹⁵. Fyysinen viehättävyys mielletään naiselle olennaiseksi piirteeksi ja sen puuttumiseen reagoidaan huomattavasti voimakkaammin kuin miesten epäesteettiseen ulkomuotoon. Naisten ulkonäköön kiinnitetään jatkuvasti huomiota eri elämäntilanteissa ja siihen liittyvät kommentit jäsenyivät jo varhain osaksi naisena olemista (Freedman 1986, 10). Runsaasti empiiristä evidenssiä on myös siitä, että naiset ovat miehiä tyytymättömiä omaan ruumiiseensa¹⁶. Tämä tyytymättömyys on usein selitetty naisten turhamaisuuteen perustuvaksi ulkonäkökeskeisyydeksi. Ulla Kosonen (1988, 178) huomauttaakin, että ainainen ulkonäöstä huolehtiminen on tosiaan turhamaista ja aikaa vievää, mutta pelkkä asian tiedostaminen ei riitä irtipääsemiseen. Sen sijaan

¹⁵ Esim. Blinnikka ja Uusitalo (1988, 128), Reekie (1988, 35), Tseëlon (1992, 296), Wolf (1990, 72).

¹⁶ Esim. Cannon ja Einzig (1985, 204), Chernin (1988, 11), Tseëlon (1992, 297), Wolf (1990, 72 ja 152).

on pohdittava sukupuolihierarkioita ylläpitäviä yhteiskunnallisia rakenteita.

Susan Bordon (1990b, 13) mukaan ruokailu, pukeutuminen ja muut päivittäiset ruumiillisuuteen liittyvät rutiinit ovat merkittäviä kulttuurin välittäjiä. Ruumiin konkreettisella kielellä ilmaistaan ja vahvistetaan keskeisiä kulttuurisia sääntöjä, hierarkkisia jaotteluja ja metafyysisiä sopimuksia. Ruumis ei kuitenkaan ole pelkästään kulttuurin peili ja vertauskuva, vaan se on käytännössä myös sosiaalisen kontrollin alue¹⁷. Kulttuuri ruumiillistuu automatisoituneiksi, totunnaisiksi toiminnoiksi arkipäiväisten triviaaleina näyttäytyvien rutiinien ja käytäntöjen kautta. Myös tietoinen politiikka, yhteiskunnalliset sopimukset ja varsinkin muutospyrkimykset saattavat heikentyä tai suorastaan tuhahtua kyseisen kulttuurin sääntöihin kasvatettuihin ja totutettuihin, säänneltyihin ja mukautettuihin ruumiillisiin käytäntöihin.

Bordo (emt., 14) painottaa ruumiiseen liittyvien elämäkäytäntöjen keskeisyyttä erityisesti sukupuolten välisiä valtarakenteita tutkittaessa. Arkielämän ajan, tilan ja liikkeiden organisoinnin ja sääntelyn kautta ruumiimme harjoitetaan ja muokataan vallitsevien yhteiskunnallisten feminiinisyyteen ja maskuliinisuuuteen liittyvien vaatimusten mukaisiksi. Omalta osaltaan kuvaavaa on se, että naisten ja miesten arkipäiväistä ajankäyttöä kartoittavat tutkimukset kertovat nykyään toinen toisensa jälkeen saman asian: erityisesti naiset panostavat nyt ul-

¹⁷ Myös Foucault (1980, 33-34) on huomauttanut, että "ruumis kuuluu suoraan poliittiseen kenttään, sillä vallan haltijat voivat välittömästi kohdistaa siihen puristusotteensa, sijoittaa siihen omia tavoitteitaan ja merkitä sen. He toimivat kasvattajina, pakottavat ruumiin tietynlaisiin menoihin ja vaativat siltä tietynlaisia merkkejä...Tämä hallinta voi olla myös hienovaraista, aseita ja terroria kaihtavaa, mutta se on silti fyysistä". Foucaultn (emt., 35-36) mukaan ihmisruumiin poliittisen haltuunoton ja vallan mikrofysiikan erittely kuitenkin edellyttää, että vallasta puhuttaessa luovutaan väkivallan ja ideologian vastakkaisuudesta, omaisuuden metaforasta sekä sopimuksen ja valloituksen mallista. Myös tiedosta puhuttaessa on luovuttava tarkoitushakuisen ja pyyteettömän tiedon vastakkainasettelusta, traditionaalista tiedon käsitteestä sekä subjektin ensisijaisuudesta. Tiedon uudelleen käsitteellistämistä ruumiista puhuttaessa painottavat myös monet feministitutkijat (ks. esim. Jaggard 1990, 145; Wilshire 1990, 92)

konäköönsä enemmän kuin aikoihin. Henkilökohtaiset body-projektit pakkomielteisine kuntoilubumeineen rytmittävät naisten arkea ja vievät aikaa ja energiaa niin tehokkaasti, että jotkut amerikkalaiset feministit ovat alkaneet puhua palkkatyön ja kodinhoidon lisäksi tehtävästä "kolmannesta vuorosta" kauneuden hyväksi (Wolf 1991, 14).

7.1.2 Kauneusmyytin terrori

"The Beauty Myth" teoksessaan Naomi Wolf pohdiskelee ulkonäön keskeisyyttä ja siihen liittyviä merkityksiä sekä naisten omasta että laajemmasta yhteiskunnallisesta näkökulmasta. Hänen mukaansa naisruumiissa tuntuu olevan sitä enemmän vikaa ja puutteita, mitä enemmän naiset ovat tasa-arvoistuneet ja saavuttaneet etuja työelämässä, kulttuurissa ja ylipäänsä laillisissa ja materiaalisissa asioissa. Samalla kun naisten yhteiskunnallinen asema on viimeisten vuosikymmenten aikana länsimaissa olennaisesti parantunut ja naiset ovat monilla elämänalueilla ehkä vapaampia kuin koskaan, ulkonäön merkitys on painottunut entisestään ja naiset joutuvat tekemään yhä enemmän työtä täyttääkseen normittavien kauneusihanteiden naisruumiille asettamat vaatimukset. Omaa kieltään naisruumiin keskeisyydestä puhuvat myös porno- ja kosmetiikkateollisuuden merkittävä kasvu, plastiikkakirurgian kukoistaminen ja naisten ruokailuhäiriöiden hälyttävä lisääntyminen viimeaikoina (Wolf 1990, 1).

Wolf nimittää vallitsevia yhteiskunnallisia arvoja ja valtarakenteita pönkittäviä ja ylläpitäviä naisten ulkonäköä normittavia ihanteita

kauneusmyytiksi¹⁸. Hänen mukaansa kyseessä on feminismiä ja naisten yhteiskunnallisia saavutuksia vastaan kohdistettu naisruumiin kautta toteutettu vastaisku. Kauneusmyytin logiikkaan kuuluu, että kauneus näyttäytyy biologisena seksuaaliseen selektioon pohjautuvana ominaisuutena, joka mielletään naiseuteen luonnollisesti kuuluvaksi. Kauneushanteiden ja ulkonäkövaatimusten ajallisten muutosten ja yhteiskunnallisten ja kulttuuristen sidonnaisuuksien hämärtyessä unohdetaan, että kauneus on yhteiskunnallisesti ja poliittisesti määrittynyt ilmiö. Ulkonäön palvonta naamioidaan intiimiydestä ja seksuaalisuudesta vihjailevaksi naiseuden juhlinnaksi. Samalla piilotetaan kauneusmyytin mukanaan tuoma emotionaalinen etäisyys, seksuaalinen tukahduttaminen ja taloudelliset ja poliittiset sidonnaisuudet (emt., 3-4).

Wolf painottaa, että kauneushanteissa on pohjimmiltaan kyse käyttäytymismalleista, jotka kullakin aikakaudella katsotaan naisille sopiviksi. Siinä missä viktoriaanisen naisen piti olla seksuaalikielteinen ja kalmankalpea hysteerikko, on nykynaisen näytettävä nuorelta ja laihalta koko ikänsä. Raskauden ja kuukautisten määrittely sairauksiksi on vaihtunut normaalin naisen lihan selluliittikammoiseksi patologisoinniksi¹⁹ ja kuukautispäivien sosiaalinen eristys on korvautunut lihavien kausien häpeävällä peittelyllä (emt., 74, 185). Nuoruuden palvonta riistää naisilta ikääntymisen oikeuden julistamalla aikuiset elämäkokemusta ja vaikutusvaltaa omaavat naiset näkymättömiksi. Yhä laihempi kauneushanne taas varmistaa, että normeihin sopiminen vaatii yhä totaalisempaa asiaan vihkiytymistä ja hoitelee samalla kuin itsestään myös uhkaavaksi koetun naisisen halun kontrollin. Ulkonäkökeskeinen kauneusmyytti

¹⁸ Wolf käyttää myytin käsitettä sanan yleisessä (ei teknisessä arkaaisiin myynteihin viittaavassa) merkityksessä ja tarkoittaa sillä lähinnä poliittista ideologiaa (ks. Vattimo 1989, 40).

¹⁹ Myös Susan Sontag (1991, 62) on huomauttanut, että sairauden ja terveyden määritteet vaihtelevat kulttuuri- ja aikakausisidonnaisesti ja ruumiillisia funktioita tai ilmiöitä sairauden kaltaisiksi määrittelemällä viitataan kyseiseen asiaan liittyvään vastenmielisyyteen tai rumuuteen.

takaa, että naisen identiteetti kehkeytyy ulkopuolisesta hyväksynnästä riippuvaiseksi²⁰.

Nykyisessä länsimaisessa kulttuurissa kauneusmyytti on Wolfin mukaan "viimeinen ja paras" miehisen dominanssin turvaava uskomusjärjestelmä (emt., 3). Kodin piiriin liittyvän feminiinisen mystiikan vaikutuspiiristä vapautuneet naiset ovat joutuneet kauneusloukkuun, joka korvaa traditionaalisemmat naisiin kohdistuvan sosiaalisen kontrollin muodot hienovaraisella ja reflektiivisellä kauneusmyytin terrorilla (emt., 2). Ydinperheyhteisyyden menetettyä kantovoimansa tilalle ovat tulleet ulkonäköä koskevat pakotteet ja rajoitteet, joita massamedia kylvää jatkuvana mielikuvien tulvana ihmisten tietoisuuteen. Visuaalisella aikakaudella nämä vallitsevat kauneushanteet näyttäytyvät yleisesti kyseenalaistamattomina kollektiivisinä seksuaalifantasioina tai institutionaalisina fiktioina, joita mm. Henrik Ibsen kutsuu "vitaalisiksi valheiksi". Näissä aikakautemme tilapäistotuuksissa on olennaista se, että ne peittävät vallitsevan yhteiskunnallisen järjestyksen kannalta uhkaavilta vaikuttavat faktat muuntamalla merkityksiä valtarakenteiden kannalta suotuisampaan muotoon²¹ (emt., 6).

Kauneusmyytin läpilyönti perustuu Wolfin (emt., 7) mukaan uhkaavaksi koettuun naisten vapautumiseen, jonka pelätään horjuttavan patriarkaalisin kulttuurin institutionaalisia tukipylväitä. Nopeat muutokset sukupuolten välisissä valtarakenteissa ovat yllättäneet molemmat sukupuolet ja miehisten pelkoreaktioiden keskellä naiset kokevat häm-

²⁰ Haugin (1987, 25) mukaan naiseksi sosiaalistuminen tarkoittaa naisruumiin seksuaalisuudesta ja Turner (1984, 200) on huomauttanut, että ollakseen sosiaalisesti hyväksyty on oltava myös seksuaalisesti hyväksyty.

²¹ Sari Näre käyttää Mario Erdheimin etnopsykoanalyysiin pohjautuvaa fantasman käsitettä kollektiivisia fantasioita tai institutionaalisia fiktioita kuvaillessaan. Hänen mukaansa fantasmia voidaan ymmärtää tärkeinä sosiaalisen kontrollin välineinä: "Vallitsevat sosiaaliset rakenteet pakottavat yksilöitä luopumaan haluistaan ja torjumaan ne tietoisuudestaan. Tietoisuudelta ei torjuta vain viettejä tai muita psyykkisiä manifestaatioita, vaan myös ulkoisen todellisuuden havaintoja sekä uusien innovaatioiden herättämiä pelkoja ja syyllisyyksiä. Toisin sanoen kaikki se, mikä uhkaa valtarakenteita". (Näre 1990, 44; Erdheim 1988, 275).

mennystä ja syyllisyyttä. Ulkonäköön panostamisesta on tullut sosiaalinen hyve ilmapiirissä, jossa myös nykyinen talous, kosmetiikka- ja laihdutusteollisuuksineen, on riippuvainen naisten tyytymättömyydestä omaan ruumiiseensa.

Naisten näkökulmasta kauneusmyytti on naamioitu vapauttavaksi lupaukseksi. Olennaista ulkonäöstä huolehtimisessa on se, että naiset mieltävät tekevänsä kaiken vain itseään varten. Tämän ideologian pönkittämisestä löytyy kuvaavia esimerkkejä muualtakin kuin naistenlehdistä. Esimerkiksi Helsingin Sanomien kuukausiliitteen toimituspäällikkö Heleena Savela on nähnyt tarpeelliseksi pääkirjoituksessaan julistaa kyseistä sanomaa:

"Kauneus, iättömyys ja hoikkuus liitetään perinteisesti naisten hyveisiin, kun miestä arvioidaan vaurauden, yhteiskunnallisen aseman tai suoritusten mukaan. Mies on ulkoiselta olemukseltaan sellainen kuin on ja sellaisena hän saa pysyäkin; hänellä ei ole tarvetta muuttua eikä kohentua.

Sen sijaan tyttöjen ja naisten on tarpeen kaunistua... Onneksi ei eletä enää sitä aikakautta, jolloin nainen kaunistautui vain muita varten ja tunsu velvollisuudekseen näyttää toisten silmissä kauniilta ja kimmoisalta... Ehkäpä yhä useampi nainen ajattelee tekevänsä sen vain itseään varten. Ehkäpä hän haluaakin viestittää ympäristölleen: on mukava näyttää kauniilta, pitää itsestään huolta, suomalainen on jo tarpeeksi kauan kieltänyt myönteisiä asioita itseltään. Samalla hän tekee itsestään oman elämänsä sankarin, joka tuntee olevansa subjekti, vahva, itseensä luottava, eloisa ja älykäs ihminen."

Helsingin Sanomien Kuukausiliite 92:15:3

Vallitsevien "vitaalisten valheiden" tai tilapäistotuukusten kyseenalaistaminen ei kuulu pelin henkeen. Kukaan ei yleensä kysele julkisesti, miksi naisen pitäisi tehdä jotain ulkonäölleen, jotta voisi tuntea olevansa "subjekti, vahva, itseensä luottava, eloisa ja älykäs ihminen", tai miksi on niin mukavaa näyttää kauniilta. Omaan ruumiiseen panostaminen liitetään henkilökohtaiseen pärjäämiseen, ja kauneus fyysisenä pääomana näyttäytyy naisille yhä vieläkin suorimpana ja helpoimpana tienä taloudelliseen hyvinvointiin ja yhteiskunnalliseen menestykseen. Tämän puo-

lesta puhuvat myös 90-luvun uudet naisammattit Suomessa. Toppless- ja downless-tarjoilijan, karaoke-emännän tai muta- ja öljypainijan ammateissa ulkonäön merkitys on korostunut entisestään ja työssä menestyminen perustuu olennaisilta osin ulkopuolelta määriteltyjen fyysisen viehättävyyden kriteereiden täyttämiseen. Ulkonäkölupausta korostetaan myös painottamalla, että amerikkalaisen unelman tavoin kauneus on kaikille saavutettavissa kunhan tarpeeksi yrittää, ja epäonnistuminen on luonnollisesti itsestä kiinni. Samalla kun naiset ovat 80-luvulla tulleet yhä tärkeämmiksi yhteiskunnallisiksi vaikuttajiksi, ovat myös ulkonäköön liittyvät kysymykset nousseet kulttuurisesti yhä keskeisemmiksi. Valtahierarkiassa eteneminen ja pärjääminen kysyy luonnollisesti myös fyysistä itsetuntoa, jonka pönkittäminen tuntuu vallitsevassa ilmapiirissä helpoimmalta ulkonäköön panostamalla ja omaa ruumista normien mukaiseksi muokkaamalla (emt., 16).

Hoikkuus pakkomieltenä

Jo 1800-luvun lopulta lähtien "porvarillinen hoikkuuden tyrannia" on ollut läsnä keskiluokkaisten naisten elämässä perinteisemmistä asketismin muodoista irtautuneena ruumiin kontrollina. Sielukkaammin ilmaistujen päämäärien sijaan naisen liha, jota myöhemmin alettiin kutsua selluliitiksi, julistettiin yhteiseksi viholliseksi jo vuosisata sitten (Bordo 1990a, 83). Ensimmäinen selkeä laihdutusbuumi ajoittui 20-luvun tienoille, jolloin uusi lineaarinen vartalonmalli syrjäytti kurvikkaamman naisihanteen hätkähdyttävän nopeasti. Regressiivisellä 50-luvulla naisellinen pyöreys oli taas sallittua, koska vallitseva kodinhengetärdeologia varmisti naisten energian ja mielenkiinnon rajoittumisen kodin piiriin. Naisten siirryttyä laajemmin miesten rinnalle julkiseen sfääriin laihduttamisesta tuli normalisoiva pakkomielle ja kodista vapautuneet naiset löysivät uuden "vankilan" omasta ruumiistaan (Wolf 1990, 150). Fyysisiin, ulkonäöllisiin muutoksiin tähtäävä laihdutusvimma on vuosien saatossa

erilaisten dieettien, laihdutusohjelmien, kemikaalien ja kirurgisten toimenpiteiden myötä poikanut valtavan bisneksen, jonka asiakaspiiri koostuu pääasiassa naisista ikään ja yhteiskuntaluokkaan katsomatta.

Länsimaisessa kulttuurissa hoikkuus mielletään erityisesti naisisen viehättävyyden vallitsevaksi ideaaliksi. Monien tutkimusten mukaan partnerin tai kumppanin hoikkuus on paljon tärkeämpää miehille kuin naisille, ja naiset mieltävät itsensä lihaviksi tai ylipainoisiksi huomattavasti miehiä herkemmin. Erilaiset laihdutuskuurit, pakko-mielteinen liikunta ja ruokailuhäiriöt ovat myös selkeästi naisille tyyppillisempiä. Esimerkiksi anoreksiaa sairastavista nykyään yli 90% on naisia (Bordo 1990a, 101; Wolf 1990, 149). Viime vuosina kauneusihanne on entisestäänkin hoikistunut. Sallittu tai suositeltu rasvaprosentti tuntuu pienenevän entisestään ja tiukka, muokattu vartalo vaatii yhä enemmän työtä ja tahdonlujuutta. Samalla kaloreiden laskeminen ja säännöllinen liikunta näyttäytyvät naisille sekä itsestäänselvinä velvollisuuksina että lupauksina "paremmasta elämästä". Bordo (1990a, 101) huomauttaakin, että hoikkuudessa on kyse paljon enemmän kuin pelkästä hoikkuudesta: hoikkuus on vain jäävuoren huippu, joka sinänsä vaatii tulkintaa.

Naisruumista määrittelevät kauneusihanteet muuttuvat aikakausittain. Bordo (emt., 105) on Wolfin kanssa samaa mieltä siitä, että naisen asemaan liittyviä muutoksia ja muutospyrkimyksiä voi aika- ja paikkasidonnaisesti tarkastella vallitsevien ulkonäköideaalien avulla. Vielä muutama vuosikymmen sitten kauneusihanteena oli pyöreähkö muodokas naisvartalo. Samalla kun naiset ovat alkaneet vapautua kodin piiristä ja osa naisista on siirtynyt miesten rinnalle julkiselle sektorille, maskuliinisempi vartaloihanne on alkanut asettaa naisruumiille yhä kovempia vaatimuksia. Nyt ideaalinen hoikkuus dieetteineen ja ruumiinmuokkauksineen näyttää keinolta kohdata naiseuteen liittyvät ristiriitaiset vaatimukset oman ruumiin kautta. Laihdutuskuurien konkreettisisä ruumiintuntemuksissa naisen halun kontrolli ja vaatimus julkisen sfäärin maskuliinisten arvojen sisäistämisestä kohtaavat toisensa (Bordo 1990b, 19).

Hoikkuuden ihannointi noudattaa Bordon mukaan edellä esiteltyä "kauneusmyytin logiikkaa". Sen ylläpitäminen ja vahvistaminen edellyttävät yhä hienovaraisempia ja refleksiivisempiä lupauksia uudeltaisesta vapaudesta ja emansipatorisesta horisontista. Kun suora, julkisesti näkyvä naisten kontrollointi ja sukupuoleen perustuva syrjintä alkaa olla entistä hankalampaa, kontrolli toteutetaan yhä selkeämmin naisruumiin kautta (Wolf 1990, 8). Myös Bordo toteaa, että halun sääntelyn problematisoituessa yhteiskunnallisten muutosten mukana "naiset ja varsinkin naisruumiit joutuvat maksamaan suurimmat symboliset ja materiaaliset verot" (Bordo 1990a, 105).

Naisruumiin hoikkuusvaatimusta on tarkasteltava myös naisten omasta näkökulmasta. Olennaista on se, millaisia symbolisia merkityksiä hoikka kiinteä ruumis naisille itselleen viestittää. Bordon (1990a, 103) mukaan hoikkuus sisältää naisten näkökulmasta lupauksen kodin piiristä ja reproduktiivisesta vastuusta vapautumisesta. Se merkitsee irtisanoutumista äidillisestä feminiinisydestä, joka näyttäytyy sekä tukahduttavana kotoisena kontrollina että tilan ja vallan puutteena kodin ulkopuolella. Pehmeät, pullistuvat, roikkuvat ja veltot ruumiinosat tuntuvat vastenmielisiltä, koska ne vallitsevassa ilmapiirissä muistuttavat sekä perinteisestä äitiyden kautta määrittyvästä ahtaasta naisena olemisen mallista että maskuliinisiin arvoihin sopimattomista feminiiniksiksi mielletyistä kontrolloimattomista "ruumiillisista spontaniteeteista, kuten nälästä, seksuaalisuudesta ja tunteista, (emt., 101,104).

Nykyistä hoikkuusideaalia tarkasteltaessa on olennaista muistaa, että naisen nälkä on historiallisesti mielletty feminiinisen seksuaalisuuden, vallan ja halun kulttuuriseksi vertauskuvaksi. Naisisen halun hallinta näyttäytyy ongelmana patriarkalisessa kulttuurissa, missä naisen halu mielletään mysteeriseksi, uhkaavaksi ja järjestystä haastavaksi. Bordo (emt., 103) on kommentoinut, että nälkä nousee feminiinisen halun koodina keskeiseksi etenkin niinä aikakausina, jolloin naisen asemassa ja sukupuolten välisissä valtasuhteissa tapahtuu muutoksia.

Naisten nälkä

Vielä sukupolvi sitten kauneushanteita edustavat missit, mallit ja mannekiinit painoivat Amerikassa vain noin 8% vähemmän kuin naiset keskimäärin, mutta nykyään vastaavat kauneuden ammattilaiset ovat jo 23% kevyempiä kuin naiset yleensä ja laihempia kuin 95% koko naisväestöstä. Hoikkuusideaalien hoikistuessa entisestäänkin yhä useampi normaali- tai alipainoinen nainen mieltää itsensä liian lihavaksi. Harvat ovat omasta mielestään tarpeeksi laihoja eikä dieetillä ole enää pelkästään normaalia vaan suorastaan asiaankuuluvaa. Erään amerikkalaisen tutkimuksen mukaan joka päivä ainakin 25% naisista on dieetillä parasta aikaa ja ainakin 50% naisista on juuri lopettanut tai suunnittelee kohta aloittavansa jonkinlaisen dieetin. Noin 150 000 amerikkalaista naista menehtyy vuosittain anoreksian seurauksena ja jonkin asteisesta anoreksiasta kärsii koko ajan 5-10% naisväestöstä (emt., 151). Erityisen yleisiä ruokailuhäiriöt ovat tutkimusten mukaan yliopistoissa, joissa suurimman osan tytöistä on väitetty potevan joko anoreksiaa tai bulimiam. Valitettavasti USA ei ole poikkeus. Missit ja mallit ovat täälläkin entistä hoikempia ja anoreksiatapaukset ovat lisääntyneet Euroopassa huimaa vauhtia. Anoreksiaa sairastavat ovat nyt myös laihempia kuin koskaan. Voidaan sanoa, että nälkäkultti on saanut yllötteen länsimaisesta naisruumiista (emt.).

Hoikkuusvaatimusten väkivaltaisuus painottuu entisestään biologisia sukupuolieroja muisteltaessa. Lääketieteellisten tutkimusten mukaan tytöillä on jo syntyessä korkeampi rasvaprosentti kuin pojilla, ja puberteetti-iässä tämä ero vain kärjistyy. Poikien rasvaprosentti pienenee siinä missä tyttöjen rasvapitoisuus kasvaa. Terveellä 20-vuotiaalla naisella on ruumiissaan keskimäärin noin 29% rasvaa ja keski-ikäisellä naisella noin 38%. Painon lisääntyminen iän myötä ei myöskään ole kehittyneiden länsimaiden erityispiirre, vaan pikemminkin ihmisrajille ominaista rotuun ja sukupuoleen katsomatta (emt., 157).

Iän myötä vallitseviin normeihin sovittautuminen käy siis yhä rankemmaksi varsinkin naisille ja vaatii entistä tiukempia nälkäkuureja.

Ruumis pyrkii myös luonnostaan palautumaan ns. normaalipainoonsa ja muutamat laihdutetut kilot tulevat nopeasti takaisin dieetin loputtua tai keskeydyttyä. Monet ovatkin rasittavassa "jojo-laihdutus" kierteessä, joka fyysisten oireiden lisäksi kuormittaa myös psyykeä sekä välittömällä nälän psyykkisillä vaikutuksilla että jatkuvilla oman ruumiin kautta välittyvillä epäonnistumisen tunteilla. Tyytymättömyys omaan ruumiiseen taas puolestaan varmistaa heikon fyysisen itsetunnon, kontrolloimattomuuden tunteen ja seksuaalisen häpeän jatkuvan läsnäolon (emt., 152).

Ruoka ja seksi

Hormonaaliset häiriöt, epäsäännölliset tai kokonaan pois jääneet kuu-kautiset ja lapsettomuus ovat näkyvimpiä liiallisen laihduttamisen seurauksia. Yleensä selkeitä fyysisiä oireita ilmenee, kun rasvaprocentti laskee alle 22:n. Lihavuuden ja hedelmällisyyden yhdistäminen menneisyydessä tuntuu varsin loogiselta, kun otetaan huomioon, että alipainoiset naiset synnyttävät usein alipainoisia lapsia (emt., 158). Naisten syömisen kontrolloinnissa on kuitenkin pohjimmiltaan kyse myös naisen halusta: ruokahalun ja seksuaalisuuden vaietusta yhteydestä.

Marilyn Lawrence ja kumppanit (1987, 12) väittävät, että ruokailuhäiriöt ja ruokaan liittyvät ongelmat ovat jossain määrin tuttuja kaikille naisille. Vakavasti syömishäiriöisten rinnalla on suuri joukko naisia, jotka koskaan ongelmiansa alkuperää pohdiskelematta voivat pahoin ruumiissaan ja tuntevat häpeää ja syyllisyyttä syömästään ruuan määrästä. Kulttuurissamme vallitsevat miehiä suosivat kaksoisstandardit tulevat ulkonäkökysymysten lisäksi selkeimmin esille ruuan ja seksin kautta. Samalla tavalla kun miesten on yhä sallitumpaa nauttia seksuaalisuudestaan myös vakiintuneen heteroseksuaalisen parisuhteen ulkopuolella, ruokailuun liittyvät nautinnotkin ovat ensisijaisesti miehille varattuja. Miesten seksin ja ruuan nälkää pidetään lähinnä terveyden merkinä, mutta naisilta edellytetään pidättyvyyttä molemmilla alueilla.

Naisten ahneus ja seksuaalisen kontrollin puute on hävettävää. Sen sijaan miehille runsaasti syöminen on yhtä normaalia kuin seksuaalinen pidäkkeettömyyskin; eihän miehen tarvitse haluilleen mitään voida (Fursland 1987, 16).

Kaksoisstandardien mukanaan tuoman kaksinaismoraalin ylläpitäminen lankeaa näin kuin luonnostaan naisten hartioille, ja syyllisyyden ja riittämättömyyden tunne seuraa vääjäämättä moraalisten standardien ristipaineesta. Seksuaalinen epätasa-arvo on viime vuosina ollut sen verran keskusteluissa esillä, että suora naisisen seksuaalisuuden tukahduttaminen ja kieltäminen alkaa olla näkyvydessään tyyli-töntä. Ruuasta onkin tullut naisten elämään uusi syyllisyyden lähde seksuaalisuuden tilalle (emt.).

Naisten ruokailun ja syyllisyyden yhteys näkyy ehkä kärjistyneimmillään naistenlehtien "ruokapornografiassa"²². Toinen toistaan herkullisemmat ja ruokahalua kiihottavammat kuvalliset reseptit ja kattausohjeet laihdutusvinkkien ja kaloritaulukoiden lomassa muistuttavat kielletystä nautinnosta, josta linjoistaan huolehtivan naisen on tunnettava jatkuvaa syyllisyyttä. Samalla kun ruokakuvat muistuttavat oraalisista haluista ja nautinnoista, ne luovat mielikuvan ruuan ja lihomisen välittömästä yhteydestä. Ruokahalun kontrolliin perustuvan painontarkkailun takana on yksinkertaistava ideologia, jonka mukaan jokainen syöty suupala automaattisesti liittyy lisäkkeeksi jo olemassa-olevaan selluliittiin (Coward 1984, 137-138).

Seksi ja syöminen liittyvät molemmat haluun ja ruumiiseen. Oraaliset nautinnot yhdistetään helposti seksuaaliseen mielihyvään

²² Ruokapornografia noudattaa seksuaalipornografian kanssa samaa logiikkaa sikäli, että molemmissa kuvattava kohde on yritetty tehdä katsojalle mahdollisimman haluttavaksi ja vietteleväksi. Miehille suunnatussa seksuaalipornografiassa katseen kohteena oleva nainen kuitenkin esitetään miehille halulle alistaiseksi, mikä pönkittää miehistä dominanssia sukupuolihierarkiassa. Ruokapornografia sen sijaan viestittää naisten hierarkkisesta alemmuudesta. Se muistuttaa ruuanlaiton ja perinteisesti naisille kuuluvien palveluorientoituneiden kotitöiden kiinteästä yhteydestä ja herättää ambivalentteja tunteita nostamalla esiin naisten syömistä sääntelevät sosiaaliset normit ja niiden noudattamattomuudesta seuraavan syyllisyyden tunteen (Coward 1984, 132-133).

varsinkin naisen suun ja huulien erotisoimisen kautta. Kuten seksissä, myös syömisessä naisten omat halut ja tarpeet jäävät usein toissijaisiksi. Bordon (1990b, 18) mukaan naiset yhä sosiaalistetaan ruokkimaan ja tyydyttämään muita ja pitämään omia halujaan toissijaisina, itsekkäinä, ahneina ja ylettöminä. Kylläisyyden teeskentely ruokapöydässä noudattaa samaa logiikkaa kuin orgasmin teeskentely sängyssä. Molemmat kertovat naisen ruumiiseen liittyvien halujen olemassaolon häpeämisestä ja sisäistetystä itsekontrolloinnista (Fursland 1987, 18 ja 24; Coward 1984, 138).

Ruuan ja seksuaalisuuden yhteys kristallisoituu entisestään, kun tarkastellaan laihdutuskuurien vaikutuksia kartoittaneita tutkimuksia (Wolf 1990, 158). Luonnottoman hoikkuuden edellyttäminen tarkoittaa näiden selvitysten valossa vaatimusta seksuaalisuuden tukahduttamisesta. Tutkimustulosten mukaan tiukoilla dieeteillä ja varsinkin laihdutuskuurien pitkittyessä seksuaaliset intressit vähenevät vähennemistään, ja anorektikoilta seksuaaliset halut tuntuvat kokonaan puuttuvan.

Kauneusmyytillä on luonnollisesti merkittävä osuus ruuan ja seksin yhteyden mieltämisessä. Ollakseen seksuaalisesti viehättävä on vallitsevien ihanteiden mukaan oltava tietysti hoikka. Hoikkuus on kauneutta ja kauneus näyttäytyy visuaalisella aikakaudella välttämättömänä edellytyksenä seksuaaliseen nautintoon: jos ei viihdy omassa ruumiissaan, miten voi koskaan nauttia seksuaalisuudestaan jakamalla ruumiinsa toisen ihmisen kanssa.

"Välillä on sellainen olo, että raskauden myötä minusta katosi eroottisuus taivaan tuuliin...Olen tällä hetkellä tiukalla dieetillä, mutta kilot tuntuvat karisevan hitaasti. Välillä saan kohtauksen ja syön suklaata kuin reikäleipää. Minusta tuntuu, että syödessäni koston miehelleni jotain, mitä en itsekään tiedä..."

Muoti + Kauneus 1993:2:33

Nykyiset pikalaihdukskuurit ovat ruokailurajoitteissaan niin tiukkoja, että monet laihduttajat kärsivät sekä fyysisistä että psyykkisistä "puolinäлкиintymisen" oireista (emt.). Ruumiiseen kohdistuvat toimenpiteet vaikuttavat luonnollisesti myös henkisellä tasolla. Näлкä opettaa naisia vihaamaan ruumistaan ja sitä kautta myös naiseutta, joka mieltyy jatkuvaksi kamppailuksi läskejä vastaan. Panoksena tässä kamppailussa on sosiaalisen hyväksynnän kautta lankeava olemassaolon oikeutus.

Hoikkuuden kauneus vallitsevana ideaalina ei Wolfin mukaan liity pohjimmiltaan ruumiiseen vaan mieleen. Esteettisyyden sijasta kyseessä on poliittinen ideologia ja hoikkuus on lähinnä nälän oire, joka viestittää sisäistetystä halujen kontrollista. Pakkomielteinen laihduttaminen varmistaa mahdollisesti laajemmissa konteksteissa käytettävän ajan, energian ja mielenkiinnon keskittymisen syömisen ja oman ruumiin kontrollointiin (emt., 164). Miehisen dominanssin vahvistamisen näkökulmasta anorektikot ovat naisina täydellisiä. Ruumiillisesti ja henkisesti vaiennettuina, epäseksuaalisina ja äänettöminä he keskittävät tahdonilmauksensa lähinnä ruokailuun liittyviin kysymyksiin vallitsevaa hierarkista järjestystä ja yhteiskunnallisia rakenteita uhkaamatta (emt., 162).

Määrittelemällä luonnollisen naisellisen ruumiin liian lihavaksi kauneusmyytti on juurruttanut itseinhon länsimaisiin naisiin. Omaan ruumiiseen kohdistuvan selluliittikammoisen vihan ja vastenmielisyyden kautta naisten viimeaikainen menestys on sulavasti käännetty luonnollisen naisellisen ruumiin riittämättömyyden korostamiseksi, missä on pohjimmiltaan kysymys naiseuden ja naisruumiin arvottamisesta (emt., 152).

7.1.3. Naisruumiin arvottaminen

Naisruumiin arvottaminen vallitsevilla kauneuskriteereillä asettaa länsimaiset naiset Tseëlonin (1992, 295) mukaan stigmatisoituun asemaan²³. Hoikkuutta ja nuoruutta ihannoivissa yhteiskunnissa kauneus voi olla vain hetkellisesti tai tilapäisesti saavutettu ohimenevä tila, jossa pysyminen vaatii jatkuvaa ulkonäköön panostamista. Kauneusihanteisiin soviittautuminen tarkoittaa nykyään säännöllistä oman ruumiin tarkkailua ja muokkausta, mikä muistuttaa luonnollisen kontrolloimattoman ruumiin kelpaamattomuudesta ja viallisuudesta. Luonnonmukaisesta naisruumiista tulee eräänlainen häpeämerkki, vastenmielinen, parannusta ja väsymätöntä kontrollointia vaativa epäonnistunut luomus.

Kauneudeksi kutsuttu ominaisuus näyttää yhteiskunnassa joltakin, mikä ei ole kuolevaisten ihmisten, markkinavoimien ja politiikan aika- ja paikkasidonnaisesti määrittelemää, vaan jumalallisen auktoriteetin sanelema totuus. Miesten oikeus määrittellä naiskauneuden kriteerit on entistä tärkeämpää fallosentriselle kulttuurille nyt, kun muut traditionaaliset miehiset etuoikeudet eivät enää ole itsestään selviä (Wolf 1990, 66). Samalla kun ruumiin hyväksyttäväksi kokeminen vaatii naisilta yhä enemmän itsekuria ja kieltäymystä, ulkonäkörituaalien naisiin juurruttama itsekontrollointi hoitelee syyllistämisen kautta tapahtuvan kontrolloinnin nykyään yhtä tehokkaasti kuin uskonnolliset auktoriteetit aikoinaan. Erottelu sopivan ja sopimattoman käyttäytymisen

²³ Stigman käsitettä käyttäessään Tseëlon viittaa Goffmanin stigmateteorian, jonka mukaan normaaliuden ja poikkeavuuden tilat mielletään ohimeneviksi ja muuttuviksi. Poikkeavuus tai normaalius ei tässä yhteydessä liity traditionaalisessa psykologisessa mielessä kiinteästi persoonallisuuteen, vaan "jokainen yksilö on tekemisissä molempien roolien kanssa ainakin joissakin yhteyksissä tai elämäntilanteissa" (Goffman 1963, 138). Goffmanin tapa käyttää stigman käsitettä mahdollistaa fyysisen viehättävyyden mieltämisen yhtäaikaan sekä positiivisena kokemuksena että häpeällisenä perspektiivinä. Kauneuden ja sitä kautta myös sosiaalisen hyväksynnän menettämisen pelko kontrollin herpaantuessa aiheuttaa "pelon kunnioituksen menettämisestä ulkoisen olemuksen vuoksi ja varmistaa samalla epävarmuuden tuntemusten läsnäolon sosiaalisissa kontakteissa" (emt., 13).

välillä on rituaalisesti uudelleen rakenteistettu. Kun traditionaalisen uskonnon sanelemat pakotteet on muutoin yhteiskunnallisesti hylätty, vanha moraalinen koodi on säilyttänyt paikkansa naisten ruumiissa ulottuvuudeltaan rajoittuneena, mutta funktioltaan muuttumattomana²⁴ (emt., 68).

Luonnollisen naisruumiin kelpaamattomuus ja alemmuus juontaa Wolfin (1990, 71) mukaan juurensa juutalais-kristillisestä uskonnollisesta traditiosta²⁵. Luomiskertomuksen mukaan Eeva luotiin Aatamin kylkiluusta tälle alamaiseksi. Tämän kulttuuriperimän sisäistäneenä länsimainen nainen alitajuisesti mieltää ruumiinsa "toisen luokan tavaraksi". Naisten ulkonäön keskeisyyttä ja intohimoista omaan ruumiiseen panostamista on selitty myös tämän alemmuuden tunteen kautta. Tällöin ainut tie naisruumiin legitimoimiseen kulttuurissamme on miesten taholta lankeava hyväksyntä, joka oikeuttaa itse itsensä: kirkkoisiemme perimätietohan opettaa, että miehet ovat "Isänsä" kuvia ja siten myös ruumiillisesti täydellisiä.

Kosmetiikka-, laihdutus- ja kauneusleikkausbisnesten konkretisoima ja hyödyntämä alkuperäisen naisruumiin riittämättömyys ei tietenkään tarkoita, että naiset todella olisivat erityisen rumia jumalaisen näköisiin miehiin verrattuna. Ulkonäöllisen viallisuuden sijasta kyse on naisena olemiseen liittyvästä alemmuudesta patriarkalisessa kulttuurissa. Terveysideologiaan naamioitu rasvakerrosten mittailu on todellisuudessa naurettavaa, koska lihavuus tai laihuus on loppujen lopuksi sivuseikka. Olennaista on naiseus, ei kuolevaisuus (emt., 72).

²⁴ Myös Sari Näre (1992, 35) kirjoittaa, että naisten ruumiin kautta tapahtuva autonomian säätely toimii myös vastuurationalisuuden rakennusaineena, ja "Liisoista Älä! Älä! -maassa kasvaa näin kunnan tyttöjä, kuuliaisista äiteistä ja huolehtivia vaimoja miesten ihmemaassa".

²⁵ Mm. Marilyn French (1993, 22) on todennut, että uskonnot ovat merkittäviä naisten alistamisen välikappaleita: "Kun uskonnot haluavat estää naisia vaikuttamasta poliittisesti, ne ottavat kohteekseen naisen ruumiin ikäänkuin siihen kiteytyisi koko ihmissuvun moraalit. Jotkut uskontokunnat keskittyvät naisten ruumiiseen, ulkonäköön, pukeutumiseen ja käyttäytymiseen ikäänkuin niistä riippuisi kaikkien ihmisten kunnollisuus. Miesten ruumiilla ja ulkonäöllä ei sen sijaan katsota olevan mitään tekemistä kunnollisuuden kanssa".

Gail Reekie (1988, 35) pitää ruumiiseen liittyviä arvotuksia keskeisinä sukupuolten välisiä suhteita tarkasteltaessa. Ruumiiseen ja ruumiillisiin funktioihin liittyvät sosiaaliset merkitykset ovat riippuvaisia sekä kulttuurisista konteksteista että sukupuolesta. Patriarkaalisissa yhteiskunnissa miehen ruumiiseen liittyvät merkitykset ovat arvostetumpia kuin naisten fyysisyyteen liittyvät. Esimerkiksi erektio ja penetraatio symbolisoivat kyvykkyyttä, aktiivisuutta ja ulospäin suuntautunutta tahdon voimaa, kun taas kuukautiset ja menopaussi ovat jotain passiivista, hävettävää ja piilottamista kaipaavaa. Naisruumiin alemmuudesta kertovat myös fyysiseen ikääntymiseen liittyvät miellelyhtymät. Rypyt, jotka ovat naisten kasvoilla rumia, ovat miesten naamassa charmikkaita. Eikä miesten "positiivisempi" vanheneminen liity biologisiin ominaisuuksiin vaan pikemminkin sosiaaliseen statukseen, joka pohjautuu naisruumiin alempiarvoisuuteen fallosentrisessä kulttuurissa. Jos miesten ulkonäkö olisi yhtä keskeinen miehenä olemista määrittävä tekijä kuin ulkonäkö on naisilla (ja vallitsevana miesihanteena olisi keskenkasvuinen teinipoika), keski-ikä ylittäneet miehet mieltyisivät rupsahtaneen näköiksi siinä missä naisetkin.

Wolf (1990, 72-73) huomauttaa, että naiset oivaltavat ruumiinsa yhteiskunnallisen alemmuuden ja ruumiillisiin funktioihin liittyvän kaksinaismoraalin jo varhaisessa vaiheessa. Saduissa ja elokuvissa pahat naiset ovat rumia ja rumat pahoja. Naissankareiden on oltava kauniita ollakseen hyviä ihmisiä ja ansaitakseen huomiota ja rakkautta. Prinsessat odottavat passiivisena prinssiään ja kompensoivat naisruumiiseensa liittyvät rajoitteet (eli sovittavat naiseuden syntinsä) kauniilla ulkomuodolla²⁶. Visuaalisen aikakauden "pornopainotteisessa"²⁷ kult-

²⁶ Aktiivinen itsensä objektivointi ja halu olla haluttu ovat Wolfilla keskeisiä teemoja naisten seksuaalisen identiteetin rakenteistumisessa vallitsevassa länsimaisessa kulttuurissa (Wolf 1990, 126-127). Myös Sari Näre on kommentoinut, että "kulttuuri kirjaa moraalinsa (ja kaksinaismoraalinsa) rajat naisen ruumiiseen" ja "ratkaisuksi pidättyvyyden ja halukkuuden väliseen ristiriitaan tytöt kehittävät aktiivisen passiivisuuden strategiaa maksimoimalla eroottista viehätysvoimaansa" (Näre 1992, 29-30).

tuurissa seksuaalisuuskin näyttää joltain, mikä on vain kauniille naisille tarkoitettu. Ajan myötä karttavat kokemukset miesten sosiaalisista etuoikeuksista viestittävät omalta osaltaan yhteiskunnassa vallitsevista hierarkioista ja ruumiillisista merkityksistä. Tunteet ja seksuaalisuuden kokeminen taas pohjautuvat tähän yhteiskunnallisesti rakentuneeseen, mutta yksilöllisesti koettuun tietoisuuteen omasta ruumiista ja siihen liittyvistä arvotuksista (Reekie 1988, 32).

7.1.4. Vegetarismi ja painon kontrollointi

Kuten jo aiemmin totesin, vegetarismien ja painon kontrolloinnin yhteyden kartoittaminen vaatii hoikkuuteen liittyvien yhteiskunnallisten merkitysten pohdiskelua. Ulkonäköruumiin merkitysten sukupuolisidonnaisuuden, kauneusmyytti -käsitteen ja ruokailun kontrolliin liittyvien käytäntöjen avulla pystytään mielestäni purkamaan ainakin joltain osin sitä ideologiaa, joka ylläpitää vallitsevia yhteiskunnallisia normeja ja ihanteita. Naisruumiiseen kohdistuva kauneusmyytin terrori on yksi yhteiskunnallinen ilmiö, jossa omalta osaltaan konkretisoituu koko länsimaisen kulttuurin läpäisevä välineellistävä ja objektivoiva asenne.

Naisten vegetarismissa voi kauneusihanteiden sanelempiin ulkonäkövaatimuksiin sopeutumisen sijaan olla kyse myös reagoimisesta yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin arvotuksiin ja rakenteisiin liittyvään, kauneusmyytin terrorina ilmenevään, naiseuden ja naisruumiin alistamiseen. Pyrkimys kokonaisvaltaiseen kauneusmyyttiin mukautumiseen edellyttää miehisiin intresseihin sopeutuvaa kuuliaista feminiinisyttä

²⁷ Yleensä puhutaan kulttuurin erotisoitumisesta, mutta mielestäni sekin ilmaus on vääristävä ja peittelevä. Objektivoitujen, muokattujen ja trimmattujen vähäpukeisten ruumiiden yleistymisen ei välttämättä ole erotisoitumisen kanssa missään tekemisissä. Susan Griffin (1981) on kommentoinut, että "Olemme uskoneet pornografian olevan eroksen ilmaisua. Mutta loppujen lopuksi pornografia on olemassa hiljentääkseen eroksen. Se on syntynyt siitä mielen osasta, joka luulee voivansa syrjäyttää luonnon kulttuurin vallan avulla".

(Ks. Connell 1987, 188), jota kasvisyönnissä pitäytyminen valtakulttuurin vastaisine arvotuksineen ei viestitä. Jos vegetarismi olisi pelkkää syömisen kautta toteutettavaa painon kontrollointia, se mieltäisi keskeytymättömäksi dieetiksi ja toisi mukanaan myös ruokailunautinnoista kieltäytymisen tunteita, mitä haastateltavat eivät tunnustaneet:

"Kasvisruoka on maukasta ja kaunista...on siinä se esteettinenki puoli, ne värit ja kaikki että ei liharuokat oo koskaan niin hyvännäkösiäkään eikä tuoksu silleen puhtaalle ja hyväälle...".

"Kyllä tähän on tullu sellanen kulinaristinen ulottuvuus myös. Se on tullu ku mä oon huomannu miten hyvää kasvisruoka on, et kasviksissa on itsessään se maku ja ne aromit eikä niitä tarttee maustaa samalla tavalla ku lihaa. Kyllä kasvisruuasta saa niin herkullista ku hyvin tekee että lihasta ei koskaan...".

Naisille ominainen syömisen ja hoikkuuden yhteys on ymmärrettävissä laajemmassa kontekstissa, kun muistetaan, miten olennainen naisena olemista määrittävä tekijä ulkonäkö kulttuurissamme on. Painon kurissa pysyminen on vain yksi vegetarismin positiivisista kannustimista, joka sinänsä viestittää naisten erityisestä suhteesta ruokaan ja omaan fyysisyyteensä. Kasvisyönti auttaa vahvistamaan yksilön kontrollia omaan elämään ja omaan ruumiiseen ilman instrumentaalisia ruumiinhallinnan strategioita väkivaltaisine nälkäkuureineen. Se mahdollistaa kokonaisvaltaisen "ideologisen" protestin, joka ajatusten ja mielipiteiden lisäksi sisältää myös ruumiillisen kannanoton kokreettisena, tekojen tasolla ilmenevänä oman ruumiin huomioon ottamisena.

"Kyllä mä pidän huolta kropastani, et mä annan sille sellasia aineita joitten mä uskon olevan hyväks, vaikka en mä kyllä mikään terveysintoilija oo...tai mitä sillä nyt tarkotetaan...kyllä mä uskon myös tähän mistä ollaan menty pois että terve sielu terveessä ruumiissa, kyllä ne heijastuu toinen toisiinsa, kyllä nämä kaikki vaikuttaa toisiinsa ja ku välittää siitä mitä pistää

tuutista sisään nii kantaa myös vastuuta omasta kropasta...".

7.2. Lihan vastenmielisyys

"Kyllä se on hirveen tietoinen valinta silloin kun sen tekee. Sitte myöhemmin siihen tulee ehkä jotain tiedostamattomia ja enemmän tunteenomaisia reaktioita. Mä oon esimerkiks nähny painajaisunia siitä että mun on täytyne syödä lihaa ja sitte mä nään unta että mä puren ja puren sitä lihaa ja mua oksettaa ja se on hirveen epämiellyttävä uni ...sitä kautta on jotenki tullu se vastenmielisyys, että liha ainaki mulla edustaa jotain vastenmielistä tekemistä. Se että mitä se uni sitte kokonaisuuudessaan sanoo niin on sitte toinen juttu. Kuitenki liha mulle nykyään edustaa jotain että mä en halua olla tekemisissä sen kanssa... että sen jälkeen rupee tulemaan tommosia suoraan ruumiiseen tulevia jotain...kokemuksia tai tuntemuksia...ne tulee jostain, emmä tiä ulkopuolelta vai ruumiista, mutta ensin kun lähetään toimimaan niin tekee niinku ajatuksen tasolla sen päätöksen niin sit se alkaa pikkuhiljaa vaikuttaa sillä tavalla että emmä tiä onks tää nyt ruumis vai mieli vai mikä...tai kyllä mä uskon että ruumis alkaa jotenkin tuottaa jo ajatuksiakin...mun ruumis niinku välittää mulle että liha on vastenmielistä. Se ei oo vastenmielistä jostain erityisestä syystä tai jotain vaan että se vaan yksinkertaisesti on...kuitenki että mulle tulee sellanen olo että hyi helvetti, että mä nään unta että mut pakotetaan syömään lihaa ja musta se on kuvottavaa...".

Lihaan liittyvistä tuntemuksista puhuessaan erityisesti naiset painottivat vastenmielisyyttä ruumiillisena kokemuksena. Ällötys ja kuvotus seurasi yleensä kasvissyöntipäätöstä pienellä viiveellä. Tietoinen lihasta kieltäytyminen ikäänkuin vahvistui tunnetasolla, kun liharuoka jo sinänsä alkoi "kuvottaa" ilman rationaalisten, järkipäätösten lihan välttämistä puoltavien perusteiden tietoista ajatuksellista yhteyttä.

Miespuolisilla haastateltavilla liharuokaan kohdistuvia vastenmielisyyden tuntemuksia ei samalla tavalla ilmennyt. Vain yksi miehistä tunnusti kokeneensa jotain vastaavaa:

"On ne lihatiskit aika vastenmielisiä paikkoja nykyään...kyllä se raaka punanen liha tuntuu etovalta ku tuolla lihatiskillä näkee..."

Kukaan muu haastattelemistani miehistä ei tunnustanut, että lihasta kieltäytymiseen liittyisi tai olisi liittynyt mitään fyysisiä tuntemuksia. Kysymys "miltä liha ravintona tuntuu" aiheutti miehissä lähinnä hämmennystä. Naiset alkoivat yleensä hyvin luontevasti selittää lihaan liittyviä tuntemuksiaan, mutta miehet halusivat kysymykseen tarkennusta ja selitystä. Yksi miehistä kommentoikin kysymystä mielestäni varsin mielenkiintoisesti:

"Tuo nyt on niin feminiininen kysymys...kannattaa muistaa kuitenkin se että miehet ja naiset on erilaisia, ne on niinku ihmisen eri puolia...ei miehet oikeen voi ajatella tuolleen asioita. Pitää ajatella...miten sen nyt sanois...ei miehet voi ruveta kaikkia asioita jotenki vastenmielisyyden tai tunteen perusteella miettimään koska ne täytyy tietyllä tavalla vähän tarkemmin ajatella ne asiat..."

Koska erityisesti naiset painottivat lihan vastenmielisyyttä fyysisenä kokemuksena, esiin nousee jälleen kysymys naisen erityisestä suhteesta ruumiiseensa ja ruumiillistuneen kokemuksen yhteydestä naisena olemiseen länsimaisessa kulttuurissa. Lähestyn tätä tieteessä varsin ongelmalliseksi koettua tunteisiin pohjautuvaa tietoa ja tietämistä omalla ruumiilla tai omassa ruumiissa Kristevan abjektin käsitteen avulla.

7.2.1. Abjektin kokeminen

Abjektin käsite liittyy kiinteästi Kristevan ruumiillisuusteoriaan. Abjektin kokemuksessa sielu-ruumis -dikotomia kyseenalaistuu eikä ruumis ole enää objekti-ruumis, jota mieli tai henki hallitsee. Abjekti kietoo subjektin itseensä tavallaan hävittäen sen, sillä subjektia ei ole, ellei ole sellaista objektia, jonka kautta se määrittyisi (Kristeva 1982, 1). Tällöin joku tuttu on salakavalasti muuttunut vieraaksi ja vastenmieliseksi. Abjekti on jotain kammottavaa, kuvottavaa, torjuttua, vastenmielistä, vierasta ja järjestystä rikkovaa. Kammottavimmillaan abjektin kokemus tarkoittaa Kristevan (emt., 5) mukaan sitä, että kuolema hiipii keskelle elämää muistuttamaan ruumiin kuolevaisuudesta.

Tämä vieras ja vastenmielinen on todellisuudessa jotain, mikä on ollut psyykkiselle elämälle aina tuttua ja tullut sille vieraaksi vain torjunnan kautta (Kristeva 1992, 190). Subjekti sisältää aina tiedostamattoman puolen, toisen, jonka jatkuvasta läsnäolosta abjektikokemukset muistuttavat²⁸. Tämän torjutun ja kielletyn toiseuden hahmottamisessa Kristeva käyttää Freudilta ja Lacanilta lainaamia ja soveltamia psykoanalyttisiä käsitteitä ja painottaa kielen keskeisyyttä identiteetin muodostumisessa.

Kristeva selittää subjektin rakenteistumista semiologian ja psykoanalyysin avulla. Subjekti on jakaantunut kahteen osaan, semioottiseen ja symboliseen, jotka ovat yhtä tärkeitä puhuvan subjektin kannalta. Semioottinen on viettien hallitseman ilmaisevan tuotannon muoto, joka on juurtunut ruumiiseen ja tiedostamattomaan. Se on subjektin historiassa ajallisesti varhaisempi, loputon ilmaisujen massa: monimerkityksellinen, leikkivä ja aistillinen. Semioottisessa ei ole tapahtunut vastakkaisuuksien (sielu-ruumis, maskuliininen-feminiininen) eriytymistä eikä seksuaali-identiteetin määräytymistä. Symbolinen taas on Lacanilai-

²⁸ Psykoanalyttisen tulkinnan mukaan abjekti on alkuperäisen yhteyden torjuttu, negatiivinen kääntöpuoli. Se syntyy, kun alustavalla kokemuksella erosta ei ole nimeä eikä kiinteää merkitystä, eli se ei ole symboliselle järjestykselle ominaisella tavalla kielellisesti merkityksellistynyt (Kristeva 1982, 12).

sessä mielessä kielen järjestystä ja kulttuurin kiinteää osaa, johon siirtyminen tarkoittaa vallitsevaan yhteiskunnalliseen järjestykseen sosiaalistumista (Sivenius 1984, 17).

Symboliseen siirtyminen merkitsee subjektille aina repeytymistä preoidipaalisesta ykseydestä irti erillisyyteen ja samalla siirtymistä lineaariseen ajatteluun ja hierarkkiseen patriarkaaliseen järjestykseen, jossa symbolinen dominoi semioottista²⁹. Vaikka semioottinen edeltää symbolista, näitä vaiheita ei pidä käsittää vain toisiaan seuraaviksi, vaan ne ovat jatkuvasti läsnä jakaantuneen subjektin eri puolina. Semioottinen on symbolisen erottamaton ehto ja se pystyy tunkeutumaan merkityksenannon tapahtumapaikalle, vaikka symbolinen kieli joutuisasti pyrkiikin sitomaan sen ilmaisuiksi "minää" suojellakseen. Nämä semioottisen tekemät rajanylitykset ovat perusta sille, mitä yleensä kutsutaan luovuudeksi, eli muutoksille ilmaisevassa käytännössä (emt., 23). Torjuttuna ja poistyonnettynä semioottinen on aina vaanimassa "identiteetin reunoilla", taiteessa, tieteessä ja arjessa subjektia konstituivina tekijöinä: symbolista järjestystä rikkovina objektin elämyksinä (Grosz 1990, 86).

7.2.2. Ruoka objektikokemuksen aiheuttajana

Kristevan (1982, 2) mukaan ruuan inho on kaikkein arkaaisin ja perustavanlaatuisin objektin kokemisen muoto. Hänen Freudilta lainaamaan esimerkkinä tyypillisestä kammutusta ja puistatusta herättävän tunteen

²⁹ Subjektista tulee varsinainen subjekti (tosin jakaantunut) vasta kun subjekti "astuu symbolisen järjestyksen alueelle". Siirtyminen symboliseen järjestykseen ja kielen omaksuminen osuvat yhteen "minän" syntymisen kanssa. "Minä" syntyy siis suhteessa "toiseen". Tämä "minän" syntymisen on Kristevan (1982, 13) mukaan kulttuurissamme väkivaltaista, kömpelöä katkaisemista, joka sisältää jatkuvan riskin palautumisesta (regressiosta), koska äidin asema symbolisessa järjestyksessä (suhteessa fallokseen jota hänen aviomiehensä ja isänsä edustavat) ei ole sellainen, että se auttaisi tulevaa subjektia irtautumisessa ja symboliseen järjestykseen sosiaalistumisessa (Kristeva 1982, 13).

aiheuttajasta on ohuen ohut kalvo, joka arvaamatta peittää maidon pinnan ja saa kotoisan maidon muuttumaan joksikin muuksi, ei-kotoiseksi, kammottavaksi. Samalla tavalla lihasta saattaa tulla vegetaristeille inhon ja kuvotuksen aiheuttaja. Ruokahan on hyvää ja haluttavaa vasta ja kun se sellaiseksi mielletään. Ruokahierarkian ja ruokaan liittyvien merkitysten muuttuessa ja kyseenalaistuessa myös symbolinen järjestys vallitsevine erotteluineen kyseenalaistuu ja totunnaiset lihaan liittyvät merkitykset korvautuvat uudella erottelujen järjestelyllä (emt., 113). Aiemmin haluttavaksi ja ravitsevaksi mielletty liha muuttuu kuoleman ja korruption leimaamaksi, kammottavaksi ja torjutuksi "toiseksi", jonka kanssa ei haluta olla missään tekemisissä (emt., 3). Abjektina liharuoka häiritsee systeemiä, järjestystä ja identiteettiä. Rajoja ja sääntöjä kunnioittamattomana se muistuttaa "piilotetusta terroristista, hymyilevästä vihasta, ruumiin välineellistävistä intohimosta tai selkään puukottavasta ystävästä", ja vallitsevien kulttuuristen arvoitusten menettäessä merkityksensä abjektin kokija tuntee kompromissin häpeää löytäessään itsensä keskeltä petosta (emt., 2 ja 4).

"Ne eläimetki elää niin huonoissa olosuhteissa ettei minkää pitäis elää ja se kuluttaa niin paljon energiaa ja hirveet määrät ravinnoks kelpaavaa ruokaa syötetään karjalle rehuks...Afrikastakin tuodaan soijaa Suomeen rehuks ja sehän on tosiaan hirveä häpeä...".

"Karjankasvatus- ja viljelysysteemit on nykyään semmosia että jos ajattelee niin nolottaa suorastaan...".

Kristeva korostaa abjektikokemuksen kulttuurisidonnaisuutta ja kulttuurista määrittyneisyyttä. Hänen mukaansa ruuasta tulee abjekti silloin, kun se symbolisoi rajaa kulttuurin ja luonnon tai humanin ja epähumanin välillä (emt., 75). Sopivan ja sopimattoman ravinnon erottelu noudattaa myös puhdas-likainen jaottelua, jossa syötäväksi kelpaamaton ruoka mielletään pilaantuneeksi:

"Mullon aina sellanen olo että liha voi olla pilaantunutta eikä sitä huomaa...se on ällöttävää ku ajattelee miltä raaka liha haiseeki...siinähan on jotain virtsa-aineen tyyppisiä aineita...musta se on kuvottava ajatus, ja ku liha sulaa vatsassa niin siinähan on samantyyppisiä prosesseja ku mädäntymisessä, ja se on mun mielestä ällöttävää. Mua kuvottaa ajatus että joku mätäneee mun sisällä...".

Haastateltavien voimakkaimmat vastenmielisyyden tuntemukset liittyivät punaiseen veriseen lihaan, joka on kulttuurissamme toisaalta ravintohierarkian huipulla ja toisaalta verisyytensä vuoksi lähimpänä tabua (ks. taulukko 1 s.32). Myös Kristeva (emt., 96) pitää verta keskeisenä abjektikokemuksen aiheuttajana, koska se epäpuhtauden lisäksi assosioituu sekä tappamiseen ja kuolemaan että hedelmällisyyteen ja sikiämiseen. Veri muodostaa kiehtovan semanttisen risteyksen, missä kuolema ja naisuus, murha ja sikiäminen, elämän hiipuminen ja vitaalisuus kohtaavat. Tässä elämän ja kuoleman leikkauspisteessä lihallisuuden ja kuolevaisuuden kieltämiseen perustuva symbolinen järjestys häiriintyy ja valitsevien arvojen ja normien kyseenalaistuesssa abjektin kokija alitajuisesti valmistautuu myös yhteiskunnallisesti määrittyneen poliittisen, moraali- sen ja verbaalisen vallan demystifointiin (emt., 210).

7.2.3. Naiset abjektin kokijoina?

Vaikka Kristeva ei yhdistä semioottista suoraan feminiiniseen, hän myöntää, että naisille saattaa olla miehiä helpompaa löytää yhteys tähän alueeseen, sillä marginaalisuutensa vuoksi nainen ei koskaan täysin siirry symboliseen. Feminiinisen ja semioottisen yhteinen piirre löytyy siis marginaalisuudesta: feminiininen määritellään marginaaliseksi patriar-

kaatissa aivan kuten semioottinen on marginaalista symboliselle kielelle³⁰. Marginaalisuuden korostus antaa mahdollisuuden tarkastella feminiinisyyden sortoa positionaalisuuden avulla. Tällöin feminiinisiksi miellettyjä ominaisuuksia ei tarvitse palauttaa absoluuttiseen naisidentiteettiin. Kristeva myöntää, että myös kielen alueelta on mahdollista erottaa joitakin naisille tyypillisempiä erityispiirteitä, mutta hänen mukaansa on mahdotonta sanoa, ovatko nämä piirteet "todella feminiinisen erityisyyden, sosiokulttuurisen marginaalisuuden vai yksinkertaisesti jonkin sellaisen rakenteen synnyttämiä piirteitä, joita nykyiset markkinat suosivat ja valitsevat feminiinisen potentiaalin kokonaisuudesta" (Moi 1990, 180).

Marginaalisuuden korostus antaa siis mahdollisuuden tarkastella feminiinisyyden sortoa positionaalisuuden eikä olemuksen avulla. Se, mikä jollakin tietyllä hetkellä nähdään marginaalisena, riippuu katsojan asemasta, eli positioista, suhteessa havaittuun asiaan tai ilmiöön:

"Jos patriarkaatin mielestä naiset pitävät hallussaan marginaalista positiota symbolisessa järjestyksessä, voi se määrittää heidät tuon järjestyksen rajaksi tai reunaksi. Fallokesentristä näkökulmasta naiset edustavat siksi miehen ja kaaoksen välistä välttämätöntä rajaa, mutta juuri marginaalisuutensa vuoksi he näyttävät vetäytyvän ulkopuoliseen kaaokseen ja sulautuvan siihen. Kun naiset ymmärretään symbolisen järjestyksen rajaksi, heillä on samat hämmentävät ominaisuudet kuin kaikilla raja-alueilla. He eivät ole sisä- eivätkä ulkopuolella, eivät tuttuja eivätkä tuntemattomia. Tämä positio on antanut miehille kulttuurille mahdollisuuden vähätellä naisia pimeyden ja kaaoksen edustajina, luokitella heidät Lilitin tai Babylonian porton kaltaisiksi, ja joskus nostaa heidät korkeamman ja puhtaamman luonnon edustajiksi, kunnioittaa heitä neitsyinä ja Jumalan äiteinä. Ensimmäises-

³⁰ Kristevan terminologiassa feminiininen on lähinnä sitä, minkä patriarkaalinen symbolinen järjestys on marginalisoinut. Biologiseen sukupuoleen palautumattomana marginaalisuus ei kuitenkaan ole yksin naisten asemaa luonnehtiva piirre. Myös miehet voivat määrittyä marginaalisiksi symboliselle järjestykselle ja "vallankumouksellisina" subjekteina antaa semioottisen rikkoo jäykän symbolisen järjestyksen (Moi 1990, 186).

sä tapauksessa raja-alue tulkitaan osaksi ulkopuolista kaotista erämaata, toisessa se on sisäpuolen luonnollinen osa, joka suojelee ja varjelee symbolista järjestystä imaginaariselta kaaokselta". (Moi 1990, 183)

Myös Jokinen ja Veijola (1990, 26) mainitsevat, että nainen edustaa kulttuurissamme toisaalta luontoa, ruumiillisuutta, saastaisuutta ja alhaisuutta ja toisaalta kuria, järjestystä ja seksuaalista pidättyvyyttä. Symbolisessa järjestyksessä marginaalisena nais erityisyys tulkitaan yhteydeksi luontoon, alitajuiseen ja noituuteen, ja naiseuden hyväksytyt ilmenemismuodot perustuvat ainakin jossain määrin feminiinisen ruumiillisuuden ja seksuaalisuuden kieltämiseen. Konkreettisimmillaan naiseuden kieltäminen ja kontrollointi ilmenee naisruumiiseen liittyvissä asenteissa ja käytännöissä, jotka viestittävät jatkuvasta kontrolloinnin ja tukahduttamisen tarpeesta. Ollakseen symbolinen (clean and proper) naisen ruumis ei saa muistuttaa yhteydestään luontoon. Vain patriarkaalisen yhteiskunnan määrittelemät kauneuskriteerit täyttämällä naiseuteen liittyvä "paholaismainen ulottuvuus pakanallisesta maailmasta voidaan kesyttää" (Kristeva 1982, 123). Myös Simone de Beauvoir (1988, 191) on todennut, että "ihaillussa naisessa luonto on läsnä vain hillittynä, likipitään miehen halujen mukaiseksi muokattuna". Nykyistä pakkomielleistä hoikkuutta ja varsinkin selluliitin eliminoimisen tarvetta on myöskin vaikea ymmärtää muuna kuin luonnollisen naisellisen ruumiin kieltämisenä³¹. Ehkä kärjistyneimmillään tämä naiseuden kontrollointi näkyy nykyisissä kauneusihanteissa, jotka alkavat olla melkein poikkeuksetta bodattuja silikonirintaisia naisia. Näissä aikakautemme palvotuissa

³¹ Honkasalo (1993, 100-101) on kiinnittänyt huomiota syömisen ja laihduttamisen keskeisyyteen naisten puheissa. Hänen mukaansa naiset mielsivät syömisen vaaralliseksi, koska se saattoi "tuhota ulkomuodon ja sen mukana paljon kulttuurisia mahdollisuuksia". Syömisen kontrollin avulla ulkonäkönsä säätelemällä saattoi siten vaikuttaa elämäänsä hyvinkin radikaalisti. Myös luovuuden ja feminiinisen seksuaalisuuden yhdistelmää on kulttuurissamme vierastettu, ja tullakseen vakavasti otetuiksi monet tytöt ja naiset pyrkivät häivyttämään feminiinisestä seksuaalisuudesta muistuttavat piirteensä heittäytymällä poikatyöiksi (Näre 1992, 34).

ihanteissa luonnollisen naisruumiin kieltäminen toteutetaan häivyttämällä luonnollinen naisen rasva ja täyttämällä "tarvittavat" kohdat silikonilla.

Honkasalo ja Utriainen (1992, 199) kirjoittavat, että naisilla oma ruumis on abjektina, torjuttuna esiintunkeutujana, useammin kuin miehillä. Naiset kokevat ruumiinsa helpommin kulttuurisia puhtauden, kiinteyden, terveyden, toimivuuden, ja kestävyuden kriteereitä täyttämättömäksi. Kauneudettomuus on puute siinä ruumiissa, jonka olisi pitänyt olla erotiikan ja rakkauden tuottaja ja perusta. Se voi olla ruumiinkuvan kuolema omissa silmissä sen jälkeen, kun sen on nähty kuolevan toisten silmissä (emt., 198). Kristevan ajatukset eivät ole naiseuden ja naisruumiin yhteiskunnallista ja kulttuurista arvottamista painottavien teorioiden kanssa ristiriitaisia: olennaista naisruumiin abjektiksi kokemisessa on se, että kammo omaa ruumista kohtaan on henkilökohtaisesti koettua mutta kulttuurisesti tuotettua.

Naiset eroavat siis miehistä erityisesti suhteessa symboliseen järjestykseen. Marginaalisuudestaan huolimatta naisten on kuitenkin alistuttava vallitseville patriarkkaalisille lainomaisuuksille. Abjektikokemukset voivat olla symbolisessa järjestyksessä naisille tyypillisempiä juuri naiseuden ja naisruumiin marginaalisuuden vuoksi. "Outous on alamaisia varten, hallitsija ei sitä tunne osatessaan ottaa sen johtoonsa" (Kristeva 1992, 194). Kammottavasti outo, abjekti, voidaan siis työntää syrjään. "Tämä oudon kieltäminen voi kuitenkin johtaa kaiken psyykkisen kieltämiseen ja tehdä henkisen köyhtymisen hinnalla tietä toiminnalle aina vainoharhaisuuteen ja murhaan asti" (emt.).

Symbolisen järjestyksen purkamiseksi on Kristevan mukaan pyrittävä identiteettien murtamiseen. Tähän feminiinisen ja maskuliinisen vastakohtaisuuksien dekonstruointiin tarvitaan kielen pirstomista ja koodin rikkomista uudenlaisen semioottisen, tunteita ja ruumista lähellä olevan diskurssin löytämiseksi (Sivenius 1984, 26). Kristeva painottaa, että naiset voivat nostaa esiin tärkeitä ongelma-alueita analysoimalla persoonallisia elämyksiään, joita he kokevat kohdatessaan symbolisen. Vallitsevaa hierarkkista järjestystä voidaan häiritä tuomalla mukaan aineksia, jotka ovat lähellä ruumista, tunteita, sävyjä ja rytmiä. Käy-

tännössä tämä merkitsee sekä fallosentrisen ajattelun kritiikkiä että sielun ja ruumiin välisen vastakkaisuuden purkamisyritystä.

7.3. Kohti feministis-vegetaarista kriittistä teoriaa

Carol Adamsin (1990, 13) mukaan vegetarismi ja feminismi ovat läheisessä yhteydessä toisiinsa, vaikka ne pinnallisesti tarkasteltuna vaikuttavatkin täysin erillisiltä ilmiöiltä. Syynä näiden ilmiöiden yhteyden näkymättömyyteen on kulttuurissamme vallitseva kasvissyönnin trivialisoimistendensi, jonka vuoksi monet vegetarismiin liittyvät merkitykset ovat jääneet vaille huomiota. Sen sijaan kolesterolin välttämiseen perustuvat terveydelliset hyödyt ovat vallitsevaa yhteiskunnallista järjestystä uhkaamattomina, sovinnaisina ja konventionaalisina vegetarismin motiiveina popularisoitu (emt., 16).

Adams (emt.) pitää lihaan liittyvien kulttuuristen merkitysten hahmottamista ensimmäisenä askeleena kohti lihan seksuaalipoliittikan³² identifioimista. Liha syömiseen liittyvien asenteiden kyseenalaistamattomuus johtuu hänen mukaansa lihaa puoltavan diskurssin patriarkaalisesta luonteesta: asema, jonka liha on saavuttanut ensisijaisena ruoka-aineena liittyy kulttuurissamme vallitsevaan "päämäärä pyhittää keinot" asenteeseen. Olennainen osa tätä ajatusrakennelmaa on "toisten" (naisten, eläinten ja luonnon) objektivoiminen ja käsitys, että objektivoivaan asenteeseen liittyvä väkivalta voidaan ja pitää peittää (emt., 14).

Adamsin (emt., 16) mukaan naisten ja eläinten alistus ovat siis asenteellisella tasolla yhteydessä toisiinsa. Eläinten tulkitseminen "syötä-

³² Liha seksuaalipoliittikalla Adams tarkoittaa liha syömiseen liittyvien asenteiden, käytäntöjen ja kulttuuristen ulottuvuuksien patriarkaalisuutta (Adams 1990, 14-15).

viksi ruumiiksi" edellyttää samantyyppistä kulttuurista kontekstia ja objektivoivan asenteen sisäistämistä kuin naisten mieltäminen "katsottaviksi tai käytettäväksi ruumiiksi". Lihan seksuaalipolitiikka liittyy siten kiinteästi myös muihin yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin väkivaltarakenteisiin ja sen hahmottamiseksi tarvitaan vallitsevan hierarkkisen järjestyksen kyseenalaistamista ja piilotettujen väkivaltarakenteiden paljastamista valtakurssia häiritsemällä ja kielen rakenteita pirstomalla

7.3.1. Poissaoleva referentti

Poissaolevan referentin³³ käsitteen avulla Adams (emt., 40) jäljittää piilotettuja yhteiskunnallisia väkivaltarakenteita. Referentin puuttuminen sekä käytännöistä että kielestä muokkaa hänen mukaansa merkityksiä ja vaikuttaa asenteellisella tasolla etäännyttämällä alkuperäisistä merkityksistä ja tarkoitteista.

Teurastamisen kautta eläimistä tulee konkreettisesti poissaolevia referenttejä samalla kun elävät eläimet elävine ruumiineen tapetaan ja muutetaan pelkäksi lihaksi. Eläinten poissaoleminen vahvistetaan kielen avulla: kulttuurimme mystifioi termin "liha" gastronomisella kielellä siten, että se ei muistuta kuolleesta teurastetusta eläimestä, vaan ensisijaiseksi proteiinin lähteeksi mieltämästämme arvostetusta ruoka-aineesta. Näin käyttämämme kieli on osallisena eläinten etäännyttämisessä liharuusta. Poissaoleva referentti "antaa luvan" unohtaa eläimet itsenäisinä entiteetteinä, vaikka lihan syöminen ei ole mahdollista ilman eläinten tappamista. Samalla se tekee meidät kykeneviksi vastustamaan niitä

³³ Referentti on kielessä tarkoite, eli se mihin kyseinen sana viittaa. Poissaolevalla referentillä Adams kuvaa tilannetta, jossa johonkin sanaan tai asiaan (esim. lihaan) liittyvät merkitykset ovat irronneet alkuperäisestä yhteydestään. Derridan ja Kristevan tavoin Adams mieltää kielen monimutkaiseksi merkitysten muodostumisprosessiksi pikemminkin kuin yhtenäiseksi järjestelmäksi (ks. Adams 1990, 40; Moi 1990, 169; Derrida 1988, 28).

virikkeitä, jotka voisivat palauttaa kieleemme ja mieleemme liharuuan olemassaolon mahdollistamiseksi tarvittavat toimenpiteet (emt., 16). Näin patriarkaaliset arvot institutionalisoituvat poissaoleviin referentteihin perustuvien rakenteiden avulla

Metaforisesti poissaoleva referentti voi olla mikä vain, minkä alkuperäinen merkitys on hämärtynyt sen sulautuessa uuteen merkitysten järjestelmään. Poissaolevien referenttien avulla länsimainen kulttuuri jatkuvasti kääntää väkivallan materiaalsen todellisuuden kontrolloiduksi ja kontrolloitavissa oleviksi metaforiksi (emt., 43). Esimerkiksi lihan syöminen ja seksuaalinen väkivalta mielletään erillisiksi väkivallan muodoiksi, vaikka yhteinen tekijä on Adamsin (emt., 43) mukaan löydettävissä poissaolevasta referentistä. Lihan funktio poissaolevana referenttinä on ilmeinen objektivoitua olotilaa kuvaavassa "feel like a piece of meat" fraasissa, jossa eläinten kohtalo on muunnettu jonkun muun (yleensä naisten) eksistenssistä tai kohtalosta kertovaksi metaforaksi³⁴. Kulttuuriset mielikuvat seksuaalisesta väkivallasta pohjautuvat usein tietoon siitä, miten eläimet teurastetaan³⁵. "Naisten teurastus" fraasissa eläimet ovat poissaolevia referenttejä ja eläinten tai luonnon raiskauksesta puhuttaessa naiset ovat puolestaan poissaolevina. Metaforisesti kieltä käytettäessä eläinten tai naisten kokemuksiin viittaavat termit irrottavat kokemuksen alkuperäisestä kokijasta ja samalla voimistavat yksilöllistä sortoa palauttamalla mieleen muita sorrettuja ryhmiä.

Sara Heinämaa ja Esa Saarinen (1983, 88-92) ovat pohditselleet kieleemme piirtämää kuvaa naisesta ja tarkastelleet slangisanojen avulla niitä tapoja, joilla nainen kielessämme identifioidaan. Nykyslangin

³⁴ Esimerkiksi Andrea Dworkin (1981, 209) ja Susan Griffin (1979, 39-41) ovat kirjoittaneet, että varsinkin pornografiaa kuvaa naista "as a female piece of meat". Teresa de Lauretis on puolestaan kommentoinut, että kukaan ei voi todellisudessa tuntea itseään elottomaksi objektiksi tai näkymättömäksi ruumiiksi (1984, 141). "Feel like a piece of meat" fraasin käyttö liittyy siis kielen symboliseen rakenteeseen.

³⁵ Esimerkiksi "Snuff-elokuvat" kirjaimellisesti juhliivat naisten teurastusta seksuaalisena aktina (ks. Adams 1990, 59)

sanakirja (Karttunen 1979, 12-13) tarjoaa useita termin "nainen" korvaavia sanoja:

"akka, baby, beibi, bööna, donna, elli, emäntä, eukko, fatima, feminiini, **filee**, friidu, giltsi, gimma, gögö, gööltsi, hame, hani, hertta, **hieho**, honey, hukkaviiva, jane, jentta, jytämimmi, **keuhko**, kile, kiltsi, kimuli, **kinkku**, kone, **koppelo**, kotka, kökö, kölö, **liha**, lolita, lyyli, masiina, mekko, mimmi, mimuli, missi, misu, **naaras**, **nahka**, panopuu, pimu, posliini, posliinipillu, **potka**, **pupu**, rassi, **reisi**, ritsa, rosa, **sakkoliha**, siiri, sisko, skremma, **sorsa**, sussu, suttura, **sämpylä**, **tipu**, **täky**, viiva, viivi, ämmikki, ämmä".

Edellä lueteltujen sanojen kautta metaforista kieltä voidaan lähestyä tälle aikakaudelle ominaisten arkikielisten ilmausten kautta. Kirjatut slangisanat soveltuvat lähes kaikkiin naispuolisiin henkilöihin. Ainoa rajoitettava tekijä on ikä, joka sulkee pois pikkulapset ja vanhukset. Kieleemme pesiytyneiden slangisanojen loukkaavuutta merkitsevämpänä Heinämaa ja Saarinen pitävät naiskäsitteistön taustalla häämöttäviä syvempiä rakenteita ja ajatusrutiineja. Heidän mielestään termin "nainen" korvaavien slangisanojen seksuaalisuuden ja objektiluonteen lisäksi on syytä huomata, että sanoja käytetään metaforisessa mielessä identifioivina termeinä. Emme sano niiden avulla ainoastaan, että joku nainen on hieho tai reisi. Emme myöskään väitä pelkästään, että naiset ovat potkia tai täkyjä. Sen sijaan ilmaisemme, että "olla nainen" on "olla liha, kinkku tai filee". Toisin sanoen ominaisuus "olla nainen" samaistuu metaforisella tasolla "syötävänä eläimen ruumiina olemiseen". (On toki harvinaista, että naisia kirjaimellisesti syödään, mutta naisten visuaalisten mielikuvien kuluttaminen on kulttuurissamme olennainen osa arkipäivää (Adams 1990, 47; Wolf 1990, 131)).

7.3.2. Peittäminen ja piilottaminen

"Poissa silmistä, poissa mielestä" on läheistä sukua "poissa kielestä, poissa mielestä" logiikalle. Eläinten teurastaminen kuuluu niihin kulttuurisesti legetimoituihin jatkuvasti läsnäoleviin toimenpiteisiin, jotka yhteiskunnan toimesta pidetään sekä poissa näkyviltä että poissa julkisista keskusteluista³⁶. Emme näe emmekä kuule mitä teurastamoissa tapahtuu, koska teurastaminen halutaan piilottaa sekä maantieteellisellä eristyksellä että kielellisellä naamioimisella. "Jossain muualla" tapahtuvaa eläinten teurastamista on epämiellyttävien assosiaatioiden välttämiseksi alettu kutsua "lihantuotannoksi" tai "lihateollisuudeksi", mikä auttaa häivyttämään mielestä kysymykset lihan alkuperästä ja päivittäisen lihansyömisen mahdollistamiseen tarvittavien toimenpiteiden oikeutuksesta.

Richard Selzer (1986, 116) on kommentoinut, että tieto jota teurastamot tarjoavat on tietoa jota emme halua tietää. Hänen mukaansa teurastamot paljastavat sellaisen puolen elämästä, jota on helpompi olla tietämättä. Ruumiiden silpominen on se prosessi, jonka kautta elävä referentti ruuastamme katoaa ja siihen liittyvien toimenpiteiden mieleen muistuttaminen saattaa järkyttää vallitsevaa symbolista järjestystä ja saada aikaan abjektikokemuksen³⁷. Kielen intellektuaalinen kehys muokkaa ajatteluamme ja peittää lihan olemassaolon edellyttämät toimenpiteet³⁸. Samalla se suojaa siltä emotionaaliselta epä mukavuus-

³⁶ Myös Elias (1978, 118) on todennut, että sivilisaatioprosessi siirtää kaiken epämiellyttävän sosiaalisen elämän kulissien taakse, pois näkyviltä ja kuuluilta.

³⁷ Symbolisen kielen merkitysten kyseenalaistaminen ja uudelleenrakenteistaminen on Kristevan (1982, 45) mukaan abjektin "oire" .

³⁸ Adamsin (1990, 75) mukaan varsinkin lapsilla on taipumusta palauttaa poissaoleva referentti. Symboliseen kieleen vielä sosiaalistumattomina he esittävät liharuuan olemassaoloon liittyviä "kiusallisia" kysymyksiä. Vladimir Estragon (1982, 177) on kasvatuskriittisissä kirjoituksissaan ivallisesti kommentoinut, että "on epämiellyttävää muistuttaa lasta siitä, että syötävä kana on ollut elävä. Sen sijaan kaikki on OK, kun annetaan lapsen ymmärtää, että kana on tehty tehtaassa".

delta, mikä lihan syömiseen saattaisi liittyä. Kieli etäännyttää lihaan liit-
tyvistä realiteeteista ja vahvistaa sen symbolisia merkityksiä, jotka ovat
olennaisilta osin patriarkaalisia. Tämä tekee lihasta eläinten ja kielen patri-
arkaalisesta kontrollin symbolin (Adams 1990, 67).

7.3.3. Patriarkaallinen narratiivi

Adamsin (emt., 93) mukaan lihan syöminen noudattaa patriarkaalista
narratiivia. Se on juonellisesti etenevä tarina, jolla on alku ja loppu: lihan
tarina alkaa uudelleen nimeämisestä, jatkuu subjektin uudelleen määrit-
tämällä objektivoinnin kautta ja loppuu uudestisyntymiseen. Uudelleen
nimeäminen tapahtuu, kun elävät eläimet muutetaan pelkäksi lihaksi.
Eläinten objektivointi huipentuu, kun miellämme eläimen lihan halutta-
vaksi objektiksi ja itsemme sen syöjinä subjekteiksi. Tarinan loppuratkai-
su ei ole kuolema vaan uudestisyntyminen, kun elämää symbolisoiva
liharuoka sulautuu osaksi meidän elämäämme. Ainoastaan lihan syömi-
sen kautta liha saavuttaa merkityksensä lihansyöjäkulttuurissa ja
tuottaa samalla oikeutuksen koko lihantuotantoprosessille.

Vegetarismi ja feminismi ovat uhkana tälle narratiiviselle
tarinalle: vegetaristit kyseenalaistavat eläinten tappamisen välttämättö-
myyden ja feministiset teoreetikot paljastavat kulttuurissamme elävien
narratiivien (kauneusmyytin kaltaisten poliittisten ideologioiden ja vitaa-
listen valheiden) maskuliiniseen tavoitteellisuuteen ja feminiiniseen
passiivisuuteen pohjautuvan patriarkaalisesta luonteen (emt., 94). de
Lauretis (1984,5) on kommentoinut, että "ei voi olla myyttiä ilman vihittä-
vää prinsessaa". Hän ehdottaa tarinoiden rakenteen kyseenalaistamista
ja feministisen merkityksen etsimistä traditionaalisen narratiivin aukoista
ja hiljaisuudesta. Feministisen tulkinnan "silmälaseilla" voidaan huoma-

Myös Wolf (1990, 167) on kiinnittänyt huomiota lasten kykyyn oivaltaa väkivalta-
rakenteita tyttöjen ruuasta kieltäytymistä pohtiessaan.

ta, että eläinten asema "lihan tarinassa" on samantyyppinen kuin naisten asema patriarkaalisessa narratiivissa: tarina loppuu, kun prinssi saa prinsessansa. Feminismin ja vegetarismien yhteinen kosketuspinta löytyy siten patriarkaalisten narratiivien purkamisesta, maskuliinisen vallan horjuttamisen halusta ja sitä vastustavien määritelmien vakiinnuttamispyrkimyksistä.

7.3.4. Feminismi ja moderni vegetarismi

Adams (1990, 121) yhdistää vegetarismien modernisoitumisen aikakauden, jolloin kasvissyönnin alkoi esiintyä novelleissa ja romaaneissa teemanäkökulmana tai satunnaisena elementtinä. Hänen mukaansa vegetarismia puoltavat kirjoitukset alkoivat länsimaissa yleistyä 1800-luvun loppupuolella ja lisääntyivät huomattavasti sotien aikana. Erityisesti I maailmansodan aikana vegetarismi yleistyi sekä käytäntönä että varsinkin naiskirjailijoiden romaanien aiheena. Sodan tapahtumien havahduttamina kirjailijat alkoivat yhdistää pasifistisia ja vegetaristisia teemoja kytkemällä eläinten ja ihmisten tappamisen maskuliiniseen dominanssiin.

Jo 1900-luvun alkupuolella pasifistit kommentoivat, että kulttuuriimme vakiintunut moraalioikeus verenvuodatuksen tietyissä muodoissa, eivätkä sodat koskaan lopu ellemmme lakkaa pitämästä tappamista oikeutettuna:

"Niin kauan kuin ihminen tappaa eläimiä ruoakseen tai huvikseen, olemme valmiita tappamaan myös muita ihmisiä vihollisina. Verenvuodatuksen lopetusvaatimusta ei voi rajoittaa johonkin tiettyyn väkivallan muotoon, vaan sen on ulotuttava kaikkeen tarpeettomaan verenvuodatukseen".

Henry Salt 1921 (Adams 1990, 126)

Pasifismi ja vegetarismi eivät myöskään ole ilmiöinä täysin irrallisia, vaan yhdistävä tekijä löytyy jälleen objektivoivan asenteen ja poissaolevan referentin rakenteen vastustamisesta. Eläinten teurastaminen edellyttää samantyyppistä logiikkaa kuin tappaminen (ja raiskaaminen) sodissa: teurastuskäytäntö vaatii eläinten mieltämistä "syötäväksi lihakasoiksi" ja sotiminen taas edellyttää rajan tai rintaman toisella puolella olevien hahmottamista "tuhottaviksi vihollisiksi". Elävien eläinten ja yksilöllisten ihmisten mielestä häivyttäminen mahdollistaa molempien kohtelun pelkinä tapettavina ruumiina. Metsästäjä-sotilas rinnastus ei kytke yhteen ainoastaan erillisinä pidettyjä väkivallan muotoja, vaan painottaa myös tappajan sukupuolta. Feministit, pasifistit ja vegetaristit löysivätkin sotien aikana yhteisen kriittisen näkökulman havainnosta, että patriarkaalisien kulttuurien tuhoavat arvot eivät ole taistelukentille rajoittuneita. Sekä sotien, eläinten teurastuksen että naisten sarron vastustajien kritiikki kohdistui miehiseen dominanssiin ja feministiset utopiat paremmasta maailmasta sisälsivät myös vegetaristisia ja pasifistisia kannanottoja (Adams 1990, 128).

Ehkä tunnetuin feministis-vegetaristis-pasifistisista utopioista on Charlotte Perkins Gilmanin 1915 julkaistu "Herland". Tämä useissa yhteyksissä äidillisen rakkauden ilmaukseksi tai aggressiivisen käyttäytymisen vastustamiseksi tulkittu teos on Adamsin (emt., 135) mukaan poliittisesti terävä ja ekologisesti hyvin perusteltu yhteiskuntakriittinen kannanotto. Klassikon aseman on saavuttanut myös Virginia Woolfin 1938 kirjoittama sodan vastainen essee "Three Guineas", joka nostaa esiin feministisen, pasifistisen ja vegetaristisen maailman mahdollisuuden vaihtoehtona naisten sortoon, sotiin ja lihan syömiseen perustuvalla järjestelmälle (Woolf 1977, 13-14).

Vaikka Adams (1990, 135) painottaa sotien, lihan syömiseen ja miehisen dominanssin kiinteää yhteyttä, hän kiinnittää huomioita myös naiskirjailijoiden romaaneissa esiintyviin "sopeutuvaisiin" maskuliinisista etuoikeuksista ja patriarkaalisista arvoista luopuviin miehiin. Hän mainitsee myös joitakin "sensitiivisiä" mieskirjailijoita, jotka ovat teoksissaan pohtineet naisten ja eläinten toiseuteen liittyviä asioita. Kristevan (ja

monien muiden) tavoin Adams kunnioittaa eroja myös sukupuolen sisällä. Hänkin näkee tarpeelliseksi erikseen huomauttaa, että myös miehet voivat "rikkoa kielen koodin" ja omaksua feministisille, pasifistisille ja vegetaristisille vaikutteille sensitiivisen elämäntyylin.

Adamsin (1990, 140) mukaan feminiinisyyteen ja naiseuteen liittyvä marginaalisuus saattaa kuitenkin herkistää tuntemaan solidaarisuutta eläimiä kohtaan, koska nekin ovat vallitsevassa järjestyksessä marginaalisia. Osa toiseutta johon naiset identifioituvat voi olla eläinten toiseus, koska sekä naiset että eläimet ovat patriarkaalisessa järjestelmässä poissaolevina referentteinä. Marginaalisuuden mukanaan tuoma ulkopuolisuus auttaa siten naisia yhteiskunnallisten alistusrakenteiden havaitsemisessa ja poliittisen väkivallan hahmottamisessa. Tätä feministisestä perspektiivistä tapahtuvaa yhteyksien hahmottamista Adams kutsuu valtakäsitteeksi "häirinnäksi" (emt., 136).

Feminiinisen ilmaisun mahdollisuutta pohtiessaan Adams (emt., 163) korostaa ruumiin keskeisyyttä kulttuuriselle tulkinnalle avoimena alueena. Hänen mukaansa ruoka on olennainen osa individuaalista identiteettiä ja erityisen keskeinen naisille, jotka ovat länsimaaisessa kulttuurissa pääasiallisia ruuanlaittajia. Ruoka on myös otollinen kanava erimielisyyden ilmaisuun ruumiillisena kannanottona: vegetaristit voivat koodata vallitsevaa yhteiskunnallista järjestystä vastaan kohdistamansa kritiikin feminiiniseksi identifioitujen ruokien valintaan, ja samalla kirjoittaa erimielisyytensä ruumiiseensa patriarkaalisesta ruokahierarkiasta kieltäytymällä.

Adamsin (emt., 167) mukaan vegetarismi tulisi ymmärtää sekä kapinana valtakulttuuria vastaan että myös olennaisena osana autonomista (nais)identiteettiä riippumatta siitä, onko se intuitiivista vai tietoisesti patriarkaalisiin struktuureihin kohdistettua. Vaikka naisten ja eläinten sorto on erilliseksi ja erilaiseksi koettua, yhdistävä tekijä löytyy poissaolevan referentin rakenteesta. Yleensä tämä alistusrakenne kuitenkin havaitaan vain osittaisena ja kokonaisvaltaisempien asenteellisten yhteyksien etsimisen sijaan sitä myös vastustetaan "yhden-asian-liikkeenä" osittaisilla tavoilla. Kyse on kuitenkin laajemmasta ilmiöstä: koko län-

simaisen kulttuurin läpäisevästä objektivoivasta asenteesta, joka edellyttää kokemuksen pirstomista ja loputonta binariteettien ketjua. Andrea Dworkin on kuvaillut tätä fallosentrisen kulttuurin kokemusten murtaamiseen ja erillisyyden illuusion perustuvaa itseriittoisuutta seuraavasti:

"Maailmamme on kuin murtunut luu, jonka sirpaleita emme hahmota osaksi luuta emmekä luuta osaksi ruumista. Kaikki on irrotettu yhteyksistään ja erotettu toisistaan, kuten äly tunteesta, toiminta päämäärästä, symboli todellisuudesta ja mieli ruumiista. Tässä järjestelmässä osat korvaavat kokonaisuuden ja kokonaisuus on uhrattu osittaisuudelle".

(Dworkin 1981, 67)

7.4. Vegetarismi naisten valintana - altruistista individualismia?

Naiselliseksi pinnallisuudeksi ja turhamaisuudeksi tulkitun ulkonäkökeskeisyyden tai feminiinisen sentimentalisuuden ja emotionaalisuuden sijaan naisten kasvissyönnin innostus viestittää mielestäni kulttuurissamme naisille ominaisemmasta tavasta olla olemassa ja suhtautua ympäröivään maailmaan. Tytöt ja naiset ovat tutkimusten mukaan huolestuneempia ympäristöongelmista ja kiinnostuneempia sekä vieraista kulttuureista että elämäntavan muutoksista ympäristönsuojelun hyväksi³⁹, mikä tukee oletuksia naisten vastuurationalisesta suuntautumisesta⁴⁰. Ekologisiin ja eettisiin perusteluihin pohjautuvaa vegetarismia voidaan mielestäni pitää osana yhteisiin päämääriin, jatkuvuuteen ja vuorovaikutukseen tähtäävää vastuurationaalista toimintaa, jossa omia tekemisiä arvioidaan myös kokonaisuuden ja seurausten kannalta hyvinvoinnista huolehtien ja haittavaikutuksia eliminoiden (Näre 1992, 29).

³⁹ Ks. esim. Anttila (1991, 203), Aalto (1986, 36-39), Näre ja Lähteenmaa (1992, 333).

⁴⁰ Vastuurationaalinen toiminta on tutkimusten mukaan kulttuurissamme naisille ominaista (ks. esim. Julkunen 1991, 76 ; Nätkin 1986, 156-159).

"Kyllä ne kaikki jotenki liittyy toisiinsa... se hyvä olo on sitä ku on hyvä olo siitä ruuasta syönnin jälkeen ja samalla on hyvä olo siitä valinnasta... että on tavallaan kantanu kortensa ke-
koon...".

Sari Näre ja Jaana Lähteenmaa (1992, 329-330) kirjoittavat, että tytöt harjaantuvat kulttuurissamme yleensä välttämään äärimmäisyyksiä ja etsimään kokonaisuuden kannalta tyydyttäviä ratkaisuja⁴¹. Heidän mukaansa tyttöjen tapa toteuttaa itseään ei edusta niinkään mieskulttuurissa ihannoitua hedonistista ja narsistista mentaliteettia kuin realiteettitajua ja sosiaalista vastuuta korostavaa mielenlaatua. Vaikka myös tyttöjen ja naisten tavassa vastata modernisaation mukanaan tuomiin haasteisiin on paljon modernille hedonismille tyypillisiä tunnusmerkkejä, varsinkin tytöistä puhuttaessa hedonistisen itsensä toteuttamisen määritelmä tuntuu liian suppealta sulkiessaan ulos vastuunoton ja altruistisen asenteen. Näre ja Lähteenmaa kutsuvat tytöille ominaista elämäntyyliä altruistiseksi individualismiksi. He tarkoittavat sillä vastuurationaliteetin läpäisemää yksilöllisyyttä, jossa pyritään oman elämän hallintaan vahingoittamatta ympäristöä ja mahdollisesti jopa edistämällä sen hyvinvointia. Tämän altruistisen individualismin rakennusaineena on nais-sosialisaatiossa omaksutun vastuurationalisuuden lisäksi myös kulttuurinen luovuus, jota tyttöihin kohdistuvat ristiriitaiset odotukset ovat omiaan ruokkimaan. Tyttöjen altruismin ja itsehillinnän kehittymisessä tukee myös ympäristön tyttöihin ja naisiin kohdistama sosiaalinen kontrolli, jonka keskiössä on seksuaalisuuden sääntely (emt., 331)

Kulttuurimme erityisesti tytöiltä edellyttämä itsehillinnän kyky kietoutuu todellisuusperiaatteen hallintaan ja kasvattaa ottamaan vastuuta oman toiminnan seurauksista. Tasapainoilu altruismin ja

⁴¹ Myös Simmel (1984, 71-72) on kiinnittänyt huomiota "naiselliselle kulttuurille" ominaiseen kokonaisvaltaiseen persoonalliset vuorovaikutussuhteet huomioon ottavaan suhtautumiseen ja siitä seuraavaan "objektivointikyvyn puuttumiseen".

individualismin välimaastossa kehittää osaltaan tyttöjen arviointikykyä ja todellisuudentajua samalla kun valmiiden ratkaisumallien puuttuminen kannustaa altruismia säilyttäviin ja individualismia kehittäviin luoviin ratkaisuihin (emt., 332). Mielestäni vegetarismia voidaan pitää osoitukse-
na altruistisesta individualismista, koska se yksilöllisenä valintana valta-
kulttuurin vastaisine arvotuksineen perustuu sekä ympäröivästä maail-
masta että omasta (henkisestä ja ruumiillisesta) itsestä välittämiseen.
Samalla se kyseenalaistaa kulttuurissamme vallitseviin patriarkaalisiin
binariteetteihin pohjautuvan joko-tai -asetelman kasvissyöntiin liittyvää
kokonaisvaltaisuutta ja psykofyysisyyttä korostamalla.

Samalla kun tyttöjen ja naisten autonomian rajoittaminen keskittyy yhä selkeämmin ja hienovaraisemmin ruumiiseen (ks. Näre 1992, 35 ja Wolf 1990, 227), kysymys erityisesti naisen paikasta omassa ruumiissaan ja ruumiin rajojen rikkomattomuudesta nousee yhä keskeisemmäksi. Ekologisten kriisien esiin nostama ja myös nykyiseen vegetarismiin keskeisesti liittyvä ajatus elämän ja luonnon kunnioittamisesta kannustaa reflektoimaan myös suhdetta omaan ruumiiseen, joka on kaikkein läheisin yhteys luontoon ja biologiseen olemassaoloon. Luontoa kunnioittavalle asenteelliselle muutokselle ei ole tilaa, jos oma ruumis osana luontoa mielletään instrumentaalisilla strategioilla hallittavaksi, muokattaviksi materiaaliseksi resurssiksi.

Käsikkäisinä, limittäisinä ja toisiaan myötäilevinä naiseuteen liittyvät yhteiskunnalliset arvostukset, marginaalisuus ja "toiseus" omalta osaltaan edesauttavat altruistista individualismia. Marginaalisina, koskaan symboliseen järjestykseen täysin sulautumattomina, tytöt ja naiset ovat motivoituneempia liikkumaan naisten hallitsemia sfäärejä arvostetummilla miehisisillä alueilla kuin päinvastoin. Tätä kykyä yhdistellä eri polariteetteja ja liukua niiden välillä Näre ja Lähteenmaa (1992, 331) luonnehtivat sekä androgyyniseksi että vallitsevassa kulttuurisessa tilanteessa tytöille ja naisille ominaisemmaksi. Dynaamisesti itsenäisinä⁴²

⁴² Keller (1988, 107) kutsuu dynaamiseksi sellaista itsenäisyyttä, jossa ihminen pyrkii tietoisesti sovittamaan toisiinsa läheisyyden ja yksinäisyyden, yhteisyyden

altruistiset individualistit pyrkivät ja kykenevät olemaan sekä itselleen että toisille (ja myös "itsenään" ja "toisina"): konventionaalisen järjestyksen rikkovina, feminiinisen ja maskuliinisen välisen hierarkkisen dikotomian purkavina luovina toimijoina.

ja irrallisuuden, ja jossa subjektin ja objektin välinen raja ei aina ole täysin selvä. "Empaattiset kokemukset, jotka mahdollistavat luovan hyppäyksen tietäjän ja tiedetyn välillä, edellyttävät aina näiden rajojen hälvenemistä" eli liikkumista eri polariteettien välillä.

8. ARKISTA RUUMILLISTA TUNTEMISTA

8.1. Arki

Jo vuosisadan vaihteen moderniteetin tarkkailijoilla oli yrityksiä ikäänkuin "kevyempään" käyttäytymisen, tapojen ja vuorovaikutuksen tarkasteluun. Esimerkkinä voidaan mainita Gabriel Tarden imitaation lait ja Georg Simmelin mikrososiologiset tarkastelut. Esimerkiksi Tarde käänsi modernin tragedian keskeisen pelon aiheen, "tasoittumisen" tai "tasapäisytymisen", nurinniskoin ja väitti, että vasta suuren samankaltaisuuden, esimerkiksi kulutuksen, pohjalta nousee varsinainen yksilöllisyys. Myös Henning Eichberg "historiallisen käyttäytymistutkimuksen" edustajana kuuluu tieteilijöihin, joiden mielenkiinto kohdistuu julkisen tapahtumisen "alapuolella" olevaan arkiseen käyttäytymiseen, joka esiintyy meille itsestäänselvänä ja ongelmattomana. Hänen mukaansa tämä käyttäytyminen on kuitenkin selittävää "alitajuntaa" sille paljon tietoisemmalle käyttäytymiselle ja tekemiselle, joka ilmenee mm. aikakauden poliittisessa elämässä (Eichberg 1987,13). Teemallisesti kohteena ovat esimerkiksi ihmisen ruumiillisuus ja aistit, ja niihin liittyvät muutokset kulttuurisissa käyttäytymis- ja havaintomalleissa.

Arkipäivän ilmiöiden tutkimisen lisääntyminen on olennaisilta osin naistutkimuksen ansiota. Arjen esiin nousu naistutkimuksen myötä liittyy yksityisen ja henkilökohtaisen politisoimispyrkimyksiin ja feministiseen tieteenkriittikkiin. Arjen ja arkikokemuksen keskeisyyttä on painottanut mm. Dorothy Smith. Hänen mukaansa vakiintunut sosiologia on objektivoinut ja yksipuolistanut tietoisuuden yhteiskunnasta ja sosiaalisista suhteista. Arjesta nousevien kysymysten ja kokemusten huomioiminen ja vakavasti ottaminen on Smithin (1989, 90) mielestä välttämätöntä tietämyksen ja ymmärryksen lisäämiseksi. Yhteiskunnallisesti ja kulttuurisesti organisoituneena arkielämä ei ole ymmärrettävissä pelkästään välittömästi havaittavissa olevien elämäntapojen kautta, eikä arkean pidä lähestyä pelkästään objektivoituna kohteena, josta tehdään ulkopuolisena havaintoja. Sen sijaan arjen tutkimuksessa on olennaista

ilmiöiden ymmärtäminen ja arjesta nousevien kysymysten kuunteleminen (emt., 90-92).

Smith perustelee arkikokemuksen hahmottamiseksi tarvittavaa metodologista ja epistemologista reflektointia kapitalismin kehityksen mukanaan tuomalla "tietoisuuden jakautuneisuudella" (emt., 6). Hänen mukaansa kapitalismi on luonut kokonaan uuden sosiaalisten suhteiden muodon, joka poikkeaa olennaisesti arkielämään liittyvistä persoonalliseen vuorovaikutukseen perustuvista sosiaalisista suhteista. Kapitalismille luonteenomaisia yhteiskunnallisia ja sosiaalisia suhteita Smith nimitää "hallintasuhteiksi". Tämä käsite viittaa toisensa leikkaaviin instituutioihin, jotka organisoivat ja säätelevät yhteiskuntaa sukupuolirakenteen avulla (emt., 3). Hallintasuhteiden osana ja niiden vaikutuksen alaisena myös vakiintunut sosiologia on objektivoinut tietoisuuden yhteiskunnasta ja sosiaalisista suhteista. Tietoa on tuotettu hallinnan ja hallitsevien miesten näkökulmasta, koska miehet ovat olleet aktiivisemmin osallisena hallintasuhteissa⁴³ (emt., 2).

Smithin (emt., 110) mukaan on tärkeää ymmärtää "hallintasuhteet" arkeamme organisoivina ja näkymättöminäkin läsnäolevina. Vaikka arkitietoisuutemme näyttäytyy jokapäiväisessä elämässämme tuttuna ja yllätyksettömänä, ajattelutottumuksiamme voidaan kuitenkin purkaa siten, että arkiset kokemukset nivoutuvat laajempiin sosiaalisiin yhteyksiin⁴⁴. Siirtymällä hallintasuhteissa organisoituneesta tietoisuudesta arjen kautta jäsentyvään kokemukselliseen tietoon on mahdollista hahmottaa elämäntapojen taloudellisia, poliittisia ja kulttuurisia

⁴³ Myös Arto Noro (1989, 245) on huomauttanut, että ilmiöiden tieteellistä lähestymistapaa ohjaa ratkaisevasti se, millaisten "silmälasiin" läpi tutkijat katsovat ympäröivää todellisuutta. Hän arvelee arkipäivän sosiaalisten ilmiöiden laiminlyönnin johtuvan sosiologisen tradition liiallisesta sitoutumisesta "raskeeseen kollektiivisen käyttäytymisen" paradigmaan, jollainen arvo-normi-Gemeinschaft juuri on.

⁴⁴ Mm. Sandra Harding (1991, 287) on todennut, että vallitsevat sosiaaliset suhteet ja yhteiskunnalliset järjestelyt näyttävät meille arkitietoisuudessa luonnollisina ja itsestäänselvinä hämärtäen sen tosiseikan, että ne todellisuudessa ovat valittavissa ja muutettavissa olevia.

sidonnaisuuksia. Samalla voidaan oivaltaa jotain myös siitä logiikasta, miten aikakaudelle ominaiset arvo- ja normijärjestelmät viimekädessä määrittävät ja miksi kulloisetkin ihanteemme ja normaaliuskäsitksemme ovat niin voimakkaasti elämäämme jäsentäviä tekijöitä, että niitä varsin harvoin julkisissa keskusteluissa edes kyseenalaistetaan.

Sosiaalisten suhteiden kyseenalaistaminen naisten näkökulmasta tarkoittaa Smithin (1989, 74) mukaan sitä, että koko diskurssiorganisaation kyseenalaistuessa myös objektivoivien käytäntöjen kätkemät elämää organisoivat sosiaaliset suhteet tulevat näkyvämmiksi. Tietoisuuden lisäämisen prosessissa yksityiset kokemukset havaitaan ja jaetaan löytämällä yhteinen kieli tai tapa puhua; politisoida kokemus. Viime vuosina keskustelun polttopisteeseen on noussut ruumis ja ruumiillisen kokemuksen politisointi: kysymys naisen paikasta omassa ruumiissaan ja ruumiista puhumisen ja siihen liittyvän kokemuksen jakamisen keskeisyys.

8.2. Ruumis

Tieteenfilosofiselta kannalta ruumiillisuuden tutkimus tapahtuu ongelmalliseksi mielletyllä alueella. Perinteisestihän psyykkisiä ilmiöitä on selitetty psykologisin käsittein, fyysisiä anatomisin ja fysiologisin käsittein. Tämä onkin jyrkimmillään johtanut metodiseen dualismiin, jonka äärimmäisenä tulkintana on ollut ruumiin ja sielun ymmärtäminen toisistaan täysin erillisinä substansseina. Eksistentiaalifilosofia edustaa suuntausta, jossa ihmisen ruumiillinen olemassaolo on nähty hänen perustavanlaatuisimpana olemassaolon tasonaan (esim. Sartre). Eksistentiaalistit käyttävät ihmisen kokonaisuudesta ilmaisuja "body subject" ja "body ego", mikä tarkoittaa "minä olen minun ruumiini", eikä esim. seksuaalisuutta, kipua tai nälkää voida kokea ilman ruumista.

Myös Merleau-Ponty painottaa subjektin ruumiillisuutta teoksessaan "Phenomenology of Perception". Hänen mukaansa kokemuksen

paikka on fenomenaalinen ruumis, eikä suinkaan abstrakti tietoisuus tai mieli. Myös kategoriolla "minun ruumiini" on erityisasema. Se sitoo väistämättä tiettyyn perspektiiviin; ruumiillisuuden tuottamaan ensimmäisen persoonan näkökulmaan. Ruumiillisuus on tapa olla olemassa ja ajatteleva minä on erottamaton sekä ruumiistaan että maailmasta jossa se elää. Merkitykset sijoittuvat ihmiseen ja merkityksenantajana on inhimillinen eksistenssi (Marleau-Ponty 1962, 467-468).

Bryan Turner (1984, 54) korostaa eksistentiaalisen ja fenomenologisen perspektiivin keskeisyyttä ruumiillisuuden käsitteellistämässä ja metodologisen perustan luomisessa. Samaa mieltä on Arthur Frank (1991, 42), joka pitää ruumiin sosiologiaa välttämättömänä sosiaalisen organisaation ymmärtämisessä ruumiillisuuden tuottamisen näkökulmasta. Hänen mukaansa ruumiillisuus sisältää sekä poliittisen organisaation että sukupuolijärjestelmän reproduktion. Yhteiskunta on kirjoittanut kertomuksensa ruumiiden alistamiseen ja hyväksikäyttöön, ja ruumiin sosiologia on siten kiinnittynyt perusjuuriltaan yhteiskuntaetiikan kysymyksiin.

Feministinen liike ja naistutkimus ovat viime vuosina tuoneet vakuuttavasti esille naisten alistuksen ruumiillisen erityisyyden. Ulkonäköruumiin, seksuaalisuuden, ehkäisyn, raskauden, synnytysten, imettämisen, abortin, raiskauksien, väkivallan, prostituution, ja pornoteollisuuden ym. kysymyksenasetteluiden kautta on noussut vaatimus näennäisestä yleisinhimillisyydestä ja sukupuolieron ylittämisestä luopumiseen (Rolin 1989, 125). Ruumiista, erityisesti naisruumiista, ja ruumiillisesta kokemuksesta puhumisen tärkeyden korostaminen on feministisistä keskusteluista tällä hetkellä ehkä kaikkein latautunein: "Halu kirjoittaa jotain, jota ei vielä ole kirjoitettu, halu saavuttaa ruumis, jota ei vielä ole saavutettu, ovat yksi ja sama" (Ruotsalainen 1989, 97). Kristeva, Chawaf, Cixous, Wittig, Irigaray, Spivak, Cocks, Haugh, Griffin, Bordo, Jaggard, Smith, Harding, Wolf, Benjamin, Braidotti, de Lauretis, Chodorow, Näre... ja lukemattomat muut korostavat eletyn ruumiillisen kokemuksen merkittävyyttä ja potentiaalisuutta vallitsevien valtasuhteiden ja ajattelutottumusten purkamisessa ja häiritsemisessä. Ruumiin ja koke-

musten painottamisen idea on rikkoa ajattelussamme vallitsevia polarisoituneita vastakkainasetteluja: ymmärtää ruumis subjektina ja subjekti ruumiillisena, biopsyykkisenä entiteettinä (Jokinen 1991, 130).

Naisten ruumiissa ja ruumiillisissa funktioissa konkretisoituu yhteiskunnallinen arvohierarkia. Se mitä naiseus tai feminiinisyys kulttuurissamme symbolisoi, muistuttaa jostain uhkaavasta, torjutusta toiseudesta, mikä ei ole rationaalisesti haltuun otettavissa eikä traditio-naalisin tieteellisin metodein tyhjentävästi selitettävissä. Susan Griffin (1982, 17) kirjoittaa, että "ruumiin tuntemisen pelko on johtanut kah-tiajakoon kulttuurin ja luonnon, järjen ja tunteiden ja hengen ja aineen välillä. Sama pelko on luonut käsityksen, että naiset - kuten myös värilliset kansat ja juutalaiset - edustavat tunnetta, lihallisuutta, luontoa ja kaikkea sitä, mikä on kulttuurin tiedostamattomassa ja minkä kulttuuri haluaisi kieltää". Tämä naiseuteen projisoituvan toiseuden kieltäminen on olennaisesti kapeuttanut myös tiedon käsitettä. Samalla kun nainen on julistettu toiseksi, valheelliseksi ja lihallisuutensa vuoksi vaaralliseksi, myös legitimiiksi nostettu tieto on jäänyt puolinaiseksi ilman ruumiin kirjoittamaa sisäistä tietämystä⁴⁵ (Näre 1989, 272).

⁴⁵ Ruumiin torjumisen kohtalokkuutta pohdiskeltiin jo Frankfurtin koulukunnassa. Esimerkiksi Walter Benjamin on kirjoittanut "vieraasta, joka oikeastaan on meidän oma ruumiimme". Adorno ja Horkheimer (1978, 207) ovat puolestaan kommentoineet, että "Euroopan tunnetun historian alla kulkee toinen, maanalainen historia. Se koostuu sivilisaation torjumien ja vääristämien inhimillisten vaistojen historiasta (...). Silpomisen kohteeksi on joutunut ennen kaikkea suhde ruumiiseen". Tästä torjutun ja vääristetyn ruumiillisen luonnon näkökulmasta Adorno ja Horkheimer omalla tavallaan selittivät myös eurooppalaisen fasismin synnyn. Heille se oli sivilisatorinen esimerkki freudilaisesta "torjutun paluusta" sokeana ja tuhoavana (Eichberg 1987, 16).

8.3. Tunne ja tiede

Donna Wilshire (1989, 92) kritisoi länsimaista tieteen epistemologiaa hierarkkisuudesta ja yksipuolisuudesta. Hänen mukaansa vallitseva tieteen tiedon käsitteemme on nostanut yhden tietämisen tavan muiden yläpuolelle julistaen sen samalla muista tietämisen muodoista riippumattomaksi. Tämän rationaalisen järjenkäytön ensisijaisuuden rinnalla on elänyt illuusio objektiivisen, tosiasiallisen ja puhtaan tiedon mahdollisuudesta ja sen tavoittelemisen välttämättömyydestä erityisesti tieteessä. Myös Alison Jaggar (1989, 145) on sitä mieltä, että järjen julistaminen ainoaksi tiedon hankinnassa tarvittavaksi kyvyksi on olennaisesti kapeuttanut sekä vallitsevaa tiedon käsitettä ja tietämystämme ympäröivästä todellisuudesta.

Järjen käytön ensisijaisuuden korostaminen pohjautuu länsimaiselle tieteelle luonteenomaiselle hierarkkiselle dualismille, joka perustuu aine-henki -dikotomian mukanaan tuomille jaotteluille. Tämä dualistinen ajattelumalli edellyttää mieli-ruumis ja järki-tunne -oppositioita siten, että mieli hallitsee ruumista ja järki tunnetta (Wilshire 1989, 95; Braidotti 1988, 150). Nämä vastakkainasettelut liittyvät puolestaan muihin kulttuurissamme vallitseviin dikotomioihin: järki on mielletty henkiseksi, kulttuuriseksi, yleispäteväksi ja miehiseksi, ja tunne taas on liitetty irrationaaliseen, fyysiseen, luontoon, ja naiseuteen.

Jaggar (1989, 146) ja Wilshire (1989, 96) pitävät tunteiden ja ruumiin huomioonottamista välttämättömänä tiedon rikastuttamiseksi ja uudelleen käsitteellistämiseksi. Heidän mukaansa on syytä uskoa, että vallitsevan tiedon käsitteen tavoin myös tunteet ja erityisesti tunteiden ilmaisemiseen liittyvät tavat ovat historiallisesti ja kulttuurisesti rakentuneita. Vaikka meillä on tapana kokea tunteemme yksityisiksi, tahdottomiksi, vaistomaisiksi ja biologisesti määrittyneiksi, lähempi tarkastelu osoittaa myös tunnereaktiot ainakin joltain osin kulttuurisesti rakentuneiksi. Opimmehan jo lapsena eri tilanteisiin liittyviä sopivia tunnereaktioita ja tunteiden ilmaisutapoja, jotka eivät ole missään mielessä vaistonvaraisiksi selitettävissä (emt., 150).

Hallitsevana piirteenä länsimaisen tieteen kehityksessä on Jaggarin (1989, 157) mukaan ollut mielen ja järjen keskeisyyttä korostava ruumiin ja tunteiden merkittävyuden kieltäminen. Tämä kieltäminen on vaikuttanut osaltaan siihen, että ihmisiä ei ole mielletty tasapuolisesti tunteellisiksi ja tunteviksi. Järjen ja rationaalisen ajattelun on katsottu olevan sosiaalisesti, poliittisesti ja kulttuurisesti dominoivien ihmisten (yleensä miesten) ominaisuus. Tunteiden ja tunteellisuuden taas on ajateltu kuuluvan alistetuille, hallintaa ja kontrollointia vaativille ryhmille, kuten värillisille, naisille ja lapsille.

Stereotyypit järkevästä coolista miehistä ja tunteellisista naisista elävät ja kukoistavat kulttuurissamme. Jaggarin (emt., 158) mukaan on kuitenkin syytä muistaa, että länsimaisessa kulttuurissa naisilla on tavallaan sekä lupa että velvollisuus avoimempaan tunteiden ilmaisemiseen. Tunteettomalta vaikuttavat naiset mielletään usein epänaisselliseksi ja avoimesti tunteilevat miehet taas leimaantuvat helposti homoseksuaaleiksi tai muuten vallitsevasta maskuliinisesta ideaalista poikkeaviksi. Erot tunteiden ilmaisemisessa eivät kuitenkaan välttämättä tarkoita sitä, että miehet olisivat toimissaan ja teoissaan vähemmän tunteidensa vaikutuksen alaisina kuin naiset. Sitä vastoin tunteiden tukahduttamisen ja torjumisen vaatimus saattaa jo sinänsä aiheuttaa seurauksiltaan arvaamatonta emotionaalista stressiä ja ahdistusta.

Jaggar (emt., 159) ja Wilshire (emt., 94) pitävät siis tiedon uudelleen käsitteellistämistä välttämättömänä tietämyksen ja ymmärryksen lisäämiseksi. Hierarkkisen dualismin kyseenalaistaminen ja biologisen determinismin ylittäminen on heidän mukaansa väistämätöntä, jos halutaan välttyä teoreettiselta sokeutumiselta: niin kauan kun hyväksymme mieli-ruumis, järki-tunne ja maskuliininen-feminiininen jaottelut sellaisenaan, olemme kykenemättömiä muuttamaan ajattelutottumuksiamme ja ahneus ja dominoivuus näyttäytyvät luonnostaan lankeavina, väistämättöminä ja universaaleina, inhimillisinä motivaatioina. Käytännössä tästä seuraa, ettemme pysty näkemään reaalaisia mahdollisuuksia muutokseen ja toisenlaiseen elämäntapaan.

8.4. Epäkonventionaaliset tunteet ja tieto

Tunnereaktioiden sosiaalisen rakenteistumisen lisäksi on Jaggarin (emt., 160) mukaan tärkeää huomioida, että ihmiset eivät aina koe konventionaalisesti hyväksytyjä tunteita. Jotkut kielletyt tai tuomittavat käyttäytymismallit voivat tuntua houkuttelevilta ja jotkut kulttuurisesti hyväksytyt ja positiivisiksi mielletyt käytännöt taas saattavat aiheuttaa inhon tai vastenmielisyyden tunteita.

"Mä suhtaudun lihan syöntiin vähä samalla tavalla ku lihan-syöjät ehkä suhtautuis kannibalismiin. Mä vastustan ehdottomasti teollista karjankasvatusta, ja koko tään hysteerisen lihansyönnin takia on kehitetty niin paljo muitakin sellasia ruuantuotantoon liittyviä systeemejä jotka ei mun mielestä oo eettisesti oikein. Siihen lihaan liittyy niin paljo vastenmielistä että musta se on suorastaan sairasta... tai siis se on sairasta että se herättää jossain ruokahalua..."

Epäkonventionaalisia tai epäsovinnaisia tunteita kokevat ovat Jaggarin mielestä usein tavalla tai toisella alistettuihin ryhmiin kuuluvia. Esimerkiksi rasistiset vitsit saattavat olla värillisten mielestä pikemminkin raivostuttavia kuin hauskoja ja kaksimielisyydet koetaan naisten keskuudessa usein helpommin vastenmielisiksi kuin harmittomiksi flirttaileviksi vinkeiksi.

Epäsovinnaisia tuntemuksia itsessään kohdatessaan ihmiset saattavat tuntea hämmennystä ja joskus jopa epäillä täysjärkisyyttään. Varsinkin naiset ovat taipuvaisia uskomaan omaan "emotionaaliseen häiriintyneisyyteensä" ja etsimään vikoja ensimmäisenä oman pään sisältä. Myös yhteiskunta pönkittää tätä ajattelutapaa psykologisoivia tulkintamalleja painottamalla (mm. naisten "mielialan vaihtelut" on perinteisesti mielletty asiaankuuluviksi eikä esim. anoreksian tai hysterian kaltaiseen naisten joukko-oirehtimiseen ole koskaan suhtauduttu kovin vakavasti). Jaggar (emt.) pitää epäkonventionaalisten tunteiden tunnistamista ja jakamista sekä poliittisesti että epistemologisesti merkittävänä.

Ne voivat tuottaa ensimmäisen oivalluksen siitä, että jotain on vialla valitsevassa yhteiskunnallisessa järjestyksessä. Tilanteeseen sopimattomalta vaikuttavat epäkonventionaaliset tunteet saattavat viestiä piilossa olevista, kätkeytyistä rakenteellisista epäoikeudenmukaisuuksista⁴⁶. Vain reflektoimalla käsittämättömältä vaikuttavaa ärtyisyyttämme, vihaamme, inhoamme tai pelkoamme voimme saada tietoisuutemme alitajuista tietämystä todellisesta elämäntilanteestamme, johon saattaa sisältyä pakkoa, julmuutta ja epäoikeudenmukaisuutta. Vasta yhteisiin kokemuksiin pohjautuen voidaan muodostaa muutoksiin tarvittavaa vallitseville normeille ja arvoille vastakkaista "alakulttuuria" (emt., 161).

Monet naisten merkittävät episteemiset oivallukset pohjautuvat epäkonventionaalsiin tunteisiin, jotka ovat sellaisenaan tarkoituksenmukaisia vastauksia naisten alistettuun asemaan. Naiset, kuten muutkin alistetut ryhmät etenkin alistajiensa läheisyydessä eläessään, luovat usein emotionaalisia harhakuvia ja harjoittavat jopa itsepetosta selviytyäkseen arjesta⁴⁷. Hoivatyö on kuitenkin vaatinut naisia kehittämään erityistä kykyä kätkeytyen tunteiden huomaamiseksi ja niiden alkuperän ymmärtämiseksi. Tämän emotionaalisen terävä-älyisyyden hyödyntäminen poliittisen analyysin taitona antaa Jaggarin (emt., 165) mukaan naisille erityisen mahdollisuuden sekä yhteiskunnallisten hallinnan ja vallan mekanismien havaitsemiseen että uusien elämisen muotojen ja ajattelutapojen hahmottamiseen.

Tunteet eivät välttämättä ole sen alkuperäisempiä kuin havainnot, järki tai teoretisointi, mutta niitä ei ole myöskään syytä pitää toisarvoisempina tai merkityksettömämpinä. Ihmisen kyvyt aistia ja kokea ympäröivää todellisuutta välittävät kukin omalta osaltaan tietoa maailmasta ja olemassaolosta muista tietämisen muodoista erottamattomina. Teoreettiset investoinnit ovat aina tarkoituksellisia ja tieteelliset havainnot

⁴⁶ Myös Lyotard puhuu riidan käsitteen yhteydessä moraalista, joka ei voi enää perustua sääntöön vaan korkeintaan **tunteeseen** epäoikeudenmukaisuudesta (Ks. Kotkavirta ja Sironen 1986, 138).

⁴⁷ Mm. Sandra Harding (1991, 287) on todennut, että tiedostaminen saattaa olla naisille hyvinkin tuskallinen ja henkisesti mullistava prosessi.

selektiivisiä. Kriittisiin tutkimuksiin motivoimisen lisäksi epäkonventionaaliset tunteet saattavat auttaa maailman ymmärtämistä konventionaalisista kuvauksista poikkeavalla tavalla. On syytä huomata myös se, että tunteiden merkityksen huomioiminen ei ole uusi ehdotus länsimaisen tieteen traditiossa. Jopa arkkirationalisti Platon hyväksyi ajatuksen, että "halu synnyttää rakkauden ja rakkaus tiedon" (Fox Keller 1988, 27).

9. VEGETARISMI "KOLMANTENA"?

Mielestäni vegetarismi nykypäivän ilmiönä kuuluu niihin käyttäytymismalleihin ja ajattelutapoihin, joita ei voi typistämättä sovittaa traditionaalisen länsimaisen tieteellisen ajattelun raameihin. Vegetarismin kaltaisen ilmiön tulkinta ei ole mahdollista viittaamalla pelkästään sen tavoitteellisuuteen tai selittämällä se syy-seuraus suhteilla elinolosuhteista kausaalisesti johtuvaksi. Vegetarismiin liittyy paljon myös emotionaalista ja intuitiivista tietoutta, jonka monet kasvisyöjät kokevat vaikeasti selitettäväksi ja suorastaan kielellistä ilmaisua pakenevaksi.

"Kyllä sitä monesti toivoo noissa juhlissa ja semmosissa ettei kukaan tulis äimistelemään että mikä nyt on ku ei joku paisti maistu. Se on niin hirveen vaikee alkaa selittämään semmosille joille se asia ei oo mitenkää omakohtanen. Ihmisillä on niin erilaisia ajattelun kulkuja että välillä tuntuu ettei löydä es sanojakaan ja tuntuu niin hölmöltä hokee jotain kuluneita fraaseja... että useimmiten sitä on kyllä kaikkein mieluiten ihan hiljaa ja syö mitä syö..."

Myös haastateltavien tyypittely tai luokittelu tuntuisi tässä yhteydessä perusteettomalta ja suorastaan väkivaltaiselta. Elämäkäytäntöjen konventionaalisten yhteyksien hävitessä traditionaaliset yhteydet ja jaottelut ovat saattaneet menettää merkitystään myös ihmisten mielissä. Erilaisten vegetaristityyppien etsiminen ja haastateltavien niputtaminen tai lokeroiminen näin pienen otoksen pohjalta, ja vain yhden haastattelukerran varassa, loisi mielestäni harhaisen illuusion ilmiön rationaalisen haltuunottamisen mahdollisuudesta⁴⁸ ja joko-tai -vastakkainasettelujen toimivuudesta vegetarismin kaltaista ilmiötä pohdiskeltaessa. Haastattelemani kasvisyöjät muodostivat heterogeenisen joukon, jonka ainut

⁴⁸ Mm. Vaskilampi (1986, 6) on todennut, että vaihtoehtoisia käytäntöjä tutkittaessa osa ilmiöstä jää aina selittämättä, ja jos se voidaan tyhjentävästi selittää, käytäntö ei ole enää vaihtoehtoinen.

selkeästi yhteinen perustelu oli vegetarismiin positiiviseksi, järjestystä ja tasapainoa tuovaksi käytännöksi kokeminen.

"Kyllä syöminen on loppujen lopuksi hirveen tärkeä. Sitä ei tuu ees ajatelleeks miten paljo se tuo tasapainoo elämään jos sitä viittii vähän pitemmälle miettiä. Nämä syömiset ja muut arkiset asiat on monelle niin ittestäänselviä, että ei sitä ees huomaa että ne tärkeimmät asiat ja muutokset lähtee monesti ihan sieltä omasta ittestään ja jokapäiväisestä elämästä... Tässä kasvissyönnissä se on erityisen selkeä se homma... ku aattelee sen ylettömän lihansyönnin seurauksia, niin nehän on varsin kauaskantaiset ja tuhoiset ne seuraukset... ja kyllä tämä kasvissyönti on ollu itelleenki semmonen positiivinen asia kaikin puolin..."

Haastattelemieni kasvissyöjien sosiaalinen tausta tai harrastukset eivät ainakaan tässä tutkimuksessa vähääkään korreloi. Vegetaristit harrastavat kokemuksieni mukaan kaikkea mahdollista pitsinnypläyksestä tietokoneisiin. Ainut yhdistävä tekijä haastateltavien harrastuksissa oli se, että kukaan ei tunnustautunut pakkomielleiseksi kuntoilijaksi tai ruumiinmuokkaajaksi. Tämä kirjavuus ja toisistaan poikkeavuus sopii myös posttraditionaalisten yhteisöjen jäsenille tunnusomaisiin piirteisiin: Noron (1991, 239) mukaan posttraditionaalisissa yhteisöissä yksilö on monien piirien leikkaus, eivätkä privaatti, vapaa-aika ja kulutus ole enää luokkapohjaisen statuksen ilmauksia. Yksilöllillä voi olla erilaisia harrastuksia ja ystävyksiä eri piireissä, joilla ei välttämättä ole mitään selkeää yhteyttä toisiinsa.

Modernin ihmisen persoona määräytyy Noron (emt., 220) mukaan yhä enemmän monien piirien leikkauskohtana. Yksipuolisuuden katoaminen merkitsee yhä vahvempaa tietoisuutta yksilöllisyydestä, ja monien intressien leikkauksessa voi syntyä myös vahvempi "minä". Tässä tilanteessa "asioiden sisältö" ja "persoonan tendenssit" tulevat ratkaiseviksi ja entiselle kontrolloimattomalle ja "puhtaasti yksilölliselle" toiminnalle löytyy (vegetarismiin kaltaiset) "kevyesti kollektiiviset tukipuut". Tämä voi ehkä olla se uusi "kolmas", joka tulee tilalle kun vanha "kolmas"

tapoineen ja tottumuksineen häviää. Näin "moraalin eroosiota pelkäävät sosiologit voivat löytää lohtua sieltä mistä ehkä vähiten odottavat: läheltä kritisoimaansa kulutusta" (emt., 238).

Toiminnan "kevyesti kollektiiviset tukipuut" ovat mielestäni läheistä sukua altruistiselle individualismille. Molemmissa hedonistisen itsensä toteuttamisen määritelmä tuntuu liian suppealta, koska monien piirien leikkauksena oleminen edellyttää myös kykyä tasapainoilla turvallisuuden ja läheisyyden, ja vallan ja itsenäisyyden välillä. Nämä kyvyt tulevat olemaan yhä tärkeämpiä maailmassa, jossa elämänkokonaisuus pirstoutuu, kollektiivinen identiteetti murtuu ja voimakkaat ryhmäsiteet menettävät merkitystään.

Jokisen ja Veijolan (1990, 114) mukaan Keski-Euroopasta kantautuu viestejä pinnallisuuden ja egoistisen individualismin ohi menemisestä. Kärjistyneestä henkilökohtaisesta hyvinvoinnista välittämisen sijaan ihmiset alkaisivat taas välittää toisistaan ja huolestua aidosti luonnon tuhoutumisesta. Tämän ei tarvitse merkitä paluuta takaisin voimakkaaseen kollektiivisuuteen tai traditionaaliseen yhteisöllisyyteen. Sen sijaan kyseessä voisi olla altruistisen individualismin kaltainen ja edellä mainitsemiäni "kevyesti kollektiivisten tukipuiden" edellyttämä "sensitiivisempi yksilöllisyys".

Kasvissyönnin puuskittainen ja aikakausittainen suosio houkuttelee pohtimaan modernia länsimaista vegetarismia myös Hirschmanin (1982, 62-64) sykliteorian näkökulmasta. Syklisesti vuorottelevat julkisuuden ja yksityisyyden korostamisen aikakaudet voivat selittää ainakin jotain kasvissyönnin kukoistuskaukista, jotka kulminoituvat selkeästi maailmansotiin ja viimeaikaiseen ympäristökriisiin. Syklisyyden korostaminen auttaa hahmottamaan myös vegetarismiin olennaisesti liittyvää yksilöllistymisteemaa, ja kehitysusukosta irtisanoutuminen hylkää historiallisen oletuksen lineaarisesti etenevästä jatkuvasta yksilöllistymisestä:

"Parhaat ajatukset, ideat ja uudistukset syntyvät epänormaaleina, kriisiytyneinä aikakausina, koska normaaleina aikoina ihmiset ovat taipuvaisia noudattamaan totunnaisia tapoja ja

käytäntöjä. Ei siksi, että ne olisivat parhaita, vaan pelkästään sen vuoksi, että niihin on totuttu."

Eugene Christian 1917 (Adams 1990, 124)

Yksilöllistymisen ja yhteisöllisyyden ajallisen ja paikallisen vastakkaisuuden purkamisen lisäksi moderni vegetarismi kyseenalaistaa myös henkiryöms -dikotomian. Kasvissyönnissä ei tarvitse olla kyse askeettisesti värityneestä ruumiittomasta henkisyudesta, eikä narsistisesta hedonismiin tähtäävästä hengettömästä ruumiillisuudesta. Ihmisen jako kahteen sielun ja ruumiin, hengen ja lihan välillä on ikivanha ajattelumalli, jonka pään ylivaltaa korostava hierarkkinen asetelma jo sinänsä tyypistää mahdollisuuksia ympäröivän todellisuuden ymmärtämiseen.

Sirosen (1983, 92) mukaan ihmisen suhde omaan fyysiseen, materiaaliseen perustaansa on problematisoitunut, ja samalla ruumiillisuudesta on alettu keskustella yhä enemmän ja vapautuneemmin. Tähän uuteen kiinnostukseen on ehkä löydettävissä yhteinen nimittäjä: ihmisen suhde luontoon ja omaan ruumiiseensa osana biologista olemassaoloa. Tästä näkökulmasta vegetarismissa voi hyvinkin olla kyse ihmisen luonnon etsimisestä tai uudelleen muodostamisesta: protestista ruumiilla pirstaleisessa arkitodellisuudessa. Se voi olla pyrkimystä "itsen" ja "toisen"/"toisten" väliseen sovintoon, johonkin "kolmanteen", vaihtoehtojen synteisiin, jossa ihminen löytäisi itsensä kokonaisuutena.

Henkilökohtaisena valintana ja valtakulttuurin määrittelemistä käyttäytymismalleista irtautumisena vegetarismi rikkoo myös sukupuolten stereotyyppistä vastakkainasettelua. Vallitsevia normeja ja arvotuksia kritisoidessaan kasvissyöjät tavallaan irtisanoutuvat sekä patriarkaalisiin väkivaltarakenteisiin läheisesti liittyvästä hegemonisesta maskuliinisuudesta että vallitsevia hierarkioita myötäilevästä kuuliaisesta feminiinisuudesta (Ks. Connell 1987, 184 ja 188).

Vegetarismien erityisesti naisten keskuudessa saavuttama suosio tuntuu luonteelta naisten ruokailuhäiriöiden lisääntymisen rinnalla. Naisruumiiseen kohdistuvan välineellistävän asenteen muka-

naan tuomaan ahdistukseen saatetaan hakea tasapainoa ja kokonaisvaltaisempaa kokemusta vegetarismiin positiivisesti palkitsevasta psykofyysisyydestä. Wolfin (1990, 148) mukaan anoreksian ja bulimian kaltaiset joukko- oireilut omalta osaltaan osoittavat, että monien sukupuolten väliseen tasa-arvoon liittyvien saavutusten lisäksi länsimaisten naisten on vielä opittava elämään omassa ruumiissaan. Erityisesti viime aikoina lisääntyneet plastiikkakirurgiset naisruumiiseen kohdistuvat interventiot symbolisoivat asenteellisella tasolla elämän ja luonnon kunnioittamisen puutetta. Naisen ruumiista on tullut entistä kärjistyneemmin muokattavissa oleva materiaallinen resurssi, jota kohtelemme planeettaamme lailla kaiken antavana Äiti-maana. Ympäristökriisien esiin nousu vaatii reflektimaan myös välittömästi ruumiiseen liittyvää kulutusta, joka ruokailutottumustemme lisäksi sisältää ulkonäköön panostamisen nimissä harjoitettavan huikean bisneksen.

Wolf (emt., 239) ja Bordo (1990b, 14) ovat kiinnittäneet huomiota myös viimeaikoina lisääntyneeseen miesruumiin objektivoimiseen. Narsistista kulttuuria ja intohimoisesti bodaavia nuoria miehiä unohtamatta he ovat huolissaan myös välineellistävän asenteen vaikutuksesta miehiseen itsetuntoon ja ruumiillisuuden kokemiseen, koska miehiltä saattaa ainakin joltain osin puuttua kulttuurissamme naisille ominaisempi kyky tasapainoilla ristiriitaisten odotusten välimaastossa. Tämän puolesta puhuu myös suomalaisen sosiaalisen pahoinvoinnin, kuten rikollisuuden, tapaturmien ja itsemurhien, keskittyminen syrjäseutujen nuoriin miehiin samalla kun kaupunkien nuoret naiset ovat vegetarismiin kaltaisten modernien elämäntapakokelujen kärkijoukkoa (Ks. Näre ja Lähteenmaa 1992, 333).

Wolf (1990, 221-223) ja Braidotti (1988, 148) ennustavat, että 1990-luku tulee herättämään plastiikkakirurgian, lääketieteen ja bioteknologian kehityksen myötä radikaalisti uudenlaisia keskusteluja elämän ja elävien organismien objektivoinnista, ja objektivointiin liittyvistä käytännöistä. Nämä ruumiin silpomisen, rajoittamisen, korvaamisen ja eliminoimisen mahdollisuuksiin liittyvät keskustelut nostavat väistämättä esiin myös vanhenemisen oikeutta, rotuhygieniää, luonnon ja ruumiin

kieltämistä ja "toiseuden" pelkoa sivuavat kysymyksenasettelut. Ehkä näiden keskustelujen edellyttämä ruumiin keskeisyys, sekä metodologisena näkökulmana että aihepiirin jäsentäjänä, tulee vaatimaan yhä selkeämmin ajatteluamme jäsentävien dikotomioiden purkamista. Tämä tarkoittaa toisaalta monien piirien leikkauskohtana olevien modernien yksilöiden mahdollisuutta nähdä "kauas ja yleinen kaikessa moninaisuudessa" (Noro 1991, 223), ja toisaalta altruististen individualistien androgyynia kykyä hahmottaa kokonaisuuksia ja sietää eroja ja ristiriitoja sekä itsessään että ympäröivässä todellisuudessa. Toisin sanoen pyrkimystä johonkin "kolmanteen", dikotomiat ylittävään heterogeeniseen synteisiin.

"Maailman voi pelastaa vain uusi ihmistyyppi, jossa feminiiniset ja maskuliiniset ominaisuudet yhdistyvät: ihminen, jolla on feminiinistä näkemystä ja mielikuvitusta väkivalta-
rakenteiden hahmottamiseen ja maskuliinista voimaa niiden vastustamiseen ja muuttamiseen".

Edward Carpenter 1925 (Adams 1990, 120)

LÄHTEET:

- Aalto, Päivi:** Kuluttajien ympäristöä koskevat asenteet. Helsingin kauppakorkeakoulu. Sarja D-77. Helsinki 1986
- Adams, Carol:** The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory. Polity Press; Cambridge 1990
- Adorno, Theodor ja Horkheimer, Max:** Dialektik der Aufklärung: philosophische fragmente. Frankfurt a.M. 1978
- Ahlström, A., Räsänen, L. ja Loikka A.:** Luontaistuotekaupan asiakkaita. Sosiaalipoliittinen aikakauslehti 1973:67:507-510
- Allardt, Erik:** Elämäntapa, harkinta ja muoti ihmisten valintojen perustana. Teoksessa Heikkinen K. (toim.): Kymmenen esseetä elämäntavasta. OY Yleisradio Ab Helsinki 1986
- Anttila, Ulla:** Naisnäkökulmia ympäristökriisiin. Teokseensa Massa I. ja Sairinen R. (toim.): Ympäristökysymys. Gaudeamus; Helsinki 1991
- Arppe, Tiina:** Pyhän jäännökset. Limes ry.; Helsinki 1992
- Atkinson, Paul:** The symbolic significance of health foods. Teoksessa Turner, M. (toim.): Nutrition and lifestyles. Applied Science Publishers; London 1980
- Baudrillard, Jean:** Amerikka. Loki-kirjat; Helsinki 1991
- de Beauvoire, Simone:** The Second Sex. Pan Books Ltd; London 1988 (1949)
- Beck, Ulrich:** Risk Society: Towards a New Modernity. SAGE Publications Ltd; London 1992
- Beck, Ulrich:** Riskiyhteiskunnan vastamyrryt. Gummerus; Jyväskylä 1990
- Blinnikka, L-M. ja Uusitalo M.:** Ruumiinkuva aikuisiällä. Vertaileva tutkimus ammatin, sukupuolen ja iän mukaan. Turun yliopiston psykologian laitoksen tutkimuksia 1988
- Bogner, Artur:** Elias and the Frankfurt School. Theory, culture & Society 1987:4:249-285

- Bordo, Susan:** Reading the Slender Body. Teoksessa Jacobus M., Fox Keller E. ja Shuttleworth S. (toim.): *Body/Politics. Women and the Discourses of science*. Routledge; New York 1990a
- Bordo, Susan:** The Body and the Reproduktion of Femininity: A Feminist Appropriation of Foucault. Teoksessa Jaggar A. ja Bordo S. (toim.): *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstruction of Being and Knowing*. Rutgers University Press; New Brunswick 1990b
- Bordo, Susan ja Jaggar, Alison** (toim.): *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstruction of Being and Knowing*. Rutgers University Press; New Brunswick 1990
- Bourdieu, Pierre:** *Distinction. A social Criticue of the Judgement of taste*. Routledge & Kegan Paul; London 1984
- Bourdieu, Pierre:** Sosiologian kysymyksiä. Vastapaino; Tampere 1985
- Braidotti, Rosi:** Organs without Bodies. *Differences* 1988:1:147-161
- Cannon, Geoffrey ja Einzig, Hetty:** *Laihduuttaminen lihottaa*. Otava; Helsinki 1985
- Chernin, Kim:** *Nälkäinen minä. Naiset, syöminen ja identiteetti*. Otava; Helsinki 1987
- Christensen, Crista:** *Krop og form - et sporgsmål om stil. Slidser. En bog om mode*. Århus 1986
- Connell, R.W.:** *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*. Polity; Campridge 1987
- Coward, Rosalind:** *Naughty but Nice: Food Pornography from Female Desire*. Teoksessa Fracer E., Hornsby J. ja Lovibond S. (toim.): *Ethics: A Feminist Reader*. Blackwell Publishers; Oxford 1992
- Derrida, Jacques:** *Positioita*. Gaudeamus; Helsinki 1988.
- Dworkin, Andrea:** *Pornography: Men Possessing Women*. Perigee Books; New York 1981
- Dworkin, Andrea:** *Woman Hating*. Perigee Books; New York 1974
- Eichberg, Henning:** *Liikuntaa harjoittavat ruumiit*. Gummerus; Jyväskylä 1987

- Elias, Norbert:** The Civilizing Process. The History of Manners. Pantheon; New York 1978 (1939)
- Erdheim, Mario:** Die Psychoanalyse und das Unbewusste in der Kultur. Frankfurt a.M. 1988
- Featherstone, Mike:** The Body in Consumer Culture. Theory, Culture & Society 1982:1:2:18-23
- Featherstone, Mike, Hepworth, Mike ja Turner, Bryan (toim.):** The Body: Social Process and Cultural Theory. SAGE Publications Ltd; London 1991
- Fischler, Claude:** Food habits, Social Change and the Nature/Culture Dilemma. Social science Information 1980:19:6:937-953
- Fletcher, John ja Benjamin, Andrew (toim.):** Abjection, Melancholia and Love: the work of Julia Kristeva. Routledge; London 1990
- Foucault, Michel:** Tarkkailla ja rangaista. Otava; Helsinki 1980
- Fox Keller, Evelyn:** Tieteen sisarpuoli. Vastapaino; Tampere 1988
- Fraser, Elizabeth, Hornsby, Jennifer ja Lovibond, Sabina (toim.):** Ethics: A Feminist Reader. Blackwell Publishers; Oxford 1992
- Frank, Arthur:** For a Sociology of the Body: an Analytical Review. Teoksessa Featherstone M., Hepworth M. ja Turner B. (toim.): The Body: Social Process and Cultural Theory. SAGE Publications Ltd; London 1991
- French, Marilyn:** Sota naisia vastaan. WSOY; Juva 1993
- Fursland, Annie:** Eve was Framed: Food and Sex and Women's Shame. Teoksessa Lawrence M. (toim.): Fed up and Hungry. Women, Oppression and Food. Women's Press; London 1987
- Gilman, Charlotte Perkins:** Herland. New York 1979
- Glassner, Barry:** Fitness and postmodern self. Journal of Health and Social Behavior 1989:30:180-191
- Goffman, Erving:** Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. Simon & Schuster; New York 1986 (1963)
- Griffin, Susan:** Ideologisen ajattelun kulku. Teoksessa Anttonen K. ym. (toim.): Kielletty hedelmä. Kansan sivistystyön liitto; Helsinki 1984.

- Griffin, Susan:** Pornography and Silence. Culture's Revenge Against Nature. Harper & Row; New York 1981
- Grosz, Elisabeth:** The Body of Signification. Teoksessa Fletcher J. ja Benjamin A. (toim.): Abjection, Melancholia and Love: the Work of Julia Kristeva. Routledge; London 1990
- Grunbaum, Leni:** Kasvis -ravinto, elämäntapa. WSOY; Porvoo 1985
- Harding, Sandra:** Science? Whose Knowledge? Thinking from Womens Lives. Open University Press; Milton Keynes 1991
- Haug, Frigga (& others):** Female Sexualization. A Collective work of Memory. Verso; London 1987
- Heinämaa, Sara (toim.):** Naisen tieto. Art House; Helsinki 1989
- Heinämaa, Sara ja Saarinen, Esa (toim.):** Olennainen nainen. Naiskuvan filosofiset perusteet. WSOY Porvoo 1983
- Honkasalo, Marja-Liisa:** Kipeät ruumiit. Teoksessa Korvajärvi P., Nätkin R. ja Saloniemi A. (toim.): Tieteen huolet. arjen ihmeet. Vastapaino; Tampere 1993
- Honkasalo, Marja-Liisa ja Utriainen, Terhi:** Kuolemalla kuolemista vastaan. Abjekti ja kuoleman metaforat naisten itsemurhaviesteissä. Psykologia 1992:27:169-207
- Ilmonen, Kaj:** Food choice in modern society. Hakapaino; Helsinki 1989
- Ilmonen, Kaj:** Moderni ruoan valinta. Kotitalous 1990:54:1:8-12
- Ilmonen, Kaj:** Tarpeiden järjestelmä ja järjestelmän tarpeet: tutkielma sivilisaation ja tarpeiden vuorovaikutuksesta. Painokaari Oy; Helsinki 1985
- Jaggar, Alison:** Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology. Teoksessa Bordo S. ja Jaggar A. (toim.): Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstruction of Being and Knowing. Rutgers University Press; New Brunswick 1990
- Johansson, Lars:** Kasvisruokaopas. Filosoflaa, ruokaohjeita ja yrттitietoa. WSOY; Porvoo 1980
- Jokinen, Eeva:** Muistelutyö. Sosiaalipolitiikka 1989:93-102
- Jokinen, Eeva:** Naisen odysseiija individualismiin. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntapolitiikan laitoksen työpapereita NO:o 65 191.

- Jokinen, Eeva ja Veijola, Soile:** Oman elämänsä turistik. Valtion painatuskeskus; Helsinki 1990.
- Jokinen, Eeva ja Veijola, Soile:** Turistin ruumis. Naistutkimus 1993:2: 4-21
- Julkunen, Raija:** Hoiva ja professionalismismi. Sosiologia 1991:2:75-83
- Juntunen, Matti ja Mehtonen, Lauri:** Ihmistieteiden filosofiset perusteet. Gummerus; Jyväskylä 1982
- Kandel, Rady ja Pelto, Gretel:** The health food movement. Teoksessa Jerome, Kandel, Pelto: Nutritional Anthropology. Contemporary approaches to diet & culture. Redgrave; New York 1980
- Karttunen, Kaarina:** Nykyslangin sanakirja. WSOY; Porvoo 1979
- Korvajärvi, P., Nätkin, R. ja Saloniemi, A.:** Tieteen huolet, arjen ihmeet Vastapaino; Tampere 1993
- Kosonen, Ulla:** Naisliikuntaa etsimässä. Teoksessa Sironen E. (toim.): Uuteen liikuntakulttuuriin. Gummerus; Jyväskylä 1988.
- Kotkavirta, Jussi (toim.):** Järjen kritiikki. Vastapaino; Tampere 1991
- Kotkavirta, Jussi ja Sironen, Esa (toim.):** Moderni/Postmoderni. Gummerus; Jyväskylä 1986
- Kristeva, Julia:** Muukalaisia itsellemme. Gaudeamus; Helsinki 1992
- Kristeva, Julia:** Powers of Horror. An Essay on Abjektion. Columbia University Press; New York 1982
- Laiho, Marianna ja Leino, Ritva:** Erojen leikki. Painokaari; Helsinki 1988
- Lappé, Frances ja Collins, Joseph:** Ruokaa kaikille. Gummerus; Jyväskylä 1986
- de Lauretis, Teresa:** Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema. Indiana University Press; Bloomington 1984
- Lawrence, Marilyn (toim.):** Fed up and Hungry. Women, Oppression and Food. Women's Press; London 198

- Levi-Strauss, Claude:** The Culinary Triangle. New Society 1966:22: 937-940
- Marcuse, Herbert:** Viettirakenne ja vapaus. Teoksessa Kotkavirta J. (toim.): Järjen kritiikki. Vastapaino; Tampere 1991
- Merleau-Ponty, Maurice:** The Phenomenology of Perception. Routledge and Kegan Paul; New York 1962
- Massa, Ilmo ja Sairinen, Rauno:** Ympäristökysymys. Ympäristöuhkien haaste yhteiskunnalle. Painoari Oy; Helsinki 1991
- Mennell, Stephen:** All manners of food. Blackwell; Oxford 1986
- Mennell, Stephen, Murcott, Anne ja van Otterloo, Anneke:** The Sociology of food: Eating, Diet and Culture. SAGE publications Ltd; London 1992
- Moi, Toril:** Sukupuoli/ teksti/ valta. Feministinen kirjallisuusteoria. Gummerus; Jyväskylä 1990
- Murcott, Anne:** We eat what we are: beliefs about food and eating. Sosiaalilääketieteellinen aikakauslehti 1986:23:79-84
- Mäkelä, Johanna:** Luonnosta kulttuuriksi, ravinnosta ruoaksi. Nykykulttuurin tutkimusyksikön julkaisuja no 21 1990
- Mäkelä, Klaus** (toim.): Kvalitatiivisen aineiston analyysi ja tulkinta. Gaudeamus; Helsinki 1990
- Niemi-Pynttari, Risto:** Luonto-fraasin radikalisoituminen Martin Heideggerin filosofiassa. Jyväskylän yliopiston ylioppilaskunta. Julkaisusarja 24 1988
- Noro, Arto:** Kansalaisyhteiskunta, modernisoituminen ja yksilöllistyminen. Tiede ja edistys 1989:4:241-248
- Noro, Arto:** Muoto, moderniteetti ja "kolmas". Gummerus; Jyväskylä 1991
- Näre, Sari:** Liisa Älä! Älä! -maassa. Tyttöjen autonomian säätely. Teoksessa Näre S. ja Lähteenmaa J. (toim.): Letit liehumaan. Tyttökulttuuri murroksessa. Tampere 1992.
- Näre, Sari:** Salattu tieto: kielletty halu. Teoksessa Heinämaa S. (toim.): Naisen tieto. Art House; Helsinki 1989.

- Näre, Sari:** Tiedostamaton rakenteena ja prosessina: Lévi-Straussin strukturalismin ja Erdheimin etnopsykoanalyysin vertailua. Suomen Antropologi 1990:2:42-47
- Näre, Sari ja Lähteenmaa, Jaana:** Moderni suomalainen tyttöys: altruistista individualismia. Teoksessa Näre S. ja Lähteenmaa J. (toim.): Letit liehumaan. Tyttökulttuuri murroksessa. Tampere 1992.
- Näre, Sari ja Lähteenmaa, Jaana:** Letit liehumaan. Tyttökulttuuri murroksessa. Tampere 1992
- Nätkin, Ritva:** Naisten vastuun ja kotien ylläpitämisen ristiriidoista. Teoksessa Rantalaiho L. (toim.): Miesten tiede, naisten puuhat. Vastapaino; Tampere 1986
- Pantzar Mika:** Kirjoituksia ruuan valinnasta. Työväen taloudellinen tutkimuskeskus; Helsinki 1989
- Partanen, Marja:** Puraisu vaihtoehdon ja kokonaisnäkemyksen filosofias-ta. Teoksessa Vaskilampi T. (toim.): Vaihtoehtoisten hoito-muotojen tutkimuksen problematiikkaa. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntapolitiikan laitoksen tutkimuksia N:o 45 1986
- Peltonen, Eeva:** Tiedostaminen naisliikkeen ja naistutkimuksen stra-tegiana. Sosiaali- ja terveysministeriö. Tasa-arvojulkaisuja. Sarja D: Naistutkimusraportteja 1988
- Pietinen, Pirjo:** Syöpä. Ravitsemuskatsaus 1992:1:7-9
- Prättälä, R. ja Toivokoski, P.:** Luontaistuotteiden käyttö Suomessa. Kotitalous 1982:46:10
- Prättälä, Ritva:** Vegetarismien ja luontaistuotteiden käytön tutkiminen -esimerkkejä erilaisista lähestymistavoista. Teoksessa Vaski-lampi T. (toim.): Vaihtoehtoisten hoitomuotojen tutkimuksen problematiikkaa. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntapolitiikan laitoksen tutkimuksia N:o 45 1986
- Rantalaiho, Liisa (toim.):** Miesten tiede, naisten puuhat. Vastapaino; Tampere 1986
- Reekie, Gall:** Feminism and Men's Bodies: More Thoughts on male sexuality. Australian Feminist Studies 1988:6:31-39

- Reinharz, Shulamit:** *Experiental Analysis: a Contribution to Feminist Research.* Teoksessa Bowles G. ja Klein D. (toim.): *Theories of Women's Studies.* Routledge; London 1983
- Rolin, Kristiina:** *Kuinka naiset lukevat filosofiaa?* Teoksessa Heinämaa S. (toim.): *Naisen tieto.* Art House; Helsinki 1989
- Roos, J-P:** *Elämäntavasta elämänkertaan.* Gummerus; Jyväskylä 1988
- Ruotsalainen, Ritva:** *Subjekti, jota ei ole.* Teoksessa Heinämaa S. (toim.): *Naisen tieto.* Art House; Helsinki 1989
- Saarinen, Esa:** *Vaihtoehdon filosofia.* Teoksessa Lähteenmaa K., Stenman P. (toim.): *Filosofia ja vaihtoehtoliikkeet.* Limes ry.; Helsinki 1982
- Selzer, Richard:** "How to Build a Slaughterhouse". In *taking the World in for Repairs.* Morrow; New York 1986
- Simmel, Georg:** *On Women, Sexuality, and Love.* Yale University Press; London 1984
- Sironen, Esa:** *Esseitä sivistyksestä.* Jyväskylän yliopiston filosofian laitos. Julkaisu 17 1983
- Sivenius, Pia:** *Avautua solmuun. Naisnäkökulma ja miehinen diskurssi.* Gaudeamus; Helsinki 1984
- Smith, Dorothy:** *The Everyday World as Problematic: a Feminist Sociology.* Northeastern University Press; Boston 1987
- Sontag, Susan:** *Sairaus vertauskuvana; Aids ja sen vertauskuvat.* Love kirjat; Helsinki 1991
- Tseölon, Efrat:** *What is beautiful is bad: Physical attractiveness as stigma.* *Journal for the theory of social behaviour* 1992:3:295-311
- Turner, Bryan:** *The Body and Society.* Basil Blackwell Publisher Ltd; Oxford 1984
- Turner, Michael:** *Nutrition and lifestyles.* Applied Science Publishers; London 1979
- Twigg, Julia:** *Wegetarianism and the Meanings of Meat.* Teoksessa

Murcott A. (toim.): The Sociology of Food and Eating. Biddles Ltd; Great Britain 1983

Urry, John: The Tourist Gaze. Leisure and Travel in Contemporary Societies. SAGE Publications; London 1990

Varto, Juha: Fenomenologinen tieteen kritiikki. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta. Fitty 30 1992

Vaskilampi, Tuula: Vaihtoehtojattelu ruoan valinnassa. Sosiaalilääketieteellinen aikakauslehti 1986:23:111-116

Vaskilampi, Tuula, Kumpusalo, Esko ja Luova, Taina: Vegetaristin muotokuva - tapaustutkimus vegetaristin elintavoista, urasta ja elämän merkityssisällöistä. Sosiaalilääketieteellinen aikakauslehti 1988:25:277-287

Vattimo, Gianni: Läpinäkyvä yhteiskunta. Gaudeamus; Helsinki 1989

Wahlberg, Stefan: Todellisuuskäsityksestä, tietämyksen kehittämisestä ja muista sosiaalityön käsitteistä. Sosiaalihuollituksen julkaisu- ja 1985/4 Helsinki 1985

Wilshire, Donna: The Uses of Myth, Image and the Female Body in Revisioning Knowledge. Teoksessa Bordo S. ja Jaggard A. (toim.): Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstruction of Being and Knowing. Rutgers University Press; New Brunswick 1990

Wolf, Naomi: The Beauty Myth. Chatto & Windus Limited; London 1990

Woolf, Virginia: Three Guineas. London 1977

Yngve, Agneta: Ravinto ja syöpä. WSOY; Juva 1987

Lehdet:

Helsingin Sanomat 27.10.92

Helsingin Sanomat 27.3.93

Helsingin Sanomat 27.4.93

Helsingin Sanomien kuukausiliite No 15 25.7.1992

Muoti + kauneus 1993:2

Vihreälanka 18.2.93

VEGETARISMI VALINTANA

HAASTATTELURUNKO

Taustatiedot:Ikä, sukupuoli, ammatti, harrastukset

I TEMAATTINEN ELÄMÄNKERTA VEGETARISMIIN PÄÄTYMISESTÄ JA SIINÄ PITÄYTYMISESTÄ

- MILLAINEN VEGETARISTI OLET?
- MILLOIN ENSIMMÄISEN KERRAN KUULIT KASVISRUOKAILUSTA?
- MITÄ SIITÄ SILLOIN AJATTELIT?
- MITEN PÄÄDYIT KASVISRUOKAILUUN?
- OLIKO KYSEESSÄ KOKEILU VAI TIUKKA PÄÄTÖS?
- LIITTYIKÖ KASVISRUOKAILUPÄÄTÖS MUIHIN MUUTOKSIIN ELÄMÄSÄSI?
- MITÄ OVAT NE SEIKAT, JOTKA OVAT SAANEET PITÄYTYMÄÄN VEGETARISMISSA?

II SATSAUKSEN INTENSITEETTI

- Onko liharuoasta kieltäytyminen mielestäsi helppoa ja vaivatonta eri ruokailutilanteissa?
- Onko kasvisruokavaihtoehtoja mielestäsi riittävästi tarjolla?
- Joudutko kasvisruokailun vuoksi käyttämään enemmän aikaa ruuan hankintaan ja valmistukseen?
- Oletko joutunut tai joudutko usein hankaliin tilanteisiin liharuoasta kieltäytyessäsi?
- Syötkö lihaa jos muuta ei ole tarjolla?

III "LUONTOSUHDE"

- Liittykö vegetarismiin
 - 1)Terveydellisiä syitä
 - 2)Ekologisia syitä
 - 3)Eettisiä syitä?
- Miksi et halua syödä lihaa/ Miksi ei mielestäsi pitäisi syödä lihaa?
- Liittykö kasvisruokailu muihin elämänkatsomuksellisiin asenteisiin?
 - esim. luonnonsuojeluun, tasa-arvon kannattamiseen, eläinten suojeluun tai vaihtoehtoisten hoitomuotojen kannattamiseen?
- Miellätkö kasvisruokailun vaihtoehtoiseksi elämäntavaksi?
 - Mitä sillä vastustat?

IV RUUMINKONTROLI

- Oletko huomannut kasvisruokailun vaikuttavan kehoosi?
 - veriarvoihin, ihon kuntoon, lihomiseen tai laihtumiseen?
 - Auttaako kasvisruokavalio pitämään painon vakiona tai kurissa?
- Millainen olo on kasvisruoan jälkeen jos vertaat sitä kuviteltuun tai koettuun olotilaan liharuoan jälkeen?
- Onko se "että tietää mitä syö" tärkeätä?
 - Tuoko kasvisruoassa pitäytyminen mukanaan oman ruumiin hallinnan tunnetta?
 - elämänhallinnan tunnetta, järjestystä elämään?
- Kontrolloitko ruokailuasi/painoasi muilla tavoin?
 - Paastostatko tai harrastatko dieettejä, harrastatko liikuntaa? Käytätkö alkoholia? Miten usein ja miten paljon?

V LIHAN KOKEMINEN

- Onko liha ravintona mielestäsi vastenmielistä?
- Miltä raaka punainen liha tuntuu?
- Miten suhtaudut vereen ravintona?
- Onko punainen liha ravintona vastenmielisempää kuin vaalea?
- Onko lihalla ja verellä kokemuksellista eroa?
 - Kumpi on mielestäsi ravintona vastenmielisempää, liha vai veri?
- Jos pitäisi valita, söisitkö mielummin lauantaimakkaraa vai täyslihapihviä?
- Millaista kasvisruoka mielestäsi on liharuokaan verrattuna?
- Tuleeko mieleesi vielä jotain kasvisryöntiin liittyvää mitä et ole tullut maininneeksi?

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Yhteiskuntapolitiikan laitoksen tutkimuksia

Sarja A

- 1 82 Sipilä Jorma, Nuorten poikkeava käyttäytyminen ja yhteisön rakenne. (Loppuunmyyty)
- 2a 83 Nätti Jouko, Osa-aikatyö Suomessa ja muissa maissa. Hinta 12.00
- 2b 83 Kempainen Seija, Osa-aikatyöorganisaation kannalta. Hinta 10.00
- 2c 83 Kauppinen Liisa ja Nätti Jouko, Osa-aikatyö työntekijän ja perheen kannalta. Hinta 11.00
- 3 86 Paukkunen Leo, Ruoppila Isto, Sinko-Kuhmonen Päivi, Tutkimus insinöörien ja muun teknisen toimihenkilöstön työolosuhteista, työstä ja psyykkis-sosiaalisesta kuormituksesta. (Loppuunmyyty)
- 4 86 Ruoppila Isto, Sipponen Merja, Kähönen Ilkka, Paukkunen Leo & Sinko Päivi, Insinöörien ja teknisten toimihenkilöiden työn ja eräiden yksilöllisten piirteiden yhteydet kuormittuneisuuteen. Hinta 30.00
- 5 90 Paukkunen Leo, Siirtokarjalaiset nyky-Suomessa. Hinta 60.00
- 6 90 Hänninen Jorma, Suomalainen sosiaalityökeskustelu tulkintojen tuotoksena ja kohteena. Hinta 60.00
- 7 91 Eräsaari Leena, Yksilöllistävä sosiaalityö. Historian tarkastelua. Hinta 70.00
- 8 91 Valtonen Saara, Vanhempien nurkista itse-näiseksi. Keski-suomalaisten nuorten asumistodellisuus ja asumistoiveet. Hinta 45.00
- 9 91 Pylkkänen Eeva, Kaikki muuttanut on? Velvoitetöyöllistämisen ensiaskeleet Jyväskylässä. Hinta 75.00
- 10 91 Venäläinen Eija, Asukas asumisen suunnittelun todellisuudessa - esimerkkinä Muuramen koekerrostalo. Hinta 60.00

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Yhteiskuntapolitiikan laitoksen työpapereita

47 87 Jokinen Eeva, Turismi nykyajan kulutuksena - näkökohtia suomalaisten ulkomaanmatkoihin. (Loppuunmyyty)

48 87 Kinnunen Raija, Epävirellinen työ naisten elämänculussa. Tutkimus 1920-luvulla syntyneiden naisten elämänculoriasta. Hinta 20.00

49 87 Kaksi tekstiä sosiaalityön historiasta. Toim. Leena Eräsaari. Hinta 20.00

50 88 Anttonen Anneli, Perspectives to the reformulation of social policy. The case of caring. (Loppuunmyyty)

51 88 Lätti Mervi, Vesiliikkeiden toiminta ja luontokäsitykset. (Loppuunmyyty)

52 88 Jyväskylä-Edinburgh-seminars 1987. Toim. Ian Dey et al.

53 88 Aittola Tapio & Eräsaari Risto, Rationalization of the university and the social science. (Loppuunmyyty)

55 89 Pyllkän Eeva, Sojakka Tuija, Huoltola - syrjäytyneiden paratiisi. Hinta 25.00

56 89 Hyvinvointivaltionsukupoliijärjestelmä. Tutkimussuunnitelma. Toim. Julkunen Raija & Rantalaiho Liisa. Hinta 30.00

57 89 Venäläinen Eija, Onnelaan, kulisseihin, luontoon. Näytöksiä suomalaisesta kesämökkielämästä. Hinta 25.00

58 90 Julkunen Raija, Suomalainen hyvinvointivaltio - naisten liittolainen? Hinta 20.00

59 90 Sosiaalitoimi imagonaarisessa julkisuudessa. Toim. Risto Eräsaari. Hinta 25.00

60 90 Jokinen Kimmo, Nuorisotyö ja nuoriso. Hinta 30.00

61 90 Eskelinen Arto, Toisineläjä yhteiskunnassa. Tapaustutkimus eräästä elämäntavasta. Hinta 25.00

62 91 Kaskisaari Marja, Beatrice Webb tiedenäisenä. Radikaalifeministinen näkökulma elämänculkaan. Hinta 30.00

63 91 Elämän kokemusta. Toim. Leena Eräsaari. Hinta 30.00

64 91 Paukkunen Leo, Aineksia karjalaisten tulevaisuudenvisioon. Hinta 30.00

65 91 Jokinen Eeva, Naisen odyssia individualismiin. Hinta 70.00

66 91 Nätti Jouko, Part-time Work in Nordic Countries. Hinta 30.00

67 91 Tikka Marja, Pohdintoja kolmannesta iästä. Hinta 60.00

68 92 Jeisy Arja & Myllylä Marja, Aikuisten interrail - tyyliturismi työnä. Hinta 50.00

69 92 Helppikangas Pirjo & Hiltunen Sirpa, Aurinkorannikon suomalaiset. Hinta 50.00

70 92 Virkki Juha, Ruudintuhlaajapoikien kotiinpaluu. Maskuliinisuus kolmessa 80-luvun buddy-poliisielokuvassa. Hinta 50.00

71 92 Eräsaari Risto, Mihin yhteisöajatuksen veto-voimaisuus perustuu? Hinta 50.00

72 92 Jyväskylän yliopisto Yhteiskuntapolitiikan laitos. Vuosikertomus 1991

73 93 Kimingin kylä nyt ja tulevaisuudessa. Vapaakylän hyvinvointipalveluiden suunnitteluvaiheen tuloksia. Hinta 50.00

74 93 Jyväskylän yliopisto. Yhteiskuntapolitiikan laitos. Vuosikertomus 1992

75 93 Eräsaari Risto, Social Policy: The End of One Long Argument and the Achievement of Ambivalence. Hinta 50.00

76 93 Räsänen Mikko, Regressiivinen maskuliinisuus. Tutkielma 60-luvulla syntyneiden, yksinäisten toimeentulotukiasiakasmiesten yhteiskunnallisesta sukupuolesta ja syrjäytymisestä. Hinta 50.00

77 93 Ilse Niekka ja Päivi Petrelius, Suomalainen vanhapiikuus. Tutkielma naisen naimattomuuden kulttuurisesta määrittelystä. Hinta 50.00

78 93 Noro Arto, Postmodernin muukalainen tulee - onko sosiologia valmis...? Hinta 50.00