

YKSINÄISYYDEN AVARUUS

Yksinäisyyskokemuksen tilat ”Yksin”-kirjoituskilpailun aineistossa

Sari Taimela

**Lisensiaatintutkielma
Nykykulttuurin tutkimuskeskus
Jyväskylän yliopisto 2007**

SISÄLLYS

1 JOHDANTO	3
Yksinäisyys yhteiskunnassa	6
Aiemmasta yksinäisyystutkimuksesta	8
Tulkintameteista	10
Aineisto ja valintaprosessi	14
Tutkimuksen rakenne	19
2 YKSINÄISYYDEN KÄSITE JA KOKEMUS	22
Yksinäisyyden tila	22
<i>Yksinäisyys läsnäolon puuttumisena</i>	23
<i>Eksistentiaalinen yksinäisyys</i>	28
<i>Onni: yksin maailman kanssa</i>	30
Moderni yksinäisyyden kokemus ja reflektio	33
<i>Autonomisuuden ja yhteisöllisyyden törmäys</i>	33
<i>Yhteisyyden menetys: yhteisön ja dialogisen sinän menetys</i>	38
3 YKSINÄISYYS JA MINUUS	42
Mitä minuus on?	42
Tunteet minuuden osana	46
Minän kyseenalaistumisen vaara – ja mahdollisuus	48
Minuuden sosiaalisuus	54
Päivittyvä ”minuus”	55
4 LYRIIKAN ”YKSINÄISYYSTRADITIO” SUOMESSA	60
Lyriinen kansanrunous	60
Myöhemmän lyriikan tradition piirteitä	66
<i>Uhmakkaat kärsijät romantiikasta modernismiin</i>	66
<i>Tunnettuja runoja ja niiden teemallisia tulkintoja</i>	70
Tradition yksinäisyyskuvausten keskeisiä piirteitä	75

Aineisto lyriikan yksinäisystraditiota vasten	77
<i>Yksinäisyyden muodot</i>	77
<i>Traditio, intertekstuaalisuus ja referentiaalisuus</i>	78
5 YKSINÄISYYDEN METAFORISET TILAT "YKSIN"-AINEISTOSSA	80
Metaforiset ympäristöt	80
<i>Luonto ja kaupunki</i>	80
<i>Luonto tunteiden metaforisena ilmaisukenttänä</i>	83
<i>Kaupunki tunteiden metaforisena ilmaisukenttänä</i>	91
Ruumiilliset ja aistimelliset metaforat	97
<i>Polaariset vastaparit</i>	97
<i>Pimeys ja valo</i>	98
<i>Kylmä ja lämmin</i>	100
<i>Ääni ja äänettämyys</i>	102
<i>Putoamisen suuntametafora</i>	103
6 PÄÄTÄNTÖ	106
LÄHTEET	115

1 JOHDANTO

Jonkinlainen kokemus yksinäisyydestä, epämukava tai miellyttävä, on tuttu kaikille. Joillekin yksinäisyys merkitsee elintärkeää tapaa seurustella oman itsensä tai vaikkapa luonnon kanssa, toiset voivat huonosti ja haluaisivat kokemistaan tunteista eroon. Yksinäisyyden kokemuksessa on kaksi puolta, yleisimmin kielteiseksi koettu yksinäisyys ja periaatteessa neutraali, mutta usein myös myönteisiä tunteita herättävä yksin olemisen tila (Kangasniemi 2005, 231). Vastentahtoinen yksinäisyys voi pitkään kestätyään jopa sairastuttaa ihmisen. Kokemuksen laatu riippuu suuresti siitä, millaisia tunteita se saa aikaan. Yksinäisyyden laji muokkaa sekin kokemuksen laatua. Kaikilla on myös joku tapa reagoida ahdistavaan kokemukseensa, vaikka kaikki tavat eivät pidemmän päälle olekaan suotuisia. Joku pyrkii aktiivisesti etsimään itselleen seuraa, toinen yrittää turruttaa tuntemuksensa esimerkiksi TV:n katselulla tai alkoholilla. Kokemus on ensisijaisesti henkilökohtainen, ja se, miten siihen reagoidaan, riippuu suuresti muun muassa persoonallisuudesta, kulttuurisesta taustasta, iästä ja elämäntilanteesta. Viime aikoina on Suomessa nostettu julkiseen keskusteluun varsinkin ikääntyneiden kokema yksinäisyys, oletettavasti siitä syystä, että ikääntyneiden prosentuaalinen määrä koko väestöstä nousee koko ajan. Yksinäisyydestä tuntuu muodostuneen kuitenkin yhä useamman ongelma kaikissa ikäluokissa, jopa lasten joukossa.

Yleensä pidetään selvänä, että kaikki ihmiset tarvitsevat ainakin jossakin määrin ympärilleen muita voidakseen hyvin. Toisaalta on vaikea kuvitella ihmistä, joka ei koskaan kokisi yksinäisyyttä. Tällaisia voisivat olla ehkä autistiset yksilöt. Tutkimus on osoittanut myös yhteisöllisyyden ja sosiaalisen pääoman terveyttä edistävän vaikutuksen ihmisiin. Suomessa tällainen tutkimus on toteutettu muun muassa länsirannikon suomenruotsalaisten parissa, joiden parempaa keskimääräistä terveydentilaa verrattuna itäsuomalaisiin on selitetty juuri sosiaalisen pääoman avulla (Hyypä 2002, 48–50; 60). Sosiaalisen pääoman käsite viittaa ihmisten keskinäiseen yhteenkuuluvuuteen ja sosiaaliseen vuorovaikutukseen, verkostoihin, normeihin ja luottamukseen, jotka helpottavat sekä yhteisön toimintaa että yksilöiden elämää (Ruuskanen 2002, 5–6)¹. Yhtä lailla perheessä elämisen on osoitettu vaikuttavan myönteisesti ainakin naisten terveyteen (Roos et al. 2005), ja mitä todennäköisimmin myös miesten.

¹ Nykykeskustelu sosiaalisesta pääomasta pohjautuu jo 1970-1980 -lukujen sosiologiassa heränneeseen kiinnostukseen aiheesta (esim. James Coleman ja Pierre Bourdieu). Laajempaa keskustelua sosiaalisesta pääomasta on käyty 1990-luvulla ja 2000-luvun alussa, jolloin käsite liitettiin hyvinvointivaltioon ja talouskehitykseen. Sosiaaliset verkostot, normit ja luottamus ovat nousseet tärkeiksi keskustelun kohteiksi, koska niiden on koettu alkavan murentua. Näin on käynyt Yhdysvalloissa Robert Putnamin tutkimustulosten tultua julkisuuteen,

Yhtä lailla on huomattu yksinolon kokemuksen tarpeellisuus identiteetille. Yksinolo esimerkiksi luo tilan omien tarpeiden havainnoinnille, edistää luovuutta ja lisää yksilöllistä toiminnanvapautta (Long & Averill 2003). Tarpeellinen määrä sekä yhteisyyttä että yksinoloa ylläpitää ihmisen sosiaalista ja henkistä tasapainotilaa.

Yksinäisyyden kokemukseen vaikuttaa sekin, millainen suhde ihmisellä on omaan yhteisönsä. Yksi syy ihmisen yksinäisyyden kokemiseen on usein se, ettei hän löydä sellaista yhteisöä, johon hän haluaisi kuulua. Yhteisö on perinteisesti (ja yleistetysti) määritelty sosiaalisen vuorovaikutuksen yksiköksi, joka sijoittuu tiettyyn rajattavissa olevaan tilaan. Yhteisö on myös yhteenkuuluvuuden tunteiden ja muiden yhteisyyttä osoittavien ilmiöiden yksikkö. Ollakseen aito yhteisössä on esiinnyttävä *yhteisyyttä*. (Lehtonen 1990, 17.) Olennaiseksi piirteeksi useimpien yhteisöjen suhteessa omiin yksilöihinsä voi katsoa senkin, että ne sulkevat piiriinsä vain tietyin kriteerein hyväksymänsä jäsenet. Hyväksyntä tai hylkäys rajaa ja erottelee yhteisön jäsenet ulkopuolisista. Hylätystä jäsenestä tulee ulkopuolinen, pahimmassa tapauksessa hänestä saattaa tulla jopa ”vihollinen”. Hyväksyntää tai hylkäämistä perustellaan sillä, noudattaako yksilö yhteisön sääntöjä vai ei tai sopiiko hän joukkoon muuten. Toisaalta yhteisöjen kiinteys vaihtelee. Esimerkiksi perhe tai laajemmin suku voi olla kiinteä yhteisö, johon kuulutaan syntymästä saakka eikä siitä kovin helposti joudu ulos, kun esimerkiksi harrastukseen liittyvästä yhteisöstä voi irtautua paljon helpommin.

Etnisten yhteisöjen ohella erilaiset alakulttuurit muodostavat omia yhteisöjään. Yhteisöt voivat muodostua jälkiteollisessa maailmassa jonkin muunkin kuin asuinpaikan määrääminä. Viestintävälineet (esimerkiksi Internet) ja lisääntynyt tiedon liikkuvuus tuovat yksittäisten ihmisten ulottuville mahdollisuuden liittyä muihin esimerkiksi samankaltaisten elämänarvojen – *kaltaisuuden* – kautta, niin kutsutun symbolisen yhteisyyden merkeissä, ei enää vain maantieteellisen läheisyyden. (Ks. Lehtonen 1990, 26–27.) Modernisoituneessa maailmassa yksinäisyys onkin siten usein suuressa määrin kaltaisuuden ja yhteisyyden kokemisen puutetta, sillä lisääntyneiden yhteisöllisyyden muodostamisen tapojen myötä myös yhteisyyden laadulle asetetaan ehkä suurempia odotuksia kuin aiemmin.

Tutkin tässä työssä yksinäisyyden ja yksinolon kuvauksia julkaisemattomissa runoissa. Kohteina ovat samalla sekä yksinäisyyden kokemus ja siihen liittyvät tunteet että kirjoittajien yksinäisyydelle antamat merkitykset. Tarkastelen näitä teemoja vuonna 1999 julistetun *Yksin*-kirjoituskilpailun runoista valikoiduissa aineistossa ja suppeammin myös kansanrunou-

den ja kirjallisten klassikkorunojen esimerkeissä. Sukellan tematiikkaan runojen metaforisen (varsinkin tilallisen) ilmaisun kautta. Yksin-aineiston osalta nähtäville nousevat näin kirjoittajien omat tavat mieltää ja representoida yksinäisyyden kokemusta. Kulttuuriset merkitykset välittyvät pääasiassa kielessä, ja kieli myös ohjailee merkitysten muotoutumista (Barker 2003, 88–89), joten kiinnitän huomiota runojen kieleen. Tarkastelen yksinäisyyden tilaa kielellistettyjen kokemusten kautta, mutta käytän aineiston tekstien tulkinnassa myös olemassa olevaa eri alojen, kuten psykologian ja yhteiskuntatieteiden, tietoa yksinäisyydestä käsitteenä ja ilmiönä. Sijoitan olemassa olevasta teoriasta tulevia yksinäisyyden tyypejä aineistoon sekä sovellan lyriikan- ja kirjallisuudentutkimuksessa käytettyjä metodeja temaat-tisen tulkinnan lisäksi.

Esittelen myös kirjallisuuden traditiosta tuttuja tekstejä yksinäisyyden tematiikasta. Ne ovat peräisin lyyrisestä kansanrunoudesta ja sitä uudemmasta kirjoitetusta kirjallisuudesta. Kansanrunoudesta olen esitellyt sen keskeisiä tapoja kuvata yksinäisyyttä runokuvilla, toiminnallisilla vertauksilla ja metaforisiin tiloihin sijoittamalla. Kirjoitetun kirjallisuuden traditiosta olen poiminut näkyviin ”kansalliseen muistiin” kytkeytyviä runotekstejä, jotka esittelevät käsityksiä yksinäisyydestä ja sen ”maisemista” suomalaisessa kulttuuripiirissä. Tradition esimerkit ja konventiot luovat yksinäisyyden kuvauksille kirjallista taustaa ja todistavat teeman jatkuvuudesta kirjallisuudessa. Tradition olemassaolo sinänsä on todennäköisesti vaikuttanut esikuvallisesti myös monen aineiston tekstin syntymiseen.

Yksinäisyyden määrittely työssäni pohjautuu aineiston tekstien herättämien havaintojen lisäksi yksinäisyystutkimuksen laajan kentän vakiintuneiden tutkijoiden tuloksiin. Heitä edustavat esimerkiksi Richard Weiss (1973), Letitia Anne Peplau ja Daniel Perlman (1982). Yksinäisyyden käsite on kompleksinen ja yksinäisyys ilmiönä moniulotteinen. Sitä voidaan tarkastella monien tieteenalojen näkökulmista ja painottaen joko yhteisöllisyyttä (esimerkiksi sosiologiset teoriat) tai yksilöllisyyttä (esimerkiksi psykologiset ja sosiaalipsykologiset teoriat). Olen soveltanut työssäni eniten intersubjektiivisiä suhteita painottavaa näkökulmaa, jota muun muassa psykologi Richard Weussin klassinen tutkimus (Weiss 1973) edustaa, sillä perusteella, että yksinäisyydessä on useimmiten kyse juuri suhteista muihin ihmisiin. Useimmiten kielteiseksi määritelty kokemus kehittyy näissä suhteissa koettujen puutteiden johdosta, vaikkakin myös eksistentiaaliseksi määritellyn yksinäisyyden kokemukset synnyttävät kielteisiä tunteita. Kokemus voi olla myönteinenkin, jolloin yksinolosta nautitaan ja sitä tavoitellaan. Koska suomen kielessä ei ole eri sanaa myönteiselle ja kielteiselle yksinäisyyskokemukselle, voidaan tässä yhteydessä puhua miellyttävästä yksinolosta, joka on käsitet-

tävä hyvää elämää tukevaksi voimavaraksi. Tätä kokemuksen hyvinvointia tukevaa puolta kannattaa myös korostaa.

Yksinäisyys yhteiskunnassa

Yhteiskunnalliset lainalaisuudet muokkaavat tärkeänä tekijänä yksinäisyyden ilmiötä, kokemusta ja sitä miten siitä puhutaan. Yhteiskunnan vallitsevat arvot, yhteisölliset rakenteet ja jokapäiväisen elämän puitteet vaikuttavat inhimilliseen todellisuuteemme ja arkeemme sekä sen kokemiseen. Tästä kertoo esimerkiksi se altavastajan asema, mihin monet yksin elävät ovat huomanneet joutuneensa itse valitusti tai tahtomattaan noudattamansa elämäntapansa takia perhearvojen hallitsemassa kulttuurissa. Eija Maarit Ojalan ja Osmo Kontulan (2002, 32–33; 38) pitkäaikaisia yksineläjiä koskevassa tutkimuksessa selvisi, että osalle yksin elävistä perhekeskeisten elämänarvojen sisäistäminen lisäsi yksinäisyyden ahdistavaa kokemista. He kokivat, että heidät oli syrjäytetty perheiden ympärillä pyörivästä sosiaalisesta elämästä ja että heidät oli pakotettu asettumaan marginaaliin ilman vaikutusmahdollisuuksia asemaansa ja toimintaansa.

Yhteiskunnallisten ja elinkeinoelämän rakenteiden muutokset, jotka ovat näkyneet esimerkiksi ihmisten joukkomuuttoina kaupunkeihin, ovat vaikuttaneet keskimääräisiin elintapoihin ja lisänneet juurettomuutta sekä suoranaista syrjäytymistä. Tällä on nähty olevan yhteyksiä jopa yleisen terveyden heikkenemiseen kaupunkilaisissa. (Hyypä 2002, 98–99.) Nykyään hyvän elämän ihanteisiin kuuluvat yksilönvapaus ja irtautuminen tiukoista normatiivisista rajoituksista, jotka liitetään menneeseen elämänmuotoon. Pyrkimystä yksilölliseen elämään pidetään aikakautenamme länsimaisessa kulttuurissa jokaisen oikeutena ja elämyksellisyydelle annetaan suuri arvo. Äärimmillään tämä voi johtaa hedonistisen kulutuskulttuurin ihannointiin, jonka peruseriaatteena on nautinnollisen elämän tarjoaminen itselle. Näiden ihanteiden juuret sijaitsevat individualistisessa ideologiassa, joka puolestaan liittyy modernisuudeksi kutsuttuun suhtautumis- ja elämistapaan. Yleensä modernisuus käsitetään yksilöllistymisen ja traditiosta irtautumisen aikakaudeksi, jota parhaillaan elämme. Riitta Jallinoja on kuitenkin halunnut tehdä tärkeän erottelun modernistisen ajankuvan ja toteutuvan käytännön välillä. (Ks. Jallinoja 1991, 13–15.) Voisi ajatella, että aineistoni yksinäisyyskirjoitukset valottavat juuri käytäntöä, eli sitä, missä määrin ympäristön individualistiset ja liberalisoituvat asenteet ovat heijastuneet kirjoittajien henkilökohtaiseen kokemistapaan.

On tulkittu, että modernisaation myötä syntynyt yhteiskunnallinen tilanne pakottaisi ihmiset muuttamaan elämäntapansa tilannetta vastaavaksi (mt., 37–38). Muutos ei kuitenkaan voi olla kivuton. Ihmisten yksilölliset perustarpeet eivät muutu yhtä nopeasti kuin yhteiskunnallinen tilanne. Talouselämän rakennemallien (esimerkiksi kvartaalijattelu tai uhraus/hyöty-suhde) vahvistunut vaikutus jopa ihmissuhteiden muodostumiseen on toteutunut kauhuskenaario. Puhutaan pätkätyöläisyydestä ja samaan hengenvetoon pätkäihmissuhteista, joita vastaan tunnutaan olevan voimattomia, koska ne ovat niin jyräävästi yleisen asenneilmaston ja rakenteellisten muutosten aikaansaamia. Tästä huolimatta useimmat unelmoivat yhä vanhanaikaisesta turvallisuutta tuovasta parisuhteesta ja perheestä sekä pysyvästä työpai-kasta. Samaan aikaan haluttaisiin kuitenkin säilyttää vapaus toteuttaa omia mielitekoja ja kokea elämyksiä. Ei ole mikään ihme, että moni tuntee olevansa eksyksissä. Modernin elämäntavan tuomat parannukset kamppailevat ihmisten mielissä traditiosta peräisin olevien elementtien kanssa, ja tästä aiheutuu ristiriitoja. Tietoisuus kulutuksen läpitunkeman elämäntapamallin olemassaolosta voi ehkä vaikuttaa ihmisten käsityksiin omasta elämäntavastaan. Talouselämän mallien murtautuminen yleiseen ajattelutapaan ja jopa puhetapoihin (vrt. esimerkiksi tunnetalous-termi) voi saada ”vanhanaikaiseksi” muuttuneen elämänideaalin velvollisuuksia lisäävine, pysyvine perheen perustamisineen ja työpaikkoineen tuntumaan jotenkin rajoittavalta. ”Vapaa”, yhteisöllisistä ja perhevelvollisuuksista riisuttu elämäntyö voi joistakin tuntua houkuttelevalta.

Modernisoituneeseen yhteiskuntaan liittyy sosiaalisten suhteiden osittainen irtautuminen paikallisista ja ajallisista konteksteista, mitä prosessia sosiologi Anthony Giddens (1990, 21–22) on nimittänyt ”puitteista irrottautumisiksi”. Ihmiset joutuvat rakentamaan myös identiteettiään paljon laajempien valintamahdollisuuksien äärellä kuin ennen. Giddensin näkemyksen mukaan modernin yhteisöelämän kaikennielevässä sosiaalisessa avoimuudessa ja mediavälitteisten kokemusten pommituksessa yksilöihin myös vaikuttavat maantieteellisesti yhä kaukaisemmat tapahtumat. Giddensin termin täysmodernisuuden (’high modernity’) vaikuttaessa välittynyt kokemus pesiytyy jopa ihmisten minuuteen ja muokkaa sosiaalisten suhteiden perusjärjestelmää. (Giddens 1991, 4.) Maailma tulee yksilöiden, persoonien luokse ja yhä lähemmäs minuutta. Tilanteessa, jossa globaalit tapahtumat ja irrallaan liikkuvat arvot kaivautuvat persoonaan, ei ole ihme, että ihmiset valtaa suuri tarve puolustaa omaa minuudentuntoaan ja korostaa sitä, minkä he kokevat itsessään yksilölliseksi. Eräällä tavalla yksilöt ovat myös omien valintojensa ”armoilla” menestyäkseen kiristyneessä sosiaalisessa kilpailutilanteessa. Heidän on pakko valita ja toimia itsenäisemmin kuin perinteisen yhteiskunnan sääntöjen vallitessa, mutta toisaalta kukaan ei enää kerro, mitä

valita. Sen sijaan modernin kokemuksen säännöt vaikuttavat yksilöiden elämään piilote-
tummin ja samalla kokonaisvaltaisemmin. (Beck & Beck-Gernsheim 2002, 2-3.)

Aiemmasta yksinäisyystutkimuksesta

Yksinäisyyden käsitteeseen on paneutunut yksityiskohtaisimmin psykologinen tutkimus, luonnollisena syynä varmaankin se, että yksinäisyys voi syventyessään johtaa psyykkisiin ongelmiin (esim. Fromm-Reichmann 1984, 24). Yksinäisyys on koettu kansanterveydellisten vaikutustensa vuoksi tutkimuksellisesti tärkeäksi aiheeksi. Sitä koskettelevat kirjoitukset ovat hyvin usein luonteeltaan psykologisesti painottuneita, mutta muidenkin tieteiden piiriin kuuluvia tulkintoja on esitetty, mm. sosiologisia, kognitiivisia, eksistentiaalisia tai fenomenologisia (Kangasniemi 1994 & Tolonen 1991).

Ilmeisesti varhaisin nykyaikainen tutkimus yksinäisyydestä on juuri psykologian alalta. Jo vuonna 1938 psykologi C. Zilboorg julkaisi asiaa käsittelevän artikkelin, jossa hän muun muassa erotti toisistaan käsitteet *being lonesome* ja *being lonely*. Edellisen Zilboorg liitti ”normaaliksi” katsottavaan mielentilaan, joka syntyy jonkun erityisen kaipaamisesta, mutta jälkimmäistä hän piti kokonaisvaltaisena kokemuksena, johon sisältyy myös yksinäisen kehittämää uhmaa, omnipotenttista näyttämisenhalua, egosentrisyyttä ja vihamielisyyttä. Zilboorg, kuten monet myöhemmätkin ns. psykodynaamisesti painottuneet tutkijat – kuten H. S. Sullivan (1953), F. Fromm-Reichmann (1959) sekä L. A. Wood – korosti lapsuuden merkitystä myöhemmälle yksinäisyyden kokemukselle. Psykodynaaminen tutkimusote painottaa tärkeänä ilmiönä yksinäisyyden tutkimisen kannalta ns. attachment-suhteita, joilla tarkoitetaan ihmiselle turvallisuuden kokemusta tuottavien tunnesiteiden värittämiä suhteita². Useat tämän suuntauksen tutkijat ovat muodostaneet käsityksensä kliinisen potilastyön harjoittamisen tuloksena, joten teorioissa korostuu yksinäisyyden ja yksilöiden psyykkisen hyvinvoinnin yhteys. (Kangasniemi 1994, 9–10; Perlman & Peplau 1982, 124–125; Rauhala 1987, 74–75.)

David Perlman ja Letitia Peplau ovat vuonna 1982 julkaistussa teoksessaan *Loneliness: A Sourcebook of current theory, research and therapy* jaottelleet yksinäisyystutkimuksia eri teoreettisten lähtökohtien mukaan. Heidän jaottelunsa kahdeksan eri suuntausta ovat psy-

² Tiivistetysti attachment-suhteella viitataan klassisessa yksinäisyystutkimuksessa yleensä sellaiseen läheiseen tunnesuhteeseen, jossa suhteen osapuolet ovat kiinnostuneita toistensa hyvinvoinnista ja tuntevat olevansa hyväksytyjä, ymmärrettyjä sekä turvassa. Attachment-suhteessa olevalle suhteen toinen osapuoli on ns. at-

kodynaaminen, fenomenologinen, eksistentiaalis-humanistinen, sosiologinen, interaktionistinen, kognitiivinen, läheisyyttä korostava ja systeemiteoreettinen lähestymistapa. Psykodynaaminen tapa tulikin jo edellä kuvatuksi. Fenomenologisessa lähestymistavassa yksinäisyys käsitetään tietoisuudesta lähteväksi kokemukselliseksi ilmiöksi, jossa minuudella on tärkeä osa. Minäkokemuksen ja sosiaalisen minuuden välisen kuilun on käsitetty lisäävän yksinäisyyden tunnetta. Eksistentiaalis-humanistinen lähestymistapa käsittää ihmisyyden perusluonteen yksinäiseksi, koska yksilöiden ajatuksia ja tunteita ei voi kukaan muu kokea. Lähestymistapa näkee ihmisen olemassaolon olennaisena ehtona erillisyyden muista. Koska tämä ehto on kerran olemassa, tärkeimmäksi kysymykseksi nousee, miten erillisyyden seurauksena syntyneen yksinäisyyden kanssa voi elää. (Perlman & Peplau 1982, 123–126; Rauhala 1987, 76.)

Sosiologinen tapa tarkastella yksinäisyyttä hakee yksinäisyyden syitä ja vaikutuksia yksilön ulkopuolelta, yhteiskunnallisista lainalaisuuksista ja tilanteista. Interaktionistit puolestaan katsovat yksinäisyyden riippuvan persoona- ja tilannetekijöiden vuorovaikutuksesta ja sosiaalisen vuorovaikutuksen häiriöistä. Yksinäisyyttä kognitiivisesti lähestyttäessä pääosassa on oma tiedostamisen prosessi; kognitiivisten tekijöiden nähdään toimivan välittäjinä sosiaalisten suhteiden puutteessa ja yksinäisyyden kokemisessa. Läheisyyttä korostava lähestymistapa keskittyy ihmissuhteiden muodostumiseen yksinäisyyden selittämisessä. Kahdeksas, systeemiteoreettinen suuntaus olettaa suuremman verkostomaisen systeemin vaikuttavan yksilöitten käyttäytymisen taustalla, ja yksinäisyyden toimivan palautemekanismina sekä yksilölle että yhteiskunnalle näiden etsiessä inhimillisten kontaktien optimitasoa. Näkökulma on teoreettinen. (Kangasniemi 1994, 9–22; Perlman & Peplau 1982, 126–129.)

Yksinäisyyden systemaattiseen tutkimiseen on kehitetty erilaisia mittareita, joiden puitteissa ilmiötä on analysoitu pääasiassa teemallisten vastausten pohjalta. Mittarit on jaoteltu yksi- ja monidimensionaalisiin sen mukaan, miten kattavasti niillä voi kuvata yksinäisyyden eri aspekteja. Edelliset näkevät ilmiön yhtenäisenä, jälkimmäisten avulla taas on pystytty erottelemaan myös erilaisia yksinäisyyden tyypejä. (Kangasniemi 1994, 26–31.) Mittareista mainittakoon esimerkiksi 1970-luvulla USA:ssa kehitelty yksidimensionaaliseksi luokiteltu *UCLA Loneliness Scale*. Alun perin mallin pohjana olivat tietyn vastaajajoukon esittämät kuvaukset yksinäisyyden synnyttämistä tunteistaan. Mallista on kehitetty useita versioita ja sitä on käytetty paljon yksinäisyystutkimuksen piirissä. (Weiss 1989, 5.) Mallin puutteena on kuitenkin pidetty sitä, ettei sen avulla voi eritellä tarkemmin eroja yksinäisyyden tyyppien välillä (Perl-

man 1989, 21). Myös Bradleyn *Loneliness Scale* on yksidimensionaalinen, mutta sillä voidaan mitata myös kaipausta. Edelleen erityisesti pidempikestoista yksinäisyyttä on mitattu Youngin *Loneliness Diagnostic Scale* -nimisellä mittarilla. Monidimensionaalisia ovat muun muassa sosiologisilla dimensioilla, varsinkin vieraantumista mittaavilla, täydennetty Belcherin *Extended Loneliness Scale* tai Schmidtin *Differential Loneliness Scale*, jolla mitataan yksinäisyyttä romanttis-seksuaalisissa, ystävyys-, perhe- ja yhteisösuhteissa.

En esittele mittareita tässä yhteydessä tarkemmin, koska tutkimukseni ei pyri luokittelemaan ja kuvaamaan yksinäisyyttä tilastollisesti tai systemaattisesti, vaan käsittelemään yksinäisyyden kokemuksen ja siihen liittyvien tunteiden kuvaamista aineistolähtöisesti ja kvalitatiivisesti. Mittarien avulla ei voi eritellä yksinäisyyden ja siitä puhumisen kulttuurisia taustoja eikä tarkentaa katsetta erityisiin yksittäisiin aineiston kohteisiin tai kokemuksen yksilöllisiin poikkeamiin. Luonnollisesti en minäkään ole päässyt tutkimaan kenenkään sisäistä kokemusta, vaan kokemusten representaatioita, joita olen tulkinut oman teemasta hankitun tietoni, niin teoreettisen kuin kokemustiedon, varassa.

Fiktiivisiin tai lyyrisiin yksinäisyyden representaatioihin paneutuvia kirjallisuustieteellisiä tutkimuksia löytyy yllättävän vähän, vaikka yksinäisyys onkin kirjallisuuden aiheena hyvin yleinen. Aihetta on tarkasteltu esimerkiksi psykologisin käsittein (Levy 1996). Yleisintä on, että tutkimuksissa on rajoitettu vain yhden kaunokirjallisen tekstin (esim. Fox 1988) tai kirjailijan kuvaston (esim. Wedberg 1964, Keränen 1974) analyysiin. Suoraan yksinäisyyden kokemuksellisuuden ytimeen ovat löytäneet juuri monet kaunokirjalliset tekstit. Esimerkiksi eteläafrikkalainen Nobel-kirjailija J. M. Coetzee on kirjoittanut syvällisesti tästä tematiikasta useissa teoksissaan ja amerikkalainen Paul Auster kirjassaan *Yksinäisyyden äärellä* (2005). Erittelevä ja tarkkaileva tutkimus lähestyy ilmiötä ulkoapäin ja erilaisilla tavoilla kuin fiktiivinen kirjallisuus. Fiktiivisen kirjallisuuden usein kokemuksellisesti ja representoiden ilmiötä tarkasteleva ote näyttäytyy intensiivisempänä ja välittömämpänä kuin tieteellinen lähestymistapa. Syynä on varmaankin se, että fiktiolla on suuremmat valmiudet käyttää jaettuun tietoisuuteen viittaavia metaforia kuin tieteellisessä tutkimuksessa on totuttu tekemään.

Tulkintameteodeista

Tulkitsen työn kuluessa Yksin-aineiston runoja tapauskohtaisesti hyödyntäen jo esille tulleen sosiologis- ja psykologispainotteisen yksinäisyystutkimuksen lisäksi muun muassa semant-

tisen tekstianalyysin, metafora-analyysin sekä Benjamin Hrushovskin kehittelemän metaforisen viitekehysanalyysin antamia välineitä. Myös temaattinen tulkinta on soveltuva metodi.

Käsitteellisen merkityksen lisäksi kielen yksiköillä on myös muita merkityksen rakentumisen tapoja, joista työni kannalta tärkeitä ovat konnotatiivisesti ja assosiatiivisesti muodostuvat merkitykset. Konnotatiivisuus viittaa ominaisuuksiin, joita johonkin ilmaisuun liitetään kielellisen diskurssin yhteydessä. Konnotaatiot vaihtelevat kulttuuri- ja jopa yksilökohtaisesti, ne ovat siis hyvin kontekstiherkkiä. Konnotatiivisia merkityksiä lähellä olevia assosiatiivisia merkityksiä voi käytännössä olla rajaton määrä, ja tästä syystä niitä on helpointa tarkastella moniulotteisten semanttisten merkityskenttien kautta. (Leech 1975, 10–15; 20–21.) Koska tutkimusaineiston tekstit ovat hyvin metaforapitoisia, niiden sisältämien konnotatiivisten ja assosiatiivisten aineiden tarkastelu on metodologisesti hedelmällistä.

Yksinäisyys esiintyy monissa runoissa aktiivisena voimana ja tekstien minäpuhujat joutuvat vastatusten tämän voiman kanssa, joko aktiivisina toimijoina tai passiivisina vastaanottajina. Semanttinen tekstianalyysi tarjoaa mielestäni hyvän metodin yksinäisyyden ja minäpuhujien suhteen tulkintaan. Sovellan sitä kyseeseen tulevien runojen yhteydessä. Semanttiseen tekstianalyysiin liittyy tekstin jakaminen semanttisesti funktionaalisiin osiin, rooleihin. Tulkintamenetelmä perustuu lingvistiseen tutkimukseen predikaattiverbin aktanttien (esim. subjektin, objektin tai adverbiaalinen) merkityksestä. Sitä on etsitty jäljittämällä semanttisia säännönmukaisuuksia siitä suhteesta, joka aktanteilla on predikaatin ilmaisemaan toimintaan nähden. Jokaisen roolin edustajalla on erilainen, lauseen semanttista kokonaisuutta täydentävä tehtävänsä. Osa funktioista on passiivisia, osa aktiivisia, toisin sanoen toiset semanttiset roolit vaikuttavat muihin, toisiin sen sijaan vaikutetaan. Tekstissä nähdään tarkoitukseen tähtäävää toimintaa. Semanttiset roolit on tavattu kirjoittaa isoilla kirjaimilla. Semanttisia rooleja, jotka liitetään yleensä elollisiin olentoihin, ovat TEKIJÄ (tietoinen, aktiivinen toimija, sanotaan myös AGENTIKSI), TAIPUJA (tekijän dominoima, entiteetti, jonka olo-tilaan tai olinpaikkaan kohdistuu muutos), KOKIJA, OMISTAJA ja HYÖTYJÄ. KOHDE ja VÄLINE puolestaan yhdistetään elottomiin kappaleisiin³. (Laitinen 1988, 160–164; Savolainen 1989; Nikanne 2001, 128; Airola 2006.)

Runojen tulkinnan taustalla vaikuttaa kauttaaltaan metaforatutkimuksessa yleinen näkemys metaforien kokemusperäisistä juurista. Useimmissa aineistonkin runoissa metaforisuus liittyy

³ KOKIJA on sekin tietoinen, vaikka ei välttämättä aktiivinen. OMISTAJA puolestaan viittaa sellaiseen "olioon", jolle jokin asia kuuluu, HYÖTYJÄ on sellainen jonkin asiointilan osanottaja, joka hyöttyy ko. asiointilasta. KOHDE on paikka, jota kohti jonkin asiointilan osanottaja siirtyy. VÄLINE taas on sellainen asia, jota TEKIJÄ käyttää

havaintojeni mukaan fyysiseen kokemusmaailmaan. George Lakoff ja Mark Johnson (1980) käsittävät metaforien perustuvan sekä fyysisiin että havainnollisiin kokemuksiin, joissa ihmisen aistit ovat keskeisenä tekijänä. Metaforan rakennetta ohjaa sen metaforiseksi merkit-sijäksi, merkitystä kantavaksi ilmaisuksi, valittujen elementtien keskinäinen rakenne, joka vaikuttaa myös metaforan tulkintaan.

Benjamin Hrushovski ymmärtää hänkin metaforisuuden kokemuksellisen maailmasuhteen pohjalta. Kun metaforatutkimuksessa yleensä käsitellään yksittäisiä ilmaisuja tai korkeintaan lauseita, kuten edellä mainitut Lakoff ja Johnsonkin tekevät, Hrushovski (1984a, 230–231; 1984b, 6–7) liittää metaforisuuden laajempaan ilmaisujen verkostoon ja haluaa ottaa huomioon myös representaation kohteet metaforan tulkinnassa. Hrushovskin metaforisuus syn-tyy siis yksittäisten, samaan kokemusmaailmaan kuuluvien ilmaisujen muodostamista ryp-päistä, semanttisista viitekehyksistä ja vielä laajemmista merkityskentistä. Ilmaisut viittaavat metaforisiin viitekehyksiin (*frames of reference*), jotka muodostuvat toisiinsa semanttisesti liittyvistä sanoista. Ne ovat Hrushovskin (mt., 12) mukaan kahta tai useampaa referenttiä yhdistäviä semanttisia jatkumoa, joita voivat olla esimerkiksi aika-tila -ulottuvuudessa si-jaitseva näkymä, ideologia, asiain tila, tunnelma jne. Hrushovski mainitsee esimerkkeinä tällaisista muun muassa talon, kaupungin, filosofisen suunnan, rakkaustarinan ja talous-elämän tilan. Viitekehukset voivat olla myös sellaisia, joita ei voi suoraan havainnoida. Viite-kehukset muodostavat edelleen suurempia verkostoja, ja nämä lopulta Semanttisia Merki-tyskenttiä (*Fields of Reference*⁴), jotka ovat hypoteettisia ja epäjatkuvia universumeja. Esi-merkeiksi tällaisista Hrushovski (mt., 15) esittää USA:ta, toista maailmansotaa tai filosofiaa tieteenalana.

Metaforan tulkinnassa metaforisuus voi syntyä esimerkiksi lauseeseen kontekstinkin kautta, vaikka irrotettuna yhteydestään lause voidaan tulkita sananmukaisesti. Siten metaforisuus näyttäytyy laajempaan prosessina kuin yleensä käsitetään alkaen jo historiallisista esityksistä, muun muassa Aristoteleen artikuloimasta (esim. Lehtonen 1991, 13). Esimerkiksi kognitiivisessa teoriassa metaforisuuden nähdään kiinnittyvän käsitteiden keskinäiseen samankal-taisuuteen (Freeman 2000, 254–55).

Aineistossa runsaana esiintyvät luonto- ja kaupunkiympäristöihin liittyvät ilmaisut kiinnittivät huomiotani niin, että nostin ne erityisesti esiin. Kirjallisissa teksteissä luonto ja kaupunki ovat

toteuttaakseen jonkin toiminnan. (Airola 2006.)

⁴ Hrushovski käyttää ”Semanttisen Merkityskentän” kirjoitusasun yhteydessä isoja alkukirjaimia ilmeisesti merkkinä sen kattavuudesta verrattuna ”viitekehukseen”, joka kirjoitetaan pienillä kirjaimilla.

helposti tunnistettavia viitekehyksiä. Hrushovskin idea kokemusperäisen assosiativisesti toisiinsa liittyvistä viitekehysistä on astetta järjestyneempi yritys tulkita esimerkiksi juuri luonto- tai kaupunkikuvastoa ja niihin liittyvää metaforisuutta kuin epämääräinen ”lähiluku”. Viitekehysanalyysi on kuitenkin joustava ja antaa eväitä epäjohdonmukaisesti rakentuvan runon tulkintaan, eikä ole liian kaavamainen tulkintakehys. Olen työssäni käyttänyt hyväkseni luvussa viisi Hrushovskin tavallista laajempaa metaforisuuden ideaa tarkastelemalla tästä näkökulmasta aineiston luontoon ja jossakin määrin myös kaupunkiin viittaavia viitekehyksiä. Runojen luontoon tai kaupunkiin liittyvistä ilmaisuista muodostuu tällöin luonto- tai kaupunkiympäristöön kiinnittyvä merkitsevä ”maisema”, johon sijoittuvat yksittäiset elementit, toiminnot, materiaalit tai kappaleet rakentavat metaforisen ilmaisuuden. Yhteen asettuneiden ilmaisujen pohjalta syntyy tulkinta, jota myös ohjaa kontekstuaalinen tieto tekstien teemallisuudesta yksinäisyyskuvauksina. Lisäksi yksinäisyyskuvauksien tulkintaan vaikuttaa sekin, mitä elementtejä kuhunkin viitekehukseen kuuluu sekä näiden elementtien keskinäinen suhde. Yksin-aineiston runoista tulkittavat viitekehukset kiinnittyvät tunteiden ilmaisuun.

Olen löytänyt aineistosta myös polaarisia vastakohtapareja, jotka ovat toistensa kanssa vastatusten asettuvia metaforisia olosuhteita tai tiloja. Myös ne ovat tunteiden representaatioita. Polaariset parit sisältävät käsitteellisesti toisensa puutteen – esimerkiksi äänettömyys sisältää äänen puutteen. Kuten metaforiset viitekehukset, polaariset paritkin pohjautuvat aistimellisiin kokemuksiin. Siksi niissä korostuvat fyysikaalisten ilmiöiden, kehon kokemien tuntemuksien ja ylipäätään ihmisen ympäristöstään suoraan havainnoimat ilmiöt. Liitettyä yksinäisyyden aiheuttamiin tuntemuksiin polaariset oppositio-olosuhteet edustavat runojen diskurssissa metaforisesti yksinäisyyden tilan myönteisiä tai kielteisiä piirteitä. Käsiteltävät polaariset parit ovat valo ja pimeä, kylmä ja lämmin, ääni ja äänettömyys sekä tilaan liittyvät suljettu/sisäpuoli ja avoin tila/ulkopuoli. Viimeksi mainitut ovat useimmiten yhteydessä muihin polaarisiin pareihin. Tärkeänä yksittäisenä metaforana käsittelen esimerkiksi putoamisen suuntametaforaa, joka on yleinen aineistossa esiintyvä yksinäisyyttä kuvaava metafora.

Runoaineiston käyttäminen tuo toivoakseni jotakin lisää tutkimukseen, sillä klassinen yksinäisyystutkimus ei ole juuri käyttänyt tällaista aineistoa, jossa kokemuksia ja tunteita käsitteellistetään ja esitetään representatiivisesti kaunokirjallisia keinoja käyttäen. Sosiaalipsykologisen yksinäisyystutkimuksen yhteydessä onkin joskus esitetty toive tämänsuuntaisesta aluevaltauksesta (Tolonen 1991). Käsillä oleva tutkimus on esitys sellaiseksi. Metaforisen esittämisen tavat näyttävät sopivan hyvin kokemuksellisuuden julkituomiseen. Sekä yksilöllisen että yhteisöllisen piiriin kuuluva yksinäisyyden ilmiö kuvautuu näissä runoteksteissä toisenlaisilla välineillä kuin haastattelututkimuksissa. Erona perinteisempiin tätä teemaa

koskeviin tutkimuksiin on myös se, etten ole työssäni luokitellut tekstien kirjoittajien taustamuuttujia, vaan pelkästään ilmoittanut sukupuolen ja iän jokaisen runon yhteydessä erikseen niitä tarkemmin kommentoimatta. Tutkimusote eroaa siten sosiologisesta tutkimusotteesta, jossa näitä tietoja käytetään hyväksi tulkinnassa.

Aineisto ja valintaprosessi

Vuonna 1999 Kansanvalistusseura ja Opintotoiminnan Keskusliitto järjestivät yhdessä kirjoituskilpailun yksinolon teemasta. Kilpailun nimi oli *Yksin*. Järjestäjien tarkoituksena oli kerätä kirjoituksia, joissa kuvattaisiin yksin olemista ja elämistä. Kilpailun päättymisaikaan, elokuun loppuun mennessä 1999, vastauksia oli tullut 1559 nimimerkiltä (osan takana sama henkilö, joten kirjoittajien lukumääräksi tuli 1544). Hakujulisteessa järjestäjät olivat esittäneet esimerkinomaisesti, minkä tyyppisiä kirjoitukset voisivat olla. Luettelossa mainittiin runot, sikermät, esseet, omaelämäkerralliset tarinat ja kirjeet. Kansanvalistusseuran Yksin-kilpailusta kertovan kotisivun mukaan lajityyppien edustus olikin runsas: runoja, kertomuksia, novelleja, omakohtaisia esseitä, päiväkirjan lehtiä, kirjeitä jne. Lapsia ja nuoria puhuttava yksinolon muoto oli joukosta eristäminen tai koulukiusaaminen. Vanhemmat kirjoittajat kokivat käsittelyä vaativaksi asiaksi ihmissuhteiden, varsinkin parisuhteen muutokset. Avioero, vieraantuminen avioliitossa ja leskeytyminen olivat yleisiä aiheita, joista haluttiin kertoa.⁵ Kilpailun hakujulisteessa yksin olemisen teema oli esitetty neutraalisti. Saapuneissa kirjoituksissa teemaa olikin käsitelty sekä kielteiseltä että myönteiseltä kannalta. Kirjoittajina oli nuoria ja vanhoja (nuorin viisivuotias, vanhin 80-vuotias), lapsia ja aikuisia, miehiä ja naisia. Tietonsa ilmoittaneiden joukosta kaupungissa asuvia kirjoittajia oli 913 ja maaseudulla 467. Enemmistö kirjoittajista oli naisia, 1082 tietoon saatua tapausta. Miehiä oli selvä vähemmistö, vain 343 kirjoittajaa. Tekstejä, joista sukupuolta on vaikea saada selville esimerkiksi henkilötietojen puuttumisen vuoksi, on koko aineistossa viisi.

Merkillepantavaa tuloksessa on ensinnäkin se, että kaupungissa asuvat ovat kirjoittaneet kaksi kertaa suurempana joukkona kuin maaseudulla asuvat. Tuloksessa näkyy nähdäkseni rakennemuutos, joka Suomea on kohdannut kahdessakin mielessä. Ensinnäkin asutus on yhä enemmän keskittynyt kaupunkialueille, joten luonnollisesti suuri määrä kirjoittajista asuu kaupungissa. Mutta kaupunkilaisten suuremmasta osallistumisprosentista on ehkä mahdollista päätellä myös jotakin kaupunkiasumisen merkityksestä sosiaaliselle elämälle ja henki-

⁵ <http://www.orivedenopisto.fi/kvs/kansanvalistusseura/yksin.htm>; sivu on sittemmin poistettu.

sen yksinäisyyden lisääntymiselle. Ainakin yksinoloon liittyvät tekijät näyttäisivät olevan akuutimpia.

Tyypillinen yksinäisyyden kokemisen ympäristö teksteissä on kaupunkiasunto. Eivätkö maaseudulla asuvat joudu yhtä paljon tekemisiin yksinolon kanssa kuin kaupungissa asuvat? Vai liittykö maaseudun pienempi osallistumisprosentti yksinäisyyden kokemisen vähäisyyteen? Ainakaan siitä ei ole kyse, etteivätkö ”medioitunut” maailman hahmottamisen tapa ja yhteinen tietoisuus maailmanmenosta olisi vielä saapuneet maaseudun ihmisten ulottuville. Täytyy tietenkin muistaa, että maaseudulla asuvat kirjoittajat ovat voineet ottaa kohteekseen kaupunkiympäristön ja päinvastoin. Kuvauksen kohteena ei tällöin olekaan reaalin elinympäristö vaan arkikokemuksesta poikkeava ympäristö.

Vaikka Yksin-kirjoituskilpailun tekstien lajitarjonta on runsas ja minulla oli mahdollisuus valita monentyyppisiä tekstejä aineistooni, päätin valita lopullisen aineistoni vain runojen joukosta. Tärkeänä syynä oli, että runojen kirjoittajien suhteellinen määrä koko kilpailuaineiston kirjoittajista on niin runsas, yli kolmannes. Runomuodon valinneiden suuri määrä todistaa sekin omalta osaltaan tämän muodon erityispiirteistä ja sen ilmaisumahdollisuuksista juuri yksinäisyyden teemaan nähden. Keskuslyriikassa on perinteisesti ollut mahdollisuus käsitellä konkreettisesti vaikeasti ilmaistavia tunteita ja aiheita. Runoilijat kautta aikojen ovat näin tehneet, ja tästä syystä runotraditiossamme onkin valtava varanto keskuslyyristä ilmaisua.

Yksin-aineiston tekstit ovat ”julkaisematonta” runoutta. Yksin-kirjoituskilpailun kutsussa osanottajia pyydettiin lähettämään kilpailuun aiemmin julkaisemattomia tekstejä. Julkaisemattomuudella tarkoitettiin ilmeisesti sitä, ettei tekstejä olisi saatavilla yleisesti levitetöissä painotuotteissa. Luultavasti useimmat tottelivat toivomusta, mutta tekstien aiempaa julkaisua esimerkiksi lehdissä, antologioissa tai jopa runokokoelmissa on hankala tarkistaa. Myös Internetissä leviävät tekstit voi periaatteessa laskea julkaistuiksi, vaikka Internet onkin vielä välitilassa julkaisuforumina. Osa teksteistä on julkaistu kilpailun teksteistä kootussa antologiassa, mutta koska se on tapahtunut kilpailun jälkeen, en ole nähnyt syytä karsia näitä tekstejä tästä syystä pois. Erään kirjoittajan yksi runo oli jo julkaistu aiemmin runoantologiassa, ja hän oli rehellisesti ilmoittanut asian, mutta lähettänyt tekstinsä siitä huolimatta. Kilpailuun tulleiden tekstien julkaisemattomuus on siis tarkistamaton, kirjoittajien oman ilmoituksen varassa määriteltävä ominaisuus. Tietämättäni omakustanteessa julkaistu runo on voinut päätyä aineistooni, mutta en näe kuitenkaan asiassa ongelmaa. Aineistooni on voinut yhtälailla päätyä julkaisseen kirjailijan aiemmin julkaisematon runo.

Käsittelenäni kirjallisuustyypin määrittänyt julkaisemattomaksi etupäässä kustannusmarkkinoiden näkökulmasta käsin. Kustantajien kautta ilmestyneitä runoteoksia on pitkään pidetty kirjallisuuden kentällä toimivien keskuudessa varsinaisena kirjallisuutena (Rasilainen 1989, 17). Nämä julkaistut teokset konstituivat myös osaltaan kirjallisuusinstituutiota, johon pöytälaatikkoon kirjoitettuja tai kirjoituskilpailuihin lähetettyjä tekstejä ei ole laskettu. Julkaisemattomassa runoudessa näkyy silti sama ilmaisupyrimys kuin julkaistussakin runoudessa. Kirjoittamisen liikkeelle sysäävä voima (usein jokin ristiriita, ihmistä vaivaava ”täyttymätön”) on sama molemmissa. Tuomas Anhavan mukaan massa yrittää ilmaista sitä, minkä jotkut harvat onnistuneesti pystyvät ilmaisemaan (Anhava 1981, 44). Anhavan kokemuksen mukaan suurena joukkona kustantajille tulevien käsikirjoitusten seassa ovat ”asiaan” uskovien kirjoittajien teokset. He liikkuvat sen tunteen varassa, että sanottava vie tekstiä eteenpäin. Usein heillä on jokin yhteiskunnallinen, filosofinen tai henkilökohtainen asia sanottavanaan (mt., 49). Tämä tyyppi pyrkii vahvasti esiin tutkimissani runoissa taiteellisesti kunnianhimoisten tekstien rinnalle (joita on myös runsaasti) jo teemallisen kirjoituskutsunkin vaikutuksesta. Tällaiset tekstit asettuvat luontevasti tutkimuskohteiksi, jos halutaan tutkia yksinäisyyden teemaa liittyen yhteisölliseen arkeen, sosiaaliseen todellisuuteen ja yksilöiden ja yhteisön vuorovaikutukseen.

Aineistoa lukiessani havaitsin, että tärkeä miljöö runoissa arkiympäristön rinnalla on kirjallisuuden oma sisäinen maailma. Sen elementit eivät välttämättä ole kotoisin arkiympäristöstä, vaan kirjallisuudessa kuvatuista merkitsevistä maisemista ja ympäristöistä, joihin lukijat, joita kirjoittajatkin ovat, ovat tottuneet jo yhdistämään tietynlaisia tunteita ja sieluntiloja. Kirjoittajat toteuttavat tällä tavoin kirjallisten asiantuntijoiden toivetta tradition tuntemisesta. Aineistoni paljastaa, että monet nykyajan harrastajat lukevat paljon ja ovat suurelta osin tietoisia runouden lajeista.

Kirjoittajan valitsemasta tyylilajista paljastuu herkästi, minkä tyyppistä runoutta hän on lukenut. Varsinkin, jos kirjoittaja on lukenut vain vähän runoutta, tyylillisten esikuvien jäljitys on suhteellisen helppoa. Mutta yhtä lailla näkyy myös, jos kirjoittaja ei ole paljonkaan lukenut runoutta, vaan on valinnut runomuodon siksi, että arvelee sitä ”helpoksi lajiksi” esimerkiksi sen lyhyen muodon vuoksi. Tunteiden arkinen ympäristö, tunteiden taustatila, on näkyvissä Yksin-aineiston runoissa. Yhä edelleen koti on tärkeä ja konkreettinen tunteiden kokemisen paikka. Samoin laajempi asuinympäristö, kaupunkimiljöö tai tyhjenevä maaseutu, tuottaa runoihin omaa kuvastoaan, josta nousee uusia merkityksenkantajia. Monet kirjoittajat ovat ottaneet käyttöön tunnettuja metaforisia elementtejä, jotka taipuvat moneen. Esimerkki tällaisesta on peili, jolla on eri taidemuodoissa ollut vaihteleva sisältö. Peili on kuvannut muun

muassa porttia toiseen maailmaan, turhamaisuuden symbolia, maallista katoavaisuutta tai itserakkautta. Yksin-kilpailun runoissa peili sen sijaan on saanut useimmiten toimia minuuden ajallisen tilanteen heijastajana.

Olen myös itse kirjoittanut runoja pöytälaatikkoon ja joskus julkaisuihinkin noin 20 vuoden aikajaksolla. Arvelin tietämyksestäni kirjoittajan näkökulmasta olevan hyötyä tutkimukselle. Tutkijana minulle on etua siitä, että tiedän, millaisia prosesseja kirjoittaja mahdollisesti käy läpi. Samoin tutkijan roolissa minun on hyvä tietää jotain kirjoittamiseen vaikuttavista syistä, edellä mainitusta ”täyttymättömästä”, ilmaisunhalusta, näkyväksi tulemisen halusta jne., jotka usein liittyvät kirjoittajaan ja kirjoittamiseen. Tekstien rakenteelliseen tulkintaan ja analyysiin keskittymisen yhteydessä voi helposti unohtua se seikka, että runo on inhimillinen yritys materialisoida kielen ulkopuolella olevaa, varsinkin tunteita. Olen yrittänyt muistaa tämän seikan tutkimukseni kuluessa.

Kokonaisuudessaan runotekstejä on Yksin-aineistossa 665 kirjoittajalta, joista useimmilta enemmän kuin yksi runo. Yksittäisiä runoja kertyi luettavaksi siten paljon enemmän kuin kirjoittajien lukumäärä on, kaikkiaan 2 681. Aivan aluksi kävin koko aineiston läpi merkiten muistiin runoina näyttäytyvien tekstien (Opintotoiminnan Keskusliitossa merkityt) numerot ja usean runon sikermän ollessa kyseessä itse merkitsemäni järjestysnumerot. Lukiessani runot numerojärjestyksessä karsin niistä jo tässä vaiheessa yksinäisyyden teemaan sopimattomat – itse asiassa esitulkitsin osan runoista jo tässä esikarsintavaiheessa ja siirsin ne syrjään oman senhetkisen tulkintani ohjaamana. Karsinnan perusteena en käyttänyt vielä mitään muuta syytä kuin ensimmäisen lukemiskerran yhteydessä syntynyttä mielikuvaani, ettei runo kertonut minulle yksinäisyydestä, vaan joistakin muista teemoista. Tämän vaiheen karsinta tapahtui siten oman vaikuttumiseni perusteella ja runojen lukijana kokemani pohjalta. Pysin löytämään tekstejä, jotka valottaisivat yksinäisyyden käsitettä ja yksinäisyyden herättämiä tuntemuksia kokemukselliselta pohjalta. Tässä työssä tarkemmin käsiteltäväksi valikoitui 35 runoa.

Runotekstien lukemisen kuluessa jotkut esittämisen tavat tai metaforiset maisemat alkoivat tulla eteeni yhä uudelleen vain hiukan varioiden. Kun näin oli tapahtunut useammin kuin pari kertaa, poimin harkinnanvaraisesti yhden samansisältöisistä runoista eroon muista osaksi aineistoani. Merkitsin usein toistuvia teemoja, näkökulmia ja esitystapoja ylös löyhiksi otsikoiksi, joiden alle sijoitin mielestäni tutkimusaiheeni kannalta mielenkiintoisia runoja. Otsikoiksi muodostuivat spontaanisti seuraavat:

Yksinäisyyden käsite
 Sinä: poissa [emotionaalinen yksinäisyys]
 Yksinäisyys avioliitossa [menee osittain edelliseen]
 Sosiaalinen yksinäisyys
 Yksin joukon keskellä [menee osittain edelliseen]
 Minuus ja minuuden kyseenalaistuminen
 Minuus: läsnä, löytyminen
 Luonto ja yksinäisyys
 Tunteettomuus
 Yksinäisyyden onni
 Yksinäisyyden tuska
 Yksinäisyyden armoilla
 Intertekstuaalisuus, tyyli ja traditio
 Metaforisuus
 Kertova runo
 Runosarjan yli jatkuva tarina
 Eroottinen yksinäisyys
 Aika
 Joulukuukaus
 Yksinäisyys ja kirjoittaminen
 Vanhuus

Otsikot syntyivät aineiston runojen läpikäymisen kuluessa ja menevät osittain toistensa päälle. Osa otsikoista liittyy yksinäisyysteorioissa esille tulleisiin yksinäisyyden määrittelyihin, osa yksinäisyyden tilanteisiin, osa yksinäisyydessä koettuihin tunteisiin sekä osa kirjoittamisen tekniikoihin. Moni runoista voi kuulua usean otsikon alle ja käsittelenkin tällaisia runoja eri näkökulmista eri luvuissa. Otsikot sisältävät myös sellaisia teemoja, joita en paljonkaan käsittele tämän työn yhteydessä. Niitä ovat esimerkiksi avioliiton yksinäisyys, eroottinen yksinäisyys, tunteettomuus, joulukuukaus, kirjoittaminen, vanhuus tai aika.

Kirjallisuushistoriallisena tausta-aineistona työssä käsitellyt lyyrisen kansanrunouden ja kirjoitetun kirjallisuuden runotekstit valaisevat osaltaan kirjallisuuden historiallista suhdetta yksinäisyyden teemaan. Naisten sepittämässä lyyrisessä kansanrunoudessa käsiteltiin usein yksinäisyyttä. Aihepiiri oli näissä runoissa muutenkin henkilökohtainen ja lähellä arkielämän kokemuksia. (Apo 1981, 49–51.) Runojen synty sijaitsee siten todellisissa, henkilökohtaisissa kokemuksissa ja tunteissa, jotka saattoivat kuitenkin olla yhteisiä monelle naiselle.

Kansanrunoissa yleinen tapa esittää teema on asettaa näkökulma tiettyyn hetkeen tai elämäntilanteeseen, jolloin yksinäisyys on akuuttia. Teemaa lähestytään runoissa joko hyvin konkreettisesti, yksinäisyyden syitä tai seurauksia kuvaamalla tai harvinaisemmin ns. huolirunoissa kuvaamalla itse kokemusta ja siihen sisältyviä konkreettisia tuntemuksia (Timonen 2004, 42). Samanlainen strategia on tuttu monista Yksin-aineiston runoistakin, joissa monissa yksinäisyyttä kuvataan runojen diskursseissa tunteen tai tilanteen keskeltä. Kuten kansanrunous, myös ”klassikoitunut” kirjoitettu kirjallisuus muodostaa kiteytyneen taustan, jonka esitysmuodot yksinäisyydestä ovat kulttuurisesti tunnettuja. Olen jättänyt uudemmat runoesimerkit tutkimuksen ulkopuolelle yksinkertaisesti rajauksen vuoksi, mutta myös siksi, etteivät ne oletettavasti vielä vaikuta kirjallisuushistorialliseen yksinäisyyskaanoniin.

Tutkimuksen rakenne

Työ on rakentunut siten, että yksinäisyyden käsitteestä ja sen esittelystä ilmiönä siirrytään yhä enemmän aineistoesimerkkien analysointia ja tulkintaa lisäten yksinäisyyden ja minuuden suhteiden tarkasteluun, josta tutkimusta taustoittava yksinäisyystekstien kirjallisuushistoriallinen esittely johdattaa kohti aineistossa runsaana esiintyvien tiettyjen tilallisten metaforisten piirteiden tulkintaa. Olen nostanut työssä esiin niitä teemoja ja ilmaisutapoja, jotka ovat kiinnittäneet huomiotani aineiston runoissa. Tarkastelun kohteena ovat tutkimuskirjallisuudesta löytyneiden yksinäisyyden tyyppien lisäksi tunteiden ilmaisut, minäkokemuksen osuus yksinäisyyden merkityksenannoissa ja yksinäisyyden kielellistäminen metaforisen ilmaisun kautta. Esille nostetut runot edustavat aineiston yksilöllisen luonteen vuoksi paljolti itseään, mutta monessa tapauksessa myös muita aineiston sisältämiä samantyyppisiä tekstejä niin ilmaisun, yksinäisyyden tyyppien kuin yksinäisyyteen suhtautumisenkin suhteen. Runojen esittelemät kokemukset sisältävät yksinäisyystutkimuksen esiin nostamia piirteitä ja suhdetta yksinäisyyden ilmiöön, mutta uudistavat samalla teemaa tuomalla esiin kaunokirjallisuuden keinoilla ilmaistua kokemuksellisuutta.

Johdannon jälkeinen luku 2 selventää tutkimuksessa vakiintuneita käsityksiä yksinäisyydestä muun muassa psykologi Richard Weussin näkemyksiin perustuen. Luvussa esitetään yksinäisyyden käsitteen tavallisimmat määrittelytavat ja sen kuvailu ilmiönä, mutta pohditaan lisäksi sen luonnetta kokemuksellisena tilana. Luvussa sivutaan myös onnellisen yksinolon tilaa, joka voi syntyä esimerkiksi yhteydentunteesta luontoon. Yksinäisyyden kokemuksen modernille muodolle haetaan luvussa taustaa jo aiemmin mainituista yhteiskunnallisesta järjestyksestä ja individuaalisuutta korostavasta eetoksesta, joka on osoittautunut ongelmal-

liseksi suhteessa yksilöiden kokemusmaailmaan. Ilmiö taustoitetaan siis sosiologisilla tekijöillä, joita ovat analysoineet muun muassa Anthony Giddens, Zygmunt Bauman sekä Norbert Elias, ja liitetään moderneihin elämäntapamalleihin, joihin yksilöiden on otettava kantaa.

Olennaisesti yksinäisyyteen vaikuttavaksi tekijäksi nousee työssäni myös minuuskokemus, jota käsittelen luvussa 3. Luvussa eritellään, mitä minuus oikeastaan on vallitsevien kulttuurintutkimuksellisten ja psykologisten teorioiden valossa (edellisiä edustaa esimerkiksi Stuart Hallin identiteettikäsitys ja jälkimmäisiä Jack Katzin lähestymistapa), mutta pyritään myös suhteuttamaan minäkokemusta näiden teoreettisten minuuskäsitysten ja abstraktimman *subjektin* yhteyteen. Luvussa selvitetään myös tunteiden merkitystä osana minuutta. Minäkokemuksen suhteen ympäröivään maailmaan voi katsoa vaikuttavan siihen, miten kukin ottaa yksinäisyyden vastaan. Minuus on dialogisesti ja relatiivisesti määrittyvä prosessi, jonka olennaisena osana on erillisyyden seurauksena syntyvä jonkinasteinen yksinäisyys. Yksinäisyyden moniulotteiseen luonteeseen tosin kuuluu, että tämä prosessi ei ole samanlainen kaikilla, vaan yksinäisyyteen liittyvät tunteet vaihtelevat. Tähän yhteyteen liittyy kysymys autenttisesta minuuskokemuksesta, joka itsepintaisesti pyrkii esiin aineistossa.

Runouden tradition yksinäisyyskäsityksiä ja suhtautumistapoja esitellään suppeasti luvussa 4. Pienen lyyrisestä kansanrunoudesta (*Suomen kansan vanhojen runojen* lyyrisen runouden osastoista sekä *Kantelettaresta* poimittujen esimerkkien) ja uudemmasta painetusta lyyrikasta valitun tausta-aineiston näytteiden avulla olen pyrkinyt luomaan historiallisen katsauksen siihen, miten runoudessa on aiemmin lähestytty yksinäisyyttä. Tarkastelen, millaisiin tilanteisiin se liittyy ja mitkä ovat tradition määräävät tavat representoida tätä ilmiötä kirjallisuuden omilla keinoilla. Kansanrunouden esimerkit on valittu kokoelmassa paljon toistuvien aiheiden perusteella ja myöhemmän tradition esimerkit vaivattomasti mieleeni nousseista tai aiheeseen perehtyessäni vastaani tulleista tunnetuista runoista, joissa on käsitelty yksinäisyyttä. Esimerkiksi Satu Koskimiehen ja Juha Virkkusen radio-ohjelman perusteella koorama *Tämän runon haluaisin kuulla*, Juhani Niemen toimittama *Tämän runon haluaisin lukea* sekä suosituimpien runojen kokoelmat ovat olleet vinkkejä antavina teoksina, kun olen poiminut klassikkonäytteitä. Olen lähtenyt siitä olettamuksesta, että näissä runoteksteissä näkyy niiden syntyäikakauden yhteisöllinen järjestys ja ihmiskäsitys samaan tapaan kuin Yksin-aineiston runoissakin, millä on vaikutuksensa teeman esittämiseen ja metaforiin. Jälkimodernin individualismin yhteiskunnassa syntyy väjäämättä toisenlaisia suhtautumistapoja teemaan kuin yhteisöllisessä maalaisympäristössä. Myös yksinäisyyden tyypejä esiintyy eri suhteessa kanonisoidun tradition eri vaiheiden teksteissä kuin lähinnä nykyaikaa kirjoitetuissa julkaisemattomissa Yksin-runoissa.

Yksin-aineiston sisältämää yksinäisyyden metaforiikkaa siirrytään tarkastelemaan yksityiskohtaisemmin luvussa 5. Siinä nostetaan esiin kaksi aineistossa paljon esiintyvää metaforista tilaa, jotka ovat luonto ja kaupunki. Niiden ominaispiirteet muodostavat kumpikin metaforisen maiseman, johon on sijoittunut merkitseviä elementtejä. Tulkitsen luontoelementtejä lähinnä Benjamin Hrushovskin metaforakäsityksen pohjalta ja kaupunkiympäristöä muun muassa Georg Simmelin, Taina Rajantin ja Arnold Berleantin näkemysten avulla. Luvussa ovat tarkastelun kohteena myös ruumiillisuuteen tai aistisuuteen kiinnittyvät metaforat, jotka liittyvät kokemuksellisuuteen ja tunteisiin. Tärkeänä teoreettisena lähteenä toimivat tässä yhteydessä myös George Lakoffin ja Mark Johnsonin näkemykset metaforasta. Aineiston teksteistä löytyneiden polaaristen parien esittely on osa tätä osiota.

2 YKSINÄISYYDEN KÄSITE JA KOKEMUS

Oi yksinäisyys! Sinä minun kotimaani Yksinäisyys! Liian kauan olen minä elänyt outona oudoilla mailla, etten palaisi kotiin sinun tykösi kynelet silmissäni!
(Friedrich Nietzsche, *Näin puhui Zarathustra*)

”Olen epätäydellinen, olen olento jolla on reikä sisässään, merkitsen jotain, en tiedä mitä. Olen mykkä, tuijotan lasilevyn lävitse ulos pimeyteen joka on täydellinen, joka elää itsessään, lepakot, pensaat, petoeläimet ja kaikki, joka ei välitä minusta (...)”⁶
(J. M. Coetzee, *Maan sydämessä*)

Yksinäisyyden tila

Miltä yksinäisyys tuntuu? Pahimmillaan ehkä tällaiselta: pimeältä, äänettömältä, loputtomalta, ääriiivattomalta, kylmältä, syvältä. Kroonisena yksinäisyys saa ihmisen tuntemaan olonsa ontoksi, tarpeettomaksi, ääriiivattomaksi, turraksi tai minuudettomaksi. Yksinäisyys on sitä, että huutaa eikä kukaan tunnu kuulevan, että lämpö kaikkoo, että maisema muuttuu mustaksi ja aika häviää. Yksinäisyys tuntuu siltä, että ympärilläni kaikki loppuu, kuuluu vain oma vääristynyt ääneni. Yksinäisyydessä näkyy vastapäisiä seiniä, selkiä ja ohikiitäneitä onnenhetkiä, kun sinä ja te kaikki olette poissa.

Yksinäisyys on havaitsemamme poissaolo, aukko, siinä kohtaa missä pitäisi olla jotakin.

Vai tuntuuko yksinäisyys tasapainolta maailman ja luonnon kanssa, rauhalliselta, täydeltä yhteydeltä muuhun kosmokseen? Että voin rauhassa hakea omaa itseäni, tuntea ja hyväksyä itseni, tyytyä olemaan siinä, mihin olen maailmassa joutunut? Etten riipu muiden varassa, etten ajaudu muiden tahdon mukana pois itsestäni? Että olen kotonani avaruudessa, leijun kosmisten tuulten heijattavana ja valaisen itse oman näkökenttäni?

Ehkä yksinäisyys on myös läsnäolo, vieraiden minuuksien poissaolosta syntyvä tyytyväinen vapaudentunne. *Harvemmin kuitenkin yksinäisyys näyttää olevan tätä.*

⁶ ”I am incomplete, I am a being with a hole inside, I signify something, I do not know what, I am dumb, I stare out through a sheet of glass into a darkness that is complete, that lives in itself, bats, bushes, predators and all, that does not regard me (...)” Suom. Kimmo Rentola. Alk. J.M. Coetzee (1981) *In the Heart of the Country*. Great Britain: Penguin Books.

Yksinäisyys läsnäolon puuttumisena

Yksinäisyyteen voidaan hakeutua tai joutua, se voi olla epämiellyttävää tai päinvastoin jopa välttämätöntä, mutta myös jotain siltä väliltä. Se on osa normaalia elämää. Useimmiten yksinäisyys käsitetään epämiellyttäväksi, ei-toivottavaksi tilaksi, johon yksilö joutuu vasten tahtoaan. Se tarkoittaa tällöin tietynlaista erillisyyttä, halutun läsnäolon tai dialogisen, yksilön kanssa kommunikoidun joukon poissaoloa, joka vaivaa ihmistä ja saa hänessä aikaan erilaisia tunteita. Erillisyyden ei merkitse samaa kuin yksinäisyys, vaan tietoisuutta siitä, että on oma erillinen yksilö. Yksilöt reagoivat vaihtelevin tavoin kokemaansa läsnäolon puutteeseen. Se voi aiheuttaa esimerkiksi syvää masennusta, surua, katkeruutta, toivottomuutta tai lievemmin melankoliaa ja epämääräistä rauhattomuutta (Weiss 1973, 148). Jokainen voi kokea ahdistavan yksinäisyyden elämänsä aikana, ja on todennäköistä, että niin tapahtuu. Ilmeisesti yksinäisyys on ilmiö, joka tulee meille tutuksi jo tiedostamisen ensihetkestä, sillä hetkellä, kun syntyy erillinen minuus. Valmius kokea yksinäisyyttä on ikään kuin sisäänrakennettu minuuden tunteeseen. Yksinäisyys on minätietoisien yksilön elämään kuuluva tosiasia, johon jokaisen täytyy rakentaa jonkinlainen suhde, sillä se syntyy ihmisessä itsessään (vrt. esim. Woodward 1988, 1, 5).

Ihmiset kokevat ahdistavaa yksinäisyyttä usein elämäntilanteen muutoksen yhteydessä, puolison menetyksen (kuoleman tai eron kautta), muuton tai työpaikan vaihtamisen yhteydessä. Yksinäisyys on tässä yhteydessä niin kutsutusti tilanteista. Yleensä iän myötä yksinäisyyteen vaikuttavat tekijät lisääntyvät (Hunt 1973, 145; Weiss 1973, 26), vaikka se ei kaikkien kohdalla johdakaan yksinäisyyden kokemisen lisääntymiseen (esim. Palkeinen 2005, 111). Yksinäisyyttä on mahdollista kokea myös muiden seurassa, ystävien keskellä, avioliitossa jne. Yksin olemisen ja yksinäisyys ovat kaksi eri asiaa, sillä (fyysisesti) yksin oleva ei välttämättä ole yksinäinen, toisin sanoen koe itseään yksinäiseksi (ks. myös Kangasniemi 2005, 232). Yksinäisyys voi olla väliaikaista tai se voi kehittyä ja syventyä koko elämänkaaren ajan (de Gierveld & Raadschelders 1982, 107–108). Tähän voivat vaikuttaa sekä sosiaaliset että persoonalliset syyt, eikä jonkun tietyn yksilön yksinäisyyden syytä voi yleistää koskemaan kaikkia samassa tilanteessa olevia ihmisiä. Joku voi ajautua yksinäisyyteen tahattomasti oman käyttäytymisensä epäsosiaalisuuden vuoksi, joku puolestaan vapaudenhalunsa ajamana monien Tove Janssonin Muumilaakso-romaanien fiktiivisten hahmojen tapaan (ks. esim. Kivi 2000, 30).

On varmasti olemassa luonnostaan yksin viihtyviä ihmisiä, joille yksinäisyyden vastakohtaksi koettu yhteenkuuluvuuden tunne ei ole hyvinvoinnin kannalta välttämätön, mutta useimmille

ihmisille kontakti toisiin ja toisten kautta ihmiseksi tuleminen on tärkeää (Achté & Tuulio-Henriksson 1984, 10, 13). Koska yksinäisyyteen vaikuttavat syyt sekä sen syvyys ja kesto voivat vaihdella suuresti eri henkilöillä, se ei ole luonteeltaan yhdenmukainen tila, vaan tilanteisiin sekä persoonallisuuteen sitoutunut. Myös kulttuuristen tekijöiden on huomattu vaikuttavan siihen, koetaanko yksinäisyys myönteisenä vai kielteisenä (de Jong-Gierveld & Raadschelders 1982, 106).

Psykologi Robert S. Weiss⁷ (1973, 14; 17–19; 148) on jakanut klassisessa teoriassaan yksinäisyyden kahteen päätyyppiin, jotka ovat emotionaalinen yksinäisyys ja sosiaalinen yksinäisyys. Emotionaalisen yksinäisyyden aiheuttamat tunteet pohjaavat syvemmän (tai syvempien) kiintymyssuhteen puutteeseen ja sosiaalisen yksinäisyyden aiheuttamat tunteet taas puolestaan ryhmäsiteiden puutteeseen. Molempien Weissin yksinäisyyden tyyppien luonteeseen kuuluu, että ne esiintyvät silloin, kun ihmiseltä puuttuu hänelle itselleen merkityksellinen vuorovaikutussuhde. Molemmat lajit aiheuttavat ihmisessä levotonta masennusta ja kohteetonta tyytymättömyyttä, vaikka ne hieman eroavatkin keskenään vaikutuksissaan. Myöhemmässä yksinäisyystutkimuksessa tyyppejä on pyritty erottamaan enemmänkin, esimerkiksi eksistentiaalinen yksinäisyys. Se liittyy laajemmin ihmisen minuuden ja ympäröivän maailman suhteeseen, eikä siis periaatteessa ole tilanteista.

Edellisistä on erotettava yksinäisyyden tila, jonka vaikutukset ovat positiivisia: Erillisyden tilassa koettu hyvä yksinolo avaa mahdollisuuden selkeään tietoisuuteen ja ”tien itseen”, niin että todelliseksi, autenttiseksi itseudeksi mielletty minuuden sisin tulee esille. Tämä tila on harvinainen. Meditaatiotekniikoilla pyritään vastaavaan tapaan löytämään sisäinen rauha omasta itsestä sen sijaan että tasapainoa haettaisiin muista ihmisistä. Yksinäisyys onkin kuulunut aina olennaisena osana ihmisen henkisen kilvoittelun ulottuvuuksiin. Esimerkiksi uskonnollinen erakkous edustaa tämän lajin ääripäätä. Erakot menivät autiomaahan kauas ihmisistä ja maailmallisuudesta, koettelemaan ja kirkastamaan omaa hengellisyyttään (Hirn 1924, 34, 41, 50). Muun muassa keskiajalla erakkomunkit tosin vetäytyivät yksinäisyyteen valmistautuakseen *Jumalan valtakuntaan*, toisin sanoen juuri tunteakseen läsnäoloa, eivät eristäytyäkseen totaalisesti (Nummelin 1997, 13). Monien heimokulttuurien initiaatoriihteihin kuuluu myös lyhyempi- tai pitempiaikainen eristäytyminen yhteisöstä (Suedfeld 1982, 59).

Weissin (1973, 20) mukaan tapa, miten yksinäisyys koetaan, riippuu varsin arkaaisesta menetyksen kokemuksesta. Lapsuudessa koettuun (subjektiiviseenkin) hylkäämiseen liitty-

⁷ Perlmanin ja Peplauin jaottelussa Weissin teoria liittyy interaktionistiseen lähestymistapaan.

neet tuntemukset nousisivat siten aina uudelleen esille aikuisiässä tapahtuvien menetysten yhteydessä. Julia Kristeva (1999, 16–18; 76) puolestaan viittaa eroon äidistä, tai tarkemmin 'äidillisestä kohteesta', elämän aiempien traumojen hallitsijana. Tämä alkumenetys tulee läsnäolevaksi aina uudestaan uusien menetysten myötä. Psykoanalyttisen käsityksen mukaan ahdistavasta yksinäisyydestä koituvan masennuksen alta näyttää siten löytyvän infantiili halu löytää menetetty ensimmäinen intiimi ja elintärkeä tunneside. Vaikka ihminen kokee sen lopullisesti menetetyksi, hän etsii sitä silti aina uusista suhteista toiseen ihmiseen. Kristevan näkemyksen voi liittää etenkin Weissin esittämään emotionaalisen yksinäisyyden kokemukseen. Kristevan psykoanalyttikon näkökulma tosin väistämättä johtaa hänet korostamaan tunnesiteiden häiriöitä. Samaan trauman vahvistumiseen viittaa kuitenkin myös sosiologi Norbert Elias yksinäisyyden määrittelyssään. Hänelle eräs yksinäisten lajityyppi ovat sellaiset ihmiset, jotka kaipuussaan muihin aina tuntevat entisten, kipua tuottaneiden kokemusten painon. Tällaiset ihmiset ajautuvat yksinäisyyteen, koska nämä edelliset kokemukset lopulta etäännyttävät heidät kaipuunsa kohteiden seurasta. (Elias 1993, 61.)

Weissin hahmottamalle emotionaaliselle yksinäisyydelle on ominaista, ettei sitä voi korjata muuten kuin uudella vastaavalla turvallisuutta tuovalla tunnesiteellä tai sen tärkeän, menetetyn uudelleen löytämisellä. Emotionaalisesti yksinäinen vertautuu lapseen, joka on hylätty; hän pelkää ja tuntee itsensä tyhjäksi. Sosiaalisen yksinäisyyden vaivaama yksilö kaipaa jonkin ryhmän jäsenyyttä ja hyväksyntää ryhmän taholta. Tätä tarvetta voivat täyttää vaihtoehtoisetkin ryhmät, pääasia että ryhmä on sellainen, jossa yksilö voi tuntea olevansa joukon jäsen. Ilman ryhmään kuulumisen tunnetta ja sosiaalista hyväksyntää yksilö tuntee olevansa marginaalinen, päämäärätön ja ikävystynyt. (Weiss 1973, 18–19, 21; Weiss 1989, 12–13.) Ryhmään kuulumisen ja sen hyväksynnän yksi elementti on näkemykseni mukaan myös yksilön kokemus *kaltaisuudesta*; että on olemassa muita, jotka ovat minun kaltaisiani, samaa maata kuin minä. Voidaan olettaa, että tunteakseen itsensä tyytyväiseksi ihmisten enemmistö tarvitsee sekä läheisiä kiintymyssuhteita (ainakin yhden) että ryhmän hyväksyntää, kokemusta yhteenkuuluvasta kaltaisuudesta. Näiden puute aiheuttaa epätasapainotilan. Läheisten kiintymyssuhteiden tarve on helppo selittää biologisesti, sillä ilman niitä pienen lapsen eloonjääminen olisi vaikeaa (Bowlby 1973, 39). Lisäksi tunnesiteet mahdollistavat perhekokonaisuuksien syntymisen ja koossapysymisen, mikä luo alustan jokaiselle tärkeän turvallisuudentunteen kehittämiselle.

Vastentahtoiseen yksinäisyyteen liittyy usein toimintakykyä salpaavaa masennusta. Weiss (1973, 15) näkee yksinäisyytensä vuoksi masentuneen antautuvan ahdistukselle, kun toisaalta sellainen yksinäinen, joka ei ole masentunut, pyrkii vapautumaan siitä liittymällä uu-

teen vuorovaikutussuhteeseen tai saavuttamalla menetetyt. Masentumattomalla yksinäisellä on paremmat edellytykset päästä yhteyteen toisten kanssa, kun taas masentunut on jo joutumassa tämän yhteyksimahdollisuuden ulottumattomiin. Tämän puolesta puhuu sekin seikka, että voimme helposti löytää kirjoitettuja tekstejä, joissa viitataan yksinäisyyteen, kun taas masennuksesta sairaalloisimmillaan ei löydy niinkään juuri masennuksen tilassa kirjoitettuja tekstejä. Masentunut kykenee siis suuntautumaan huonosti yhteisöön päin, mutta toimintakykyisempi yksinäisyydestä kärsivä pyrkii siihen usein vaikkapa kirjoittamalla. Yksinäisyyteen liittyvän masennuksen on oltava näin ollen riittävän lievää, että siitä kärsivässä syntyisi halu kirjoittaa. Syvetessään ja kroonistuessaan yksinäisyydestäkin voi tulla niin vakava tila, ettei yksinäinen edes kykene kuvittelemaan läheisiä ihmissuhteita. Silloin oman tilansa kuvaaminenkin tuntuu täysin mahdottomalta. Kommunikoinnin mahdottomuus puolestaan syventää entisestään ahdistusta. (Fromm-Reichmann 1984, 26.) Julia Kristeva (1999, 17–18) tuo esiin mahdollisuuden, että kirjoittamisen stimulanttina toimisi juuri edellä mainittu ”äidinmenetys”; sanat ovat keino lähestyä sitä menetettyä, jonka tavoittaminen tuntuu muuten mahdottomalta.

Sieluun sattuu,
tuska aaltona tulee.
Kaiken toivon alleen peittää,
rikki minut repii.

Ilkkuu, irvii, nolaa, nauraa,
uskon itseeni se vie.
Yöhön työntää, ikuisuuteen,
kylmään, pimeään pakkaseen.
Avaruuden hiljaisuuteen
kauas pois yksin jään.

Eikä loputon yö
huutojani kuule,
ei tuskaani tunne,
ei vähääkään välitä.

Ja avaruuden hiljaisuudessa
minä itseni yksin jätän.
(N843⁸)

Etäännytettyjen tunteiden aikakaudella on erikoista ja harvinaista nähdä edellisenkaltainen intiimi runo, jossa yksinäisyys on herättänyt äärimmäisiä tunteita. Myös sen ymmärtävä tul-

⁸ Tunnuksella merkityt runot ovat peräisin Yksin-kirjoituskilpailusta. Kirjain runon tunnuksessa merkitsee kirjoittajan sukupuolta ja sen jälkeen tuleva luku kirjoittajan järjestysnumeroa Yksin-aineistossa. Kirjoittajan ikä on viimeisenä (jos siitä on tieto).

kinta saattaa olla väkinäistä, koska tällaisista tunteista on vallitsevassa pärjäämisen ilmapii-
rissä vaikea puhua.

Tulkitsen seuraavassa runoa tekstianalyttisesti semanttisten roolien kautta. Runon semant-
tisten roolien tarkastelu valaisee sen sisältämää ilmaisua tahdottomana heitellyn minän
suhteesta yksinäisyyden tunteisiin. Minä ei toimi runon alussa TEKIJÄNÄ eli tietoisena, aktii-
visena subjektina. Sen sijaan se on toiminnan kohde eli TAIPUJA, jolle asiat tapahtuvat ilman,
että se voi estää niitä. TAIPUJA työnnetään avaruuteen eli KOHTEESEEN. TEKIJÄNÄ on tässä
sen sijaan tuska, joka dominoi minää, TAIPUJAA. Tuska vyöryy meren kaltaisena hukuttaen
minän maailman, sillä on repimiseen kykenevät raajat, se irvii, nolaa ja nauraa kuin elävä
persoonaa. Tuska on siis personoitu tekijä, jolla on valta runon minän yli. Runon minä myös
jää ”avaruuden hiljaisuuteen, kauas pois yksin”. Semanttisista rooleista KOKIJALLE on omi-
naista, että se on alttiina kokemuksille ja tunteille. Ne eivät tapahdu aktiivisen tahdon tu-
loksena, vaan KOKIJA joutuu ottamaan ne vastaan. (Laitinen 1988, 160–164; Nikanne 2001,
128; Airola 2006.) Mielenkiintoinen siirtymä minän roolista TAIPUJASTA TEKIJÄKSI seuraa
lopussa, kun minä jättää itsensä yksin. Samalla itsestä, joka on myös osa minuutta, tulee
TAIPUJA.

Semanttisten roolien kautta pääsen pääasiaan eli runon merkityksen tulkintaan. Päällim-
mäisenä runossa kaikuu toivottomuuden tunne. Täydellisen fyysisenä näyttäytyvä henkinen
kipu (”tuska”), jonka syytä ei aluksi kerrota, uhkaa johtaa minuuden kriisitilaan. Kipu on sie-
lussa, paikantumaton, sitä ei voi lääkitä pois. Kipu on kuin runon minän ulkopuolinen per-
soona (tekstin tasolla TEKIJÄ), joka kaikin tavoin väheksyy puhuvaa minuutta. Minä kuuntelee
väheksyntää ja lakkaa uskomasta itseensä, omaan olemassaolonsa ja sen luonnolliseen
oikeutukseen, mikä johtaa puhujan elämälle vastakkaisten tilojen kokemiseen avaruudessa.
Valon ja päivän sijaan runon minä (tässä TAIPUJA) työnnetään yöhön, hetkessä elämisen
sijaan minä joutuu ikuisuuteen, lämpimän sijasta kylmään pakkaseen jne. Minän kokemus
kuvautuu hyvin fyysisin termein vertautuen ihmisen elossa pysyäkseen tarvitsemiin asioihin.
Minuus on elävä olio, jonka elämiselle välttämättömät tarpeet kipu on kieltänyt. Runon me-
taforiikan johdattamana lukijassa herää mielikuva siitä, mikä sielullisen kivun on ehkä aihe-
uttanut: vaikutelmaksi jää, että runon minän kipu on syntynyt muiden välinpitämättömydestä
ja sen aiheuttamasta syvästä yksinäisyyden kokemuksesta. Runo kasvattaa mielikuvaa lause
lauseelta vieden lukijaa kohti kokemuksen konkretiaa. Sen lopputuloksena on minuuden
jakautuminen kahtia, minään ja itseen, joista minä kieltää itsen. Tämän erkaantumisen ja
kieltämisen voisi tulkita siten, että puhuja hylkää oman itseytensä, identiteettinsä.

Runon puhuja ilmaisee henkistä tilaa, jossa yhteisyys ja myös yhteys tuntuu täysin menetettyltä, jolloin tila muistuttaa eksistentiaalista yksinäisyyttä. Puhujalle ei vastaa kukaan eikä mikään, ei edes avaruus, jonka voi ymmärtää tilallisesti kaiken olevan äärirajaksi, sillä sen takana ei ole olemassaoloa eikä materiaa. Avaruus on myös ympäristö, jossa ääni ei kulje: "eikä loputon yö huutojani kuule". Avaruuden perustila on aina pimeä ja kylmä, joten se vertautuu Maan yöaikaan. Yötä pidetään kontrollin ulottumattomissa olevana aikana, pelottavana kaaoksen ja järjestyksettömyyden, sääntöjen kumoutumisen valtakuntana, jolloin voi tapahtua paljon pahaa ilman, että kukaan on hereillä sitä estämässä. Yö ja ihmisetön avaruus muistuttavat metaforisesti kuolemasta. Kuten avaruus, myös kuolema kohdataan pääsääntöisesti yksin, vailla kanssakulkijaa ja rattoisaa 'viimeistä matkaseuraa'.

Avaruuteen, hiljaisuuteen joutuessaan ihminen on myös suuntaa vailla, sillä avaruudessa ei ole suhteellisia suuntia kuten maapallolla. Kuvatessaan itsensä avaruuteen runon puhujan voi tulkita tarkoittavan myös määränpään puuttumista, elämän merkityksen puutetta. Painovoimattomassa tilassa ei löydy tuttuja kohteita, joita voisi pitää tavoiteltavina. Kun avaruutta myös ajatellaan täydellisen suunnattomana ja reunattomana, se esiintyy turmiollisen vapauden ympäristönä. Turmiollinen se on siksi, ettei valtavassa vapaudessa ole mitään suojaa eikä turvallisuutta. Avaruus, jossa painottomat kappaleet järjestyvät satunnaisesti toistensa suhteen liittyen yhteen vain joutuessaan toistensa vetovoiman piiriin, vertautuu autonomisten subjektien järjestelmään.

Eksistentiaalinen yksinäisyys

Eksistentiaalisesta yksinäisyydestä puhuttaessa tarkoitetaan yleensä ihmisyksilön sisäistä kokemusta olemassaolon peruuttamattomasta erillisyydestä. Siihen eivät liity ihmisten välisten suhteiden puutteet tai emotionaalisten kiintymyksenkohteiden puute. Eksistentiaalisen yksinäisyyden tilassa ihminen kokee olemassaolonsa puutteellisuuden, vaikka intersubjektii-viset suhteet sinänsä olisivatkin tyydyttäviä. Oma erillisuus ja elämän lopussa odottava kuolema luovat ihmissuhteista huolimatta varjonsa koko olemisen ylle. Tilaan liittyy sekin käsitys, että mahdollisuus täydelliseen kommunikoimiseen on ihmisiltä suljettu. (Mayers, Khoo & Svartberg 2002, 1184.) Eksistentiaalisessa yksinäisyystutkimuksessa on painotettu eroa yksinäisyyden pelon ja varsinaisen kokemuksen välillä ja korostettu, että ihmisten pitäisi pyrkiä voittamaan yksinäisyyden pelkonsa ja oppia löytämään kokemuksen positiiviset puolet. Varsinkin eräs suunnan pääedustajista, Clark E. Moustakas, on tuonut esiin luovuuden tällaisena elementtinä. (Peplau & Perlman 1982, 126.) Myös Claes Andersson on painottanut

yksinäisyyden tilan merkitystä itseyden ilmaisemisessa kirjoittamisen prosessin yhteydessä (esim. Andersson 2002, 46–47; ks. myös Taimela 2005, 216–217).

Edellisistä ajatuksista löytyy sukuyhtäläisyyttä myös eksistentiaalistisen filosofian käsityksiin, jonka perusideana on ihmisen erillisuus. Suunnan tunnetuimman edustajan Jean-Paul Sartren (1965, 13–15) ajattelussa yksilö on myös oman itsensä tekijä. Ihminen määrittelee siten oman olemassaolonsa tekojensa mukaan, koska vasta teoissaan hän tulee olemassaolevaksi. Ihminen tulee ihmiseksi vain toiminnallaan. Toimintansa kautta hän myös määrittelee ihmistä yleensä. Koska mikään jumala ei tuo ihmisen eteen moraalisia ohjesäännöstyjä, ihmisen on tehtävä ne itse ja ohjattava itse itseään. Jumala ei tämän ajattelun mukaan ole luonut ihmistä jonkinlaisen ihmisen idean pohjalta, vaan ihmisen idea kehittyy ihmisten myötä. Subjektisuus merkitsee Sartrelle sitä, että yksityinen subjekti valitsee itsensä, eikä pääse irti omasta subjektiivisuudestaan. Itsensä ohella yksityinen subjekti valitsee samalla muut ihmiset: yksilö on vastuussa paitsi itsestään myös muista.

Eksistentiaalistissa yksinäisyys ei siten tarkoita sitä, että ihminen olisi täysin yksin sinänsä, vaan sitä, ettei ihminen voi nojautua 'transsendenttiin' lopullisen vastuun ja moraalin lähteeseen. Kristillisessä etiikassa tämä transsendentti hahmo olisi Jumala, yhteiskunnallisella tasolla se voisi olla hoivaava institutionaalinen ylärakenne. Karkeasti ymmärtäen jälkimodernin yhteiskunnan hyvinvointirakenteiden purkamisen yhteydessä toteutetaan sartrelaisen eksistentiaalistin keskeisiä ideoita. Siihen kuuluu "vapautteen tuomittujen", sitoumusvapaiden yksilöiden valintojen pakko. Kukaan ei voi jättää valitsematta, sillä jopa valitsematta jättäminen katsotaan kannanotoksi ja teoksi (Sartre 1965, 32). Jokainen on 'tuomittu vapauteen', koska kukaan ei voi valita syntykö vai ei, mutta syntymän jälkeen jokainen on tietoisena olentona itse vastuussa itsestään (mt., 19). Eksistentiaalistilla minuuden ehtona ovat kuitenkin muut ihmiset. Vain muiden kautta yksilö voi tajuta, millainen ja mikä hän on. Näkemyksen mukaan yksilö ei tiedä mitään itsestään ilman muiden pitämyksiä ja luonnehdintoja itsestään. Muiden nähtävillä olemisesta syntyy myös häpeän kokemus. (Mt., 30; Sartre 1976, 222.) Tällainen minuuskäsitys korostaa minuuden relatiivista ja sosiaalista rakentumista.

Eksistentiaalistisessa maailmassa jokaisen vapaan yksilön maailmankuvaan sisältyy myös oletus muiden vapaudesta. Yksilön on toimiessaan lähdettävä liikkeelle siitä periaatteesta, että myös muut voivat suorittaa valintansa vapaasti aivan kuten hän itse voi tehdä. Samalla yksilöt joutuvat tunnustamaan oman olemuksensa objektisuuden muiden silmissä: Sartre käsittääkin, että ihminen voi kohdata toisen subjektina ainoastaan antautumalla objektiksi

toiselle. Ihmisten keskinäinen kohtaaminen muodostaa konfliktin, koska kohtaamisessa vaarantuu osapuolien oma vapaus toisen vapauden myöntämisen kautta. (Pietilä 1987, 72; Sartre 1965, 36–37). Objektiksi antautuminen on vaikea tehtävä, koska se edellyttää oman minuuden hetkellistä kyseenalaistamista tai unohtamista. Helpommin tämä voi tapahtua suhteessa luontoon, kun luonto koetaan subjektina.

Onni: yksin maailman kanssa

VALO

Tunnen maailman
sisälläni
yksin
värit ympärilläni
liityn kaikkeuteen.
Olen elossa.
(N1032, 17 v.)

Runon minä tuntee olevansa yhteydessä koko maailmaan, yksin yhdessä maailman kanssa. Maailma on hänessä eikä ero siitä ole ylittämätön, kuten yleensä koetaan. Maailma ei ole eriytynyt persooniksi, vaan se on yhtenäinen entiteetti. Tietoisuus maailman läsnäolosta saa kokijan tuntemaan vahvasti oman ruumiillisuutensakin, sen, että hän on elävä olento. Runossa esitetään kokemus minuuden myönteisestä sulautumisesta maailmaan, värejä tarjoavaan luontoon melkein ekstaattisessa hurmoksessa. Yhteydentunne luonnon kanssa on sellainen vahva kokemus, jossa yksinäisyys näyttäytyy onnentunteita tuovana tilana. Maailma esiintyy kokijalle suuressa määrin väreinä, joista kokija nauttii yksinolonsa suomassa rauhassa. Esteettisellä nautinnolla ja kontemplaatiolla, niin edellä olevassa runossa kuin seuraavassakin, on kokemuksessa oma vahva osuutensa.

Tyyne ilta
keskellä heinäkuuta.
Taivas ja rantojen puut
peilautuvat järveen
Jonka liekehtivässä keskiössä
peruutan kanoottillani
laskevan auringon
vanaa
Ja sulaudun luonnon
hehkuun.
(537)

Runossa esille tuleva kuva on selvästi juhlava kesäluonto, joka näyttäytyy kanoottiretkelijälle upeana värisinfoniana. Elämys on niin vahva, että se ei vaikuta joka päivä saman maiseman

näkevän kokemalta, koska elämyksillä on taipumus toistuessaan valjeta. Kuva ei tästä pää-
tellen selvästikään liity runon puhujan arkimaisemaan – se aiheuttaa esteettisen elämyksen
samaa tapaan kuin taideteos voisi tehdä⁹. Runon puhuja kuvaa esteettistä auringonlaskun
kokemusta järvymaisemassa hyvin visuaalisin näyin, keskittyen näköhavaintoihin visuaali-
seen kulttuuriin kasvaneelle ihmiselle tyypilliseen tapaan. Esteettinen kokemus on niin vahva,
että puhuja kokee olevansa yhtä havaitsemansa maiseman kanssa, sulautuvansa luonnon
elinvoimaiseen värikylläisyyteen. Kokemus kuvataan myös fyysisesti palamisen kuvin: järvellä
on liekehtivä keskiö ja puhuja sulautuu luonnon hehkuun. Kokemuksessa mieli ja luonto eivät
toimikaan toistensa vastakohtina vastoin perinteistä ajattelutapaa, jossa nämä kaksi erote-
taan. Runon minä ikään kuin unohtaa erillisyytensä upean kokemuksen tuoksinassa, vaikka
näyttääkin olevan yksin kokemuksineen. Mutta koko kokemusta ei ehkä edes syntyisi, jos
minä ei olisi yksin luonnossa. Luontokokemus on siis kaikin puolin positiivinen yksinäisyys-
kokemus, johon on vielä liittynyt esteettinen elämys.

Uneksin, unta näin,
että maailma syleili minua
ja minä maailman sylissä istuin.

Utuihin olo se oli,
hetki ennen heräämistä
niin totta ilman empimistä
kuin uni olla vain voi.

Uneksin, unta näin.
Että maailma syleili minua
ja minä sen syleilyssä ainoa olin.

Ei kiirettä, pelkoa seuraavasta
kahden maailman kanssa olla sain,
vaikka ihanaa unta se oli vain.

Minä tiukasti pidin kiinni
unen utuisasta unholasta,
etten pudonnut pimeään,
tipahtanut taas kerran.

Uneksin, unta näin – ja unta, unta se oli vain.
(N1233)

⁹ Kulttuurimaantieteilijä Pauli Tapani Karjalainen (1987a, 23-26; 1987b, 12-13, 26-28; sit. Rossi 2004, 235-236) erottaa tähän liittyen ”asujan” ja ”kävijän” tavat kokea ympäristönsä. Edelliselle ympäristö on joka-päiväinen ja jälkimmäiselle se nousee korostetusti esiin. Leena Rossi arvelee, että ”asujakin” voisi omaksua tilapäisesti tarkastelevan asenteen ympäristöään kohtaan. (Rossi 2004, 235-236.)

Tämän runon minä kokee unessa, valvetajunnasta poikkeavassa tilassa, vahvan yksinoloon liittyvän onnentunteen. Tulkintani mukaan tunne on syntynyt siitä, että runon minällä on elävä, todellinen yhteys maailmaksi kutsumansa kokonaisuuden kanssa. Kokemus muistuttaa runon N1032 kokemusta. Runossa N1233 ”maailma” on semanttisen TEKIJÄN roolissa. ”Maailma” voisi olla kokonaisvaltaisesti hahmotettu oman ympäristön tai mahdollisesti kaikkien minälle tärkeiden ihmisten ja persooniksi koettujen olentojen läsnäolo ja hyväksyntä. Minä on asettunut avoimena objektina ja semanttisessa roolissaan KOKIJANA alttiiksi ”maailmalle”. Tilanne toteutuu lapsen ja äidin tai ideaalisten rakastavaisten välillä vallitsevan kaltaisessa yhteydessä, sylissä istumisena, ikään kuin attachment-suhteena. Tätä yhteyttä ei häiritse mikään, vaan minä kokee, että se vallitsee juuri hänen ja ”maailman” välillä ilman välillisiä ja häiritseviä tekijöitä. Kokonaisvaltaisen läsnäolon tuoman hyvän olon johdosta minä haluaa pysytellä unessa mahdollisimman pitkään. Tuntemus on täysin päinvastainen kuin valve-elämän pimeään putoamisen suuntametaforalla (Lakoff & Johnson 1980, 14) kuvattu olotila, jonka (tämä) lukija johtuu päättelämään erillisyyden pelottavaksi kokemukseksi. Runon minä on myös yksin, mutta hän on turvallisesti yksin, koska hyväksyvä ”maailma” on lähellä.

Runon minä tietää toiveen toiveeksi ja unen uneksi – minä muistuttaa tästä toistuvasti runon kuluessa. Kertova minuus on selvästi tietoinen unen luonteesta; että unessa ilmenevä toive läheisyydestä ja hyväksynnästä, ja kokemus niistä on oikea vain unen omassa maailmassa. Siksi herääminen on niin kivuliasta. Runon minä on tietoinen, että pimeyteen putoaminen on sittenkin lähempänä ”oikeaa” todellisuutta kuin unen onnellinen tunnelma. Pimeyteen putoamisena kuvattu tapahtuma onkin se, mihin pitää keskittyä, koska se vaikuttaa todellisuudessa siihen, mitä minälle tapahtuu. Koetun läsnäolon ihanuus on vain harhaa, unta, ja toistuva putoaminen väistämätöntä. Läsnäolon tunne on silti, vaikka toiveunenakin, elintärkeä, sillä sen voimalla runon minä kestää pimeään putoamisen. Tulkitsen unitilan merkityksen runossa toivoksi yhteyden kokemisesta.

Kaikille kolmelle tässä käsittelemilleni runoilta on yhteistä se, että niissä kuvattu onnentunne on hetkellinen ja siksi niin intensiivinen. Kokemuksen voimakkuus on siis riippuvainen kokemuksen ajallisesta lyhydestä. Yksinäisyyteen liittynyt onni vaikuttaisi näissä kolmessa runossa olevan siten hetkellisen tiedostamisen tuottamaa. Onnen tunne kumpuaa väliaikaisesti sitä edeltävästä ja sen jälkeen tulevasta kokemuksesta äkillisen onnesta tietoiseksi tulemisen tapahtuman yhteydessä. Juuri tietoisuus tekee kokemuksen intensiiviseksi. Hyväksyttynä ja turvallisuutta tuovana Toisena on kokonaisena maailmana – tai runossa 537

luontona – nähty tekijä, joka saa subjektin piirteitä. Tässä tilanteessa onnentunteen taustalta löytyy minuuskokemuksen rajojen hetkellinen höltyminen ja avautuminen. Kokemus ei ole pelottava vaan turvallinen.

Moderni yksinäisyyden kokemus ja reflektio

Autonomisuuden ja yhteisöllisyyden törmäys

LOPPU

Maailma putoaa ympäriltä
 vain minä jään
 Vatsaa puristaa vapaan putoamisen mahdollisuus
 Iskeytyminen
 – Ei mihinkään
 (N1183, 30 v.)

Runossa kuvautuu ihmisen kauhu suunnattoman vapauden – tai yksinäisyyden – edessä. Runon minä on jäänyt täysin tuuliajolle, maa on suorastaan kadonnut hänen jalkojensa alta. Minä edustaa passiivisen KOKIJAN semanttista roolia, minä ”jää” ja minän ”vatsaa puristaa”. Totutun turvallisen maankamaran poissaolo merkitsee loputonta putoamista tuntemattomaan. Putoaja ei tiedä, mitä alhaalla on vastassa. Siellä voi odottaa joko mahdollinen kivulias kuolema tai pelkkä olemattomuuteen siirtyminen. Molemmat ovat yhtä pelottavia, sillä ihminen pelkää sekä kipua että tietoisuutensa lopullista sammumista. Vapaassa pudotuksessa ei voi muuttaa suuntaa, ohjata kulkuaan, ei voi muuta kuin odotella, tuleeko pohjaa vastaan. Tältä perustalta runon voi tulkita kuvaavan elämän kiintopisteiden puuttumisen aiheuttamaa turvattomuuden kokemusta.

Aiemmin tulkitsemani runo N1233 liittyy asetelmaltaan edellä olevaan runoon N1183. Siinäkin perimmäisen pelon kohteena on putoaminen tuntemattomaan, vaikka runossa pääasiassa kerrotaankin tilanteesta ennen putoamista. Runot kiinnittyvät samanlaiseen metaforiseen ympäristöön, jossa runon minän fyysiset tuntemukset spatiaalisessa tilassa kuvaavat tunteita (vrt. Lakoff & Johnson 1980, 14–15). Yhteistä runoille on se, että runojen minät kokevat yhteydentunteen onnea tuottavana ja sen puuttumisen tai menettämisen pelkoa aiheuttavana tilana. Runoissa tätä perusongelmaa lähestytään kuitenkin eri puolilta. Runo N1233 korostaa yhteydentunteen onnea ja runo N1183 keskittyy nimenomaan yhteydentunteen menettämisestä seuraavaan kauhistuttavaan putoamisen tunteeseen.

Ahdistavaksi koettua yksinäisyyttä voidaan yrittää kompensoida monenlaisilla korviketoiminnoilla, kuten alkoholin juomisella, ylenmääräisellä syömisellä tai viihteen katselulla, mutta niiden vaikutuksen haihduttua yksinäisyyden tunne luultavasti pian palaa. Weiss esittää, että yksilö, joka on päässyt eroon infantileista peloistaan ja tarpeistaan, voisi olla immuuni yksinäisyyden ikäville sivuvaikutuksille (Weiss 1973, 96). Weissin esittämä ideaaliyksilö tuntuu kuitenkin marginaaliselta ja konstruktiona keinotekoiselta. Tällaisen yksinäisyyselämyksen voi kuvitella syntyvän mahdollisesti vain silloin, kun yksilö ristiriidattomasti kokee yhteisön tarpeettomaksi itselleen.

Holistisen¹⁰ maailmankuvan ohjaamassa yhteiskunnassa, jossa yksilöiden itseisarvo subjekteina on vähäinen, itseriittoinen yksilö joutuu pakostakin ulkopuolelle. Kysymys on tällöin yksilöstä, joka sanoutuu irti ympäröivän kulttuurisen ja sosiaalisen maailman – johon muut kuuluvat – toimintaehdoista. Antropologi Louis Dumont kuvaa tällaista sosiaalisesta maailmasta vetäytynyttä yksilöä historiallisena esimerkkinään Intian uskonnollisen järjestelmän maailmasta kieltäytyjät. Vastapoolina vetäytyneille yksilöille ovat sosiaalisessa maailmassa toimivat yksilöt. Yksilöiden tyypit ovat kuitenkin keskenään vuorovaikutuksessa ja tietoisia toisistaan, vaikka vetäytyneet yksilöt eivät haluakaan vaikuttaa maailmaan. Yksilötyypit ovat keskenään rinnasteisia ja täydentävät kokonaiskuvaa individuaalisesta yksilöstä. (Dumont 1986, 25–26 & Blomstedt 2001, 2.) Voisiko Dumontin vetäytynyt yksilö olla yksinäisyydestä kärsimätön yksilötyyppi? Se on autonomisuudessaan itseisarvoinen subjekti, vapaaehtoinen vetäytyjä ja näin ollen oletettavasti kiinnikkeetön suhteessaan maailmaan. Vai onko?

Edellä oleva kertomus osoittautuu arvottomaksi nyky-yksinäisyyttä tarkasteltaessa ainakin siinä kohtaa, ettei nykyinen – ainakaan länsimainen – maailma toimi holististen oppien mukaan, vaan se on pluralistinen, moniarvoinen ja rinnakkaisten todellisuuksien täyttämä. Anthony Giddens (1991, 4–5) väittää, että yksilön identiteetin rakennus modernissa, välittyneen kokemuksen maailmassa tapahtuu monien eri valintamahdollisuuksien äärellä. Välittyneellä kokemuksella sosiologi Giddens viittaa ei-kasvokkaiseen vuorovaikutuksen muotoihin sekä median tuottamiin ja välittämiin kokemuksiin, jotka ovat yksilöiden tietoisuuteen siirtyessään jo kerran tulkittuja. Giddensin mukaan nykyisenkaltaisessa ”avoimen” sosiaalisen elämän tilanteessa, jossa toiminnan kontekstit ja toimintatavat vaihtelevat ja auktoriteetit eroavat toisistaan, tärkeäksi identiteettiä muovaavaksi tekijäksi tulevat elämäntapavalin-

¹⁰ Holistisella maailmankuvalla viitataan Louis Dumontin (1986, 25) antropologisen määrittelyn mukaisesti maailmankuvaan, joka näkee yhteisön perimmäisten arvojen kantajana, ei niinkään yksilöä.

nat. Tällaisesta järjestelmästä yksilön ei ole niin helppo sanoutua irti, sillä minkä valinnan hän tekeekin, hänen valintansa voidaan nähdä vain yhtenä monien valintojen joukossa. Valinnan kohteena on jokin elämäntapa. Välittyneiden kokemusten kautta sosiaalinen elämä reflektoituu yksilössä, halusi hän sitä tai ei.

Nopeasti muuttuva, uudenlainen yhteiskuntajärjestys vaatii yksilöitä ehkä olemaan sellaisia, jollaisia he eivät vielä pysty biologisen ja kulttuurisen perimänsä takia olemaan. Enemmistö yksilöistä tarvitsee persoonallista vuorovaikutusta, muiden ihmisten henkilökohtaisen kontaktin ja huolenpidon tuomaa yhteisyyden kokemusta, joka saa tuntemaan, että on toimiva, hengittävä olento. Ihminen kaipaa myös tietynasteista pysyvyyttä ja haluaa luottaa siihen, että hänen jokapäiväisen elämänsä resurssit toimivat jatkossakin. Samoin useimmat kaipaavat kiinteää läheisten ihmisten verkkoa, jota ilman he tuntevat olevansa jotakin vailla. Pelkkä välillinen, nimetön, ihmisten hyvinvointia kansalaisina edistävä lakisääteinen huolenpitojärjestelmä ei vielä riitä. Normaalin elämän kulkua turvaamaan on kehittynyt monia institutionaalisia järjestelmiä. Nämä ovat kuitenkin muutostilassa, koska yhteiskunnan perusteita joudutaan miettimään yhä uudelleen. Epävarmat rakenteet synnyttävät luonnollisesti epävarmuutta myös ihmisissä. Jokainen joutuu henkilökohtaisessa elämässään jatkuvasti arvioimaan elämänsä rakennustarpeita. (Esim. Beck & Gernsheim-Beck 2002, 4.) On varmaa, että se vaikuttaa myös tunteiden muodostumiseen ja ihmisten välisiin suhteisiin.

Sosiaaliset suhteet ovat modernin yhteiskunnan myötä osittain irtautumassa paikallisista ja ajallisista konteksteista. Giddens kutsuu prosessia ”puitteista irrottautumiseksi” (disembedding). Ihmiset eivät voi enää nojata pelkästään paikallisiin vuorovaikutuksen muotoihin tyydyttääkseen luottamuksen tarvettaan. Sen sijaan he joutuvat rakentamaan luottamusta myös vuorovaikutukseen liittyvien symbolisten merkkien (esimerkkeinä raha ja kieli) sekä asiantuntijajärjestelmien varaan. Symboliset merkit liikkuvat yhteisössä yksilöiden ja ryhmien kanssakäymisen tuloksena, ja niiden tuottamiseen ja hallitsemiseen tarvitaan asiantuntijajärjestelmiä. Tietojärjestelmien monimutkaistumisen takia kukaan ei yksin voi kokonaan hallita niitä kaikkia. Siksi jokaista tiedon osajärjestelmää varten valikoituu omat asiantuntijansa. Tiedon monimutkaistumisen ja symbolisten merkkien järjestelmän seurauksena ihmisten on menestyäkseen omaksuttava refleksiivinen tapa saada tietoa. (Giddens 1990, 21–22; Jalava 2001, 110–111.)

Koska kukaan ei enää yksin, täysin itse omaksumiensa tietojen varassa, pysty hahmottamaan ympäröivää maailmaa eikä siten saavuttamaan tarvitsemaansa turvallisuuden tunnetta, tarvitaan jonkinasteista yhteistoimintaa, verkostoitumista. Vaihdolla näyttää muutenkin olevan

suuri merkitys yhteiskunnassa. Voi sanoa, että vaihdon idea on vaivihkaa siirtymässä, jollei jo siirtynyt, myös muihin elämän osa-alueisiin, kuten henkilökohtaisiin tunnesuhteisiin. Ihmiset odottavat saavansa myös niistä uhrauksiensa arvosta vastinetta aivan samaan tapaan kuin kaupankäynnin tapasäännöt edellyttävät.

Yhteiskunnassa vaikuttavan individualisoitumisen ideaan liittyy ajatus vapaaehtoisista yhteenliittymistä, jotka perustuvat yksilöiden tarpeiden vastavuoroiseen täyttämiseen. Kun yhteenliittymä ei enää toimi vastavuoroisesti tai se lakkaa tuottamasta tyydytystä jollekin osapuolelle, se purkautuu. Modernissa länsimaisessa yhteiskunnassa vaikuttaa elämäntapamalli, jota noudattavat ihmiset kieltäytyvät liittymästä traditionaalisten perhearvojen kannattajiksi: he sitoutuvat vain sitoutumattomuuteen ja liittyvät vain toisiin samanlaisiin. Elämäntapaa luonnehtiva keskeinen käsite on kulutus. Ihmissuhteissa tämä merkitsee suhteiden solmimista omistautumatta; väliaikaisia tuttavuussuhteita, ns. yhden yön seksisuhteita, inhimillisten vuorovaikutuspintojen mahdollisimman vähäistä kosketusta ja suhteisiin liittyvien tunnekokemusten laimeutta. Avioliitot ovat väliaikaisia, jos niitä ollenkaan solmitaan, ja erot nopeita. Erottautuminen yhteisöllisistä arvoista on vapaaehtoista, sillä elämäntapaa noudattavat kokevat saavansa tarpeeksi hyötyä tekemiinsä ”uhrauksiin” nähden – ehkä he eivät edes koe luopuneensa mistään itselleen perustavasta. (Bauman 2001, 52; sit. Pountain & Robins 2000, 12–13.) Tällainen elämäntapa korostaa yksilöiden henkilökohtaista vapautta ja vapautumista riippuvuudentunteeseen liittyvistä negatiivisista vaikutuksista; vapaudentunnetta kaipaavat ja/tai kivuliaita kokemuksia pelkäävät ihannoivat tätä elämäntapaa.

Giddens (1991, 89–93) puolestaan on määritellyt edellä sanottuun liittyvän yhteiskunnassa vaikuttavan ilmiön käyttäen termiä *puhdas suhde*, jonka hän yhdistää etupäässä intiimeihin suhteisiin. Puhdas suhde syntyy suhteen itsensä vuoksi. Sen kantavana voimana on sitoutuminen, joka heikkenee heti, kun suhteen itseisarvo heikkenee – kun suhteelta ei saada sitä mitä siltä odotetaan. Puhtaan suhteen kaltainen vuorovaikutussuhde ei siten rakennu yksilöiden yläpuolisten instanssien ohjaamana, vaan refleksiivisesti, toisin sanoen osapuolien tarpeiden määrääminä tilanteiden mukaan muuttuen. Puhtaan suhteen synnyssä tunteet ovat ratkaisevassa asemassa, koska vapaaehtoinen sitoutuminen tapahtuu juuri niiden pohjalta. Myös läheisyys kuuluu puhtaan suhteen olennaisiin piirteisiin. Kun nämä piirteet vähenevät, ei voi enää puhua ’puhtaasta suhteesta’ giddens’läisessä mielessä. Täytyy tietenkin muistaa, että puhtaan suhteen malli on vain konstruktio, jonka piirteistä osa voi esiintyä reaalissa ihmissuhteissa, osan tunnusmerkeistä puuttuessa.

Olosuhteista riippuvat, refleksiiviset vuorovaikutussuhteet, joita mediassa esitellään (Jokinen & Saaristo 2002, 214), tuntuvat sotivan läheisyyden ja pysyvyyden tarpeita vastaan, joita valtaosalla ihmisistä on. Kuitenkin useimmat ihmiset ainakin tässä yhteiskunnassa (Suomi vuonna 2007) esimerkiksi pitävät vielä pääosin ihanteenaan ydinperheen ideaalia tai ainakin pitkää parisuhdetta sekä pitkäaikaista työpaikkaa. Moniarvoisuus tässä suhteessa on silti jo nousemassa ilmiönä esiin ja yleiseen tietoisuuteen ainakin kaupungistuneilla alueilla (ks. Beck & Gernsheim-Beck 2001, 5). On oletettavaa, että eri elämäntavat tulevat pysymäänkin toistensa vaihtoehtoina. Avioliittoon pyritään kuitenkin vielä innokkaasti, väittää sosiologi Riitta Jallinoja (sit. Jokinen & Saaristo 2002, 213–214). Turvallisuuden ja läheisyyden tarpeiden ja modernin elämäntavan yhteentörmäyksen ratkaiseminen on silti eräs suurimmista ongelmista, joihin yksilö törmää nykyaikaisessa länsimaisessa arjessa.

Subjekti näyttää saavan mielensä suhteessa muihin. Yksilön subjektina tekemät teot ja subjektina oleminen ilmaisevat yksilön *merkityksen* tai *merkityksettömyyden* yhteisössä. (Elias 1993, 52–53.) Ollakseen joku yhteisössä ihmisen on toimittava ja näyttävä siellä jotenkin. Passiivinen, syrjään joutunut yksilö ei vaikuta edes subjektilta, vaan näkymättömältä minuudelta, jonka asema on epävarma. Minuudesta jää puuttumaan jotakin olennaista, jos vuorovaikutus, minuuden ravinto, puuttuu. Se ei voi täydentyä, vaan kutistuu. Voi sanoa, että lisääntyvän individualismin sivutuotteena syntyy eristyneitä minuuksia – yksinäisyyttä.

Näyttää siltä, että länsimaisessa yksinäisyysmallissa välimatkaa muihin, sosiaaliseen yhteisöön, tarvitaan kuitenkin aika ajoin. Yksinäisyydessä muotoutuu tarpeellista välimatkaa muihin, sosiaaliseen yhteisöön ja yksilölle tarjoutuu tilaisuus ”koota” minuuttaan. Yhteisö asettuu uuteen valoon suhteessa tarkastelijaansa, kokevaan minään. Jälkimoderni monimutkaiseksi ja ’pirstaloituneeksi’ muuttunut yhteiskunta todennäköisesti jopa vaatii yksilöltään kykyä tällaiseen differentioituneeseen suhteeseen itseensä nähden. Mahdollisesti moderni yksilö ei olisi edes yhteiskuntakelpoinen ilman tätä ajoittaista ja vapaaehtoista erillisyyteen vetäytymistä. (Nummelin 1997, 9.) Kokemuksille avoimen elämäntavan rinnalle tarvitaan jonkinlaista suvantokohtaa, jonka jälkeen paluu yhteisön luokse on mahdollinen. Tämänhetkisessä yhteiskunnassamme yksilö ajautuu näkemään itsensä useimmiten riippumattomana ja yksilöllisenä, ja muut ulkoisina itselleen (Elias 1993, 49). Ongelmana ei näytäkään olevan se, miten päästä eroon yksinäisyydestä, vaan enemmänkin se, miten vastaanottaa yksinäisyys ja käyttää omaksi hyödykseen sen tarjoama tilaisuus itsereflektioon sekä jatkuvaa uusintamista vaativan oman minuuden ja muiden muodostamien toiseuksien suhteen tarkasteluun (ks. Long & Averill 2003, 26).

Haluan yksityisyyden hetken.
 Paperin sivuja ja kynän.
 Aikaa minulle, jolloin annan kaikkeni.
 Tulostan itkut ja surut, piinaavat himot ja monet ilot.

Pieni osa minua lapuilla,
 varsinkin yksinäisyyden olot.

Tiedät kaipaavan kuitenkin sinua.
 (N842)

Yksin oleminen on tässä runossa yksityisyyttä, hetken rauhaa toteuttaa itseä ja muuntaa sitä konkreettiseen muotoon, paperille ja tekstiksi. Yksityisyys on jotakin välttämätöntä, oma tila, jota runon minä aika ajoin tarvitsee. Se näyttäytyy aikana kirjoittamiseen, jota runon minä pitää varattuna omien tunteidensa ilmaisemiseen. Tunteet ovat kirjoittamisen jälkeen sananmukaisesti nähtävinä paperilla. Kun tunteet on ”kirjattu ylös”, representoitu, ja näin todennettu, runon minä pystyy tyytyväisenä taas astumaan sosiaaliseen yhteyteen, joka koko ajan on pysytellyt taustalla. Elähdyttävä, kirjoittaessa koettu yksinäisyyden kokemus puhdistaa juuri siksi, että se on väliaikainen. Kirjoittaja etäännyy tilapäisesti ja vapaaehtoisesti yhteisyydestä pystyäkseen lähentymään itseään. Yksinolon hetki mahdollistaa keskittymisen kirjoittamiseen. Tässä tilassa kirjoittaja pystyy erittelemään tunteitaan ja lähestymään niitä, tutustumaan omiin tunteisiinsa sekä luotaamaan minuuttaan. Monet taideharrastajat joutuvat vellomaan erillisyyden ja yhteisyyden kaipuun välisessä ristiaallokossa (Saresma 2005, 66–67).

Yhteisyyden menetys: yhteisön ja dialogisen sinän menetys

Yksinäisyydessä on se erityinen piirre, että se vihlaisee kipeimmin yhteisyyden kokemuksen menettämisen yhteydessä. Voisi jopa ajatella, että ilman tällaista kontrastia yksinäisyyttä ei periaatteessa edes ole olemassa. Yhteisyyden vertailukohteen puuttuessa kokonaan on vaikea muodostaa käsitystä yksinäisyydestä ja itsestä ”yksinäisenä”. Esimerkiksi venäläisen Vasili Peskovin *Taigan erakot* -kirjassaan (1993) esittelemä Agafja Lykov eli erämaassa perheensä kuoltua vuosikautia täysin ilman ihmiskontakteja, seuranaan vain lapsena omaksumansa transsendentti ja ääriuskonnollinen maailmankuva. Kun hänet lopulta sattumalta löydettiin, hän tuli riippuvaiseksi muiden seurasta, ja hänen oli vaikeampi olla yksin. Ilmeisesti fyysinen yksinolo oli muuttunut Agafja Lykoville niin jokapäiväiseksi, ettei hän enää edes kokenut yksinoloaan ahdistavaksi, kunnes välillä uudestaan tavoitettu yhteisyydentunne uhkasi katketa. Yksinäisyyden tuntemukset liittyvät Lykovin tapauksessa oleellisesti mielihyvää

tuottaneisiin uudenlaisen yhteisyyden kokemuksiin. Yksinäisyyden kokemus on silloin miellyttäväksi ja turvallisuudentunnetta tuovaksi koetun yhteisyyden negaatio, yhteisyyden puu-
tostila. Yksinäisyyden kokemuksen täytyy tällöin vertautua yhteisyyden kokemukseen, muu-
ten se ei toteudu.

Agafjalle päinvastainen kulttuuriesimerkki on tansanialainen maalaisyhteisö, joka näyttää olevan paljon tiiviimpi ja kokonaisvaltaisempi kuin länsimaissa. Syystä tai toisesta yhteisöstä eristetty kokee afrikkalaisessa järjestelmässä todellista yksinäisyyttä, koska yhteisöstä eristyminen merkitsee myös sitä, ettei ole olemassa ihmisenä. Jokainen esimerkkiyhteisön jäsen, joka on sisäistänyt käsityksen, on eristettynä todellisessa vaarassa sairastua fyysisesti tai psyykkisesti tai jopa kuolla. (Swantz 1984, 233–234.) Tansanialaisesta yhteisöstä erotettu jäsen olisi voinut kirjoittaa aiemmin tulkitsemani runon N843, koska runon minä ajautuu samanlaiseen toivottomuuteen yhteisön ulkopuolelle joutuessaan kuin afrikkalainen esi-
merkki. Tällaisessa järjestelmässä korostuu ihmisen merkitys sosiaalisena olentona. Myös ihmisen minuus on sitoutunut yhteisöön. Yhteisö on kohde, johon ihminen identifioituu ja jonka osa hän kokee olevansa. Osa ihmisen minuudesta on yhteisön jäsenen minuutta. Ilman yhteisönsä tukea ihminen ei koe olevansa kokonainen eikä toimintakykyinen.

Voisi ajatella, että yksilö pyrkii muodostamaan eräänlaisen persoonasuhteen myös ympäröivään yhteiskuntaan. Yhteiskuntaa edustavat tahot, yksilöiden asioita käsittelevät instanssit ja laitokset esiintyvät yksilölle läsnäolona, jolla on valta vaikuttaa häneen ja hänen elämäänsä (tästä vallasta esim. Julkunen & Niemi 2002, 167–168). Joskus vaikutusvalta on suojelemaan pyrkivää, joskus se kontrolloi. Se voidaan kokea myös vihamieliseksi, tai vähintään tunteettomaksi. Yksilö voi kokea, ettei hänen olemassaolollaan yksilönä olekaan itseisarvoa, vaan itseisarvo on yhteiskunnalla itsellään. Yhteiskunta mielletään silloin subjektiksi, jolla on oma tahto ja toimivalta. Tällaisessa tapauksessa yhteiskunnan myös odotetaan toimivan kuten subjekti, se luokitellaan siis esimerkiksi vihamieliseksi, toisin sanoen elollistetaan tunne-olioksi, jolla on tunne-olion reaktiot. Kun yksilö yhteiskunnan reunalle, syrjäytetyksi, jouduttuaan menettää konkreettisen kosketuksensa tähän elollistettuun yhteiskuntaan, voisi sanoa, että hän on menettänyt dialogisen sinä-suhteen yhteiskuntaan. Sekin on tietynlaista yksinäisyyttä.

Länsimaisessa yhteisössä korostuu yksilöiden (ainakin näennäinen) autonomia ja itsemäärävyys, mutta samalla syntyy paljon suurempi mahdollisuus kokea 'hyväksytyä' yksinäisyyttä yhteisön keskellä. Koska jokaisen odotetaan yhä enemmän pärjäävän omillaan, toimivan kilpailevina itsenäisinä yksiköinä, eikä taustalla enää välttämättä ole mitään yhtenäiskult-

tuurista tai yhteisten arvojen ohjeistoa siitä, miten ottaa toiset huomioon, myös yksinäisyys kokemuksena nähdään yksityisasiaksi; on kuin jokainen olisi vastuussa omasta yksinäisyydestään. Ehkä taustalla vaikuttaa jonkinlainen kollektiivinen kyvyttömyys käsitellä yksityiseksi mielletyn kokemuksen merkitystä, jolloin se pyritään etäännyttämään ja abstrahoimaan tarkastelun kohteeksi. Kokemus toteutuu jokaisen yksilön omassa tajunnassa, mutta yhteisöllisessä kontekstissa se elää silti ilmiönä, jolla on tiettyjä mitattavia syitä ja vaikutuksia.

Peilistä
 hymyttömät silmäni
 ikävästä iloton mieleni
 kieltäytyvät tunnistautumasta minuksi
 päivänä jolloin et
 tänäänkään tule
 (N236b, 46 v.)

Kaltaisjoukon menetyksen lisäksi myös kahdenkeskisen, intiimin yhteisyyden menetys herättää yksinäisyyden kokemuksen, kuten tässä. Poissa on tunne siitä, että on nimetty joku, jolle suunnata viestit tai tunteet ja jolta vastaanottaa niitä, joku joka vastaisi ”sinuna”, vastavuoroisena persoonana ja subjektina. Yhteys toiseen subjektiin on katkennut, ja se aiheuttaa kaipausta, mielipahan tunteita, surua tai vihaa, tai kaikkia näitä yhdessä. Puuttuvaa ”sinää” ei ehkä koskaan ole ollut olemassakaan, jolloin kaipauksen kohteena on idealisoitu ja imaginaarinen läsnäolo. Psykologisesti ymmärrettynä (esim. Weiss 1973) ”sinän” puute herättää emotionaalisesti latautuneen yksinäisyyden kokemuksen. Kuten menetetyt yhteisön tapauksessa, myös ”sinun” menettäminen edeltää yksinäisyyttä. Vastaavasti yksinäisyys edellyttää ”sinun” menettämistä. Puuttuva ”sinä” voi olla ystävyysuhteen toinen tai eroottis-romanttisen rakkauden kohde. Romanttisessa suhteessa ”sinä” on kärjistetyimmän henkilökohtainen entiteetti, kahdenkeskinen ”sinä”. Muut ovat rajautuneet pois tästä suhteesta. Poissaolon kipeys on verrannollinen poissaolevan kohteen ja yksinäisyyttä kokevan subjektin väliseen kiintymykselliseen tunnesuhteeseen.

Läsnäolon kaipaus saa usein aikaan halua toimia. Vaikkei toiminnan avulla näyttäisi olevan toiveita konkreettisesti saavuttaa kaipauksen kohdetta, se saattaa kuitenkin purkautua välillisesti, esimerkiksi kirjoittamisen aktiviteettina. Kokemus kommunikoidun ”sinän” puuttumisesta voi saada aikaan sen, että minä, joka olen menettänyt, yritän yhä apostrofisesti puhutella ”sinua”. Koska ”sinä” ei ole tässä kommunikoinnin tilassa enää aktiivinen persoonallinen tekijä, ”sinästä” tulee konstruktivinen. Se on kohde, jolle kaipaava minä puhuu kertoen kaipauksestaan ja kuvaten kaipauksen aikaansaamaa tilaansa. Kaipaava minä myös muo-

dostaa konstruktivisen ”sinän”, joka voidaan lukea tekstistä. Seuraavassa luvussa käsitellään tarkemmin minuuden ja yksinäisyyden suhteita.

3 YKSINÄISYYS JA MINUUS

Mitä minuus on?

Ilman erillisyyden kokemusta ei olisi olemassa myöskään minuuden tunnetta. Arkikokemuksessa hahmotamme olevamme aina pohjimmiltamme samoja (vrt. esim. Kotkavirta 2000, 9), vaikka uusien kokemusten ja iän myötä muuttuisimmekin. Koemme maailman aina samasta minäpisteestä käsin, vaikka tämän minäpisteen suhde ulkomaailmaan tietenkin voi muuttua. Minuutemme tuntuu meistä itsestämme muuttumattomalta varmaankin siksi, että minäkokemus oikeastaan rakentuu kaiken aikaa aiempien muistiin tallentuneiden kokemusten kerrostuman varaan. Esitämme myös itsellemme ja muille eräänlaista tarinaa omasta minästäemme, eli minuus voidaan nähdä eräänlaisena narraationa (Rimmon-Kenan 1995, 14; Hall 1999, 23). Feministisestä tutkimuksesta nousee ajatus relatiivisesta minuudesta, joka merkitsee sitä, että minuus rakentuu aina suhteessa maailmaan ja toisiin. Femininistä minuuskäsitystä on pidetty vielä relatiivisempänä kuin maskuliinista. Relatiivisen minuuden on nähty vaikuttavan myös minuuden representaatioihin, siihen miten minuutta esitetään. (Miller 1994, 2; Saresma 2005, 42.) Minuuteen sisältyy dialogisuuden elementti.

Runossa N236b sivulla 41 havainnollistuu hyvin relatiivinen minuuden rakentuminen suhteessa toiseen: "Peilistä/ hymyttömät silmäni/ ikävästä iloton mieleni/ kieltäytyvät tunnistautumasta minuksi/ päivänä jolloin et/ tänäänkään tule". Runon minän identiteetti on joutunut muutokseen, koska identiteettiä kannatteleva tärkeä toinen, puhuteltu "sinä", pysyttelee poissa. Runossa esitetään tilanne, jossa yhteinen "meisyyden" tila on hajonnut, ja runon minä joutuu kehräämään uudestaan kokoon omaa identiteettiään ja rakentamaan sen uudella tavalla. Meisyyss-termiä on käyttänyt alun perin sosiologi Klaus Weckroth ja tarkoittanut sillä tietoisuutta yhdistävästä ja yhteisestä identiteetistä. Weckroth liittää meisyyden luottamukseen ja tarpeellisuuden tunteeseen. (Soikkeli 1998, 9; Weckroth 1991, 30–33.) Termi sopii sekä kahdenkeskisiin että ryhmiin liittyviin tunnesuhteisiin. Kuten yksinäisyyttä on vaikea kuvitella ilman edeltävää yhteisyyttä, ilman aiemmin koettua meisyyttäkään ei oikeastaan voi kokea "sinun" menetyksen aikaansaamaa dialogisen yhteisyyden puuttumisen tilaa. Poissaoleva "sinuus" luo silloin uuden tilan, jossa kokeva minuus joutuu muuttumaan aiemmin koetun yhteisyyden lakattua. Meisyyden muokkaama identiteetti muovautuu uudestaan uusien olosuhteiden mukaan. Toisen läsnäolon menetys synnyttää tällä tavoin kaipausta kokevan minuuden.

Minuuden ylläpitämisen prosessissa vaikuttaviksi tekijöiksi voi nähdä esimerkiksi aseman yhteisössä, perheessä ja yhteiskunnassa, iän, kokemamme palautteen muiden taholta sekä sukupuolen, niin sosiaalisen kuin fyysisen. Myös läheisesti minuuden kysymykseen liittyvän *identiteetin* määritelmä sisältää historiallisten ja kulttuuristen sidosten vaikutuksen minuuteen (Hall 1999, 11). Lopputulemana kaikesta edellä sanotusta minuudella edellytetään olevan kaksi sisältöä, yksityinen minäkokemus ja sosiaalinen ja kulttuurinen minuus eli ympäröivään maailmaan suuntautunut minuus. Minuuden käsitteeseen sisältyy siten sisä- ja ulkopuolen välinen ero, vaikka minuus ja muu maailma, muut minät, ovatkin vuorovaikutuksessa toisiinsa. Ympäristö muokkaa minuutta, mutta myös minuudella on mahdollisuus toimia ympäristössään ja muokata sitä (ks. Weckroth 1994, 43–44).

Itseyden, tietyn jatkuvan samuuden kokeminen eli identiteetti, on luultavasti minuuden tärkein ilmenemismuoto. Voi kuitenkin kysyä, onko minuus jokaiselle vain tietoisuutta omasta erillisyydestä muihin nähden. Varmimmin pysyvää minuudessa on pelkästään minän ja ulkomaailman välinen ero, joka on jo biologinen peruserä periaate tietoisilla olennoilla (Dennett 1999, 461), minän muuta ”sisältöä” muuttavat jatkuvasti edellä mainitut relationaaliset tekijät sekä aika, kokemukset ja oppiminen (ks. Hall 1999, 13–15; 22). Oppimalla muilta kasvamme ihmisiksi kulttuuriseen maailmaan, ja samoin opimme ”minuiksi” vertaamalla itseämme muihin. Havaitsemme eron ulkoisen maailman ja ajassa jatkuvan oman sisäisen kokemusmaailmamme välillä.

Oletamme, että kaikilla itsestään tietoisilla olennoilla on myös minuus. Minuuteen liittyy jonkinasteinen autonomisuus, itseohjautuvuus. Jokaisen olennon, jolla oletetaan olevan minuus, oletetaan myös pystyvän omaehtoiseen toimintaan. Kuitenkin ihmisten toimintaan vaikuttavat aina myös ulkoiset tekijät. Ihminen toimii siten aina osittain myös ympäristönsä vaikutusten varassa ja suhteuttaa omaa toimintaansa niihin. Symbolisen interaktionismin teoriasuuntaus jopa olettaa, että minuus määräytyy voittopuolisesti sosiaalisessa vuorovaikutuksessa, kielellisen vuoropuhelun keinoin. Tärkeitä tekijöitä kunkin persoonallisen minuuden muotoutumisessa ovat interaktionistien mukaan minuuden läheisten ”merkittävien toisten” (*significant others*) suhtautuminen. Tällaisessa vuorovaikutussuhteessa on kuitenkin vaarana minuuden muuntuminen ”vääräksi minuudeksi”, muiden mielipiteiden ja odotusten mukaisesti minuudeksi, joka ei välttämättä vastaa varsinaista minäkuva. (Harter 1997, 81–82.) ”Fenomenologiseksi” luokitellussa yksinäisyystutkimuksessa yksinäisyyden aiheuttajaksi ajatellaankin pelkoa siitä, että oman todellisen minuuden paljastuessa ei tulisi enää hyväksytyksi (Kangasniemi 2005, 248).

Martin Buber käsittää minän jopa sellaiseksi relaatioksi, joka on olemassa vain kohdatessaan jonkun toisen minän (joka on minälle niin kutsuttu dialoginen Sinä¹¹) tai tavoittaessaan ”mentaalisten aktiensa kohteena olevan objektin”, jollaista Buber kutsuu nimellä Se. Näitä voivat olla sellaiset ihmisetkin, jotka eivät ole dialogisia Sinuja minälle. (Kähkönen 1995, 192; Buber 1995, 25–27; 30–31.) Minän ja Sinän välillä on aina dialoginen suhde. Toisin sanoen Minä ja Sinä ovat keskenään vastavuoroisessa suhteessa, jossa ne voivat vaikuttaa toisiinsa. Buberin minuuskäsitys sisältää perusajatuksen, että minuus määrittyy relaatiivisesti minuuden kohtaamien Sinujen sekä objektien myötä. (Buber 1995, 52.)

Niin interaktionistien kuin Buberinkin ajatukset minuuden relaatiivisesta luonteesta tukevat vallitsevaa postmodernististen ja konstruktivististen paradigmojen vaikutuksesta hyväksytyä käsitystä minuuden konstruktivisesta rakentumisesta. Käsitystä kohtaan on kuitenkin noussut myös kriittisiä kannanottoja. Niiden mukaan minuuden ymmärtäminen pelkästään kulttuurin muokkaamaksi sisällöksi, ilman yksilöllisen agendan vaikutusmahdollisuuksia, aiheuttaa virheellisen näkemyksen ihmisestä pelkkänä muovattavana aiheimana, jolla ei ole omaa perusluonnetta. (Zhao 2005, 6–7.) Monipuolisin selitys ihmisen minuudesta löytyy varmaankin jostakin konstruktivisen ja autenttisen välimaastosta.

Kokemus toteutuu vain yhdessä tajunnassa kerrallaan tietyllä hetkellä, joten kukaan ei voi asettautua koskaan kokonaan toisen kokemukseen. Ihmisillä voi silti olla samankaltaisia kokemuksia, joiden kautta toisen kokemuksesta voi ymmärtää. Voimme oman minuuskokemuksemme autenttisuuden vuoksi samastua seuraavaan runoon:

OMA KIELI

On asioita
 jotka eivät kuulu sinulle,
 paljonkin sellaisia asioita.
 Eivät ne salaisuuksia ole.
 Ne vain ovat niitä asioita,
 joita en voi kääntää kielellesi,
 kuten sinäkään et voi tuntea minun ihollani.
 (242)

Tässä minuuden ja toiseuden rajat erotetaan selkeästi. Minuutta ovat ne runon minän sisäisesti tietämät ”asiat”, käsitykset, mielentilat tai tiedot, joita puhuja pitää mahdottomana

¹¹ Buberin ajatus on alun perin ollut, että ”Sinä” viittaisi Jumalaan ja sen dialoginen vastapuoli olisi ihminen itse, ”Minä”.

välittää puhutellulle sinälle. ”Asiat” eivät ole sellaisia, jotka voisi välittää muille kielen avulla, koska ne kuuluvat minän sisäiseen kokemukseen. Puhuja kokee ne myös omikseen siten, ettei muiden tarvitsekaan tietää niiden luonteesta. Puhuja esittää selkeän epäluottamuslauseen kielen avulla välitettyyn kokemukseen. Minä on runossa autonominen ja eksistentiaalisen yksinäisyyden kokemuksen vallassa. Kaikesta huolimatta myös lukija voi sijoittaa minuuskokemuksensa tähän runoon, sillä kokemus tietynasteisesta erillisyydestä on yhteistä kaikille. Puhujan epäluottamus kielen avulla välitettävän kokemuksen mahdollisuutta kohtaan vaikuttaa kuitenkin olevan ristiriidassa runon kielellisen diskurssin kanssa, joka välittää tätä autenttisen kokemuksen ainutkertaisuutta kommunikatiivisesti. Kirjoittamisen taustalla vaikuttaviksi tekijöiksi voi olettaa juuri kommunikatiivisen funktion ja tietoisuuden mahdollisista vastaanottajista, vähintäänkin runossa puhutellun sinän. Representaatiot näyttävät myös olevan ainoa keino esittää minuuskokemusta, kuten dekonstruktionisti Jacques Derridakin on päätellyt (Kaarto 2000, 78).

Yksinäisyydellä ja minuudella on selvä yhteys toisiinsa. Onhan yksinäisyydessä hyvin usein kysymys ihmisen minän (useimmiten) ongelmallisesta suhteesta sosiaaliseen ympäristöönsä, jonka osana ovat muut ihmiset ja heidän muodostamansa verkosto. Kirsi Tolosen mukaan jopa ”tärkein yksinäisyyskokemusta muovaava sosiaalinen uskomus on kulttuurimme minä-teoria, jota taas vastavuoroisesti muovataan yksinäisyyspuheessa”. Tolonen nojaa sosiaalipsykologi Dom Harréen, joka näkee yksilöissä sekä ”persoonan” että ”minuuden”. Harrén näkemyksessä persoonat tulevat näkyviin vuorovaikutuksessa toisiin persooniin, ja ”minuus” on yksilössä esiintyvä persoonalle alisteinen ”sekundaarirakenne”, mieli. Minuus syntyisi persoonien muodostaman primaarirakenteen vuorovaikutuksesta. Harré edustaa vallitsevaa paradigmaa, sillä hän väittää minuutta konstruktiksi, jota yksilö muodostaa muun muassa yksinäisyyspuheen avulla. Yksinäisyyspuhe tarkoittaa nähtävästi sitä puhetapaa, jolla yksinäisyyttä esitetään (presentoidaan) yhteiskunnassa. Tolonen väittääkin yksinäisyyttä yhdeksi tärkeimmäksi niistä käsitteistä, joita käyttämällä määritellään yksilöllisen minuuden ja muiden ihmisten suhteita. (Tolonen 1991, 3–4; 6; 22.) Varsinkin nuoruudessa yksinäisyyden olotilalla on oma varsin tärkeäkin merkityksensä minuuden rakentajana siinä vaiheessa, kun nuoren pitäisi emotionaalisesti irrottautua lapsuudesta ja valmistautua aikuisiän ihmissuhteisiin (Kangasniemi 2005, 230–231).

Tunteet minuuden osana

Tunteet liittyvät minuuteen siinä mielessä, että kyky kokea ja käsitellä tunteita nähdään yleensä inhimillisyyden tärkeäksi osaksi, itsestään tietoisille olennoille ominaiseksi piirteeksi. Ihmisen persoonaakin määrittää hänen yksilöllinen tunnereagointinsa (Katz 1999, 1). Tunteet myös vaikuttavat omalta osaltaan ihmisen sosiaaliseen toimintaan, kuten sosiologi J.M. Barbalet toteaa, vastoin sosiologian (ehkä vääristynyttä?) yleisintä käsitystä sosiaalisen toiminnan perustumisesta kognitiivisiin periaatteisiin (Barbalet 2001, 11). Tunteista puhumisen yhteydessä on hyvä erottaa toisistaan tunteet ihmisen henkilökohtaisina sisäisinä prosesseina, joita hän myös itse tulkitsee, ja ulospäin näkyvät *emootioilmaisut*, joita muut tulkitsevat. Emootioilmaisujen tulkitsijoiden joukkoon kuuluvat myös tutkijat, jotka tutkivat emootioiden representaatioita (ks. Katz 1999, 4).

Runossa N842 (s. 37) tunteet nousevat tärkeäksi minuuden osaksi. Runon minä liittyy minuudestaan kirjoittamisen tunteista kirjoittamiseen. Runon puhujalle juuri tunteet ovat keskeinen osa minuutta. Tunteet ovat se osa, jonka runon puhuja haluaa esitellä kirjoittamalla yhteisölleen ja puhuttelelleen vastaanottajalle. Tunteet edustavat runossa persoonallista minuutta, sillä mitään muita erityispiirteitä runon puhujasta ei oikeastaan paljastukaan. Yksinäisyyden tuomassa taukopaikassa runon minän olemassa olevat ja jo ohimenneet tunteet tai niiden ilmaisut nousevat muistista esiin ja ne saavat nimen: ”itkut” ja ”surut”, ”himot” ja ”ilot”. Runossa tapahtuvassa nimeämisessä tunteet etäännytetään kokemuksesta. Yksilöityjen ja representoitujen tunteiden myötä myös lukijalle avautuu tilaisuus verrata runossa esitettyjä tunnetiloja omiin kokemuksiinsa. Se on osa tulkinnan prosessia.

Aivan toinen käsitys tunteiden ja minuuden suhteista esitetään runossa N843 (s. 26), jossa tuskan tunne *hallitsee* minuutta siinä määrin, että se esitetään minuudesta erkaantuneena, personoituna voimana: ”(...) Ilkkuu, irvii, nolaa, nauraa, uskon itseeni se vie. (...)” Syvän yksinäisyyden hapeton kokemus, joka on saanut aikaan äärimmäisen voimakkaan tunteen, johtaa runossa oman itsen kieltämiseen. Yksinäisyyden aiheuttama tuska tässä tapauksessa ollut niin voimakasta, että se on rikkonut minuuden. Työstämisen ulottumattomissa oleva tunne saa aikaan hylkimisreaktion ja minuuden vieraantumisen itsestään. Se hajoaa. Runon minä kokee itseyden, joka näyttää runossa olevan minuuden ydin, leikkautuvan irti minuudestaan: ”(...) Ja avaruuden hiljaisuudessa/ minä itseni yksin jätän.” Keskeisin minuuskokemus on hajonnut, ja runon minä on muuttunut tyhjäksi.

Seuraavassa katkelmassa runosta nimeltä ”Yksinäisyys” minä tulkitsee reflektoiden itseään liikkuen hyvyyden ja pahuuden akselilla:

(...) Sillä minä olen paha kuin käärme,
 paha kuin kuolema,
 paha kuin viikate,
 paha vain niille, jotka näkevät minussa pahuutta.

Minun hyvyyteni on hetken harha,
 arpeutunut haava.
 Minun hyvyyteni on totuus, joka on muuttunut valheeksi.

Eikä kukaan ymmärrä minua,
 ei kukaan, en edes minä itse,
 Sillä halutessani vain olla hyvä, lämmin, läheinen
 Olenkin paha, kylmä, yksin.
 Sillä halutessani lähelleni ihmisen hengen,
 muutun itse hengettömäksi.
 Sillä halutessani kuulla satoja kauniita sanoja,
 kerron itse tuhansia valheita. (...)
 (M438, 26 v.)

Runon emootioiden alkuperä näyttää sijaitsevan yksinäisyydessä ja ilmeisesti myös ujou-
 dessa, joka aiheuttaa ”väärää” emootioita. Runon minän alkuperäiset tunnekokemukset il-
 maantuvat emotiivisina reaktioina ulospäin päinvastaisina kuin ne alun perin koettuina tun-
 neimpulsseina ovat olleet. Prosessia kuvataan runossa minän persoonallisina antiteettisina
 piirteinä, kuten hyvyys/pahuus tai lämmin/kylmä. Tunteen ekspressiiviset, ulkoiset merkit
 saattavat siis kummuta toisenlaisesta sisäisestä kokemuksesta (ks. Katz 1999, 2–3). Sosi-
 aalisessa yhteydessä runon minä ei hallitse tunneilmaisujaan, vaan ne tulevat siinä muo-
 dossa, joka on helpoin ja itsesuojelun kannalta ”paras”: vihana ja sulkeutuneisuutena, kun
 tarvittaisiin rakkautta ja avoimuutta. Jälkimmäiset jättäisivät minä haavoittuvaksi, kun puo-
 lestaan vihamielisyyden ilmaukset ja pakonomainen epäaitous luovat suojakuoren. Minän
 halu olla hyvä ei riitä, koska yksinäisyyden tila on muodostanut olosuhteet, joissa myönteisten
 tunteiden ilmaiseminen vastaavanlaisten emootioiden muodossa tuntuu mahdottomalta.
 Minä tarkastelee runossa tiedostavasti tätä ongelmaa, mutta ongelma ei silti ratkea, koska
 järkeilemällä ei voi korjata tunteiden sekamelskaa.

Runossa näkyy yksinäisyyden yhteydessä syntyvä vihan elementti, jota on yleensä käsitelty
 yksinäisyystutkimuksissa melko ohimennen. Kuitenkin yksinäisten kirjoitukset näyttävät
 monesti, kuinka vasten tahtoa koettu yksinäisyys on tehnyt kärsijästään katkeran ja epäluu-
 loisen, jopa vihaisen. Emotionaalisen yksinäisyyden yhteyteen liittyy myös itsesääliä (Stöber

2003, 200). Itsesäälin ja pettymyksen tunteet kanavoituvat selkeämpiin ja, kuten edellä totesin, itseä puolustaviin ja vähemmän haavoittaviin tunneilmauksiin. Ympäristöltä saamatta jäänyt emotionaalinen huomio voi aiheuttaa itsesääliin liittyneenä turhautumista, josta taas voi olla seurauksena yksinäisyyden tuntemuksia ja/tai vihamielisyyttä. Ympäristön taholta huomiotta jäänyt halu saada empatiaa ja tukea voi siis paradoksaalisesti saada kokijassaan aikaan aggressiivista käyttäytymistä. (Mt., 186–187.) Yksinäisyyden uhriksi joutunut runon M438 puhujakin sabotoi itse nurinkurisen reaktionsa avulla omia mahdollisuuksiaan löytää läheisyyttä, koska puhuja ei käyttäydy siten kuin läheisyyttä haluavan odotetaan käyttäytyvän. Hän ”piiloutuu pahaan”, kuten Juhani Mattila (2004, 136–137) asian ilmaisee. Runon minä on jopa alkanut samaistua siihen kuvaan, jonka uskoo muiden näkevän itsestään. Pahana olemisesta on siis tullut osa minän identiteettiä.

Minän kyseenalaistumisen vaara – ja mahdollisuus

Aina joukon ulkopuolella,
vain joukon jatkona,
syjästäkatsojana.

Mutta
eihän ketään
voi pakottaa välittämään.

(N51, 52 v.)

Tässä runossa kulminoituu paljon keskeistä yksinäisyyteen ja minuuteen liittyvää tematiikkaa. Runon minä ei edes halua näyttäytyä, vaan tilanne on kerrottu näennäisesti ilman kokevaa persoonaa. Runossa kuvattu sosiaalinen tilanne on kaksinainen: se, jonka tilanteesta kerrotaan, on sekä ulkopuolella että sisällä, samalla kertaa mukana joukossa, mutta ei minään tiettyinä persoonana. Ainakin tällainen kuva runossa annetaan. Toisaalta tarkemmalla lukemisella paljastuu, että tämän jonkin nimeämättömän yksinäisyys on kestänyt jo pitkään, ”aina”, ja että nimeämätön on ”vain joukon jatkona”. Nämä ilmaisut johdattavat jäljet kokevaan minätietoisuuteen, jonka näkökulmasta tilannetta kerrotaan. Edelliset ilmaisut paljastavat, että runossa puhuu sittenkin minuus, vaikkakin piilotetusti. Se on tyytymätön suhteessaan muihin. Vaikka runon minä jollakin tavalla, fyysisesti, onkin mukana joukossa, hän haluaisi kokea yhteisyyttä myös persoonakohtaisesti, subjektilta subjektille. Joukon jatkona, osana kollektiivia, kaivattu läsnäolon tarve ei täyty. Runon puhuja ei kohtaa buberilaista Sinää, vaan nimettömän ja kasvottoman joukon. Hän ei myöskään tunne olevansa kenelle-

kään Sinä, vaan vain Se, jonka kanssa dialogia ei voi harjoittaa. Yksilön näkökulmasta tärkeä aidon yhteisyyden määre, kaltaisuuden kokemus, jää samalla toteutumatta. Ja koska kaltaisuutta joukkoon ei synny, runon minä kokee, että hänet on hylätty joukon ulkopuolelle.

Runossa saa ilmaisunsa weissilaisittain sosiaalisesti latautunut yksinäisyys. Osana nimetöntä joukkoa runon minä ei koe olevansa täysin minä, vaan minuudentunto on häiriytynyt läsnäolon ja kaltaisuuden kokemisen puutteesta. Minän rakentumista persoonien vuorovaikutuksen kautta ei tapahdu. Koska minuudentunnon kokeminen ja minän autonomia ovat tärkeitä yksilön henkiseksi tasapainolle, minuuden kyseenalaistumisen vaara on vahingollista. Runon minä on kuitenkin tietoinen vallitsevista ryhmänsä ja yksilön suhteiden lainalaisuuksista: "Mutta eihän ketään voi pakottaa välittämään." Minä tietää, että jokainen on oman onnensa seppä, ettei hänen ryhmässään kenelläkään ole velvollisuutta välittää hänestä henkilökohtaisesti, koska jokainen on perimmältään vastuussa vain itsestään laajemman yhteiskunnassa vaikuttavan individualistisen periaatteen mukaisesti. Runon viimeisessä lauseessa puhuu dialogisena äänenä "yleinen mielipide", yhteisö-subjekti, jonka kanssa runon puhujan on pakko olla samaa mieltä. Runon minä suhtautuu omaan yksinäisyyteensä kuin välttämättömään pahaan, jota vastaan on vaikea kapinoida vallitsevien sääntöjen puitteissa. Sääntöjen mukaan jokainen on itse vastuussa omasta yksinäisyydestään ja jokaisen on hoidettava itse ongelmansa suhteessa yhteisöön ja muihin. Puhuja on omaksunut syrjästäkatsojan ja yksinäisen identiteetin. Koska ketään ei voi pakottaa vastavuoroiseen tunnesuhteeseen, joka voi aina ja kaikkialla olla vain vapaaehtoinen, runon minälle jää vain alistunut toive, että tällainen suhde joskus toteutuisi. Toive on kutistunut jo melko pieneksi. Ainoa merkki kapinoinnista olosuhteita vastaan on itse runo, joka esiintyy turhautumisen ja yksinäisyyden manifestina. Runon yksi tärkeä merkitys löytyykin nimenomaan siitä, että se on kirjoitettu.

Kymmeniä ihmisiä ympärilläni
jotain hauskaa

he nauravat

Olen yksin
en jaksa nauraa

En ymmärrä
Muut eivät huomaa hiljaisuuttani

Muut eivät huomaa minua
Olenko näkymätön?
(N535, 21 v.)

Minä on sellainen kokonaisuus, jossa tapahtuvat ihmisen mentaaliset prosessit. Se on ihmisen persoonan ”tapahtumapaikka” ja sen ”sisällä” syntyvät hänen emootionsa. Tästä voi päätellä, että minä voidaan ymmärtää yksityisenä ja subjekti minän julkisena manifestaationa. Minä on yksittäinen olio, mutta subjekti kohtaa muita subjekteja ja liittyy muiden subjektien muodostamaan tasaveroisten subjektien järjestelmään, jossa nämä konstituivat toisiaan. Vasta tällöin syntyy minujen yhteys toisiin minuihin. Tasaveroisuuden eräs edellytys on, että kyseessä olevat subjektit tunnustavat myös muut subjektit subjekteiksi. Tässä on suuri ongelma-kohta. Edellä olevan runon N535 minä ei saa kontaktia muihin minuuksiin, koska hän ei kykene osallistumaan samassa määrin kuin muut. Runon minä ajautuu väheksymään itseään, mikä osaltaan lisää yksinäisyyttä (ks. Besser et al. 2003, 1746). Joukossa passiiviseksi ja äänettömäksi jääminen merkitsee sitä, ettei hän yllä subjektin tasolle muiden silmissä. Muutkaan subjektit eivät osallistu dialogiin ja jättävät eksistentiaalisen objektiksi asettautumisenkin tekemättä. ”Olenko näkymätön?”¹² Muut eivät saa tietää sisäisen minuuden luonteesta, koska se ei näytä itseään ulospäin. Ainoaksi mahdollisuudeksi jää vain itsekseen puhuminen tai kirjoittaminen. Jälkimmäinen onkin vaihtoehtoista hedelmällisempi.

Ääritapaus yksinäisyyden vaikutuksista ihmisen minuuskokemukselle on minuuden kieltäminen. Se liittyy itsensä vähättelyyn, joka voi olla peräisin niiden ”merkittävien toisten” eli itselle tärkeiden ihmisten mielipiteistä ja asenteista, jotka ovat väheksyneet kokevaa minuutta. Minuuden kieltäminen on edellisessä osiossa ”Tunteet minuuden osana” käsittelemääni runoon M438 sisältyvässä katkelmassa ulotettu koskemaan koko maailmankaikkeutta. Minuuden mitättömyyteen sisältyy runossa kuitenkin eräs ehdollinen piirre:

(...) Sillä minä olen mitätön kuin kuollut silmä,
mitätön kuin hengetön tuuli,
yhtä mitätön kuin koko maailmankaikkeus,
mitätön niille, jotka eivät näe minussa merkitystä. (...)
(M438, 26 v.)

Huomiota kiinnittää ylimmän säkeen vertaus kuolleeseen (ts. sokeaan) silmään ja alin säe, joiden välille muodostuu näköaistiin liittyvä merkitysyhteys. Minuus on tekstin mukaan merkityksetön vain niille minuutta tarkasteleville toisille, jotka eivät halua nähdä minuuden merkitystä. Eräs tulkinta kohdasta voisi olla, että runossa esitetään puolustusreaktio muiden taholta tulleeseen vähättelyyn. Tätä tulkintaa puoltaa koko runon läpäisevä uhmakas asenne. Runon minä haluaa olla huomioimatta omaa minuuttaan ja merkitystään polkevien toisten

¹² Teemaan pureutuvia kaunokirjallisia teoksia ovat myös Tove Janssonin kertomus *Näkymätön lapsi* (1962) ja Ralph Ellisonin *Näkymätön mies* (1952), joissa näkymättömyysmetaforalla kuvataan ympäristön hyljeksinnästä

mielipiteet itsestään, koska se tuntuu hyvältä strategialta ylpeyden säilyttämiseksi ja oman minuuden merkityksen ylläpitämiseksi omissa silmissä. Toinen tulkinta liittyy yleisemmin minuuden luonteeseen subjektiivisena kokemuksena. Koska minuuskokemus on jokaisen yksilöllisen tietoisuuden ylläpitämä (Hankamäki 1995, 8–9), oikeastaan vain jokainen yksittäinen minuus voi itse tietää omasta ”autenttisuudestaan”. Myös yksittäisen minuuden merkityksen pohtiminen on tärkeintä juuri sille minuudelle. Jokaiselle itselleen oma minuus on aina merkittävä ja tämän merkityksen ylläpitäminen ja ”päivittäminen” tärkeää huolimatta toisten näkemyksistä.

Minuuden ja maailman välille koetaan yleensä raja, ja ”terveen” minuuden omaavan ihmisen oletetaan tiedostavan tämän rajan. Joissakin tilanteissa minän ja maailman rajat voivat kuitenkin hälventyä kokemuksellisesti myönteisellä tavalla, kuten runossa N1233: ”Uneksin, unta näin./ Että maailma syleili minua/ ja minä sen syleilyssä ainoa olin./ Ei kiirettä, pelkoa seuraavasta/ kahden maailman kanssa olla sain,/ (...)”. Minuuden kokemus maailmasta on tässä samanlainen kuin subjektin suhde toiseen subjektiin, jolloin tietoisuus maailma-Toisen läsnäolosta luo meisyyttä. Runossa kuvataan läheisyys-metaforalla toivottua yksinäisyyselämystä – tosin unen sisään kuvattuna. Samanlaiset juuret on seuraavallakin katkelmalla, jossa yksinäisyyselämyksessä koetaan maailman sisältyvän omaan itseen ikään kuin sisäistyneenä universumina: ”Tunnen maailman/ sisälläni/ yksin/ (...) liityn kaikkeuteen. (...)” (N1032) Hindulaisessa maailmankatsomuksessa ihmiselämän päämääränä pidetään vastaavaa minuuden sulautumista sielunvaelluksen päättymisen myötä maailmansielu Brahmaniin. Runon minän ja maailman sulautuminen muistuttaakin kovasti tätä hindulaisuuden pelastuskäsitystä, voisi jopa arvella sen olevan runon taustalla. Sen sijaan länsimaiseen minuuskäsitykseen minän halu sulautua ympäristöönsä ei kuulu, vaan se luokiteltaisiin minäkäsityksen häiriöksi.

Minuuden epävarmuutta voi kuvata peilistä katseltu oma kuva, kuten kahdessa seuraavassa runossa:

Etsin itseäni peilistä.
Tarkistan
että olen
olemassa.
(N236a, 46 v.)

KUVASTIN

KERROKERROKERROKERROKERROKERROKERROKERROKERRO

E R R O K E R R O K E R R O K E R R O	E R R O K E R R O K E R R O K E R R O
---	---

KERROKERROKERROKERROKERROKERROKERROKERROKERRO

(olenhan minä, olenhan)
(M83, 22 v.)

Runojen puhujat katselevat peiliin tarkoituksenaan löytää siitä itsensä, oma pysyvyytensä. Molemmissa edellä olevissa runoissa peili toimii tärkeässä osassa, minuuden varmentajana. Peili näyttää runojen minuuksille, että joku varmasti seisoo siinä heijastumassa peiliin. Jos peili näyttää hahmon, hahmo on todella olemassa, sillä peili ei koskaan valehtele. Se voi ainoastaan vääristää, mutta aina sellaista, mikä peilistä fyysisenä heijastuu. Peiliin katsojan minäkuvalle peilistä heijastuva hahmo on tärkeä osa minäkuvan muodostamista, fyysinen kuva, joka todistaa minuudenkin olevan todellinen. Minuus liittyy aina tiettyyn persoonaan, joka liittyy tiettyyn ruumiiseen, jolla puolestaan on tietyt kasvat ja vartalo. Jos peilistä näkyvät kasvat ja vartalo, jotka peilin katsoja tunnistaa samoiksi, jotka siellä ovat ennenkin näkyneet, peiliin katsoja voi päätellä olevansa vielä olemassa. Että peiliin katsoja ylipäätään haluaa tarkistaa olemassaolonsa peilistä voi johtua ehkäpä siitä, että oma olemassaolo näyttää muuten olevan epävarmaa. Tämä voi juontaa juurensa vaikkapa siitä, että peiliin katsoja ei ole saanut mitään muuta varmennusta olemassaololleen. Kukaan ei mahdollisesti ole koskettanut tai huomannut häntä pitkään aikaan, niin että hän on alkanut epäillä kadonneensa näkyvistä.

Toisessa runossa puhuva minä 'etsii itseään peilistä' uteliaana näkemään, josko vielä on, samana kuin ennen. Tuntuu siltä, kuin puhujan näkyminen peilissä olisi sen verran epävarmaa, että hän joutuu varta vasten etsimään itseään, omaa kuvaansa. Runossa esiintyvä peiliin katsoja on varma, että peilin kautta näkyy juuri minuus, se mikä on ominta itseä. Peili on siten katsojalle minuuden ja sen jatkuvuuden viimeinen varmentaja. Kun runoa lukee eteenpäin, tulee lauseeseen: "Tarkistan, että olen vielä olemassa." Lauseen myötä runoon tulee ironinen vivahde, joka muuttaa runon alunkin kuolemanvakavaa metafysiikkaa kevyempään suuntaan. Runon minä tietää todellisuudessa oman jatkuvuutensa säilyvän, kyseessä on vain ironinen varmennus, että peilissä vielä on jotakin nähtävää myös muiden silmiin.

Runossa *Kuvastin* näkyy vielä paremmin käsitys, että peilistä katsomalla selviää "totuus". Runo ammentaa konkreettisen runouden perinteestä, jossa kirjainten typologisella asettelulla "piirretään" visuaalisia kuvioita. Runossa voi hahmottaa peilin, jonka kehyksen muodostaa toistettu sana "kerro". Kyseessä on selkeä intertekstuaalinen viittaus *Lumikki*-sadun peiliin, jolta paha äitipuoli kysyy 'kerro, kerro, kuvastin, ken on maassa kaunehin?' Samaan tapaan kuin Lumikin äitipuoli, tämän runon minä haluaa tietoa omasta minuudestaan. Peilin tehtävänä on vaivihkaa kertoa, onko minuus olemassa ja onko se vielä sama minuus kuin ennen, aivan kuin ensimmäisessäkin peilirunossa. Tosin runon "peilissä" ei konkreettisesti näy ketään, kysymyksellä siis on epävarma vastaus. Peili on refleksiivinen elementti, jolta halutaan tietty luotettava vastaus. Peiliä on käytetty paljon niin lyriikassa kuin muussakin taiteessa, mutta se on saanut edustaa eri asioita, esimerkiksi porttia toiseen maailmaan, turhamaisuuden symbolia, maallista katoavaisuutta tai itserakkautta. Peilillä on käsitteenä suuri ja monimuotoinen symboliarvo suhteessa kysymyksiin "kuka minä olen" ja "mikä maailma on", ja nähtävästi tästä syystä sitä on käytetty paljon metaforana kirjallisuudessa (Tuohimaa 1986, 30).

Aineiston runoissa peili on yksinäisyyden teemaan liittyen useimmiten juuri minuuden ajallisen tilanteen heijastaja (vaikka joskus väylä sosiaaliseen maailmaan). Monikäyttöistä kuvaa peilistä on tällä tavoin käytetty omakohtaisten minuuden ja yksinäisyyden tunteiden kuvaamiseen. Jos minuus kerrostuu ja muuttuu tilanteissa, kontekstissa ja kokemuksissa, peili kertoo pysähtyneen hetken tallentajana senhetkisestä minästä. Peilissä näkyvällä minällä on takanaan historia ja edessään tulevaisuus, joiden muodostamalla janalla minä liukuu. Peilin edessä seisova minä joutuu ratkaisemaan olemisensa tulevan suunnan. Myös Eeva-Liisa Manner on käyttänyt tuotannossaan paljon peilimetafora. Sinikka Tuohimaa (1991, 163–164) on tarkastellut Mannerin romaanissaan *Varokaa voittajat* käyttämää metaforaa

peilistä sielun kuvastajana. Siinä päähenkilö kokee peilistä näkemänsä tunnistamattoman kuvan ilmaisevan identiteettinsä menetystä samaan tapaan kuin runon N263b minä. Samantyyppinen peiliin katsomisen teema identiteetin kadottamisen yhteydessä esiintyy Mannerin näytelmissä ”Poltettu oranssi” ja ”Toukokuun lumi” (mt. 1986, 53–56).

Minuuden sosiaalisuus

Omieni keskellä
en ole yksin.
Ja kuitenkin:
Yksinäisyys
minussa huutaa.
(N51, 52 v.)

LAINA

Olen peliväline.
En kolikko, vaan arpakuutio.
Heitä esiin seuramiehen silmäluku, ja iltamasi onnistuvat,
koska olen tapani mukaan ehtymätön estradi.
Olen rohkea, kun muilla menee turnipsi kaulaan,
enkä lipsauta suustani epämiellyttävää totuuden tuomiota.
Täydellisyyteni on lähes uskottavaa.
Vielä kun peilikuvanikin hymyilisi minulle.
Huomasin eilen suuren särön hymykuoppien kohdalla...
(N19, 19 v.)

Auli Viikarin mukaan lyriikan subjekti on aina yksityisen ja yleisen, minän ja sosiaalisesti muodostuvan minuuden kohtaamispaikka (Viikari 1991, 106–107). Nämä kaksi runoa kertovat sosiaalisen minuuden ja sisäisen minuudentunnon välisestä erosta. Muiden seurassa runojen autenttisiksi koetut minät joutuvat taka-alalle ja niiden tilalle astuvat toiset toimijat, sellaiset, jotka soveltuvat joukkoon ja ovat osa ’meitä’. Muiden seurassa toimiva minä on erilainen kuin yksin ollessa esiintyvä minäkokemus. Ensimmäisessä runossa minän kokema yksinäisyyden perustila ei katoa, vaikka toiset ovatkin läsnä. Toisessa runossa joukkoon kuulumisen edellyttää runon minältä onnistujan ja seuraihmissen roolin ottamista ja arkuuden piilottamista sen alle (ks. Mattila 2004, 111–113). Roolissa on pakko noudattaa sääntöä, jonka mukaan kaikille yhteistä epävarmuuden totuutta ei saa sanoa ääneen. Roolin alta löytyy kuitenkin toisenlainen minuuskokemus. Peilikuva paljastaa sen läsnäolon. Psykoanalytikko C. G. Jungin (1980, 20) mukaan peilissä näkyvä omakuva näyttää ihmisen ”oikeat” kasvot ilman peittävää ”naamiota”, jota Jung nimittää *personaksi*¹³. Tämä Jungin ”oikea minuus”

¹³ Jung liittyy peilissä näkyvän minän tiedostamattomaan, jota psykoanalyysin paradigmassa pidetään egosentrisen ja subjektiivisen valtakuntana. Tiedostamaton edustaa minän irrationalista osaa, jonka tietoinen, järjevä

sisältää myös heikkoudet, jotka yleensä halutaan peittää muilta. Sosiaalisen minuuden ja minuuden ytimenä näyttäytyvän itseyden välillä on ristiriita, joka vaatisi ratkaisemista. Muiden kanssa ollessamme meistä tulee helposti sellaisia, millaisina huomaamme tai toivomme muiden meidät näkevän ja hyväksyvän (ks. Harter 1997, 81–82). Joskus tämä kuva ei vastaa toiveitamme omasta minuudestamme. Mitä kauempana toisistaan muiden joukossa toimiva minä ja sisäinen ihanneminä ovat, sitä suuremmaksi kasvaa ristiriita ja mahdollisuus yksinäisyyden kokemiseen.

Päivittyvä ”minuus”

Ainutkertaiseksi, yhtenäiseksi ja pysyväksi käsitettyä minuutta kaadettiin ahkerasti kirjailijoiden ja teoreetikkojen voimin koko 1900-luvun ajan. Minuus on hajoamassa – ainakin postmodernien teorioiden kuvaamassa todellisuudessa – ja sen tilalle on tulossa sirpaleinen, ”haljennut”, ajassa ja tilanteissa muuntuva jne. minuus, josta on alettu käyttää enemmänkin *subjekti*-nimitystä. Modernin subjektikäsitteksen kehityskulku on lähtenyt liikkeelle jo 1500–1600 -lukujen vaihteesta, jolloin ihminen alettiin käsittää sekä luonnosta että toisista ihmisistä erilliseksi olennoiksi, joka oli samalla vielä itsessäänkin jakautunut. Jakautuneisuudessaan ihmisen nähtiin hallitsevan tunteitaan ja aistimuksiaan, koska hän oli järkiolento. Kuten ihmisen järki ja aistimukset, myös luonto ja toiset ihmiset nähtiin objekteina suhteessa ihmiseen. Uusi ihminen, ”porvarillinen”, ”kartesiolainen”, ”humanistinen” subjekti oli maskuliininen, valkoihoinen jne. toimija, aivan kuten ideologista ja taloudellista valtaa hallussaan pitävät määrittelijänsä. Se nähtiin universaalina. (Lehtonen 1994, 18–19.) Tämä ”valistuksen subjekti” liitettiin käsitykseen yhtenäisestä ihmisestä, jonka sisällä pysyi muuttumaton ydin syntymästä kuolemaan, koko elämän ajan pikkuhiljaa auki kiertyen (Hall 1999, 21). Nykyinen käsitys on, että yhteiskunnat koostuvat heterogeenisistä subjekteista rodun, sukupuolen, etnisen taustan tai yhteiskunnallisen aseman suhteen. Vanha universaaliksi hahmotettu subjekti ei useinkaan muistuta niitä. (Lehtonen 1994, 18–19.)

Minästä voi ymmärtää tulevan ”subjekti” silloin, kun sen ajatellaan esiintyvän sosiaalisten järjestelmien yhteydessä. Minä inhimillisenä ”oliona” sen sijaan esiintyy ruumiillisina tunteuksina, psyyken sisäisinä prosesseina ja toimijana. (Rimmon-Kenan 1995, 21.) Subjekti nähdään siis yleensä yhteydessä toimintaan, sosiaalisena tekijänä, kun taas minuus yhdis-

tetään yksilölliseen tietoisuuteen ja kokemukseen. Tästä johtuen minuutta on hankala hahmottaa ja käsitteellistää. (Hankamäki 1995, 8–9.)

Kuvaava ilmaisu minän kohtalosta on *hajauttaminen*. Se on kaksimerkityksinen sana tässä yhteydessä. Toisaalta viitataan *yksilön* eri osatekijöiden yhteen liittävän keskuksen poissaoloon ja toisaalta painopisteen siirtymiseen ihmiskeskeisyydestä persoonattomiin järjestelmiin. Slomith Rimmon-Kenan (1995, 20–21) käyttää tietoisesti sekä *minuuden* että *subjektin* käsitteitä välttääkseen yksipuolisen perspektiivipainotuksen, jonka hän on nähnyt syntyneen *subjekti*-käsitteen korvattua *minän* esimerkiksi Foucaultilla tai Lacanilla. Foucaultilla inhimillistä subjektia kun määrittää Rimmon-Kenanin mukaan se rakenteellinen asema, joka sillä on erojen hallitsemassa järjestelmässä ja Lacanilla ”subjekti” tarkoittaa ”yksilöä”, joka on asettunut symbolisen järjestyksen muodostamaan erojen systeemiin määrittyäkseen merkitysketjujen johdolla. Varmimmin subjektin näyttää uudemmassa teoriassa siis löytävän esimerkiksi kielellisestä järjestelmästä tai jostakin roolitoteutumasta.

Postmodernin minuuden paikka määrittyy tilanteessa, tilassa ja ajassa paljon suuremmassa määrin kuin ennen. Minuus liikkuu ja etsii loputtomasti paikkaa, monentuu, mutta minuuskokemus pyrkii silti yhä itsepintaisesti kohti ”vanhanaikaista” ykseyttä, niin arkikokemuksessa kuin tässä runossakin:

(...) Jokainen kehoni solu on eri
 tänään kuin syntyessä.
 Kirjoitan monta käsialaa,
 kaikissa sama virtaus,
 yksinolon laki, pisaran pintajännite,

 joka etsii pohjavettä.
 (N1185, 44 v.)

Samana pysyvää tämän runokatkelman minuudelle on vain yksinäisyyden kokemuksen jatkuvuus, jonka ympärille minuus kiinnittyy. Voidaankin puhua minuuksista ennemmin kuin yhdestä minuudesta ja minuuden ja identiteetin jatkuvasta uudelleenmäärittelystä. Toiseksi vaihtuvat ”kehon solut” ja ”monet käsialat” ilmaisevat metaforisesti samassa fysikaalisessa tilassa pysyvän, omaksi minäksi koetun keskittymän sisäistä muutosta. Keho on sama, mutta solut eivät, vain niiden suhteet toisiinsa nähden ovat pysyneet paikallaan. Käsialakin, jota pidetään ainutlaatuisena jokaiselle, on tässä monistunut eri hetkissä erilaisiksi vihjaten, että kirjoittaja olisi fyysisesti eri henkilö ja siten eri minuus. Kaikesta huolimatta runossa on kuitenkin yksikössä puhuva minä, mutta se voidaan minuuden muutosten jatkumossa tulkita

aina uudeksi, vaihtuvaksi minäksi. Galen Strawson on ottanut esille hetkessä esiintyvän minäkokemuksen kutsuen sitä ”episodiseksi minäkokemukseksi”, jonka hän on asettanut narratiivisesti rakennetun ”diakronisen minäkokemuksen” vastineeksi. Diakroninen minä käsittää itsensä historiallisesti jatkuvaksi toisin kuin episodinen minä, jonka käsitys omasta jatkuvuudestaan tai kokonaisuudestaan ei sisällä menneisyyttä tai tulevaisuutta (Battersby 2006, 27; Strawson 2004, 430). Arkikokemuksessa vaikeasti hahmotettava episodinen minä voisi olla runossa N1185 kuvatun minuuden kaltainen, koska se on minuus ilman kokemusten muistelua, arvottamista, oppimista tai ennakointia. (Ehkä arkikokemuksen harhauttamassa mielessä) herää tietysti kysymys, onko näiden puuttuessa kyseessä enää varsinaisesti mikään minuus. Varmasti ei ainakaan hallilaisessa identiteetin merkityksessä.

Veden teema toistuu runon lopussa yhdistyneenä monikossa ilmaistuihin ”käsiäloihin”. Huolimatta käsiälojen, minuuksien, moneudesta niissä on jokin sama tekijä tai tietoisuus suuremmasta yhtenäisyydestä. Vesielementtiin liittyy pintajännitteen käsite, joka merkitsee pisaran yhteydessä sen sisäistä koherenssia ylläpitävää voimaa. Tärkeä seikka runon tulkinnan kannalta on myös se, että tämä jännite katoaa pisaran sulautuessa isompaan määrään vettä. Jos pisara ”etsii” suurempaa vesimäärää sulautuakseen siihen, se merkitsee samalla oman sisäisen koherenssin menettämistä. Sulautuminen palkitsee siis pisaran ja koherenssin menettäminen on siksi kannattava uhraus. Pintajännitteen merkityksen voi tulkita yhä edelleen fysiikan lakeja seuraten minuuden eksistentiaalisen erillisyyden ja yhteisyyden välille muodostuneeksi esteeksi, jonka hajoaminen merkitsisi erillisyyden päättymistä. ”Yksinolon laki” tulisi tulkituksi edellisen perusteella autonomisuudeksi ja sisäiseksi koherenssiksi, joka samalla ylläpitäisi erillisyyttä.

Ajelehdin.
 Minä, veteen piirrettynä viivana,
 ajelehdin,
 minä irrallisena kuviona, häviävänä.
 Ajelehdin,
 minä, jonka irroitettu ankkuri yksin pohjalla.
 Minä.
 Tuntien yhteenkuuluvuutta ainoastaan
 yhteenkuulumattomuuden kanssa.
 (M539)

Toinen kuvaus minän jatkuvuuden häiriintymisestä näkyy edellä. Runon voi lukea kuvauksena minäkäsitteen koherenssin menetyksestä yhtä lailla kuin minäpuhujan kautta, kuten olen monissa runoissa edellä tehnyt. Ajelehtiminen, veteen hajoava viiva, irrallinen kuvio ja irrottettu ankkuri alleviivaavat kaikki samaa: irrallisuutta. Tärkeänä elementtinä on tässäkin vesi,

jolle on leimallista tietyissä sille annetussa tilassa tapahtuva vapaa kellonta ja muodon epämääräisyys. Vesi ei aineena 'pysy kasassa' muutoin kuin sitä muotoilevassa astiassa. Minä esitetään metaforisesti hetkessä hajoavan veteen piirretyn viivan muodossa, strawsonilaisena episodisena minänä, jolle juuri on ominaista kiinnittymättömyys historialliseen aikajakatukseen. Runosta ei käy tarkemmin selville, mikä minästä irronnut ankkuri voisi olla, mutta teemallisen kirjoituskilpailukontekstin huomioiden se luultavimmin on minää muotoileva yhteisyyden kokemus, joka asettuu vastatusten irrallisuuden kanssa.

Ajelehtiminen merkitsee myös ympäristön voimille alttiiksi jäämistä, jolloin niiden tönäisytt liikuttavat irrallista minää. Minä on silloin passiivinen, kuten lamaantunut ihminen voi olla. Vesi (meri tai järvi) on samantapainen hallitsemattoman ajelehtimisen tila kuin avaruus. Molemmat muodostavat laajan alueen, jossa minuus voi harhailla päämäärättömästi loputtomiin. Vedessä ajelehtiessä voi vain toivoa, että vastaan tulisi kuivaa maata, jolle laskea jalkansa, joku ottaisi hinaukseen eli ojentaisi auttavan kätensä yksinäisyyden harhailun päättämiseksi. Mutta voi käydä niinkin, ettei kukaan tule lähelle olemaan harhailijalle peilinä ja refleksiivisenä pintana relationaalisen minän itserakennuksen tapahtumassa. Minän epätoivo ja oman jatkuvuuden hajoamisen tunne syntyvät juuri tästä omien vaikutusmahdollisuuksien puutteen kokemuksesta, kun vastassa on isompi voima, jonka armoille minä on ankkurin irrottua jäänyt. Voi olla, että ankkurin on kiskaissut irti nimenomaan tuo voima, vesi itse.

Olen tyhjä. Särkynyt.
 Olematon. Rikki.
 Kuka korjaa? Ei kukaan.
 Miten korjata ei mitään.
 Olen ei missään.
 En missään. Mitä?!!

Yksin. En haluaisi olla.
 Olen. (...)
 (N713, 22 v.)

Minän voi lukea tässäkin yhteydessä, samoin kuin edellisessä runossa, käsitteellisen minän kriisiytyneenä muotona. Runossa esiintyy minä, mutta se kieltää itsensä samalla kun puhuu itsestään. Minä esittää runon diskurssissa itsensä tyhjänä mutta jatkaa kuitenkin omaa minuusjulistustaan, noudattaen autenttisen minän esittämisen malleja. Minä on tekstin tasolla subjektina lauseissa, joissa kielletään saman minän olemassaolo ja sijoittuminen mihinkään paikkaan. Tämä on paradoksi, joka tekee runosta kiinnostavan siihen sijoittuneen minuuden suhteen. Tekstianalyttisesti runossa on KOKIJAN semanttinen rooli, mutta runon maailman

tasolla minä kokee metaforisesti, ettei sitä ole. Toisen säkeistön selityksen johdattamana metaforisen olemattomuuden merkitys avautuu kuitenkin vastentahtoisen yksin olemisen aiheuttamiksi tuntemuksiksi. Runon minä ei tunne itseään jatkuvaksi minäksi, koska jatkuvuuden tunnetta ruokkivat intersubjektiiviset suhteet ovat häiriintyneet tai puuttuvat. Tyhjä minä esiintyy myös runossa N587: ” (...) Huoneessani olen minä. Tyhjäksi syntynyt, tyhjänä elävä, tyhjentyneenä kuoleva. Minä katsoo ikkunasta ulos päivät, ne pitkät – joskus öisinkin. Tyhjänä istuva katsoo ikkunasta, joka ei ole tyhjä.” Runon minäkokemus on tyhjentynyt ulkopuolisuuden kokemuksen seurauksena. Tätä korostetaan esittämällä minä 3. persoonassa, puhujalle ulkopuolisena hahmona.

Jälkimodernia subjektiutta ja minuutta koskevat teoreettiset käsitykset näyttävät merkittäväällä tavalla eroavan useimpien Yksin-aineiston runojen sisältämistä minuuskäsityksistä. Runoissa toistuu sisäänrakennettuna väite pohjimmiltaan muuttumattomasta – autenttisesta – ydinminuudesta. Mainittakoon, että myös psykologisessa tutkimuksessa vanha, jo hylätyksi koettu ajatus ”autenttisesta minuudesta” on alkanut herättää uudestaan kiinnostusta (Harter 1997; Zhao 2005). Konstruktiiivisen näkemyksen mukaan minuutta tarkastellessa itse ja minäkokemus eivät ehkä kuitenkaan tule tarpeeksi huomioon otetuiksi. Aineistossa yleinen minuuskäsitys asettuu vastustamaan kontekstuaalisesti ankkuroituvan subjektin teoreettista viitekehystä, mikä ei tietenkään estä lukemasta runojen minuuden esityksiä tästä näkökulmasta, mutta silloin ei voitaisi puhua aineistoa kuuntelevasta tulkinnasta. Minäkokemuksen luonne näyttää olevan tärkeä tekijä suhteessa yksinäisyyden tilaan. Olen lähestynyt tätä kokemusta siten, että huomioni on tulkinnassa kohdistunut runojen puhujien itsensä ”järjestämisen” tapaan yksinäisyyden tilassa. Toisin sanoen olen tarkastellut, miten yksinäisyyden runosubjektit representatiivisesti rakentuvat aineiston teksteissä. Useimpien yhteisenä pyrkimyksenä näyttää olevan minuuden koherenssi, jota pidetään (aineiston diskurssissa) normalisoituneena muotona minuudesta. Yksinäisyyden ei-toivottu kokemus aiheuttaa uhkan tälle koherenssille, mikä heijastuu minuuden esityksiin. Yhtenäinen ja jatkuva minuus on siis aineistossa vallitseva ideaali, oire halusta olla kokonainen. Minuudentunteen olemassaolo on itse asiassa edellytys sille, että yksinäisyydellä voisi olla kokija. Se tarvitsee sellaisen ollakseen mahdollinen.

4 LYRIIKAN ”YKSINÄISYYSTRADITIO” SUOMESSA

Tilanteesta, kestosta, arvoista, jopa aikakaudesta riippuu, miten yksinäisyyden sävyt määräytyvät ihmisen elämässä ja mitä pidetään yksinäisyytenä. Ihmiset voivat kaivata hyvin erilaisia, jopa keskenään vastakkaisia asioita kuten kaltaisten huomiota tai lepopaikkaa sosiaalisuudesta. Yksinäisyyttä on myös se, ettei ole kenellekään ”merkittävä toinen”. Kuten yksinäisyyden ilmiö, myös yksinäisyydestä kirjoitetut tekstit ilmentävät tunteita ja kokemuksia, jotka sijoittuvat ahdistuksen ja hyvän olon polaaristen ääripäiden välille. Yksinäisyys on aina vahva tila, pelätty tai kaivattu, tilanteesta ja kirjoittajasta riippuen. Luon seuraavassa teemallisen yleissilmäyksen Suomen kirjallisuustradition yksinäisyyskuviin ja yksinäisyyden muotoihin populaarien esimerkkien avulla – mahdollisen materiaalin loputtomuuden takia kovin lähiluotaava katsaus vaatisi kokonaan uuden tutkimuksen. Kansanrunouden kohdalla suhtaudun lähdeteksteihin, painettuna koottuihin runoihin ja säetoisintoihin, sisällöllisinä representaatioina ihmisten historiallisesta suhtautumisesta yksinäisyyteen. Esittelen myös lyhyesti kansanrunouden keskeisiä tapoja kuvata yksinäisyyttä runokuvilla, toiminnallisilla vertauksilla ja metaforisiin tiloihin sijoittamalla. Kirjoitetun kirjallisuuden traditiosta poimin näkyviin muutamia ”kansalliseen muistiin” kytkeytyviä runotekstejä, joihin on kiteytynyt käsitys yksinäisyydestä ja sen ”maisemista” suomalaisessa kulttuuripiirissä.

Lyyrinen kansanrunous

Suomen varhaisessa suullisesti esitetyssä kirjallisuudessa, kansanrunoudessa, runojen alkuperäiset tekijät jäivät useimmiten anonyymeiksi (ks. Kaukonen 1987, 21–22; Knuutila & Timonen 1999, 198), tosin poikkeuksiakin on löydetty, kuten Mateli Kuivalatar, joka tunnustettiin runontekijänäkin, ei vain niiden esittäjänä (esim. Haavio 1985, 134–143). Aihelmat ja teemat kulkivat suvuissa perintönä vanhemmilta lapsille. Runojen, varsinkin kertovien, alkuperäiset muodot saattoivat hävitä kauas myyttiseksi muuttuneeseen menneisyyteen, osa jopa toisten kansojen perinteeseen (Apo 1981, 13). Kaikkein vanhimmat kalevalamittaiset runot voidaan nähdä tässä mielessä kollektiivisesti syntyneinä. Poikkeuksena on ehkä useimmiten naisten sepittämä lyyrinen runous (mt., 49). Lyyriset kansanrunot voi nähdä nykyisen keskeislyriikan kaukaisina edeltäjinä, lyyrisinä ilmaisuina henkilökohtaisille tunteuksille ja tunteille, joita arkielämän tapahtumat ja ihmisten väliset suhteet tuottivat.

Kansanrunon suullisesti muistin varassa leviävä versio saattoi tietyissä rajoissa muuttua paljonkin sekä sisällöltään että muodoltaan. Yksittäisen runon säilymisen kannalta sen vastaanottajat olivat vaikutusvaltaisessa asemassa, koska he voivat hyväksyä runon esitettäväksi tai hylätä sen, jolloin se tekijän kuoltua unohtui. Tämän vuoksi kansanrunossa piti mukailla yhteisön hyväksymiä muotoja ja arvoja. (Apo 1981, 21.) Tästä päätellen voimme olettaa, että talteen saadut tosinnot uusintavat oman aikansa vallitsevia arvoja, ja niistä on mahdollista tehdä päätelmiä ko. aikakauden ajattelutavoista suhteessa yksinäisyyteen.

Kansanrunouden tutkijoiden ja kerääjien lyrisiksi määrittelemissä runoissa on enemmän korostettu puuttuvaa läsnäoloa ja yhteisöllistä hyväksyntää kuin käsitelty yksinäisyyttä laajemmalla, filosofisemmalla kannalta. Teemaa lähestytään runoissa joko hyvin konkreettisesti, yksinäisyyden syitä tai seurauksia kuvaamalla tai harvinaisemmin ns. huolirunoissa kuvaamalla itse kokemusta ja siihen sisältyviä konkreettisia tuntemuksia (Timonen 2004, 42). Yksinäisyys on runoissa useimmiten ei-toivottua. Senni Timonen kirjoittaa pohjoiskarjalaiseen runouteen liittyen:

Pohjois-Karjalan lyriikan maailma on murehtivan, alati liikkeessä olevan, muista ihmisistä etäännyneen minän kautta nähty. Tuvan sisältä taivasalle ajautunut pitää läheisiään menetettyinä, kohtaamiaan vihollisina, korpea kotinaan, tuulta turvanaan. Puut, linnut, kalat, jänikset ja ketut ovat hänen perheenjäseniään ja puhekumppaneitaan ja hänen omaan kokemukseensa vertautuvia kohtalotovereita. Näin hänen osakseen tullut vieras ulkotila, metsä, muuttuu hänen omakseen. Hänet liittää siihen avara ja konkreettinen yhteydentunne, kokemus siihen hajoamisesta (...) Runojen tulkitseva keskus – *sydän suruinen, vatsa vaivainen* – kokee onnettomuutensa johtuvan puutteesta: hän on menettänyt sen, mikä tekee ihmisestä onnellisen, tai hänellä ei ole sitä koskaan ollutkaan. Poissaolevia hyvän elämän avaimia ovat lapsuuskoti- ja perhe, tupa ja pellot, hyväluontoinen puoliso, pojat joihin voi turvata. (Timonen 2004, 63–64.)

Yksinäisyyden ja ruumiillisuuden yhteys korostuu myös kansanrunoudessa. Koska yksinäisyydessä on useimmiten kyse jonkin itselle tärkeän tunnesuhteen menetyksestä ja hylätyksi joutumisen tunteesta, eräs yksinäisyyden elementeistä on jonkinlainen suru. Senni Timosen (2004, 320–321) mukaan kansanrunoudessa, huolirunoissa etenkin, koetut surun tunteet sijoitetaan yleisesti ruumiin eri osien yhteyteen, konkreettisiksi sijaintipaikoiksi, joista toistuvimmat ovat *sydän* ja *vatsa*, yleinen myös *mieli*, joka tosin ei ole yhtä konkreettinen. Samaten *kädet*, *suu*, *kurkku*, *kaula* ja *pää* voivat kantaa surua. Tällaiset kuvaukset esiintyvät yleisesti niin kansanrunouden esiintymisalueen pohjoisesta kuin etelästäkin kerätyissä runoissa. Huolirunojen minuus on siten kokonaisvaltaisesti surun määrittämää, suru on osa huolirunojen minuutta. Timonen käsittää, että surun tunteiden vaikutus huolirunojen minuuksiin ulottuu niihin tilallisiin rakenteisiin, joissa minuus liikkuu. Näihin liittyvät myös ne metafo-

riset elämälle vihamieliset olosuhteet, joita vastaaviin olen viitannut edellä Yksin-aineiston runojen tulkinnoissakin. Niihin kuuluvat kylmyys, jää tai talvi. Surun valtaamille kansanrunouden puhujille nämä olosuhteet ovat siirtyneet omaan sydämeen, sisimpään.

Nykyisen individuaalisuutta korostavan ajattelutavan näkökulmasta kansanrunoudesta nouseva kuva yksinäisyydestä on korostetusti liittynyt yhteisöön (ks. Kaukonen 1989, 48). Myös kansanrunouden minuuskäsitys on selkeän relatiivinen, sillä yksilö mieltää itsensä useimmiten suhteessa ympäröivään yhteisöönsä, sukuun, perheeseen tai kyläyhteisöön. Elias Lönnrotin Kantelettaren¹⁴ runot muun muassa näyttävät esittävän yksinäisyyden useasti sellaisena tilana, johon yksilö on joutunut vasten tahtoaan ja omaa toimintaansa, kun hän on joutunut eroon yhteisöstään (Lönnrot 1966, 11 (runo 27); 13–16 (runot 33–40); 192–193 (runot 226–268) tai rakastetustaan (mt., 109–114 runot 39–55)). Silloin pääaiheeksi onkin tullut yhteisön niuvuus tai rakastetun kaipuu. Naisten esittämissä poissaolevaa sulhasta käsittelevissä runoissa painotus on sulhasen muistelemisessä ja toiveissa uudelleennäkemisestä. Kuuluisa näyte tästä on *Suomen kansan vanhat runot* -kokoelmasta löytyvä ”Jos mun tuttuni tulisi” toisintoineen, jossa runon puhuja vakuuttelee ikävänsä suuruutta kertomalla ottavansa toivottunsa vastaan, vaikka tällä olisi ’vierus verta täynnä’ (savolainen toisinto esim. SKVR VI 1 594). Runossa esitettyjen todisteiden nojalla kuulija – tai nykyisin lukija – vakuutetaan kaipuun suuruudesta.

Kantelettaren 66. runossa (Lönnrot 1966, 117) esitetyn työlistan kautta jo alussa naispuoliseksi identifioituva minä kuvaa yksinäisyytensä konkreettista arkea:

Yksin, viono, ve’et vetelen,
yksin kannan puut, poloinen,
yksin jauhan, yksin laulan,
yksin leivon, yksin keitän; (...)

Runon lähestymistapa on käytännöllinen ja asiallisen kuvaileva. Avainsana ”yksin” toistuu alkusäkeistössä retorisenä konventiona. Runon minän yksin suorittamien askareitten luettelo ja alistuvasti todettu naimattomuuden ja siten yksin jäämisen syy muodostavat runon asiasisällön. Naimattomuuden syyksi luettuun köyhyyteen ei paljonkaan voi vaikuttaa, vaan on vain kestettävä, koska:

¹⁴ *Kanteletar* käsitetään Elias Lönnrotin kuulemistaan kansanrunoista muokkaamaksi ja täydentämäksi luomukseksi (Kaukonen 1989, 39), eikä ole tästä syystä luotettava kansanrunoutta esittelevä lähde. On tiedossa, että Lönnrot on konstruoinut irrallisista säkeistä kerronnallisia kokonaisuuksia pyrkien niiden alkuperäiseksi olettamansa koostumuksen palauttamiseen. (Mt., 62–64.) *Kanteletar* sisältää kuitenkin myös ”aitoja” fragmentteja, joista voi saada osviittaa siitä, miten kansanrunoudessa käsitellään yksinäisyyttä.

(...) Eipä ne keksi suuret sulhot,
ei ne keksi köyhän lasta
kesannolla kenkiväksi,
rannalla rakentavaksi (...)

Runon puhuja mukautuu fatalistisesti muuttumattomaksi kokemaansa rikkaiden ja köyhien luokkaeroon, joka heikentää köyhän mahdollisuuksia päästä rikkaisiin naimisiin. Asenne muistuttaa edellä olevan Yksin-aineiston runon N51 puhujan asennetta: puhuja suhtautuu alistuvasti lopulliseksi elämänlaiksi mieltämäänsä välinpitämättömyyden kulttuuriin. Molemmat ajattelutavat liittyvät omien aikakausiensa yleisiin yhteiskunnallisiin tendensseihin. Edellinen mukautuu yhteiskunnallisen eriarvoisuuden tunnustamiseen ja jälkimmäinen oman aikansa individualistisuutta korostavaan eetokseen. Periaatteessa epätydyttävät olotilat ovat normiutuneet.

Useimmiten naisten sepittämässä ja esittämässä lyyrisessä runoudessa aihepiiri oli henkilökohtainen ja lähellä arkielämän kokemuksia. Näissä runoissa kuvastui talonpoikaisnaisen elämänkaari tyttöajasta miehelle menoon ja miehelässä oloon. Yleisimmin runoiltiin surusta, tuskasta ja huolesta, mutta myös vihasta ja katkeruudesta. Yksinäisyyskin oli usein esille tuleva aihe. (Apo 1981, 49–51.) Runojen synty sijaitsee siten todellisissa, henkilökohtaisissa kokemuksissa ja tunteissa, jotka saattoivat kuitenkin olla yhteisiä monelle. Yksinäisyyttä ei juuri kaivata, vaan päinvastoin pelätään. Avioliitto- ja sukuinstituution reunalle jäämisen voi tulkita riskitekijäksi yksinäisyyden kokemuksen syntymiselle. Talonpoikaiselle naiselle naimattomaksi jääminen ja sitä kautta yhteisön aktiivisen keskiön ulkopuolelle joutuminen oli kauhistus, myös taloudellisen ulottuvuutensa vuoksi. Olihan perheen perustaminen olemainen osa agraarisen yhteisön toiminnan ylläpitoa (ks. Waris 2003, 118–119). Toisaalta naitujenkin naisten turvattomuutta esiintyi, päätellen pahantahtoisessa anoppilassa elämissen surkeutta kuvaavista runoista. Kun tytär oli naitu pois, synnyinkodissa saatettiin suhtautua häneen kuin vieraaseen, joten sieltäkään ei voinut toivoa ymmärtämystä.

Mutta myös perheettömät ja suvustaan eroon joutuneet miehet (tai pojat) kokivat nähtävästi henkistä turvattomuutta:

Voi minä, poloinen poika,
voi, poika polonalainen,
voipa, kurja, kulkuani,
vaivainen, vaellustani,
näillä mailla vierahilla,
äkkiouoilla ovilla! (...)
(Kanteletar, 267. runo)

(...) Alahall' on allin mieli
 Uijessa viluva vettä,
 Sen alempana on armottoman
 Käyvessä kylän katuja.
 Kuin tulen minä tupahan
 Ei oot tuttuva tuvassa.
 Oven suuss' on ouvot silimät,
 Kierot keski lattialla,
 Karsinassa kankiammat,
 Perässä perivihaset,
 Pöyvän pöyhkiämmät(!)
 (SKVR VI 1 622)

Henkinen turvattomuus liittyy monissa, jollei useimmissa, lukemissani miesten ja naisten runoissa ja niiden toisinoissa oleskeluun vieraassa ympäristössä (kuten edellä olevissa näytteissä), joissakin yhteisön keskellä koettuun vieroksuntaan, vanhempien kuolemaan tai hylkäämiseen. Edellä olevissa toisinoissa vierasta ympäristöä merkitsemään asetetaan kuva saapumisesta vieraaseen taloon, jonka tuvassa tulijaa kyräillään ja tavatkin ovat outoja. Ympäristön vierautta korostetaan yhden ihmisen turvallisuudentunteelle kaikkein tärkeimmän elementin, asumuksen, outouden kautta. Kun asumus ei olekaan tuttu, oma koti, vieraus on totaalista vierautta. Tupa on suomalaisessa kansanlyriikassa tärkeä avainkäsite, jollei peräti symboli, ja edustaa useimmiten lämpöä ja turvaa, ulkona koettu kylmyys taas turvattomuutta (Timonen 1984, 251 & 2004, 66–67). Tämä vastakohtaisten elementtien käyttäminen on tuttua Yksin-aineiston runoissakin, ovatpa maisema-ainekset niissä monesti hyvin samankaltaisia.

Edellä olevan runon neljä ensimmäistä säettä sisältyvät myös ”Alahalla allin mieli” -elegiana tunnettuun versioon, jota pidetään eleganssiltaan huippuunsa hiottuna tyyli-suorituksena (Apo 1981, 53). Kyseessä on ilmaisuvoimainen säeryhmä, joka kertoo lintuvertauksen avulla yhteisön hyljeksimän mielialasta. Jokainen voi kuvitella mielessään tunnelman, jossa viluinen lintu ui kylmässä vedessä, ja korottaa tämän tunnelman vielä ankeammaksi, niin saa käsityksen, miltä hyljeksitystä tuntuu. Säkeissä käytetään hyväksi kuulijan/lukijan eläytymiskykyä ja mielikuvitusta, joka saa hänet itse mieltämään sanotun oman tunne-elämänsä ohjaamana, ei pelkästään tiedollisen havaitsemisen kautta. Tässä piilee yleisesti sanataiteen vaikutuksen ydin.

Vanhempien hylkääminen ja puhujan orvoksi joutuminen ovat aiheina monissa kerätyissä toisinoissa. Säkeetkin saattavat olla samankaltaisia niin Vienassa, Aunuksessa tai Savossa

– samat katkelmat ovat siis kiertäneet eri puolille maata yhdistyen erilaisiksi kombinaatioiksi. Seuraava aihe on toistunut paljon, esimerkiksi Vienassa tällaisena:

(...) Isä jätti iljenellä.
 Emo jäälle paljahalle,
 Sisar sotakeolla,
 Velli veritanterille,
 Niin kuin kieron kirvesvarren
 Eli väärän varttinäisen.
 (SKVR I 3 – I 4 1369)

Myös Aunuksesta kerätyssä toisinnossa esiintyy sama perheenjäsenet läpikäyvä retorinen kaava, mutta runon loppuun on liitetty säkeitä, joissa luotetaan Jumalan apuun, vaikka muut hylkäisivätkin. Jumala viimeisenä luotettuna hahmona on säilynyt kansanrunouden kuvastosta nykyisiin yksinäisyysrunoihin asti.

Oman perheen hylkäämistä on kuvattu näin Savossa ”Niin minun isonen jätti” -nimetyssä toisinnossa:

(...) Heitti kuin jänö pojansa
 Jäällä jääkälehtämään,
 Pelolle pa[p]ahtamaan (...)
 (SKVR VI 1 642)

Tämä säesisältö esiintyy monessa toisinnossa. Perheen hylkäämistä kuvataan eläimen (jäniksen) poikasen hylkäämisellä. Jänis on nisäkäs, joka vieroittaa poikasensa varhain kevätkälvällä selviämään omin avuin, toisin kuin ihminen. Vieroituksen karuutta kuvaa, että se runossa tapahtuu talvisena, kylmänä aikana ja järven jäälle, suojattomaan paikkaan. Hylätty, jäniksen ”hankipoika”, on siis kuvaannollisesti jätetty yksin kokemattomana etsimään suoja.

Jos kansanrunoutta pidetään todistusvoimaisena representaationa traditionaalisen yhteisöelämän muodoista ja ajattelutavoista, se välittää selkeän mikro- ja makrohistoriallisen viestin perheen vahvasta merkityksestä tuolloisena aikana. Koska samoja säkeitä ja aiheita on ilmeisesti kierrätetty satojakin vuosia, niiden sisällön ajankohtaisuus ei ole siis siinä ajassa hämmennyt (ks. myös Timonen 2004, 40). Päättelen täältä perustalta, että pitkään suomalaisen kansanihmisen näkemys yksinäisyydestä oli suuressa määrin vieroksuva ja kielteinen, ehkäpä juuri koska perhe ja yhteisö edustivat sekä tunne-elämän että varsinkin toimeentulon turvaa aivan toisessa mittakaavassa kuin nykyään. Perhe oli 1700–1800 -lukujen Suomessa, vielä kauemminkin, sosiaalinen ja taloudellinen ideaali ja normi, joka ei kuitenkaan aina

saumattomasti toteutunut. Kaikki eivät mahtuneet laajastikaan määriteltyihin perhe- ja talousyksiköihin, ja heidän mahdollisuudekseen jäi silloin oman työvoiman myynti tai talous-apua vastaan tuvan nurkassa asuvaksi loiseksi rupeaminen. Työhön kykenemättömät jäivät satunnaisen avun ja hyväntahtoisuuden varaan. (Sirén 1999, 67.)

Myöhemmän lyriikan tradition piirteitä

Uhmakkaat kärsijät romantiikasta modernismiin

Suomalaisen lyriikan myöhemmästä traditiosta nousevat esiin tietyt yksittäiset klassiset ja vielä nykyäänkin paljon luetut yksinäisyyttä ihannoivat kuvaukset. Niistä useimmat uusintavat perikansalliseksi miellettyä halua vetäytyä pois ihmisyhteisöistä. Tällaiseen kansallismytologiseksi ymmärrettyyn ideologiaan viittaa Juhani Niemikin kirjoituksessaan suomalaisten suosikkikirjoista (Niemi 1997). Ideologia on kuitenkin ristiriidassa kansanrunoudesta välittyvän suhtautumistavan kanssa, joka on kutakuinkin päinvastainen: yhteisöstä eroon joutuneet esittivät lähes poikkeuksetta kärsivän ilmauksen kohtalostaan. Kirjallisuuden perinteessä näyttää tapahtuneen muutos suhtautumistavassa sosiaaliseen elämään ja yksinäisyyteen. Vaikutuksensa asiaan voi olla sillä seikalla, että myöhempään traditioon ilmaantui 1700-luvulta lähtien kirjailijajaksilö, jonka olemassaoloon jo Porthan viittasi *De Poësi Fennicassa* 1766–1778 (Varpio 1999, 101). Romanttisten virtausten vanavedessä kirjallisuuteen syntyi ja jäi 'taiteilijapersoonallisuus', joka asettui individualistisena yksilönä yhteisöä vasten. Tästä seurasi, että myös runoilija ilmensi ja hänen odotettiin ilmentävän runouudessaan omaa persoonallisuuttaan kaavamaisuuksien sijaan. Runouden lähtökohdaksi otettiin tunne Suomeen saapuneen romantiikan aatteen mukaisesti. (Mickwitz 1999, 183–184.) Tämä aatevirtaus on vaikuttanut pääasiallisesti modernististen vaikutteiden tuloon asti ja vielä sen jälkeenkin.

Osittain runouden yksinäisyysuhteeseen on varmasti vaikuttanut vähittäinen muiden maiden kirjallisuuden tuntemuksen lisääntyminen Suomessa. 1700-luvulta lähtien kirjallisuutta luettiin alkuun yläluokan ja oppineitten keskuudessa alkukielillä, ranskaksi, italiaksi, saksaksi tai englanniksi, tosin runous ei näyttänyt tässä vaiheessa olleen kovin paljon esillä ainakaan perunkirjojen luetteloiden mukaan (Merisalo, Mäkinen & Laine 1999, 126–139). Myöhemmin ruotsin- ja suomenkielisten käännösten myötä kirjallisuustuntemus levisi muihinkin yhteiskuntaluokkiin. Myös kielitaitoiset ja ulkomaista kirjallisuutta tuntevat runoilijat levittivät oheistuotteena aikakautensa ulkomaisia aatteita, tyylejä ja myös mittoja omissa teksteissään

(ks. Hökkä 1999, 303–304). Oppineimmat runoilijat kunnostautuivat kääntäjinä, kuten esimerkiksi August Ahlqvist ja Julius Krohn 1800-luvulla tai 1900-luvun puolella Eino Leino, L. Onerva tai V. A. Koskenniemi.

Käännösrunous esittäytyi suurimmaksi osaksi lehdissä, kalentereissa, erilaisissa albumeissa tai runoilijoiden omien kokoelmien yhteydessä (Kovala 1992, 62; Kantola & Riikonen 2007). Esimerkiksi eurooppalaisista romantiikan runoilijoista saksankielisiä Goetheä, Schilleriä ja Schlegeliä sekä kreikkalaista antiikin runoutta käännettiin turkulaisessa kalenterissa jo vuosina 1817 ja 1818 (Mickwitz 1999, 185). Vaikka 1800-lukua pidetään käännöskirjallisuuden vuosisatana, runouden kääntäminen oli suhteellisen vähäistä. Ajan päätyylisuunta oli romantiikka, joka Suomessa muuntui kansallisromantiikaksi. Kansanrunoutta pidettiin arvossa ja siitä otettiin vaikutteita. Vielä 1900-luvun puolella romantiikan ja jälkiromantiikan runoilijoilta on eniten käännöksiä (Kovala 1992, 63; Kantola & Riikonen 2007).

Näkyvimpiä kaanoniin nostettuja yksinäisyydestä kirjoittaneita runoilijoita Suomessa ovat Aleksis Kivi (1834–1872), Eino Leino (1878–1926), Larin-Kyösti (1873–1948), Aaro Hellaakoski (1893–1952), Uuno Kailas (1901–1933), V. A. Koskenniemi (1885–1962), Kaarlo Sarkia (1902–1945), ruotsinkielisyytensä takia valtakulttuurissa vasta myöhemmin esiin nousnut Edith Södergran (1892–1923) sekä Eeva-Liisa Manner (1921–1995). Heidän runonsa nousevat esiin, kun runouden traditiosta pitäisi hahmottaa tunnetuimpia yksinäisyystekstejä. Koska monia niistä on luettu kouluissakin nykypäiviin asti, ne ovat säilyneet yhä suomalaisten muistissa. Sellaisilla runoilijoilla, joiden työ pohjautuu aikaan ennen modernismin suomenvallotusta, näyttää olevan suuri merkitys ”yksinäisyyskaanonissa”. Myöhempien aikojen yksinäisyydestä kirjoittaneet, modernismista vaikutteensa saaneet runoilijat, tärkeänä esimerkkinä Eeva-Liisa Manner, ovat kyllä tunnettuja niminä, mutta heidän tekstejään tuntee hiukan harvempi. Ruotsinkieliset runoilijat taas ovat jääneet ajasta riippumatta vähemmän tunnetuiksi valtakulttuurissa oletettavasti juuri ”kielimuurin” takia (esimerkiksi R.R. Eklund tai Bo Carpelan, jota kylläkin on alettu kääntää suomeksi). Varsinkin 1900-luvun alkupuolella suomen- ja ruotsinkielinen lyriikka kulkivat melko erillisiä polkuja toisistaan paljon tietämättä.

Korpimaisemalla on yksinäisyysrunouden näkyvimmissä traditiossa tärkeä asema. Kiven, Leinon, Larin-Kyöstin ja Hellaakosken tunnetuissa runoissa puhuja pyrkii kauas korpeen, pois häiritsevän yhteiskunnan ulottuvilta. Näihin klassikoihin on liittynyt ideologinen käsitys erämaaluonnon ja aidon minuuskokemuksen toisiaan täydentävästä luonteesta. Vain erämaaluonnossa minuus tuntee tarpeelliseksi kokemansa ontologisen puhtauden itsessään. Ru-

noihin ankkuroituvat yksinäisyyden tai ehkä paremminkin yksinolon merkitykset identiteetin rakentamiselle. Niitä ovat yksilön rauha, omaehtoisuus, vapaus kontrollista, tilaisuus nauttia luonnon läsnäolosta ja sen tarjoamasta esteettisestä maailmasta. Runojen lyyriset minät ovat usein individualistisia oman tiensä kulkijoita, jotka ovat menettäneet luottamuksensa ympäröivään yhteisöön ja suhtautuvat siihen sen vuoksi epäluuloisesti. Runojen puhujilla on kaksijakoinen suhde yksinoloon: toisaalta he arvostavat uhmakkaasti vapauttaan, mutta samalla tuntevat katkeruutta heidät marginaaliin sysännyttä yhteisöä kohtaan.

Kailaan, Koskenniemen, Sarkian ja Södergranin tunnetuissa yksinäisyysrunoissa tematiikkaa on esitetty muulla tavoin. Kailaan ”Pallokentällä”-runon (1928) miljööinä on pallokenttä ja kokemusmaailmana lasten leikkimisjärjestelyt, Koskenniemi pohdiskelee monissa runoissaan yleisinhimillisesti eksistentiaalisia kysymyksiä ja Sarkia saa aikaan äänteellisen ja tunnelmallisen yksinäisyys- ja kaipuuelämyksen ”Erottua”-runossaan (1929). Södergran luo tuotannossaan laajemman modernistisen kokonaisuuden, johon liittyy elimellisesti synkäsävynen ja toivotonkin yksinäisyys. Myös Eeva-Liisa Mannerin tuotannon läpi kulkee yksinäisyyden ja sivullisuuden perusvire, joka lyö leimansa runojen maailmankuvaan liittyen niin luontoon, eläimiin kuin filosofisiin näkemyksiin.

Yksi tunnetuimmista kaksijakoista yksinäisyysuhdetta kuvaava runo on Eino Leinon ”Hiihtäjän hyräily” (1900). Se on rakenteeltaan nelisäkeistöinen. Jokaisessa säkeessä toistuvat teesi ja vastateesi seuraavaan tapaan:

Hyvä on hiihtäjän hiihdellä, kun ystävä häll’ on myötä (...) / mut parempi hiihdellä yksinään, tiens’ itse aukaista itselleen (...)
(Leino 1900, *Hiihtäjän virsiä*)

Kautta runon korostuu asenne, jonka mukaan elämä on todempaa ja täydempää, kun sen läpi joutuu kamppailemaan. Runossa reflektoituu kokonainen ajattelutapa yksilön oikeudesta autonomiaan, omaan herruuteensa ohi ohjailevien kiinnikkeiden tai ei-toivottujen veloitteiden. Yhteisöllisiä rajoituksia pakenevan poikkeusyksilön julistus saa nykyajassa tulkittuna uuden sisällön individuaalisen eetoksen kuvaajana. Omaan suoritukseensa ja tarpeisiinsa keskittyvä, itsensä varassa toimiva yksilö ei ole enää mikään poikkeus, vaan samankaltaisia löytyy paljon, ja yhteiskunnassa vaikuttaa myös toimintaa tukevia asenteita. Runossa ilmaistu luottamuksenpuute vaikuttaa tätä taustaa vasten nykylukijasta terveeltä varovaisuudelta: vain itseensä voi varmimmin luottaa.

Myös Aaro Hellaakoski sijoittaa yksinäisyyden valinheen hiihtäjänsä ”Yksinäisyys”-runossaan (1943) kauas koskemattomaan metsään, villiin erämaaluontoon. Erämaametsä on Aleksis Kiven ”Metsämiehen laulunkin” (1866) näyttämönä. Siellä ahdistava ihmisyyhteisö korvautuu kalevalaisesti metsän omilla olennoilla, eläimillä ja mytologian hahmoilla. Larin-Kyöstin ”Erämiehen unelma” (1913) alkaa kuvaavalla lauseella: ”Sieluni on kuin erämaa”. Kaikissa näissä runoissa yksilöllä on tarve ottaa mittaa itsestään. Siksi he hakeutuvat yksinäisyyteen sen sijaan että pakenisivat sitä. Merkillepantavaa on, että useimmiten juuri miehet näyttävät kuvaavan yksinäisyyttä pakopaikkana yhteisöstä, ja kansallisiksi klassikoiksi korotetut yksinäisyyttä ihannoivat runot ovat miesten kirjoittamia. Jää todistamatta, onko tarve eristäytyä yhteisöstä oman minuuden kokoamiseksi ja säilyttämiseksi ollut klassisessa kirjallisuudessa enemmän maskuliininen kuin feminiininen piirre vai ovatko mieskirjailijoiden tekstit vain jääneet kirjallisuusinstituution pinnalle. Kuva hiihtäjästä ladulla, yksinään talvisessa maisemassa (tai metsämiehestä erämaassa) soveltuu luontevasti maskuliiniseen ideaan yksinpärjäämisen tarpeesta. Mahdollista feminiinistä käsitystä yksinäisyydestä tämä kuva sen sijaan ei paljonkaan valaise.

Vanhemmassa kirjoitetussa runoudessamme yksinäisyyttä ei useinkaan koeta kaupungissa, vaan useimmiten luonnossa. Luonnonilmiöt ja vuodenaikojen vaihtelut ovat saaneet muodostaa metaforisia tunnetiloja ilmaisevia maisemia. Luonnonympäristössä ihmisen olo ei ole täysin yksinäinen, vaan puista, kasveista ja eläimistä tulee läsnäolon tuntu, yhteys. Kirjoitetun tradition ”luonto” ei ehkä olekaan pelkästään kokemuksen ympäristö, vaan se myös esittää metaforisesti itse kokemusta, toisin kuin kaupunki, joka useammin esittää juuri kokemuksen ympäristöä¹⁵. Läsnä oleva, subjektin piirteitä saava luonto ei ole poistunut vielä kukaan suomalaisen runouden sisällöistä. Kansanrunouden ”luonto” taas hakee lähtökohtiaan siitä konkreettisesta ympäristöstä, jossa runojen sepittäjät elivät. Kuten huomattiin kansanrunoutta esittelevässä jaksossa, traditionaaliselle ihmiselle luonto ei näytä olleen kovin refleksiivinen itsensä kokemisen paikka, vaan luonnosta otettiin vertauksia yksinäisyyden kuvaamiseen (ks. myös Harvilahti 1992, 259). Tulkintani kansanrunouden luontokokemuksesta onkin, että luonto on ollut myös jotenkin vähemmän kuin yhteisö, sillä luonnon tarjoama dialogisuus on usein esitetty vain korvikkeena oikealle ihmisten välisen yhteisyyden kokemukselle. Myöskään luonnon tarjoamasta kauneuselämyksestä ei paljonkaan puhuta runoissa — ehkä siksi, että arkea elettiin luonnon keskellä ja luonto tarjosi jokapäiväisen elämän tarpeet.

¹⁵ Kiitän Erkki Vainikkalaa tämän idean jäljille johdattamisesta.

Tunnettuja runoja ja niiden teemallisia tulkintoja

Hellaakosken ”Yksinäisyys” -runossa keskeinen tekijä on erämaahan häipyvä hiihtäjähahmo. Hahmo on valinnut erämaan paetakseen – kuten runossa tarkemmin määrittelemätön puhuja, jonkinlainen diegeettinen tai tarinansisäinen hahmo kertoo – ainoaa pelkäämäänsä asiaa eli pahantahtoisia lähimmäisiään. Erämaa tarjoaa tuntemattoman puhujan tarkkailemalle hiihtäjähahmolle vaihtoehdon, kun ihmiset ovat pettäneet. Markku Envall (1990, 37) katsoo, että runossa näkyy laajempi visio ihmisen asemasta luonnossa ja maailmankaikkeudessa yleensä. Ihminen näyttäytyy tämän vision mukaisesti näiden pienenä ja ohimenevänä osasena. Varhemmassa tutkimuksessa Hellaakosken paljon käsitelty runo on liitetty biografisesti kirjoittajan oletettuun erakkomaiseen runoilijanluonteeseen, kirjailijan väsymiseen aikansa sotapropagandaan tai sen on käsitelty heijastelevan suomalaista asutus- ja kulttuurihistoriallista tilannetta (mt., 34–35, 37).

Jyrki Nummi on kuvannut runon kuluessa tapahtuvia monia näkökulman vaihdoksia, jotka johtavat objektin ja subjektin sulautumiseen maisemaan. Aluksi hiihtäjähahmo nähdään objektina, sitten näkökulma siirtyy ylös taivaalle linnun näkökulmaksi. Välillä runon puhuja omaksuu hahmon näkökulman, jolloin se muuttuu subjektiksi. Minuus kiinnittyy erämaan eri elementteihin – erämaaluonnosta muodostuu Nummen mukaan epäjatkuvan minuuden metafora. Runossa vuorottelevat rinnakkain eri minuudet, joiden kaikkien yhteinen maisema on erämaaluonto. Tämäkin jaottelu häviää lopulta. (Nummi 2000, 215.) Runossa kuvautuu siten minuuden prosessuaalinen ja tilanteinen luonne. Erämaaluonto sisällyttää itseensä runossa vuorotellen esiintyvät minuudentunnot.

Koskenniemen ”Yksin oot sinä ihminen, kaiken keskellä yksin” -alkuinen runo on ilmeisesti siteeratuin koko hänen tuotannostaan¹⁶ (Laitinen 1981, 303). Se sisältyy Koskenniemen kokoelmaan *Elegioja* vuodelta 1917. Runossa käsitellään ihmisen yksinäisyyttä etäännyttävästi ja yleispätevyyttä tavoitellen. Runossa ei eksplikoida minämuotoista puhujaa, vaan runo rakentuu sinän puhuttelun varaan. Miljöötkään runossa ei esitetä, vaan sen sisältö keskittyy kuvaamaan intersubjektiivisiä suhteita yleisellä tasolla. Keskeinen metafora runossa on matka, johon elämää verrataan. Koskenniemen lyriikalle on tyypillistä kiinnostus yleisiin elämänfilosofisiin kysymyksiin, toisin sanoen ihmisen asemaan ja kohtaloon liittyvät eksistentiaaliset ongelmat, yksinäisyyden ja pessimismin teemat. Koskenniemen nykykatsannossa

¹⁶ Aineistoni runoista en löytänyt jälkiä tästä siteerauksesta, sen sijaan muutamassa sattumanvaraisesti lukemassani tutkimusaineistoon sisällyttämässä proosatekstissä siihen viitattiin. Monet runoutta harrastamat

pateettisesti esitetty elämän- ja kohtalontragiikka ennakoi teemansa puolesta myöhempää eksistentiaalifilosofista suuntausta. Koskenniemen tyli-ihanteet ovat kuitenkin saaneet jäädä syrjään runouden myöhemmän kielellisen kehityksen ja moderniin suuntaavan runokäsityksen myötä. (Mt., 303–304.)

Perusideana Koskenniemen pessimistisin äänenpainoin yksinäisyyttä käsittelevissä runoissa on se, ettei kehenkään voi luottaa, ketään ei ole saapuvilla, kun yksinäinen todella tarvitsisi tukea. Tulkitsen ”Yksin”-runon (1906) siten, että puhujan kohteena on luoksepääsemätön tähtitaivas, maailmankaikkeutta edustava elementti, jonka loistosta sielu kuitenkin jää osattomaksi, ilman lohtua. Runossa puhuteltua vastaanottajaa kehoitetaan ottamaan kaikki irti katkeruuden tunteesta ja odottamaan lopullista vastausta yöltä, millä mahdollisesti viitataan kuolemaan. Runossa ”Ystävien piiri pienentyy” (1913) nähdään samankaltainen pessimistinen epäluottamuksen ilmaus ihmisiin kuin ”Yksin oot sinä ihminen” -runossa:

YSTÄVIEN PIIRI PIENENTYY

Ystävien piiri pienentyy –
 kenen syy, kenen syy?
 Kaikki tylt sanat haavoittaa,
 kaikki hyvät suruiseksi saa.
 Kukkii onni unelmassa vain.
 Kiitos kaikesta, min sain.
 Niinkuin kotihini kulkisin
 loittonen ma tynin askelin,
 yksinäiseen majaan matkaten.
 Ihminen, ihminen!

(Koskenniemi 1913, *Hiilivalkea ynnä muita runoja*)

Pettymyksen nieleminen ja kohtaloon tyytyminen esitetään matkana yksinäiseen asumukseen, paikkaan johon runon puhuja tulee vetäytymään sinne jäädäkseen, omaan kohtaloonsa tyytyneen tyyneydellä. Lopun *ihminen, ihminen!* -huudahduksen tulkitsen moitteeksi sekä kadonneille ystäville että ”kohtalonsa” varaan jättäytyneelle puhujalle itselleen, jotka ovat molemmat antaneet vieraantumisen tapahtua yrittämättä muuttaa asioiden kulkua. Alistunut vetäytyminen esitetään kuin yleisenä ihmisyyteen kuuluvana käyttäytymispiirteenä: näin käyttäytyy ihminen, jonka ystävät katoavat. Etääntyminen on Koskenniemen runossa yksinäisyyden itseään toteuttava prosessi.

Yksinäisyysrunoilijoiden joukkoon luettavan Uno Kailaan tunnettu runo ”Pallokentällä” (1928) kertoo sekin yksinäisyydestä, mutta toisenlaisessa yhteydessä kuin edellä käsitellyt erämaa-runot. Sen metaforinen maisema on yhteisöllinen, toveriseura. Pintarakenteeltaan se on selkeä narratiivi. Runon keskushenkilö, joka ei kuitenkaan ole runon minä, on raajarikko, joka joutuu katselemaan muiden pesäpalloa vierestä. Runon kuvaama yksinäisyys on sosiaalista yksinäisyyttä, tiettyyn joukkoon kuulumisen kaipuuta. Runon poika on jäänyt haalamansa joukon ulkopuolelle, koska on erilainen, vammansa vuoksi kyvyttö peliin. Raajarikko-lapsesta kasvaa erilaisen arkkityyppi, samaistuttava hahmo, jonka tuntemukset heijastelevat jokaisen joukon ulkopuolelle jääneen sivullisuuden tunteita. Kailaan runouden piiristä löytyy yleensäkin paljon erilaisuuden tematiikkaa.

Allegorisesta runosta löytyy yhtenäinen tarina raajarikkoisen kohtalosta.

(...) Pojat juoksivat notkein säärin
yli pallokentän sen.
Eräs seiso i hievahtamatta,
eräs raajarikkoinen.

Vaan hänkään totisesti
ei muistanut sauvojaan.
Oli haltioitunut hehku
hänen kalpeilla kasvoillaan. (...)
(Kailas 1928, *Paljain jaloin*)

Päähenkilö seuraa innostuneena muiden peliä muistamatta vammaansa, kunnes se jälleen aktivoituu hänen vaistomaisesti yrittäessään astua askeleen. Hän muistaa taas kyvyttömyytensä yhdessä tajuamisen hetkessä. Vastaavasti ihmisen elämässä vaikuttava yksinäisyyden kokemuksellinen tila voi nousta tietoisuuteen, aktivoitua äkillisesti (Kangasniemi 2005, 258).

Kaarlo Sarkian kuuluisa ”Erottua” sukeltaa yksin jääneen maailmaan seuraavalla melodisella tavalla:

EROTTUA

Veet syvät päilyvät
ikävää.
Puut yllä häilyvät
syväin vetten.
Ma tiedän, etten
sua enää nää.

Tie luotas lähtien
 hämärtää.
 Vain kuvat tähtien
 syöpyy veteen:
 Niin silmäin eteen
 sun silmäs jää.

(Sarkia 1929, *Kahlittu*)

Runon symbolistisista äännetoistoista syntyvä ”tummuuden” ja ”syvyyden” vaikutelma tuntuu välittyvän lukijan tajuntaan matalalla kurkussa kulkevien äänneiden resonoidessa ruumiiseen ja mieleen. Syntyy ”matala” tunnelma. Vesi, puut ja tähdet ovat keskeisiä ikävään kiinnittyviä elementtejä, joista muodostuva yömaiseman viitekehys (ks. Hrushovski 1984b, 11) mukautuu runon tunnemaailmaan. Sarkian runossa kuvautuvat taitavasti kielellisellä tasolla yksin jääneen kokemat tunteet, mutta runo etenee kielellisen tason ylitse tunne-elämän alueelle. Lukija pääsee kielen kuljettamana runon minän tuntemusten äärelle kokemuksellisuuden kautta. Runon muoto on osa tulkittavaksi tarkoitettua elämystä, kuten Sarkian runoissa yleisemminkin (Marjanen 1976, XXXVII). Sarkiaa on pidetty soinnullisen ja melodisen riimirunon viimeisenä huippuna, jonka jälkeen samaa tietä ei voinut pidemmälle mennä (Laitinen 1981, 406). 1950-luvulla alkanut modernistinen liikehdintä irtisanoutuikin sarkialaisesta soinnuttelusta.

Edith Södergranin tuotanto liittyy eurooppalaisista virtauksista vaikutteita saaneen suomenruotsalaisen modernismin aaltoon, joka alkoi paljon aiemmin kuin suomenkielinen, 1920-luvulla, kun modernistinen ilmaisu suomenkielisellä puolella löi itsensä läpi vasta 1950-luvulla (Kunnas 1981, 8–9). Södergranin tuotannossa näkyy vaikutteita niin symbolismista, ekspressionismista kuin venäläisen avantgarden perinteestäkin (Hökkä 2005). Bo Carpelanin (1967, 206) mukaan symbolismin ja realismin yhteisvaikutus sekä viileän ja kuumen liitto luonnehtivat Södergranin runoutta. Modernistiselle runolle ominaisesti Södergranin runous tukeutuu voimakkaasti runsaaseen kuvamaailmaan. Runojen minuudet suhtautuvat yksinäisyyteen usein alistuvasti ja juovat kärsimyksen ylpeästi ja väkevin ilmaisuin pohjaan asti. Eksistentiaaliset olemisen vapauden tunnot lomittuvat eristäytyneen ahdistuksen tuntoihin. (Mt., 212–215.) Kaikista muista edellä mainituista runoilijoista poiketen Södergran käyttää vapaata mittaä, joka on nykyrunoudessa melkein pä vallitsevana standardina. Södergranin aikana se oli suomalaisessa kontekstissa hyvin poikkeuksellista.

JAG

Jag är främmande i detta land,
 som ligger djupt under det tryckande havet,
 solen blickar in med ringlande strålar

och luften flyter mellan mina händer.
 Man sade mig att jag är född i fångenskap -
 här är intet ansikte som vore mig bekant.
 Var jag en sten, den man kastat hit på bottnen?
 Var jag en frukt, som var för tung för sin gren?
 Här ligger jag på lur vid det susande trädets fot,
 hur skall jag komma upp för de hala stammarna?
 Däruppe mötas de raglande kronorna,
 där vill jag sitta och speja ut
 efter röken ur mitt hemlands skorstenar...¹⁷
 (Södergran 1916, *Dikter*)

Yllä oleva runo edustaa tyypillisesti Södergranin minärunoilijuutta: kokemusten keskipisteenä on voimakas ja itsetietoinen minuus, jonka tuntemukset välittyvät ekspressiivisesti luontoon kuuluvien osasten kautta. Luonto ja siihen kuuluvat kappaleet saavat näin heijastella ihmisen tunteita ja edustaa niitä omalla olemisen tavallaan. Minuus kiinnittyy vuorollaan erilaisiin luonnon kohteisiin ja muuntuu kohteiden kaltaiseksi suhteessa ympäristöönsä. Tässä kohdin Södergran liittyy muihin kaanonin yksinäisyysrunoilijoihin, joilla usein ihmisen tunteet liikkuvat suhteessa luontoon ja sulautuvat niihin sekä asettuvat niille luontaisiin asentoihin. Runon minä sijoittuu metaforisessa maisemassaan alhaalle, pääsemättä ylös toivomiaan näkymiä katsomaan. Onnen sija on metaforisesti ylhäällä, epäonnen sija alhaalla.

Uudempaa modernistista ilmaisua edustaa Eeva-Liisa Manner, jonka *Tämä matka* -kokoelman ilmestyminen 1956 oli suomenkielisen modernismin merkkivaihetta. Manner pyrki modernismissaan eroon minäkohtaisesta lyriillisyydestä, kuten hän on itse ilmaissut (Vialva 2004). Ehkä siksi hänen lyriikassaan yksinäisyyden tunnot eivät kiinnitykään suoranaisesti minän kokemuksiin, vaan kokemus ottaa materiaalinsa ympäröivästä maailmasta, jonka kohteissa se näkyy katsottuna filosofian muokkaamin silmin. Mannerin on sanottukin olevan hyvin oppinut ja filosofioita tunteva runoilija. Varsinkin idän ajattelun ja Martin Heideggerin filosofian vaikutukset näkyvät koko hänen tuotannossaan. (Elovaara 1991, 11.) Kokemusperäisyys on silti tärkeää Mannerin runoudessa, mutta se versoo aistimellisen maailman ja valmiina olemassa olevan tajunnansisällön synteessä, kuten Tuula Hökkä (1991, 42) on tulkinnut. Hökän (mt., 43) mukaan runoilija pohtii tajunnan ja kielen yhteyttä ilmiöiden rakentamiseen ja epäilee tämän prosessin pohjautuvan ennakkoluuloon, jota määräävät pakonomaiset ajatus- ja reagointimuodot. Ilmiöistä ei voi suoraan johtaa kielellisiä käsitteitä, tuntuu Manner sanovan runoissaan.

¹⁷ Runon suomennos. ks. liite 1.

TÄÄLLÄ

Miten yksinäisyys minusta leviää,
 pensaat kuolevat pois,
 puut pakenevat ja näävät, ja näävät.
 Yön kylmyys työntyy hitaasti kauemmaksi
 kuin jäätikön reuna
 ja peittää pienet ruumiit.
 Puut ulkopuolella tyhjyyttä kannattavat,
 yksinäisyys
 niin kuin kivi puulta puulle siirtyy.
 Äärettömyyttä ja lunta.
 (Manner 1956, *Tämä matka*)

Yksi tulkinta runosta on, että yksinäisyys siirtyy minuudesta ulos ympäristöön, lähimpien pensaiden kautta aina laajemmalle alalle. Yksinäisyys on siten syntynyt minuudessa, mutta vaikuttaa myös sen ulkopuolisessa tilassa ja sen elävissä olennoissa sekä kasveissa. Se on konkreettinen jääkauden kaltainen voima, joka saa pensaat kuolemaan ja puut liikkeelle sekä eläimet pakenemaan toivottomasti. Yksinäisyys näyttäytyy niissä tällä tavoin. Runossa mainitaan myös tyhjyys, joka Mannerilla liittyy myöhemmissä kokoelmassakin eksistenssifilosofiseen ei-mihinkään. Sen suurin edustaja on kuolema. (Mt., 44–45.) Tyhjyyttä kannattelevat puut kannattelevat itse asiassa kuolemaa, jonka juureen yksinäisyys tulee norkoilemaan. Sitä verrataan kiveen, joka liikkuu jään mukana lähemmäs kuolemaa. Tällä tavoin yksinäisyys sisältyy elimellisesti runon havainnoituihin elementteihin, pensaihin ja näätiin. Niille tapahtuvat asiat näyttävät, mitä yksinäisyys voi olla. Äärettömyys ja lumi kertovat metaforisesti yksinäisyyden loppumattomuudesta ja kylmyydestä.

Tradition yksinäisyyskuvausten keskeisiä piirteitä

Pääsääntöisesti traditiosta esiin kohonneet yksinäisyyskuvaukset näyttävät jakautuvan sisällöllisesti ja teemallisesti kolmeen päätyyppiin. Ensimmäiseen tyyppiin kuuluvat yksilön ja yhteisön välistä luottamuspulaa tai konfliktia käsittelevät, toiseen ihmisen maailmasuhteen määrittämää yksinäisyyden eksistentiaalista olemusta käsittelevät ja kolmanteen kahdenvälisiä – intersubjektivisia – tunnesuhteita käsittelevät. Lyyrisessä kansanrunoudessa esille nousevat yleisimmin ensimmäinen ja kolmas tyyppi. Kirjoitetun yksinäisyysrunouden kaanonissa ensimmäinen tyyppi näyttää olevan yleisin, mutta toinen tyyppi yleinen sekin. Klassikoiksi nousseissa kirjallisissa teksteissä käsitellään harvemmin yksinäisyyttä yksilöityneisiin tunnesuhteisiin liittyneenä. (Varsinaiset rakkausrunot ovat tietenkin asia erikseen, mutta olen jättänyt ne teeman eriytymisen vuoksi tutkimuksen ulkopuolelle.) Olen taipuvainen tulkitse-

maan tämän oireeksi pääosin maskuliiniseksi määrittyvän ”yksinäisyyskaanonin” luonteesta, jossa yksinäisyydestä puhutaan symbolisesti yleispätevyyteen pyrkien, henkilökohtaisuutta välttäen.

Yhteinen luonteenpiirre pääosalle esimerkkirunoja on metaforisen tilallisuuden esiin nouseminen. Tunteita ilmennetään asettamalla kokeva ja aistiva ruumiillinen ihminen (tai eläin) vaihteleviin ympäristöihin, joissa hän joutuu tekemisiin lämpötilojen, läheisyyden tai kaukaisuuden, ulottumisen tai saavuttamattomuuden, valon tai pimeyden jne. kanssa. Kokija joutuu joko läpikäymään hyväksynnän ja hyljeksinnän riittejä tai vaihtoehtoisesti pakenemaan niitä itse valitsemiinsa oloihin. Useimmiten ne ovat epämiellyttäviä ja vaikeita, mutta juuri tästä syystä kokija karaistuu ja jalostuu inhimillisessä mitta-asteikossa korkeammalle tasolle. Kirjallisen tradition tekstit viestittävät, että yksinäisyydellä on ihmistä lujittava ja jalostava vaikutus, kun taas kansanrunouden traditio vihjaa toivottomammasta lopputuloksesta. Sen mukaan yksinäisyys ei jalosta, vaan ennemminkin tuhoaa ja tekee mitättömäksi. Yksilöille relevanttia ratkaisua yksinäisyyden kohtaamiseen kansanrunous ei näytä useinkaan esittävän.

Kansanrunouden suhde yksinäisyyteen määrittyy siis enemmän yhteisöstä käsin kuin myöhemmän kirjallisuustradition käsitys, joka lähestyessään nykyaikaa siirtyy korostamaan yksilön vastuuta omasta suhteestaan yhteisönsä. Huomio tukee yleistä käsitystä traditionaalisen kulttuurin yhteisökeskeisyydestä ja myöhemmän kulttuurin pyrkimystä tarkastella vuorovaikutussuhteita yhä enemmän yksilöiden näkökulmasta. Aivan täysin yhteisöllisestä näkökulmasta ei yksinäisyyttä kansanrunoissakaan kuitenkaan esitetä. Tämä kertoo nähdäkseni jotain yksinäisyyden ominaisuudesta nimenomaan yksilöön kohdistuvana ilmiönä, yhteisökontekstista riippumatta. Monissa tallennetuissa sekä naisten että miesten esittämissä runoissa puhujalla on selkeä tunteistaan kertova ääni, vaikkakin se puhuu usein itsestään yhteisöön päin peilaten. Tällaisia ovat esimerkiksi pahaa puhuvia ”kylän akkoja” moittivat syrjittyjen runot. Sen sijaan myöhemmän tradition tekstit, romantiikan suuntauksen edustajat varsinkin, asettuvat reilusti vastakkain yhteisön kanssa, usein neuvotteleviin asemiin, mutta silti yksilöllisestä itsemääräämisen oikeudestaan tinkimättä.

Aineisto lyriikan yksinäisystraditiota vasten

Yksinäisyyden muodot

Lyhyen historiakatsaukseni perusteella arvioiden Yksin-aineiston runoissa näkyy moninainen lähestyminen yksinäisyyteen kuin traditiossa. Sisällöltään yksinäisyys on aineistossa samassa mitassa kaipuuta joukkoon kuin kaipuuta parisuhteen osapuoleen, tyytyväistä, "eksistoivaa" yksinoloa, eri elämänvaiheiden reunustamaa ja eri ikäkausina koettua ja nämä tekijät määrittävät kokemusta. Yksinäisyyttä koetaan sekä maaseutu ympäristössä että kaupunkioloissa, vaikka nyanssit vaihtelevat ympäristöstä riippuen. Yksinäisyyden tila on hajaantunut moninaisia yksilöllisiä tunteita sisältäviksi kokemuksiksi, ja tämä seikka heijastuu kuvausten sisällöllisissä variaatioissakin. Yksinäisten joukko ei ole samankaltainen, kansanrunouden sukuyhteisöstään ulos joutuneiden joukko tai romanttisten ihanteiden ylläpitämisen ylpeitten yksinäisten joukko, vaan yksilöllisten yksinäisten "luokka".

Kaanonista löydettävät mallit eivät aivan vastaa Yksin-runoista välittyvää kuvaa yksinäisyyden olomuodoista. Yksinäisten minuuksien päämäärät ja tavoiteltavat asiat vaihtelevat hiukan tekstistä toiseen. Yksinäisyyden olomuotojen vaihtelevuus aineistossa on sidoksissa eroihin kirjoittajien persoonallisuuksissa, tilanteissa, omaksutuissa sosiaalisissa rooleissa ja i'issä, jotka tekijät muovaavat luonnollisesti suhdetta yksinäisyyteen¹⁸. Monissa aineiston teksteissä yksinäisyyden tuntemukset sijoittuvat keskelle arkielämää toisin kuin klassikoissa. Tästä syystä teksteistä välittyy usein yksinäisyyden arkinen puoli, sen merkitys jokapäiväisen elämän keskellä. Sama näkökulma on esillä myös varhemman tradition runoissa. Suurimmassa osassa aineistoni runoista yksinäisyys liittyy kuitenkin yhä interpersonaalisiin ja intersubjektiivisiin suhteisiin, kuten traditiosta esiin nousevissa teksteissäkin. Perussisältönsä puolesta yksinäisyyden ilmiö ei ole muuttunut.

Interpersonaalisten suhteiden taustalla vaikuttavat moninaistuneet ihmisten välisen kanssakäymisen prosessit. Suhteiden järjestymisellä ei ole enää itsestään selvästi luonnollisiksi koettuja totunnaismuotoja, kuten elinikäisiä perheliittymiä, sukuyhteisöjä tai naapurustoja. Siitä kertovat monet tekstit, joissa interpersonaalisten suhteiden poissaolo yleensä juuri on yksinäisyyden ydintä. Tätä heijastaa esimerkiksi toistuvasti ihmisistä tai edes eläimistä tyhjän ja inhimillisestä lämmöstä riisutun luonnonmaiseman tai keinotekoisien kaupunkitilan esiin nouseminen runoissa: "autio katu, puut vaiti/ myöhä/ tyhjien askelten paluu/ täyttää vä-

syneesti äänettömät/ aukot” (N107). Yksinäisyydestä muodostuu teksteissä helposti oma maailmansa, jonka osat muistuttavat kirjoittajien yksinäisyyden kokemuksista. Oma minuus on ratkaiseva tekijä yksinäisyyden olomuodoissa ja suhtautumisessa yksinäisyyteen, ja omaa minuutta ja identiteettiä pohditaan paljon. Se näyttää olevan paljon enemmän keskiössä kuin tradition esimerkeissä. Oman minuuden ahtaudesta ulospääsemisen vaikeus on ulkoisten olosuhteiden lisäksi usein monesti olennainen tekijä ahdistavan yksinäisyyden kokemukselle. Toisaalta ulkoisten tekijöiden liian heikko tai liian suuri vaikutus aiheuttavat nekin ongelmia minuudelle, jopa hajottavassa määrin. Minuuden suhde maailmaan on kokemusten tärkeä pohja, jota runoissa yhä uudelleen representoidaan. Toinen tärkeä kohde ovat esityksessäni minuuteen liittyvät tunteet, joita yksinäisyyden kokemus on saanut aikaan.

Yksityisen kokemuksen arvostus on näkyvässä aineistossa, kuvataanhan henkilökohtaisia kokemuksia ja tunteita. Yhtenäisen subjektin hajaantuminen ja minuuksien epäjärjestys näkyvät osassa näitä julkaisemattomia runoja. Ne ilmentävät siten minuuden ja maailman suhteiden muutoksia yleisemmin. Muodon voi katsoa mukailevan sisällössä esiin tulevaa murrostilaa, jolla puolestaan on vastineensa modernissa yhteiskunnassa vaikuttavassa individualisoitumisprosessin herättämässä hämmingissä.

Traditio, intertekstuaalisuus ja referentiaalisuus

Runouden pitkän historian kuluessa tietyt ilmaisumuodot ovat vakiintuneet käyttöön ja tulleet osaksi traditiota. Eräitä tällaisia ovat mittojen, riimien, sointujen sekä metaforien, vertausten, symbolien ja allegorioiden käyttäminen. Runossa esiintyvä puhuja tai puhujat fokusoituvat useimmiten minämuotoon tai ulkopuoliseen ”kertojaan” (yhteen tai useampaan). Vanhemmasta tai uudemmasta traditiosta tulevat edelleen runon jakaminen riveiksi, säkeiksi ja jaksoiksi, lyyrisen runon kohdalla lisäksi aukkoisuus ja tiheys. Antiikin kertovien runomuotoisten pitkien eeposten, kuten Ilias ja Odysseia, tapaiset runotekstit ovat vähentyneet kohti nyky-aikaa tultaessa. Antiikin toinen perinne, lyyrinen laulurunous, sen sijaan on oikeastaan jatkanut omaa kehityslinjaansa. Kirjoitetun runouden rytmisissä on säilynyt sen alkuperäinen yhteys musiikkiin.

Suomalaisen 1950-lukulaisuuden perinteeseen tuomia muotoja ovat muun muassa vapaa-mittaisuus ja -rytmisyys, proosarytmin ottaminen runouden käyttöön, lauserakenteiden hajottaminen, arkisten aiheiden ja sanojen esille ottaminen vanhemman perinteen ylevien ja esteettisten aiheiden rinnalle tai sijaan sekä tapa käyttää kuvaa runon rakenneaineena

¹⁸ Näistä tekijöistä vain osa on kuitenkin todennettavissa.

abstrakteja käsitteitä välttää. Kieleen yleensä kiinnitettiin modernistisessa ilmaisussa enemmän huomiota kuin perinteessä. (Kunnas 1981, 195–197; Polkunen 1967, 547–552.) Vaikka modernin runon tunnusmerkit näyttäytyvät usein nykyrunoudessa, aiempien virtausten poeettisia ilmaisukeinoja ei ole myöskään unohdettu. Ne ovat jääneet kirjallisuuden kaanoniin ja pysyttelevät mukana laajan harrastajien joukon runouskäsitelyssä.

Useimmat ”Yksin”-aineiston tekstit seuraavat ainakin joitakin runouden konventionaalisia muotoja. Tällainen on esimerkiksi käytäntö, että runo, proosarunoa lukuunottamatta, poikkeaa asiatekstistä rivien pituuden osalta ja sisältää yleensä jollakin lailla muusta käyttökielestä poikkeavan ilmaisu- ja sisällyksirepertuaarin. Ilmaisuja ja aiheita on otettu käyttöön ympäröivästä arkipuheesta modernin runon tapaan yhtä suvereenisti kuin vanhemmasta traditiosta. Jälkimmäisestä kertoo esimerkiksi loppusointujen käyttäminen, mihin osa kirjoittajista yhä edelleen pyrkii. Yksin-runoilijat ammentavat siis käyttövoimaa teksteihinsä uudempien muotooppien lisäksi myös aiemmalle perinteelle ominaisista konventioista. Joskus tradition eri vaiheista peräisin olevat käytännöt voivat esiintyä samassakin runossa. Runoissa rakennetaan paljon kuville, mutta samalla niissä on paljon myös narratiivisia piirteitä. Runoissa voidaan esimerkiksi kuvata ajallisesti toisiaan seuraavia tapahtumia siten, että runosta voi lukea tarinan.

Varsin usein aineiston tekstien tilallisen ympäristön metaforilla on samalla vahva referentiaalinen suhde paikkaan, arkielämään ja koettuun maailmaan. Tämä koskee etenkin kaupunkitekstejä. Tulkiten asian siten, että tällaiset tekstit pyrkivät hakemaan tunteille vertailukohtaa *mimeettisesti* maailmasta enemmän kuin ”taiderunot”, joissa metaforisten tilallisten elementtien taustalla vaikuttaa vahvemmin kirjallinen maailma. Teksteissä korostuvat representatiiviset piirteet. Representaatioprosessin taustalla vaikuttaa ajatus suorasta vastaavuudesta johonkin kokemukselliseen tai emotiiviseen tilaan, jota tekstissä pyritään lähestymään, luomaan kokemukseen liittyvästä jännitteestä ilmaisu. Läsä on silloin aktiivinen kuvaamisen aspekti, toisin sanoen pyrkimys affektiivisesti luoda vaikutelma kokemuksesta uudelleen, jäljentää kokemus kirjalliseen olomuotoon ja luoda siitä tulkinta. Samantyyppinen prosessi toimii kirjallisten metaforien syntymisessäkin (Rantala 2002, 162–163).

5 YKSINÄISYYDEN METAFORISET TILAT ”YKSIN”-AINEISTOSSA

Aineiston teksteistä nousee esiin yksinäisyyden kokemukseen liittyneenä kaksi metaforista tilaa tai ympäristöä, luonto¹⁹ ja kaupunki, joita käsittelen tässä luvussa soveltaen (varsinkin luonnon) tulkintaan pääasiassa Benjamin Hrushovskin viitekehysanalyysia. Paikoin olen käyttänyt hyväkseni myös semanttista tekstianalyysia, jonka avulla voi analysoida semanttisia rooleja. Kaupungin yhteydessä nousevat esiin myös Edward Krupatin, Georg Simmelin ja Taina Rajantin näkemykset kaupungista kokemusympäristönä sekä Arnold Berleantin esteettinen näkemys. Runojen minät muodostavat erilaisen suhteen luontoon ja kaupunkiin kokemusympäristöinä. Luonnolle annetaan usein subjektin piirteitä, kun taas kaupunki edustaa kasvottomuutta ja anonyymisyyttä. Kaupungin merkityksen hahmottamisessa huomio kiinnittyy tästä syystä enemmän sosiaalisiin suhteisiin, joiden muodostumiseen kaupunki tilana vaikuttaa.

Olen nostanut huomion kohteeksi tässä luvussa myös aineistossa paljon esiintyvät ruumiilliset tai aistiset metaforat, jotka liittyvät ihmisen ominaislaatuun aistein maailmaa ja ympäristöään havaitsevana tietoisena yksikkönä. Aistiva ruumis näyttää olevan keskiössä, kun yksinäisyyden kokemuksia ja sen aiheuttamia tunteita käsitellään aineiston runoissa metaforisessa muodossa. Nostan luvussa esiin muutamia aineistossa runsaana esiintyviä tai yksinäisyyden kokemuksen suhteen keskeisinä näyttäytyviä metaforatyyppisiä sekä yksittäisiä metaforia.

Metaforiset ympäristöt

Luonto ja kaupunki

Luontoon liitettyjä elementtejä ovat kasvit, puut, luonnonympäristöt, kuten metsät, autiomaat, rannat, tai eläimet, kaupunkiin liitettyjä puolestaan keinotekoiset ja valtaosin elottomat elementit, esimerkiksi kadut, rakennukset, ikkunat, rappukäytävät tai pihat. Näiden molempien ympäristöjen sisällä tai erillisenä, kolmantena tilana voi sijaita myös puhujan asumus tai koti. Luonto voidaan kokea merkityksellisenä juuri elollisuutensa vuoksi, jolloin siihen koe-

¹⁹ Luonto on osoittautunut tärkeäksi yksinäisyyden kokemisen tilaksi muissakin kirjoitusaineistoissa, kuten ”Elämysten jäljillä” -aineisto vuodelta 1995. Myös tilallisia metaforia on käytetty paljon samassa aineistossa yksinäisyyden tuntemusten kuvaamiseen (Saresma 2005, 47-48; 88-89).

taan yhteyttä, tai sitten luonnolla ymmärretään ihmisen ja ihmisen vaikutuksen ulkopuolista tilaa, jolloin se käsitetään vieraaksi, "toiseksi". Olennaista luonnossa on silloin se, että siellä ei ole ihmisiä tai merkkejä ihmisistä, vaan siellä vaikuttavat luonnon pysyviksi käsitetyt lait²⁰. Kaupunki taas edustaa ihmisen kokonaisvaltaisesti leimaamaa ympäristöä, jossa luonto ei vaikuta, vaan toimii korkeintaan koristeena. Yksinäisyyden metaforisena ympäristönä kaupunki esiintyy ihmisistä tyhjänä, tai ainakin *merkityksellisistä* ihmisistä tyhjänä. Kaupungista on siis jäänyt jäljelle kuori, ja sen merkitsevä sisältö, ihmiset, ovat poissa (ks. Rajanti 1999, 11). Merkityksellisten ihmisten poissaolo ilmaisee sekä emotionaalista että sosiaalista yksinäisyyttä.

Luontoa ja kaupunkia (ja asumusta/kotia) voidaan Benjamin Hrushovskia (1984b, 7; 12–13) seuraten tarkastella metaforisina viitekehyksinä (*frames of reference*), jotka muodostuvat toisiinsa semanttisesti liittyvistä sanoista. Metaforisten viitekehysten merkityksenannot muodostuvat tulkinnallisessa ja kontekstuaalisessa luennassa. Hrushovski ei siis suhtaudu metaforiin erillisinä kielellisinä yksiköinä, vaan tekstin läpäisevinä semanttisina rakenteina (Ahvenjärvi 2003, 14). Muun muassa kulttuurinen tausta ohjaa lukijaa tulkitsemaan näihin metaforisiin tiloihin sisältyviä merkityksiä. Metaforat ovat Hrushovskin mukaan dynaamisesti liikkuvia, myös kontekstuaalisesti. Tämän käsityksen pohjalta luonnon, kaupungin tai asunnon/kodin viitekehukset luettuna suhteessa yksinäisyyteen saavat toisenlaisen sisällön kuin jos niitä tulkittaisiin jostakin muusta teemasta käsin (ks. myös Frye 1973, 156–157). Tulkintaani ohjaa myös se kontekstuaalinen tieto, että runot ovat sellaisia, jotka on lähetetty yksinoloa ja yksinäisyyttä koskevaan kirjoituskilpailuun. Luonto, kaupunki ja asumus/koti värittyvät siten kirjoituskilpailukontekstin ohjaamina metaforisina tiloina yksinolon tai yksinäisyyden kokemusten mukaan.

Semanttisten viitekehysten ja ns. todellisuuden välillä voi olla myös referentiaalinen suhde (ks. Hrushovski 1984b, 7). Luonnon, kaupungin ja asunnon tilat ovat tuttuuttaan vaivattomasti kuviteltavissa ja kirjallisina tiloina niihin liittyy suuri määrä assosiaatioita, sillä myös kokemassamme todellisessa maailmassa käsitteellistämme tietyllä tavalla luonnoksi, kaupungiksi ja asunnoiksi tai kodeiksi asettuvia tiloja. Tämän kytköksen luonnetta käsittelee myös ns. kognitiivinen kaavateoria (*schema theory*), joka olettaa jaetun tietoisuuden vaikuttavan tekstin tulkintaan täydentäen siinä olevia aukkoja (Cook 1995, 11). Aukot täydentyvät niin kutsuttujen skeemojen eli tietorakenteiden avulla (Kajannes 2000, 15). Hrushovskin esityksessä,

²⁰ Käsityksen takaa löytyy uuden ajan, modernin aikakauden, ontologisen dualismin idea, jossa erotetaan subjektin ja objektin hallitsevat alueet; subjektiksi käsitetään inhimillinen tietoisuus ja objektiksi sen ulkopuolinen maailma kuten luonto. Luonnossa vallitsisi tällöin deterministinen todellisuus, luonnonlakien maailma. Tätä

johon enemmänkin tukeudun, puolestaan metaforisessa käytössä ”maailmakokemuksesta” peräisin olevat sanat tai katkelmat välittävät tekstiin, tässä tapauksessa runoon, jonkin toisen kokemuksen:

Metaphor is one of various modes of speaking about the world not by means of natural language but by using the language of the ”World”, using fragments of world-experience to convey other experiences. In metaphor, words send the reader to recover such world-cognitions in order to turn them into ”world-language” (...) it is a language unlimited in scope, full of potential actualizations and rich in reverberations, because it is speaking with *situations* not with concepts, with ”world-knowledge” rather than with ready-made signs. (Hrushovski 1984b, 20.)

Metaforisessa käytössä sanat edustavat fragmentteina tiettyä koherenttia kokonaisuutta, jolla on ilmaisullinen merkitys. Kyse on, kuten edellä olevasta lainauksesta selviää, pikemminkin tilanteiden kuin jähmettyneiden merkkien käsittelystä. Metaforisessa ilmauksessa esitetään ja luodaan enemmänkin asioiden suhteita kuin referentiaalisia viittauksia. Tähän voi lisätä, että metaforiseen ilmaisuun liittyvä referenttien tiettyjen piirteiden korostuminen toisten kustannuksella vaikuttaa kuitenkin siihen, millaisina nämä suhteet näyttäytyvät (Lakoff & Johnson 1980, 10).

Kognitiivinen teoriasuuntaus ymmärtää sekin metaforien perustuvan aistimellisten kokemusten kognitiiviseen käsittelyyn. Metaforisessa ilmauksessa jokin käsite esitetään tällöin analogian kautta toisella ilmaisulla tai käsitteellä, jonka perusta on inhimillisessä havainto- tai aistimaailmassa. Käsitteillä on keskinäisiä samankaltaisuuksia, joiden varassa metaforisuus syntyy. (Freeman 2000, 254–55). Tällainen metaforisuuskäsitys korostaa metaforan luonnetta osana kieltä, toisin kuin Hrushovski, joka painottaa merkityssuhteita. Metaforien aistisuusperustan suhteen Hrushovskin ja kognitiivisten metaforatutkijoiden linjat ovat yhteneväiset, sillä molempien käsitykset metaforan juurista havaitussa ”maailmassa” ja kokemuksellisuudessa eivät nähdäkseen poikkea toisistaan. Ero onkin siinä, miten metaforat näistä aineksista rakentuvat ja miten eri yksittäiset metaforat suhteutuvat toisiinsa. Hrushovski (1984b, 6–7) pyrkii näkemään metaforat semanttisina malleina, jotka eivät ole kiinteitä kielellisiä yksiköitä, vaan näyttävätyvät ennemminkin dynaamisina, tekstin jatkumossa muuttuvina ja kontekstiherkkinä. Perinteisesti metaforan on nähty rajoittuvan jopa yhteen sanaan tai lauseeseen ja sen määrittelyssä ovat painottuneet kielelliset näkökohdat (esim. Lakoff & Johnson 1980, Semino 2002). Hrushovski tuntuu myös pyrkineen säilyttämään tulkintatavassaan merkityskenttien avoimuuden, kun kognitiivinen teoria sen sijaan pyrkii luotaamaan teksteihin sisältyviä yksittäisiä metaforia.

Luonto tunteiden metaforisena ilmaisukenttänä

Luonnosta nousevat usein aineiston ahdistavan yksinäisyyden kuvauksissa esiin luonnon elottomat ja voimakkaat osat, eivät tosin aina. Ilmastolliset ääriolosuhteet, ankarimmat maisemat ja tilat näyttävät liittyvän yksinäisyyden tunteiden metaforiseen esittämiseen. Semanttisesti luonnon ahdistavien ominaisuuksien korostuminen viittaa nähtävästi niiden suhteelliseen kaltaisuuteen ahdistavan yksinäisyyden kokemuksen kanssa: yksinäisyyden tila kielellistetään erämaan, myrskyn tai valtameren kuvin (ks. myös de Man 1979, 150–151). Kun yksinäisyyden tila koetaan miellyttävänä, luonto esiintyy tavallisimmin elämälle ja ihmiselle myönteisenä ympäristönä ja sen yhteydessä viitataan lämpöön ja harmoniaan. Silti puhuttaessa luonnosta ja yksinäisyyden kokemuksen ja siihen liittyvien tunteiden sijoittuessa luonnon elementtien viitekehykseen, sieltä puuttuvat toiset ihmiset. Luonto asetetaan subjektin asemaan oikeastaan vain silloin, kun kokija on sen kanssa vastatusten yksin, ilman muita ihmisiä. Ihmisten läsnäolo kiinnittää huomion heihin, ohi luonnon itseisarvona.

TUSKA

Salakavalasti ne ympäröivät minut,
mustat tukehduvat pilvet,
katosivat aurinko, kukat ja linnut.

Pimeydessä en tiennyt
mihin tarttua
ja vähä vähältä katosin itseltäni.

Haavalta irtosi viimeinen punainen lehti,
hiljaa se leijui alas pehmeään lehtimattoon
– eikä valittanut.
(N506a)

Kylmä syysmyrsky tanssittaa kyneleitäni
sateen vilpoiset pisarat ruumiissani
elokuinen pimeys sydämässäni
yksin
Ojennan alastomat käsivarteni
yksinäisyydessä kangistuneet
tuuli soittaa sormillani Bachia
ikuisuudessa
kuinka kauan tulen olemaan kuollut
(N506b)

Runossa N506a luonnonelementeistä tuodaan esiin pilvet, aurinko, kukat, linnut sekä lehdetön haapa. Pilvet liittyvät ilmastoon, luonnonilmiöihin ja vaikuttavat runon puhujaan ruumiillisesti. Ne uhkaavat puhujaa, lomittuen puhujan ruumiilliseen olemisen tapaan. Pilvien luonne on puhujaa tukehduttava, synkkä. Aurinko, kukat, linnut ja lehdetön haapa sen sijaan sijoittuvat elollisen luonnon alueelle. Elämää tuovina elementteinä runossa ovat aurinko, kukat ja linnut, jotka kuitenkin ovat peittyneet personoitujen, pahansuopien mustien pilvien taakse näkymättömiin. Lukija pääättelee, että samaan pimeyteen on joutunut puhujakin. Runon kieltä hallitsee tekstianalyysin termein ontologinen metafora: ”PILVET OVAT VIHOLLISIA” (ks. Lakoff & Johnson 1980, 33–34). Aurinko, kukat ja linnut edustavat kokemuksellisesti luonnon myönteisiä ja toivottavia puolia, joiden läsnäolo merkitsee runon puhujalle yksinäisyyden poissaoloa.

Luonnon ilmiöt ovat molemmissa runoissa tekstianalyysin keinoin tarkasteltuna semanttisten TEKIJÖIDEN roolissa, ja runon minä KOKIJAN roolissa. Tämä kertoo minän alisteisuudesta suhteessa luonnonilmiöihin. Ylemmässä runossa 506a se on niin voimakas, että minä kadottaa pimeässä itseytensäkin, kuten keskimmaisessä säkeistössä kerrotaan. Viimeisessä säkeistössä esille tuotuna haavan lehti luo hrushovskilaisen yhteyden luonnonelementtien, vielä tarkemmin *syysluonnon*, semanttiseen viitekehykseen. Syysluonnoksi viitekehyksen ohjaavat runon tapahtumat: auringon, kukkien ja lintujen katoaminen sekä haavan lehtien putoaminen, jotka molemmat tapahtuvat syksyllä, eivät keväällä, kesällä tai talvella. Päätelmä syntyy kulttuurisen tietämyksen avulla, syksyyn liittyvien ilmiöiden esiintyessä.

Toisena tasona runossa on *ruumiillisen ihmisen* viitekehys, joka sijoittuu runon maailmassa fyysisesti samaan syksyisen luonnon tilaan ja sen vaikutuksen alaiseksi. Nämä semanttiset tasot asettuvat vuorovaikutukseen siten, että ilmastolliset elementit (syksyisen luonnon ilmaisuina) vaikuttavat (ihmisen ilmaisuina) ruumiin tasoon. Ruumiillinen ihminen on joutunut pilvien aiheuttamaan pimeyteen, kadonnut itseltään, ja syysluonto kadottanut elämän merkit. Ne voidaan vetää semanttisesti yhteen siten, että molempia yhdistää laajempi menetyksen viitekehys. Eroteltuna viitekehykset näyttävät tältä:

vk1, syysluonto

...mustat tukehduttavat pilvet...
katosivat aurinko, kukat ja linnut.

Haavalta irtosi viimeinen punainen lehti,
hiljaa se leijui alas pehmeään lehtimattoon
— eikä valittanut.

vk2, ruumiillinen ihminen (minä)

Salakavalasti ne ympäröivät minut...
Pimeydessä en tiennyt

mihin tarttua
ja vähä vähältä katosin itseltäni.

Haavan viimeisen putoavan lehden ja runon minän tilanteet ovat samankaltaiset. On myös pantava merkille sekä minän että auringon, kukkien ja lintujen katoaminen eri säkeistöissä. Säkeistöjen välille muodostuu merkitysyhteys. Talven tulon seurauksena tapahtuva lehtien putoaminen on, vaikka surullinen, myös väistämätön ilmiö ja se on siksi kohdattava. Syksy merkitsee luopumista. Haavan lehden alistuneella putoamisella, sillä ettei se valita, vihjataan runossa, että myös runon puhuja on sopeutunut itseydentunteensa kadottamiseen. Runosta muodostuu melko vaivattomasti tulkinta, jonka mukaan yksinäisyys on aiheuttanut minän kyvyttömyyden paikantaa olinpaikkansa, niin että minä on kadottanut identiteettinsä.

Alemmassa runossa N506b yksinäisyys tuodaan selkeämmin esiin. Luonnon ilmastollisia elementtejä edustavat runossa kesän valoisan ajan jälkeen saapunut elokuun iltojen pimeys, syysmyrsky, sade ja tuuli. Ne muodostavat yhteyden syysluonnon viitekehykseen samoin kuin runossa N506a. Toisena tasona esiintyvät tässäkin puhujan ruumiin osat ja minän surulliseen mielialaan viittaavat kyneleet, jotka muodostavat ihmisruumiin viitekehyksen. Nämä semanttiset tasot asettuvat tiiviiseen vuorovaikutukseen siten, että ilmastolliset elementit (syksyisen luonnon ilmaisuna) vaikuttavat (ihmisen ilmaisuna) ruumiin tasoon. Viitekehykset runossa N506b näyttävät eroteltuna tältä:

vk 1, syysluonto

Kylmä syysmyrsky...
sateen vilpoiset pisarat...
elokuinen pimeys...
tuuli...

vk3, kuolema

Ojennan alastomat käsivarteni
yksinäisyydessä *kangistuneet* ...
ikuisuudessa
kuinka kauan tulen olemaan *kuollut*

vk 2, ruumiillinen ihminen

... tansittaa kyneleitäni
...ruumiissani
...sydämessäni
Ojennan alastomat käsivarteni
yksinäisyydessä *kangistuneet*
...soittaa sormillani Bachia...

Syysmyrskyn kylmyys sateineen yhdentyy puhujan itkuun, jopa riepottelee sitä. Pimeys on tunkeutunut minän tunteita edustavaan metaforiseen elimeen eli sydämeen. Puhujan sormetkin joutuvat alistumaan tuulen mieliteoille, soittamaan Bachia, arvokkaana pidettyä klassista musiikkia. Bachin musiikin laatu sopii heijastelemaan puhujan tunteita ja samalla tuo kulttuurisen elementin luonnon yhteyteen. Siihen sisältyy myös intertekstuaalinen viittaus Eeva-Liisa Manneriin. Runosta löytyy myös kuoleman viitekehys: ruumis on lähes eloton kyneleitä lukuun ottamatta, lähellä kuollutta. Tähän viittaavat myös ilmaisut ”kangistuneet käsivarret”, ”ikuisuus” ja ”olla kuollut”.

Luonnon merkitys yksinäisyyden kuvastajana on sidoksissa puhujien subjektiivisiin kokemuksiin yksinäisyydestä. Luonto onkin yksi keskeisimmistä metaforista, jolla ihminen muovaa kuvaa itsestään kulttuuriolentona. Myös eri aikakausien luontofilosofioissa luonnon käsite kytketään yleensä ihmisen luontoon ja omaankuvaan. (Sihvola 1996, 19; Väyrynen 1996, 84.) Luonto-kuvasto on tässäkin yhteydessä valjastettu ilmaisemaan ihmisen yksinäisyyden kokemusta. Luonto personoituu ja aktivoituu tahto-olioksi, joka on joko ystävällinen tai vahingonhaluinen puhujaa kohtaan riippuen siitä, millainen yksinäisyyden luonne on.

Sateet ja pilvet syntyvät maapallon ilmastoprosesseissa ja vaikuttavat elämään maapallolla, ruumiillisuus ja kuolema taas liittyvät oleellisesti elämään. Kaikkiin käsiteltyihin viitekehyksiin liittyy valon ja lämmön puute, jotka aiheuttavat ruumiillista epämukavuutta ja turvattomuutta. Yksinäisyyden kohtaaminen on käsitellyn kahden runon maailmassa alistunutta, luonnonlain kaltaisen väistämättömän kohtaamista. Runon N506a keskeisenä tunnetemana, jollei laajempaa viitekehyksenä, voisi pitää menetystä ja runon N506b toivon hupenemista. Runon N506b loppulauseesta puuttuvan kysymysmerkin merkityskin ohjautuu tulkinnassani alistumisen eetoksesta. Luonto koetaan vahvemmaksi, so. yksinäisyyden luonnollinen luonto voittaa ihmiselle ominaisen yhteisyyttä tarvitsevan luonnon. Molempien runojen kokoavana hrushovskilaisena semanttisena merkityskenttänä (*Field of Reference*) voi tästä syystä pitää luonnon lakia (Hrushovski 1984b, 11). Luonnonilmiöt, puhujan ruumis ja kuolema liittyvät kaikki yhteen luonnon lakien, luonnon luonnonomaisuuden (Luonnon isolla kirjaimella) alaisiksi.

Edellä käsitellyt luonnonilmiöt edustavat sellaista osaa luontoa, johon ihminen ei voi persoonallisesti juuri vaikuttaa, vaan jonka kohteeksi ihminen joutuu ruumiillisena olentona. Ihmisen on vain asetuttava alttiiksi luonnonilmiöille, alistuttava tai suojauduttava niiden haitoilta ja nautittava niiden miellyttävistä ominaisuuksista. Se, että ahdistavaan yksinäisyyteen viittaavissa kuvastoissa korostuvat luonnonilmiöiden ihmisyksilölle haitalliset puolet, kertoo niiden vaikutuksen samankaltaisuudesta suhteessa koetun yksinäisyyden vaikutuksiin. Esimerkiksi syysmyrsky sateineen yhdistyy merkitykseltään yksinäisyyden kokemiseen, joka esitetään runossa väistämättömänä. Runon minä ei pysty vastustamaan sen vaikutuksia, pelkästään nostamaan hyödyttömät käsivartensa epätoivonsa merkiksi. Eleen merkitys viittaa selkeästi alistumisen eetokseen, joka näyttää elävän myös runon ulkopuolella, yhteiskunnallisessa yhteydessä. Tällaisesta kertovat esimerkiksi Internetin keskustelupalstojen yksinäisyyttä koskevat viestit.

Asettumalla alttiiksi luonnossa vaikuttaville voimille edellisten runojen minuudet luopuvat Martin Heideggerin kriittisesti kuvaamaa modernia turvallisuuden tunnetta muistuttavasta tilasta. Heideggerilla tunne syntyy itsensä subjektivoinnista suhteessa luonnon objektivointiin. Antautumalla luonnonvoimien edessä ja unohtamalla oman individuaalisen tahtonsa runojen puhujat saavat mahdollisuuden löytää ”olemisen riskin”, aidon olemassaolon, kuten Heideggerin tulkitsemassa Rainer Maria Rilken runossa ”Wie die Natur...”²¹ (Niemi-Pynttari 1988, 87–88, sit. Heidegger 1960, 274.) Toisin kuin Heideggerin tulkinnassa Rilken runosta, nämä puhujat eivät mukaudu luontoon vapaaehtoisessa hengessä, vaan pakotetussa tilanteessa. Luonnon järjestyksen ylivalta ajaa runojen puhujat luonnon armoille, eikä minuuden häilyminen ole toivottu lopputulos, vaan ikävä seuraus metaforisesti esitetyn yksinäisyyden kokemuksen vaikutuksista. Kyseessä ei ole olion sisäinen, ihmiselle ominaista olemisen tapaa kohti ohjaava liikkeen lähtökohta, kuten Aristoteles luonnon esittää (Sihvola 1996, 19), vaan aristoteelisesti katsoen luonnoton tapa olla olemassa. Runojen puhujat näyttävät tarvitsevan sellaista modernia turvallisuuden tunnetta, jollaista Heidegger kritisoi. Se on puhujille ainoa ja oikea, ja ilman sitä he tuntevat olevansa pulassa.

Yksinäisyyden kokeminen voidaan esittää myös minuuden ja luonnon intiiminä kohtaamisena, jolloin luonto sisäistyy osaksi minuutta ja päinvastoin. Samalla kertaa kun minuus menee luontoon, luontokin menee minuuteen. Tässä tapahtumassa minuus näyttää muuntuvan luonnon kaltaiseen olomuotoon ja sen lakien alaiseksi. Luonnon osa on silloin metaforisen prosessin kautta siirtynyt edustamaan minuuden ominaisuuksia ja minän kokemusta yksinäisyydestä. Luonnon elementit ovat saaneet tehtäväkseen kertoa kyseessä olevan yksinäisyyden luonteesta ja samalla niiden ominaisuuksia on suodattunut kohteeseen. Luonnossa vallitseva rakenne määrittää yksinäisyyden ja minuuden kulloistenkin representaatioiden rakennetta (ks. Lakoff & Johnson 1980, 4–5). Yksinäisyyden tunteet kuvautuvat tällaisen prosessin tuloksena luontosanoilla, kuten seuraavassa kahdessa runossa:

Olen
se hiekanjyvä
siinä ihan keskellä rantaa

Ei kukaan
minua näe.
(N257)

²¹ Rainer Maria Rilke (1927) *Gesammelte Werke Band II*, 260.

MIELEN SEITTI

Istun yksinäisyyden rantakalliolla.
 Miljoonien yössä
 uurtunut kiven iho
 hengittää menneisyyttä
 ja juonteiksi muuttuneet silmät
 tuijottavat avaruuden autiomaahan.
 Vesi on tarttunut kallion kylkeen
 kuin lapsi äitinsä hameenhelmaan.
 Hiljaisuus ja usva syleilevät toisiaan.

Silmien kaiku
 heijastaa vastarannat lähikuvina.
 Kuvajainen pudottaa rannat
 ylösalaisin mereen.
 Kaislat nuokkuvat vielä
 päät riipuksissa.
 Yksinäisyys kutoo seittiä
 hiljaisuuden oksille.

Tuuli herää poukaman takaa.
 Se haukottelee veden pinnan väreille
 ja pesee pukunsa
 vaahdossa veden pyykkilaudalla.

Istun mielihyvän veneeseen
 nostan purjeeni myötätuuleen
 ja annan tunteen viedä.

Minne?

Sitä en tiedä.
 (M454)

Koskematon luonnonmaisema on kirjallisuuden ja taiteen perinteessä ollut romantiikan virtaukseen asti pelättävää, vaarallista. Pastoraalinen, bukolinen, ihmisen muokkaama pelto- maisema on ollut pitkään ihanteena kirjallisuudessa, kunnes romantiikassa vapaiksi pääs- tettyjä tunteita alettiin kuvata villin luonnon kuvaston avulla, joista esimerkkeinä ovat rai- voava meri tai synkät vuoret. Villi luonto saikin myönteisen arvovarauksen tunteiden heijas- tajana, kun taas esimerkiksi valistuksen ihanteissa kulttuurimaisema oli ollut etusijalla. (Leikola 1990, 40–42.) Edellä oleva runossa M454 karu maisema ja meriluonto edustavat romantiikan ajatusten mukaista vapaaksi riistäytyneiden tunteiden sielunmaisemaa. Runon puhuja vieläpä matkaa tunteiden veneellään keskellä yksinäisyytensä ilmentymää, merta, joten kyse on jostain syvemmästä kuin maisemasta – puhuja sijoittuu luontonsa keskelle sen yhdeksi osaksi.

Edellä olevan runon M454 ikaikainen, ajan kulumisen patinoima rantakallio edustaa jälleen pysyväksi katsottua luonnon osaa. ”Miljoonien yössä uurtunut kiven iho” vihjaa niin kaukaisesta menneisyydestä, ettei ajalla ole enää merkitystä. Rannassa vallitsee pysähtynyt tunnelma avaruuteen tuijottamisineen ja nuokkuvine kaisloineen. Liikkeen vähittäinen vilkastuminen esitetään tuulen aamuisen heräämisen myötä, aivan kuin tuuli olisi inhimillinen olento. Aamun viitekehys liittyy tulkinnassani runosta kuvatun paikan historiattomuuteen, sen ulkopuolisuuteen ajasta. Samaan pysähtyneisyyteen liittyvät alun hämähäkkiin vertautuvan yksinäisyyden kutoma seitti tai viittaus avaruuteen, jolla on autiomaan ominaisuudet: autius, ihmistömyys. Tämä ranta on ikuinen ja muuttumaton tila, jonka pysähtyneisyyteen ihminen voi mennä lepäämään. Elementtien merkitys runon puhujalle on kuitenkin ambivalentti, sillä runon alun metaforiset vihjeet eivät oikeastaan tarjoa selkeää viitettä siitä, millaisiin tunteisiin ranta kiinnittyy. Kun runon sisältämässä ”kertomuksessa” pysähtyneisyydestä hiljaa lähdetään liikkeelle tuulen herätessä, käy vähitellen ilmeiseksi, ilmaisun ”mielihyvän veneenkin” viestittämänä, että runon minä aikoo pyrkiä nauttimaan yksinäisyyden maisemasta, hiljaisuuden ja usvan liitosta. Tieto yrityksen onnistumisesta jää runon ulkopuolelle. Yksinäisyys on runossa samaan aikaan niin purjehdusmatka, jonka määränpää on tuntematon, kuin rantakallio ja hämähäkkikin.

Myös runo 537, jota olen jo esitellyt aiemmin (ks. sivu 31), edustaa luonnon harmonista puolta, jonka sisään ihmisen minuus sulautuu. Siinäkin esitetään luonnonympäristönä ranta, tällä kertaa järvenranta. Myös tässä runossa hetki on pysähtynyt, edes tuulta ei ole. Hetki on idyllinen iltahetki ja vuodenaika kesä, jolloin elämän leppoisat puolet usein näyttäytyvät. Runon minän luonnonkokemus on tässä yhteydessä hyvin esteettistä laatua sekä visuaalisesti korostunut. Minuuden ja luonnon yhteys kuvataan auringonlaskun heijastusta pitkin melomisena. Luontokokemus on maisemaan uppoamista ja sen kautta luonnon itseisarvoisen merkityksen tunnustamista, jonka edellytykset ovat yksinäisyydessä, luonnon kohtaamisessa ilman muita ihmisiä. Suhtautuminen luontoon toteutuu intressittömyyden merkeissä, jolloin yksilö kokee hetkeksi ylevöityvänsä päästessään irti rationaalisesta painolastistaan ja arkisista pyyteistään (ks. Väyrynen 1996, 79). Tällaista haltioitumista luonnon edessä nykyihminen kokee yhä harvemmin, ehkä juuri siitä syystä, että ihmisen kulttuurinen suhde luontoon kokonaisuutena on niin utilitaristisesti väritynyt ja vaaditaan todellista tahdonvoimaa tämän ideologiseksi muodostuneen muurin ylittämiseen.

Kaupunki tunteiden metaforisena ilmaisukenttänä

Mielikuvia kaupungin merkitysluonteesta ohjaa paljolti sen luonne tilana. Kaupunki on tilana keinotekoinen, ei-luonnollisesti ja sosiaalisten lakien mukaan järjestäytynyt. Ihmisten määrä on paljon suurempi kuin maaseutuympäristössä, ja tästä syystä kaupungissa elävä yksilö joutuu maaseudun asukasta enemmän kohtaamaan persoonattomia vuorovaikutustilanteita. Vaikka kohtaamismahdollisuuksia on enemmän, paradoksaalisesti ihmiset elävät henkisesti etäämpänä toisistaan ja joutuvat ainakin suurkaupungeissa suojautumaan välinpitämättömyyden taakse.

Georg Simmel kuvaa klassisessa esseessään ”Suurkaupungin elämä” modernin suurkaupungin luonnetta, jonka vaikutuksesta sen asukkaat joutuvat järjestämään elämänsä järkipärisesti ennemmin kuin tunteiden ohjaamina. Vaikutelmien moninaisuus ja nopeasti muuttuvat tilanteet ohjaavat Simmelin mukaan suurkaupungin ihmiset toimimaan ja reagoimaan tunnetta mukautuvamman järjen varassa. Pikkukaupungin vuorovaikutussuhteet sen sijaan perustuvat enemmän tunne-elämän varaan. (Simmel 2005, 28–29; 39.) Vaikka tällainen vastakohtaistaminen tuntuisi liian kärjistetyltä, myös suomalaisten kaupunkien oloissa, ihmisten suhteiden tasolla, kaupungin julkisessa sfäärissä vallitsee aina jonkinasteinen nimettömyys, koska kaikkia ympäristön ihmisiä on mahdoton tuntea henkilökohtaisesti. Kuten Taina Rajanti (1997, 135) kirjoittaa: ”Modernin elämän rakenteet asettuvat suurkaupungin tilassa ja ulottuvat sieltä vallitsemaan myös suurkaupungille ulkoista²²”. Sosiaalisen elämän järjestämisen mallit tulevat kaupunkimaisen elämäntavan entistä laajemmasta seuraamisesta, vaikka ihmisten asuinympäristö ei olisikaan suurkaupunki. Aiempaa suurempi yksityistyminen on levinnyt maaseudullekin. Omat vaikutuksensa asiaan on ehkä myös suomalaisen kulttuurin historiallisessa oman tilan ja yksityisyyden arvostamisessa. Kaupungissa yksilö joutuu – ja on oikeutettu – valikoimaan ne ihmiset, jotka kohtaa subjekteina. Joissakin tutkimuksissa on esitetty, että perhe, ystävät sekä muut lähisuhteet nousivat suurkaupungissa tärkeämmiksi kuin muualla juuri yleisen kasvottomuuden vastapainoksi (Krupat 1985, 131).

²² Simmelin näkemys on peräisin ajalta, jolloin medioituminen ei vielä samalla tavoin vaikuttanut ihmisten ajatteluun mikrotasolla kuten nykyään.

YKSINÄISYYS KAUPUNGISSA

Korkeitten talojen muurit
 peittävät näköalaa.
 Kadulla vastaan tuleva
 ihmisvirta massaa,
 ei hymyä
 ei tervehdystä.

Kerrostalon rappukäytävässä
 moikkaaminen kortilla.
 Ovien takana monta
 äänetöntä itkua:
 yksinäisyyttä
 ei pirahda puhelin,
 ei ovikello.
 Toisaalla ristiriitoja
 perheessä
 yön tunteina meteli
 kertoo tästä.
 Ihminen ihmistä liki,
 kukin ongelmansa
 kanssa yksin.
 (N412, 58 v.

Yksinäinen ihminen

Istuu pöytänsä ääressä.

Ristikkoikkuna.

Hiljaiset kadut.

Neonvalot.

Pöydällä palaa kynttilä.

Steariini valuu.

Muuttuu matkalla kyneleeksi.

(N674)

Yksinäisyyden kokeminen kaupunkitilassa liittyy olennaisesti vaikeuteen kohdata ihmisiä subjekteina, kuten ylempi runokin kuvaa. Siihen kuuluu myös vaikeus tai jopa haluttomuus asettautua kohdattavaksi. Ihminen joutuu varmistamaan oma tilansa ”massan” keskellä. Yksityisen tilan ja yksityisyyden merkitys korostuvat kaupunkioloissa, koska julkista tilaa on paljon ja kaikki joutuvat siten liikkumaan tarkkailulle alttiina kaduilla, kaupoissa tai kahvioloissa. Myös uhkien kokeminen muiden taholta korostuu. Oman osansa kaupunkitilaan liittyvään kohtaamattomuuteen tuo myös se, ettei kaupungissa juuri ole tiloja, joita ei olisi valjastettu kulutukseen. Luontevan kohtaamisen tiloja on yleensäkin nykyaikaisissa tiheäksi rakennetuissa kaupungeissa vähän.

Edelliset runot painottavat kaupungin yksinäisyyteen ajavaa luonnetta – se nähdään osaksi kaupungin ”luontoa”. Molemmissa esiintyy suurkaupungin luoma yksinäisyys pahimmillaan sellaisena kuin se pessimistisissä stereotyyppioissa yleensä näyttäytyy. Runossa N412 ilmapiirin anonyymisyyttä alleviivataan subjektien puutteella, on vain irrallisia toimintoja, itkua ja meteliä tai puuttuvia hymyjä ja moikkaamisia. Ihmiset supistuvat tällä tavoin metonyymisiksi osiksi ihmisyydestä (ks. Krupat 1985, 130). Kommunikointiin ja kanssakäymiseen tarkoitettujen välineiden käytöstä kertovien äänien puuttuminen korostaa sosiaalisen kanssakäymisen puutetta. Runo esittää ulkopuolelle jääneen näkökulman kasvottoman kaupungin sosiaalisten suhteiden järjestymisestä. Näkökulman haltija ei pääse ovien tai seinien taakse katsomaan koteihin, vaan jää aina ulos eristyneeksi tarkkailijaksi itsekin. Runossa N674 sitä vastoin ollaan oven sisäpuolella, äänettömän itkun äärellä ja yksinäisen asunnossa. Tässäkään ei esitetä minää, vaan ulkoapäin nähty hahmo, jonka surumieli tulee ilmaistua kynttilästä valuvan steariinin metamorfoosissa kyneleeksi. Kyynel toimii kulttuurissamme jokaisen tunnistamana indeksisenä merkinä surun tunteesta.

Runon N412 todellisuussuhteen voi sanoa olevan melko referentiaalinen ja realistinen, vaikka kaupunki onkin tyylitelty pelkistyneeksi ”kaupungin kuvaksi”, anonyymin kaupungin semanttiseksi kentäksi. Se muodostuu muutamalla merkityksenkantajalla, kuten ”korkeitten talojen muurit” ja ”ihmisvirta”, jotka antavat vihjeitä, mitä muuta tällaiseen tilaan kuuluu. Kaupungin yksinäisyyttä edistävä vaikutus kuvataan pääasiassa arkipäivän toiminnoista esiin nostettujen välähdysten kautta. Alemman runon muutamia metaforiset elementit, ”ristikkoikkuna” ja ”kynttilä”, johtavat ajatukset vankilaan tai luostarinkammioon. ”Neonvalot” liitvät sen kuitenkin nykyaikaiseen kaupunkiin, jolloin assosiaatiot vievät ajatukset moderniin kaupunkiasuntoon, jossa istujan kokemus simuloituu vankilassa istujan tai luostariin suljetun kokemukseen.

(...) hän juoksee

halki pimeimpien katujen,
 hän juoksee
 halki yön
 kohti tuntematonta,
 kohti pimeimpiä varjoja.
 kukaan ei kysy
 mihin hän on menossa
 tai mistä hän on
 tulossa.
 kukaan ei ole näkevinään häntä,
 vaikka kaikki kuulevat
 juoksevat askeleet
 kadunkulmassa
 ja näkevät
 kimaltelevat kyyneleet
 hänen poskillaan.
 kukaan ei kysy miksi.
 kukaan ei näe
 hänen sieluunsa kovertuneita
 arpia.
 kukaan ei kuule
 hänen peitettyä huutoaan. (...)
 (N165, 16 v.)

Kaupunki esitetään tässä anonymitteetin pesäpaikkana. Runossa on kuitenkin subjekti, mutta ei silti minää, vaan runon puhujan ulkoapäin näkemä *hän*. Kaupunki yhdistyy pimeyteen ja yöaikaan, jolloin kaupungin vaaralliset puolet tulevat esille. *Häntä* ei nähdä eikä *hänestä* olla kiinnostuneita modernin kaupungin välinpitämättömyyden ilmapiirin hengessä. Moderni kaupunki ei ole enää yhteisön metafora kuten aiemmin (ks. Rajanti 1999, 51), vaan on kääntynyt erillisyyden metaforaksi, jolloin kaupungin yksilöitä toisistaan eristävät piirteet nousevat etusijalle häivyttäen kaupunkiin sosiaalisena yhteisönä liittyvät piirteet. Vaikka kaupungissa olisikin ihmisiä, kärsivään ei anonyymien kaupungin semanttisessa kentässä kiinnitetä huomiota, koska yksilö ei ole tuntevana subjektina kaupunkitilassa tärkeä. Yksinäistä kohtaan ei osoiteta uteliaisuutta, koska jokainen pysyttelee omien rajojensa sisäpuolella, omassa itseensä kääntyneessä yksilöllisyydessään. Aivan samoin tekee myös runon *hän*-kokija. Kaupunkitila ei edustakaan tässä yhteydessä mitään tiettyä kaupunkia, vaan mielikuvaa kaupungista, vieraantumisen ja välinpitämättömyyden tilaa, johon viitataan yksinäisyyttä ja identiteetin epävarmuutta kuvaavana metaforisena ympäristönä (ks. Frye 1973, 155). Sillä on suora yhteys kokijan tunteisiin. Siksi sen merkityssisällössä korostuvat turvattomuus ja näkymättömyys, mutta ei esimerkiksi sukulais- tai ystäväverkostojen merkitys, joka sekin liittyy urbaaniin elämään.

Runon maailmaan sopii Arnold Berleantin käsittelemä villi luonto kaupunkia kuvaavana metaforana. Villi luonto yhdistyneenä kaupunkiin on metaforana synkeä, toisin kuin puutarhan ja metsän metaforat, jotka Berleantin mukaan edustavat luonnon kultivoitunutta ja inhimillistä puolta. Suomalaisessa kontekstissa metsän kultivoituneesta luonnosta voi tosin olla toista mieltä, kun muistaa kansanperinteemme metsäkäsityksen, joka on pitänyt metsää osittain myös vihamielisenä (Virtanen 1994, 136–139). Berleantille kaupunki on villinä hallitsematon ja vihamielinen, jolloin siitä syntyneeseen mielikuvaan palaavat takaisin nämä ennen 1700-lukua villiin luontoon liitetyt piirteet. Runojen N412 ja N165 villissä kaupungissa kulkija joutuu pimeällä liikkuessaan oman onnensa nojaan, mahdollisten uhkien keskelle tai kuulee kotonaan valvoessaan meteliä kuin viidakossa. Villin kaupungin metafora kantaa sisällään kulttuurisia arvoja (Berleant 1998, 18–19), joiden viesti edellä käsiteltyjen runojen N412 ja N165 tapauksessa on muun muassa se, että elämä on ontologisesti armotonta ja yksinäistä. Yksilö joutuu siitä kärsimään.

Vain kaupunki-ihmisen oma asunto on hänelle yksityistä tilaa. Taina Rajanti (1999, 32–33) näkee, että yksityinen tila, koti, on se lähtökohtainen tarkkailupiste, josta kaupunkilainen hahmottaa kaupunkia, olinpaikastaan erillisenä mutta kuitenkin siihen sijoittuneena. Koti on inhimillisen toiminnan lähtökohta, kuten Emmanuel Levinaskin on esittänyt. Mikrotasolla voi yksityisyyden pyhittäminen kääntyä haitalliseksi sosiaalisen elämän järjestymisen kannalta ja lisätä yksinäisyyden kokemista, jos yksityinen tila koetaan yleisesti niin loukkaamattomaksi, että toisten alueita tästä syystä vältellään. Jokainen haluaa tällöin oman yksityisen tilansa säilyvän loukkaamattomana ja edellyttää sitä myös muilta. Yksityisyyden korostaminen on todennäköisesti osaltaan vähentänyt kyläilyä, joka maatalousyhteiskunnassa oli osa sosiaalista kanssakäymistä. Edellä kuvatun käyttäytymisen lopputuloksena voi olla sarja loukkaamattomia alueita, ”perheiden saaristo”, joissa jokainen viettää vapaata aikaansa pääasiallisesti perheen kanssa tai yksin. Tällaisesta yksityistymisestä on jo merkkejä suomalaisessakin yhteiskunnassa, jossa yhteisöllisyyden heikkenemisen tilanteessa parisuhteen merkitys on kasvanut. Yksinelävät jäävät tällöin yhä enemmän oman onnensa nojaan. (Ojala & Kontula 2002, 62–65.)

Yksinäinen kokee monesti juuri omasta erillistyneestä asunnostaan käsin sekä omia tunteuksiaan että ulkomaailman elämää. Kuuloaistimukset näyttävät nousevat tärkeiksi, koska asunnon hiljaisuus muodostaa vastakohtan ulkopuolisille äänille, oma yksinolo muiden yhteiselolle:

Tuolit
Ovi
Huonekasvit
Hengarit kaapissa

liikkumattomat

Naapurin seinän takaa
kuuluu astioiden kolinaa

puhetta
Voisinko osallistua?
(N322a, 22 v.)

keskiyöllä parvekkeella
kuulee liikenteen yli
hiljaisimmatkin äänet (...)
(N322b, 22 v.)

Istuu sängyllään
juttelee
ja seuraa
pölypukkien kuvitteellista elämää
oma ääni alkaa kuulostaa

väkijoukolta
se täyttää huoneen (...) (N322c, 22 v.)

Kuten kansanrunouden tupa-käsitteen kohdalla, kodilla on myönteinen ja puhujalle turvaa tuottava merkitys, kun taas *asuntona* sama tila edustaa vain välttämätöntä suoja- tai lepo-paikkaa, johon ei muodostu tunnesuhdetta. Modernia kaupunkilaista yksinäisyyttä kokevan näkökulmasta asunto erottaa hänet runojen N674 tai N322 kuvaamalla tavalla tavoiteltavasta sosiaalisesta elämästä, sen sijaan että se olisi myönteinen kokemismaailman keskus, koti. Ulkopuolinen maailma elää ja on onnellinen toisin kuin sitä asunnossaan tarkkaileva, ja näiden välinen raja tuntuu ylittämättömältä. Tästä näyttää monesti syntyvän yksinäisen katkeruus.

(...) Huoneessani olen minä. Tyhjäksi syntynyt, tyhjänä elävä, tyhjentyneenä kuoleva. Minä katsoo ikkunasta ulos päivät, ne pitkät – joskus öisinkin. Tyhjänä istuva katsoo ikkunasta, joka ei ole tyhjä.

Ikkunassa on katu, joka kulkee. Se on täynnä ihmisiä; niitä, jotka kulkevat jutellen toiselle vieressä kulkevalle. Niitä, jotka tulevat rennosti ja iloisesti menevät vielä rennommin ja hauskemmin.

Ikkunassa on ihmisiä: naisia, lapsia, miehiä. Ikkunassa on suloisia koiria, viilteleviä kissoja, ravaavia hiiriä. Jokaisella on joku toinen, joka on ikkunassa. Jokaisella on. (...)
(N587, 21 v.)

Huomiota edellä olevassa proosarunon katkelmassa herättää keskimmäinen kappale, jossa katu sijoittuu ikkunaan kuin liikkuvana sisältönä. Kun ikkuna esitetään tällaisena monitorimaisena kohteena, ikkunaa katselevan näkökulmasta, ”normaali” asetelma kääntyy päälle. Ulkomaailmasta tulee näkymä ulkomaailmasta, joka sisälle, katsojan huoneeseen heijastuessaan täydentää tyhjää tilaa hänen ikkunassaan. Istujan silmiin monimuotoista elämää pursuavaksi määrittyvä ulkomaailma jää kuitenkin tyhjäksi koetun huoneen ulkopuolelle, sillä ikkuna on rajakohta, josta edemmäs ulkomaailman näkymä ei siirry. Sisäpuolella istuva jää ulkopuoliseksi, seinät eivät muodosta suojaa vaan vankilan. Runon ulkopuoli/sisäpuoli -jaottelussa yksinäisyyden merkkinä on ulkopuolelle jääminen. Runon minä on paradoksaalisesti jäänyt maailman ja elämän ulkopuolelle oman kotinsa sisäisyydessä. Ulkopuoli ja sisäpuoli asettuvat polaaraisesti toisiaan vastaan.

Ruumiilliset ja aistimelliset metaforat

Polaariset vastaparit

Yksin-aineiston runoista tiivistyy esiin tiettyjä ”aistisia”, ihmisen aistimelliseen kokemukseen pohjavia polaarisia vastapareja, toistensa vastakohtia edustavia olosuhteita tai tiloja, joilla kuvataan tunteita ja kokemusta. Ruumis, tai keho, kuten jotkut sanovat elävästä ruumiista puhuessaan, on näissä metaforisissa ilmauksissa minän, runon puhuvan näkökulman edustaja. Ruumiin kokemuksen kuvaukset avautuvat luettaviksi minän tunnekokemuksen ilmauksina. (Ks. Lakoff & Johnson 1980, 14–15.) Niitä ovat valo ja pimeä, kylmä ja lämmin, ääni ja äänettömyys sekä tilaan liittyvät suljettu/sisäpuoli ja avoin tila/ulkopuoli. Viimeksi mainitut ovat useimmiten yhteydessä muihin polaarisiiin pareihin. Kaikkien parien luonteen kuuluu, että toinen sisältää käsitteellisesti toisen puutteen. Pimeä sisältää valon puutteen, kylmä sisältää lämpimän puutteen, äänettömyys äänen puutteen ja suljettu tila avoimuuden puutteen. Pareista toinen on myös aina toivottu ja toinen ei-toivottu tila tai tilanne. Parit ovat siis tässä mielessä keskenään epäsymmetrisiä. Polaariset parit edellyttävät käsitteellisesti toisiaan niin, ettei olosuhteesta voi puhua ilman sen vastaparin luomaa kontrastia; esimerkiksi pimeää ei voi käsittää ilman valoa jne.

Kontekstualistinen näkemyssuunta katsoo, että kirjallisissa teksteissä ilmaisut sitoutuvat aina johonkin kontekstiin ja ne luetaan konteksteissa (Kovala 2001, 15–16; 21). Polaariset parit muodostavat olosuhteiden vaihtelun kaksi ääripäätä, joilla on viittaussuhde tekstin ulkopuolelle, mutta samalla myös sisäinen elämä runojen sisällä. Kun yksinäisyydestä puhu-

taan kirjallisissa teksteissä, polaarien pariin vastapoolit saavat kontekstuaalisesti edustaa yksinäisyyden kielteisiä tai myönteisiä piirteitä. Tarkoitin kontekstuaalisuudella tässä yhteydessä sitä, että ennen yksinäisyyden teeman kautta lukemistaan ”villimerkityksiset” olosuhteet asettuvat tekstien diskursseissa edustamaan joko yksinäisyyden ikäviä tai myönteisiä puolia. ”Villiys” katoaa kulttuuristen, ruumiillisten ja sosiaalisten konnotaatioiden kiinnittyessä metaforiseksi määrittävään ilmaisuun. Jos runossa puhutaan esimerkiksi pimeydestä ja kylmyydestä, käsitämme lukijana ihmisruumiin ihanneolosuhteisiin liitettyjen mielteiden ohjaamana, että pimeys ja kylmyys viittaavat ei-toivottuihin olosuhteisiin, eivät mukaviin ja toivottuihin. Pimeyttä tai kylmyyttä luetaan siten niiden tekstinulkoisen fyysisen merkityksen, ruumiin aistimuskontekstin kautta. Kognitiivisesti metaforia tarkastelevan teoriasuuntauksen näkemyksessä metaforat perustuvat juuri aistimellisten (ilmeisesti kuitenkin lähinnä näköaistilla saatujen) kokemusten kognitiiviseen käsittelyyn, jota kutsutaan nimellä ”embodied understanding” (Freeman 2000, 255). Käsitteiden taustalla vaikuttaa Maurice Merleau-Pontyn ”havainnon fenomenologia”, jonka mukaan ihmisen kognitiivinen toiminta suodattuu ruumiin (tai kehon) kautta. Fenomenologisessa filosofiassa ja psykologiassa puhutaankin ”elävästä” ja ”eletystä” ruumiista. (Dufva 2000, 38–39.)

Pimeys ja valo

Pimeys käsitetään haitalliseksi, koska näköaistia pidetään länsimaisessa kulttuurissamme ja luultavasti useimmissa muissakin kulttuureissa kaikkein tärkeimpänä aistina ja hereillä oleva ihminen haluaa useimmiten nähdä, mihin tarvitaan valoa. Jos pimeys runossa sen sijaan liitettäisiin nukkumisenhaluun, se olisi houkuttelevaa tulkita toivotuksi olosuhteeksi. Valo merkitsee kulttuurissamme yleisesti haluttuja asioita, esimerkiksi toivoa, tietoa tai kristilliskonnollisessa diskursissa Jumalan tarjoamaa pelastusta maallisesta kurjuudesta. Lukija tulkitsee kuitenkin ilmaisun metaforista merkitystä myös luettavan runon sisäisen dynamiikan perusteella.

Edellä oleva runo N605 ”Tuska” sisältää pimeys/valo -dikotomisen jaottelun, jossa valon puute on selkeästi ei-toivottua seuraustensa vuoksi: ”Pimeydessä en tiennyt/ mihin tarttua/ ja vähä vähältä katosin itseltäni.” Valo merkitsee siis runon maailmassa runon minälle olosuhteita, joissa minä olisi selvillä sijainnistaan, olemassaoloon ohjaavista merkityksistä ja identiteetistään. Kun valo on poissa, minä menettää kosketuksensa näihin. Sen sijaan tuntemattomuutta sisältävä pimeys ympäröi minää. Minästä tulee siten tuntematon itselleenkin. Pimeys merkitsee tässä runossa identiteettiä vastaan toimivaa voimaa, identiteetin muodostamisen estettä. ”Pimeys” muodostaa metaforisen ilmaisun merkitsijän (vehicle) (Goatly

1997, 9). ”Pimeys” on konkreettinen ilmaisu, jolla on viittaussuhde reaaliseen maailmaan. Kun pimeydestä puhutaan yksinäisyydestä kirjoitettuja tekstejä sisältävän aineiston runossa, jo tämä konteksti ohjailee tulkitsemaan sen yksinäisyydestä johtuvan tunteen merkitsijäksi. Runon diskurssissa, liitettynä identiteetin tukahtumiseen, pimeys voisi viitata sosiaalisten impulssien puutteesta syntyneisiin tunteisiin. Niitä voivat olla muun muassa pelko, pettymys, suru tai katkeruus.

Pimeys liittyy usein yön tai illan poikkeustilaan, jolloin yksinäisyys on aktivoitunut. Tällaisena pimeys esiintyy esimerkiksi runoissa N322b: ”(...) hylätystä harakanpesästä/ roikkuvat vetiset narut/ pitävät lipattavaa ääntä// yöt eivät ole valoisia (...)”, N958: ”Iltaisin/ kun viimeinen kuva/ häipyy telkkarista,/ katson ulos,/ keväiseen yöhön (...)”, N358a: ”Routa maa. Askeleittesi raskas ääni lumessa. Puut kimaltavat. Taivas on tumma, tähtiä ei näy. Ei sillä mitään väliä ole. Et sinä tähtiä ole lähtenyt katsomaan. (...)” Näissä teksteissä pimeys yhdistyy ajankohtaan, jolloin normaali elämä on vaiennut ja auennut tila antaa mahdollisuuden pysähtyä tarkastelemaan omia tuntemuksia. ”Pimeys” voidaan lukea sekä kirjaimellisesti että metaforisena elementtinä (Elovaara 1989, 130–131). Pimeys kiinnittyy valon polaarisenä vastakohtana metaforisesti sellaisiin todellisiin tunteisiin, joita päivän kiireiden keskellä ei yleensä ehditä eikä halutakaan ajatella. Tunne-elämän senhetkinen tilanne, piilossa koettu yksinäisyyden perusvire aktualisoituu sellaisina hetkinä tietoisuuteen. Tällaisen tajuamisen hetki tihentyykin monissa aineiston yksinäisyysrunoissa. Toistuvat kielto muodot molemmissa katkelmissa kiinnittävät myös huomiota. Kielitieteilijä Talmy Givón on esittänyt, että kielto muodolla halutaan korostaa poikkeamaa lukijan mahdollisista taustaoletuksista. Halutaan korostaa, että asiat ovat toisin kuin ne normaalisti olisivat (Katajamäki 2000, 135–137). Vastaavia kielto muotoja esiintyy aineistossa melko paljon.

(...) Ulkona paistaa aurinko
olen pimeässä
ympärillä ihmiset
olen yksin tässä

Tuletko luokseni vielä
tulethan? – tule jo
muuten ei ole lämpö
ei ole aurinko
(N424)

Ylemmässä säkeistössä pimeyden ja valon (auringon) vastakohtaisuus kiinnittyvät yksin olemiseen ja muiden ihmisten läsnäoloon liittyviin vastakohtaisiin tunteisiin. Yksin olemisen on pimeydessä elämistä ja aurinko valon merkitsijänä taas liittyy ihmisiin, jotka eivät ole

emotionaalisesti tai sosiaalisesti läsnä yksin olevalle. Ympäriällä, mutta kuitenkin tilallisesti ulkopuolella olevat ihmiset eivät tuo runon minälle yhteisyyden kokemusta. Runossa pimeyden ja valon erottelu liittyy myös semanttisesti ulkopuolen ja sisäpuolen väliseen eroon: ”ulkona paistaa (...)/ ”olen pimeässä (...)”, kuten runossa N587 edellä. Sisällä huoneessa oleskeleva on jäänyt auringottomaan pimeyteen, rakkauden ja elämän ulkopuolelle. Katkelman toisessa säkeistössä ”lämmöllä” ja ”auringolla” on indeksinen suhde, jossa ”lämpö” aurinkoon viittaavana suureena esiintyy rakkauden tunteen metaforana. Jos kaivattu sinä ei saavu, rakkauskaan ei saavu.

Sen sijaan seuraavassa runossa pimeyden ja valon, tyhjyyden ja täynnä olemisen dikotomisat vastakohtat ovat limittyneet ja menneet sekaisin:

(...) Vain minä. [J]a loppumaton valo.
 Tyhjiys. Ja kuitenkin pimeää.
 Vastakohtaisuuksien maailma.
 Ei mitään ja kaikkea täynnä.
 Kaikkiällä ja ei missään. (...)
 (N713, 22 v.)

Vaihtoehtoisten olosuhteiden paradoksaalinen samanaikaisuus kertoo runon puhujan näkökulmasta kaoottisesta tunteiden ristiriitaisuudesta. Minuus ei tiedä mitä kokee, ja siksi valo ja pimeä, täyteys ja tyhjiys sekä paikassa olemisen ja ei-missään olemisen ambivalenttiudet hallitsevat kokemusta. Aistimuksellisten ja tilallisten olosuhteiden kautta runokatkelmassa ilmaistaan, miten hallitsematon yksinäisyyden kokemus on, ja miten sekaviin tuntemuksiin se kokijansa saa. Runossa minän tajunnan täyttää vain oma minuus, jonka ulkopuolelle ambivalentti tyhjiys jää. Minä ei pääse oman minuutensa ulkopuolelle, mutta aistii samanaikaisesti sekä valoa että pimeyttä ulkopuolella.

Kylmä ja lämmin

Ontologisesti kylmyys on olotila, jolta ihminen pyrkii suojautumaan, koska se toimii liiallisena esiintyessään elintoimintoja lamaannuttavasti. Tähän ominaisuuteen perustuu kylmyyden metaforinenkin merkitys. Kylmyys on välteltävä tila, sillä se merkitsee uhkaa tasaisena pysyvälle ruumiinlämmölle. Juuri lämpö on kylmyyden myönteinen vastavoima. Lämpö on mieto ja turvallinen versio kuumuudesta, joka voi olla jopa vaarallista liiallisen kylmyyden tapaan. Tästä syystä kuumuudesta voidaan puhua esimerkiksi kohtalokkaan intohimon yhteydessä. Polaarista paria kylmä ja lämmin käytetään myös ilmaisemaan tunteita, jolloin kylmyys merkitsee tunteiden puutetta tai vihamielisiä tunteita ja lämpö lämpimiä tunteita, kuten rakkautta

ja sen johdannaisia kuten runossa N424 edellä. Lämmön kokemiseen pyritään, koska se edustaa elämää turvaavaa suuretta sekä miellyttävää olotilaa ja on siksi myönteinen tila.

Kylmyys on runossa N506b ristiriitaisesti sekä ei-toivottua että toivottua: ”Kylmä syysmyrsky tansittaa kyneleitäni/ sateen vilpoiset pisarat ruumiissani/ elokuinen pimeys sydämessäni/ yksin/ Ojennan alastomat käsivarteni/ yksinäisyydessä kangistuneet (...)” (N506b) Vaikka syysmyrskyllä on yhteys kyyneliin pahan olon merkkinä, seuraavassa säkeessä sade onkin silti ”vilpoista”, millä ilmaisulla yleensä viitataan toivottuun viilentymiseen. Ilmaisuu on ristiriidassa koko runon kielteisten elementtien ja synkän tunnekuvaston kanssa, ja vaikuttaa tulkinnan rakentumiseen. On aivan kuin runon minä aavistuksen verran myös nauttisi yksinäisyydestään.

Runon N35 (s. 89) vuoret esiintyvät runon minän tunteiden metaforana. Auringon lämpö ei pääse vaikuttamaan vuorten (minän tunteiden) lämpötilaan. Vuorilla on siksi kylmä, lämmön olemassaolosta jossakin muualla on vain tieto, joka tulee ’tuulen tuomana viestinä’.. ”(...) Vuorilla on liian kylmä/ yhdenkään elävän olennon olla/ mutta minä kannan kylmyyttä sisälläni. (...)” (N35) Koska vuoret ovat metaforisesti minän tunteet, elävien olentojen puuttuminen vuorilta merkitsee sitä, ettei minän tunteiden läheisyydessä tai kohteena ole ketään. Lämpimien tunteiden voi olettaa aina kohdistuvan johonkuhun. Auringosta on silti tietoa vuorillakin, ts. runon minälle ovat lämpimät tunteet tuttuja, ehkäpä menneen elämän muistojen kautta. Runon lopussa selviää, että näin onkin: ”(...) kaipaen katsetta/ jonka olen kerran kohdannut/ jota ilman en osaa enää elää (...)”. Metonyminen katse, jonka minä on menneisyydessä kohdannut, muodostuu kontrastoivaksi ja selittäväksi elementiksi nykyhetken ’sumuisten vuorten’ tilanteelle ja selventää koko runon merkityksen romanttisen kaipauksen esityksenä.

(...) Tulee mutta mistä?
Pisteestä toiseen.
Tuuli. Kylmyys.
Ympäriilläni.
Kuristaa ja kietoo. Hukuttaa.
Olemattomiin. Pois.... (...)
(N713, 22 v.)

Aineettomista ilmiöistä on tämän runon diskurssissa tullut ruumiillisia voimia, jotka voivat kuristaa ihmistä aivan kuin jokin fyysinen olento. Tuuli ja kylmyys edustavat (indeksisesti) runon minää uhkaavaa voimakkaampaa olentoa (tuuli ja kylmyys ovat aktiivisia TEKIJÖITÄ, minä passiivinen KOKIJA, kuten monissa aiemmin esitellyissä runoissa). Voima kykenee myös

hukuttamaan runon minän olemattomuuteen. On houkuttelevaa tulkita tuntematon olento minän ahdistuksen tunteiksi, jotka saavat ilmiänsä ihmisruumiin fyysisestä kokemuksesta maailmasta. Tässäkin runossa luonnon elementit edustavat ihmistä vahvempia voimia.

Ääni ja äänettömyys

Äänet korostuvat aineiston monissa teksteissä. Ihmispuheen ja toisten elämän ääniä voidaan teksteissä esimerkiksi kuulostella kerrostalossa muualta, koska omasta asunnosta ei kuulu mitään. Ääniä voidaan tuottaa myös itse, jotta edes jotain puhetta kuuluisi, kuten samalla sivulla olevissa runoissa: "(...) oma ääni alkaa kuulostaa/ väkijoukolta/ se täyttää huoneen (...)" (N322c, 22 v.) Oman äänen korostumisella kuvataan oman minuuden vangiksi jäämistä tilanteessa, jossa ei voi peilata itseään toisia persoonia vasten. Aivan äärimmäisessä ärsykeiden puutteesta johtuvassa sensorisessa deprivatiotilassa ihminen voi myös alkaa tuottaa itse esimerkiksi kuuloaistimuksia, tosin tällaista äänettömyyttä saadaan aikaan käytännössä vain laboratoriotilassa. Äänen ja äänettömyyden tai hiljaisuuden kontrastiin sisältyy myös sisä- ja ulkotilan vastakkainasettelu. Yksinäisen kodissa, sisätilassa, vallitsee muiden ihmisten poissaolon vuoksi hiljaisuus, kun taas ulkona elämän äänet kertovat yksinäisen silmissä vapaasti jatkuvasta elämästä ja muiden ihmisten kokemasta yhteydestä. Yksinäisen koti on suljettu ja äänetön, mutta ulkona vallitsee avoimuus ja äänien maailma, kuten runoissa N587 ja N424.

Vieraat ja äkilliset äänet pelottavat. Yöllä, ajankohtana jolloin hiljaisuus yleensä vallitsee, odottamattomat äänet synnyttävät pelkoa: "(...) Olkaa hyvät, jättäkää minut tähän liejuiseen/ maahan maatumään. Silmäni eivät enää kestä/ aurinkoa, korvani pelkäävät yön hiljaisuudesta kipuavia outoja ääniä. (...)" (N358b) Äänien puuttuminen, hiljaisuus, sen sijaan vihjaa ihmisten poissaoloon: ei kuulu puhetta, ihmisten toiminnasta syntyviä ääniä, merkkejä siitä, että lähettyvillä eletäisiin. Varsinkin ihmisääniä kaipaa joskus luultavasti jokainen. Kuten tässä katkelmassa sanotaan: "Ei kuulu mitään, kuulu vain. (...)" (N713, 22 v.) Itse äänet ovat vaienneet, mutta äänien muistot, tässä kaiku, on jäänyt jäljelle. Samoin on runossa N554:

Pettämätön puukatto
Katselee minua.

Esineet ovat ryhmittyneet
kuuntelemaan kanssani

hiljaisuutta.

Äänettömyys ei häiriidy
 takkatulesta,
 mutta näiden tavaroiden
 vaativuus
 alkaa tihkua hikeä.
 (N554, 28 v.)

Yksinäisen huoneessa ovat seurana vain kalustukseen kuuluvat esineet, joihin liittyy kuitenkin inhimillisiä ominaisuuksia. Runon maailmassa katto sekä yksilöimättömät ”esineet” ja ”tavarat” katselevat tai kuuntelevat, kuten persoonalliset hahmot. Myös esineet kuuntelevat hiljaisuutta, odottaen jotakin yhdessä runon minän kanssa. Tilanne tuntuu jopa uhkaavalta, eniten siitä syystä, ettei ääntäkään kuulu, edes takkatulesta, johon yleensä liitetään rauhoittavan palamisen ääni. Hiljaisuus on syrjäyttänyt normaalit äänet. Tässä kohtaa runossa käytetään jo aiemmin esille ottamaani normista poikkeavaa kuvaavaa kielto-uo- korostamaan sitä, miten hiljaista onkaan. Äänettömyyttä ei mikään häiritse, varsinkaan kai- vattu toisen ihmisen läsnäolo.

Äänien puuttuminen on normipoikkeama. Yleensä ympäristössämme kuuluu aina jotakin ääntä. Edellisissä runoissa äänien puuttuminen on ahdistavaa, mutta äänien puuttuminen voidaan esittää myönteisenäkin, rauhoittavana hiljaisuutena. Silloin hiljaisuus on häiritsevien äänten puuttumista, jolloin minuudet voivat keskittyä omaan olemiseensa reflektioivalla tavalla. Tällainen suhde hiljaisuuteen voi syntyä myös luonnossa, jolloin ihmisten puheen poissaolon korvaa luonnon äänten läsnäolo. Luonnossa liikuttaessa luonnon hiljaisuutena pidetään tavallisesti juuri sen normaaleja ääniä, joihin eivät kuulu teknologiset tai ihmisten toimillaan aiheuttamat äänet.

Putoamisen suuntametafora

Spatiaalista liikettä kuvaavat metaforat liittyvät nekin ihmisen ruumiillisiin kokemuksiin. Eräs Yksin-aineiston runoissa toistuvasti esiintyvä suuntametafora on vertikaalinen putoamisen metafora, joka esiintyy esimerkiksi runoissa ”Loppu” (N1233) s. 32, N1183 s. 33 sekä N507 sekä N713 seuraavalla sivulla. Kahdessa ensimmäisessä putoaminen on käsitetty pelottavaksi tapahtumaksi, koska siinä joudutaan tuntemattomaan, mahdollista kipua tuottavaan maailmaan, jossa minät joutuvat tunteidensa armoille. Runossa N1233 maailma putoaa minän ympäriltä kun taas runon N1183 minää kauhistuttaa toistuvan putoamisen tietoinen mahdollisuus keskellä runon maailmaa nähdyssä unessa.

(...) Pudotus tyhjyyteen.
 Mistään ei saa kiinni!
 Kynnet verillä raastan.
 Liu'un alas ja alas.
 En saa otetta.
 Apua...
 Ei kuulu mitään, kaikuu vain. (...)
 (N713, 22 v.)

Melko samankaltaisten tuntemusten pohjalta näissä otteissa on päädytty samaan putoamisen suuntametaforaan. Putoamiseen liittyy molemmissa myös otteen pettäminen ja putoamisen pitkittyminen kaivomaisessa tilassa, joka jatkuu jatkumistaan alaspäin. Runossa N507 yhtenä elementtinä onkin vesi kaivoon viitaten, runossa N713 tila on tyhjyyteen johtava kuilu. Molemmat tilat on yleisesti käsitetty metaforisina viittauksina kuoleman tilaan, joka on tullut esille myös yksinäisyystutkimuksissa, kun henkilöitä on pyydetty kuvailemaan yksinäisyyttään. Yksinäisyys on esimerkiksi leskeytymisen yhteydessä voitu esittää elävien hylkäämisenä, sosiaalisena kuolemana. (Hunt 1973, 136–137.) Olennaista tässä viittauksessa näiden kahden runon metaforiikassa on se, että suunta alaspäin näyttää olevan vain yhdensuuntainen, kuten putoamisen käsitteeseen kuuluu. Ruumiillisesti ihminen ei voi vaikuttaa putoamiseensa, koska tila, johon ihmisen ruumis on joutunut, ei anna sellaiseen mahdollisuutta. Käsillä ei saa otetta. Tulkinnallisesti kuilussa ja kaivossa putoamisen suuntametafora esittää tässä yhteydessä epätoivon tuntemusta. Putoamisen epätoivo asettuu vasten ideaa maankamaran turvallisuudesta, joka juuri puuttuu. Myös toistuvilla kieltoilmauksilla on tärkeä sija runossa N713. Runon minä ”ei saa mistään kiinni”, ”ei saa otetta”, ”mitään ei kuulu”. Ilmauksilla korostetaan vallitsevaa poikkeustilaa (ks. Katajamäki 2000, 135–137).

Edellä mainitut kaksi runoa eroavat toisistaan siinä mielessä, että runossa N507 epätoivon tila väistyy jo seuraavassa säkeistössä: ”... Viimein kuulin viisivuotiaan äänen/ äiti, kuule osaan uuden laulun...” Lasten elämänilo – runon turvaverkko – astuu poistamaan minän edellisen säkeistön epätoivon. Ja kun se on poistunut, kuinka syvää hyvänsä se on ollutkin, se unohtuu täysin. Samalla tavoin käy monesti yksinäisyyden tunteelle silloin kun yksinäisyys on jäänyt taakse (Weiss 1973, 11). Runon N713 minän ongelma puolestaan jää jatkumaan koko runon keston ajan. Runolla on siis kerronnallisesti avoin loppu.

6 PÄÄTÄNTÖ

Asetin työssäni tutkimuskohteeksi yksinäisyyden ja yksinolon metaforisen kuvaamisen tavat julkaisemattomassa runoaineistossa ("Yksin"-aineisto vuodelta 1999). Tarkemmaksi tutkimusongelmaksi tähdentyi kysymys, millaisia merkityksiä aineiston kirjoittajat antavat yksinäisyydelle. Yksinäisyyttä ja sen kokemista on aiemmin tutkittu sosiaalitieteiden, yhteiskuntatieteiden, filosofian ja psykologian näkökulmista ja näiden alojen käyttämällä metodeilla. Olen tässä työssäni lisännyt oman panokseni yksinäisyyttä koskevaan tutkimukseen käyttäen lyriikan- ja kirjallisuudentutkimuksen omaksumia tutkimustapoja, varsinkin metafora-analyysia. Yhdistettynä aiemman yksinäisyystutkimuksen piirissä saatuihin tuloksiin tästä ilmiöstä ne ovat osoittautuneet hyvinkin mielenkiintoiseksi ulottuvuudeksi aiemmin melko kvantitatiiviseksi painottuneeseen yksinäisyystutkimukseen. Esimerkiksi sosiologisessa tai sosiaalipsykologisessa tutkimuksessahan on ollut yleistä käyttää analyysiin haastattelukyselyihin perustuvia mittareita, joita on aikojen saatossa kehitetty moniakin. Tällaisilla mittareilla on saatu suuren vastaajajoukon avulla tietoa yksinäisyyden kokemisen määrällisistä, kestollisista ja laadullisista ominaisuuksista, mutta mittareilla ei voi niinkään paneutua yksinäisyyskuvauksien syvyyšnäkökulmaan.

Esitin työn alussa toiveen, että aiemmasta yksinäisyystutkimuksessa käytetyistä kyselyaineistoista poikkeava kirjallinen "Yksin"-aineisto voisi tuoda jotakin lisää yksinäisyystutkimukseen. Ainakin aineisto on tarjonnut lisävalaistusta ja uudenlaisen näkökulman siihen, miten yksinäisyyden kokemuksia käsitteellistetään. Hyvin usein kokemukset muodostuvat aineiston teksteissä kokonaisvaltaisiksi, sekä mieleen että ruumiiseen vaikuttaviksi elämyksiksi. Se näkyy siten, että kokemuksia kuvataan ruumiin kokemuksesta peräisin olevilla käsitteillä ja sanoilla, ja yksinäisyyden tila heijastuu ympäristön havainnointiin. Kaunokirjallisille esityksille tyypillinen metaforisuuden korostuminen edistää tunteen välittymistä lukijalle ja tulkitsijalle. Tällaista mahdollisuutta ei perinteisemmän yksinäisyystutkimuksen kyselyaineisto nähdäkseni tarjoa. Metaforisuuden tutkimisen kautta pystytään lähestymään kokemusta läheltä sen "juurta", hyödyntäen kulttuurisia merkityksiä. Semanttiset ja metaforiset rakenteet välittävät yksinäisyydestä sen kaikille kokijoille tuttuja piirteitä, varsinkin tunteita. "Yksin"-aineisto sisältää paljon aiemmassa yksinäisyystutkimuksessa esille tulleita sisältöjä, esimerkiksi yksinäisyystyyppejä, kokemisen tilanteita, suhtautumistapoja ja niin edelleen. Näiden lisäksi aineiston tarkastelussa ovat paremmin tulleet esille edellä mainitut kulttuuriset merkitykset.

Yksinäisyyden tila määrittyy vakiintuneimman käsityksen mukaan halutun läsnäolon puutteista johtuvaksi ei-toivotuksi tilaksi. Näkemystä tukee aineistokin. Tämän lisäksi yksinäisyyden tila voi olla eksistentiaalinen, meditatiivisilla tekniikoilla saavutettava henkistynyt erillisyyden tila tai (myös aineiston teksteissä) hetkellisen sosiaalisesta elämästä irtautumisen luoma onnea tuottava tila. Halutun läsnäolon puutteesta johtuva yksinäisyys on klassisesti (Weiss 1973) jaettu kahteen päätyyppiin, sosiaaliseen ja emotionaaliseen yksinäisyyteen, joista edellinen viittaa sosiaalisissa suhteissa koettuihin puutteisiin ja jälkimmäinen tunnesuhteissa koettuihin puutteisiin. Eksistentiaalinen yksinäisyys kuvataan ihmisten peruuttamattoman erillisyyden tajuamisen tilana, johon kahdenvälisen eli intersubjektiviivisten suhteiden määrä tai laatu ei vaikuta. Näkemyksissä on sukuyhtäläisyyttä myös eksistentiaalisen filosofian ajatuksiin, joiden mukaan ihminen on sitoutunut omaan toiminnalliseen subjektiivisuuteensa, ja kohtaamiset muiden subjektien kanssa aiheuttavat tästä syystä konfliktin. Henkistyneessä yksinolon tilassa yksinäisyyden kokemus auttaa luomaan mielenrauhan, jolloin mieli ei pyri etsimään tasapainoa muista ihmisistä. Onnellisen yksinolon tilassa voidaan reflektoida omaa minuutta ja tuntea yhteyttä esimerkiksi luontoon. Aineistoesimerkeissä tämä tapahtuu yleensä vapaaehtoisen ja lyhytaikaisen vetäytymisen yhteydessä.

Yksinäisyyden syyt ja sen kesto eroavat persoonasta toiseen, samoin sen kokemisen tavat. On käsitetty, että yksinäisyyden kokemisen tapoihin vaikuttavat myös ihmisen aikaisemmat kokemukset, jotka voivat kielteisinä vahvistaa yksinäisyyden raskautta. Psykoanalyttisen ajattelun mukaan lapsuuden menetyksen kokemukset aktivoituvat yksinäisyyttä synnyttävissä tilanteissa. Ahdistavan yksinäisyyden syntymiseen vaikuttavia elämäntilanteen muutoksia voivat olla esimerkiksi avioero, leskeytyminen, muutto tai työpaikan vaihto. Ikä vaikuttaa kokemuksen muotoutumiseen ja vastaanottoon siten, että iän karttuessa yksinäisyyttä jouduttavat tilannetekijät yleensä lisääntyvät, vaikkakaan kaikki iäkkäät eivät yksinäisyydestä kärsikään. Pinnallinen sosiaalinen kanssakäyminen ja muiden läsnäolo eivät välttämättä poista yksinäisyyden kokemista, koska siihen tarvitaan aito yhteisyyden ja hyväksynnän kokemus, joka ei välttämättä toteudu kaikissa sosiaalisissa suhteissa. Tärkeä osa aidon yhteisyyden kokemisessa on näkemykseni mukaan myös kaltaisuuden kokemus, tunne siitä, että muut ovat "samaa maata" kuin itse on. Yksinäisyyden kokemus näyttää asettuvan vahvasti vastustusten yhteisyyden kokemuksen kanssa. Yksinäisyyden kestossa elämänkaareissa on suuria vaihteluita, sillä osalle ihmisistä tuntemukset ovat vain ohimeneviä, toiset saattavat kärsiä yksinäisyydestään jopa läpi elämänsä.

Myös kulttuuriset tekijät vaikuttavat siihen, koetaanko yksinäisyys myönteisenä vai kielteisenä. Länsimaisessa kulttuurissa ja yhteiskunnissa, jossa individualistisilla arvoilla on suuri merkitys, yksinäisyyteen on suhtauduttu usein yksilöiden kokemuksellisenä tilana, ja siihen vaikuttavia yhteisössä syntyviä ajattelutapoja ja elämisen puitteita ohjaavia lainalaisuuksia ei ole kovin hyvin hahmotettu. Tästä syystä yksinäisyyden kokemus on usein ajateltu jokaisen yksilön yksityisasiaksi, josta pitäisi jotenkin selvitä itse. Monissa aineiston runoissa tuodaan esille tällainen asenne jo metaforisten elementtien valinnalla. Tällaisia ovat esimerkiksi puotamiseen liittyvä metaforiikka tai erilaiset luonnonvoimat, joiden armoille runojen minuudet jäävät. Suhtautuminen yksinäisyyteen on usein välttämättömän pahan sietämistä, vaikka se aiheuttaisikin voimakkaita mielihahan tunteita.

Tärkeäksi osaksi yksinäisyyden kokemusta osoittautuu yksinäisyyden ja minuuden suhde. Yksinäisyyden on katsottu sisältyvän jo itsessään minuuskokemukseen. Tästä syystä on välttämätöntä tarkastella tarkemmin minuuden ja yksinäisyyden suhteita. Minuus nähdään muuttuvana ja relativisesti kokemuksessa rakentuvana mieleen sijoittuvana kokonaisuutena, johon vaikuttavia tekijöitä ovat esimerkiksi asema yhteisössä, perheessä tai yhteiskunnassa, sukupuoli, ikä ja sosiaalinen palaute. Minuuteen katsotaan kuuluvan kaksi puolta, jotka ovat sosiaalinen minuus ja sisäinen minuudentunto eli itseys, tietty samuuden kokeminen, jota kutsutaan myös identiteetiksi. Sitä määrittelevät historialliset ja kulttuuriset sidokset. Inter-subjektiiviset suhteet vaikuttavat refleksiivisesti minuuteen. Symbolisen interaktionismin teoriasuuntauksen mukaan minuus jopa määräytyy voittopuolisesti tällaisissa suhteissa kielellisen vuorovaikutuksen keinoin. Myös Martin Buber on esittänyt ajatuksen minuuden tulemisesta olemassa olevaksi vasta sen kohdatessa toisen, dialogisen minuuden. Läheiseen vuorovaikutukseen liittyväksi piirteeksi on liitetty ”meisyys”, yhteisyyttä ja luottamista vahvistava tunne, joka voi vallita kahdenkeskisissä tai monenkeskisissä suhteissa. Yksinäisyyden tilassa minuuskokemuksesta jäävät puuttumaan ”meisyyden” tunne ja minuuskokemusta osaltaan ylläpitävän sosiaalisen palautteen tuoma tuki.

Olen työssäni käsitellyt tunteita minuuden osana. Tunteita pidetään tärkeänä osana inhimillisyyttä ja ne vaikuttavat siihen, miten ihminen toimii. Tunteista puhumisen yhteydessä on hyvä erottaa toisistaan tunteet ihmisen henkilökohtaisina sisäisinä prosesseina, joita hän myös itse tulkitsee, ja ulospäin näkyvät *emootioilmaisut*, joita muut tulkitsevat. Aineiston runot edustavat tällaisia *emootioilmaisuja*. Luova yksinäisyyden tila, joka on taukopaikka sosiaalisuudesta, tuo muistista esiin kirjoittajan tunnevaraston ja antaa mahdollisuuden niiden tulkintaan. Kirjoittamisen aktiviteetti on osa tunteiden tulkitsemisen prosessia, jossa ne nimetään. Yksinäisyyden tila näyttäytyy toisessa valossa silloin, kun sen tuottamat tunteet

ovat voimakkaan kielteisiä. Silloin yksinäisyys ei muodosta pelkästään luovuudelle otollisia olosuhteita, vaan edustaa uhkaa minuuskokemuksen eheydelle, jolloin minä voi pahimmillaan kokea itsensä tyhjänä tai hajonneena. Yksinäisyyden kokemuksen synnyttämät tunteet vaikuttavat identiteettiin. Koska minuutta rakennetaan kokemusten prosessissa, myös tunteet tulevat mukaan prosessiin. Pitkässä yksinäisyydessä myös tunteet näyttävät pitkittyvän ja samalla ”kiteytyvän”. Esimerkiksi eräässä aineiston runossa, jossa kuvataan yksinäisyyden aikaansaamia vihamielisyyden tunteita, vihamielisyys on muuttunut osaksi runon puhujan omakuvaa. Puhuja tulkitsee runossa omaa yksinäisyyden prosessiaan turhautuneen läheisyydentarpeen muuttumisena ”pahuudeksi”, vihan tunteiksi.

Yksinäisyyden aikaansaama minuuden kyseenalaistumisen mahdollisuus voi olla minuuskokemukselle sekä haitallista että rakentavaa. Jos muut subjektit eivät hyväksy ja tunnusta minuutta subjektiksi, minuuden sosiaalinen olemassaolo voi olla uhattuna. Tunne siitä, ettei ole huomionarvoinen persoonana ja yksilöllisenä minuutena, musertaa itsetuntoa ja lisää yksinäisyyttä. Intersubjektiivisissa ja sosiaalisissa suhteissa koetut vajavaisuus ja epätasapaino murentavat minuuskokemusta. Sitä voidaan yrittää korjata esimerkiksi juuri kirjoittamalla, jonka luomassa tilassa omaa tilannetta voidaan reflektoida. Runo toimii aseena minuuskokemuksen hajaantumista vastaan. Toisenlainen minuuden rajojen hälventyminen tapahtuu sen sijaan silloin, kun minuuden ja maailman raja aukeaa hetkellisesti luoden myönteisen yhteyden näiden kahden välille. Kokemus muistuttaa subjektien välistä yhteyttä.

Minuuden autenttisuuden kysymys nousee esiin sosiaalisten suhteiden yhteydessä, jolloin sisäinen minuudentunto ja minuuden sosiaalinen puoli joutuvat tekemisiin keskenään. Monissa aineiston runoissa tähän tilanteeseen liittyvä konflikti sisältyy yksinäisyyden tunteeseen. Sisäisen minuudentunnon ja sosiaalisen minuuden vaatimusten välille muodostuva suuri ero aiheuttaa ristiriitatilanteen, joka lisää yksinäisyyttä keskellä sosiaalista yhteyttä. Tällaista ristiriitaa on kuvattu aineistossa useassa runossa esimerkiksi peilimetäforalla. Peili kertoo heijastavana pintana totuuden minuudesta silloinkin, kun sosiaalisessa yhteydessä toimiva ja ympäristön vaatimukseen taipuva minä tiedostetaan epäaidoksi. Peilin olemus refleksiivisenä elementtinä kuvaa relatiivista minuutta, joka muodostuu intersubjektiivisissa ja sosiaalisissa suhteissa.

Aineiston teksteissä toistuu käsitys autenttisen minuuden olemassaolosta, joka ei vastaa nykyistä teoreettista minuuskäsitystä, mutta joissakin aineiston runoissa minuus esitetään myös ns. episodisena, epäjatkovana ja historiattomana tai rajattomana muun muassa vesipisara-metäforaa hyödyntäen. Minuuden epäjatkovuuden kuvaukset voi tulkita yksinäisyyden

aiheuttamaksi minäkokemuksen muutoksiksi tai kriiseiksi, joiden aiheuttajina ovat intersubjektiiivisissa suhteissa koetut puutteet, mutta monessa tapauksessa myös postmodernin minuuden esityksiksi. Postmoderni minuuus määrittäyty tilanteessa, tilassa ja ajassa. Se liikkuu, etsii loputtomasti paikkaa ja monentuu. Tällaista minuutta on kuvattu hetkessä esiintyvän minäkokemuksen, "episodisen minäkokemuksen" käsitteen avulla (Strawson 2004). Se merkitsee minuutta, joka ei käsitä itseään historiallisesti jatkuvana. Aineiston esimerkkiteksteistä paljastuu kuitenkin toistuvasti taustalla vaikuttava pyrkimys kohti minuudentunnon ykseyttä, "diakronista minäkokemusta". Vaikka esimerkkiteksteissä metaforisesti käsitteellistetään historiaton minä, niissä näkyy pyrkimys tällaiseen ykseyteen.

Traditionaalisissa lyyrisissä kansanrunoissa on käsitelty konkretisoiden ei-toivottua yksinoloa puuttuvana läsnäolona ja yhteisöllisen hyväksynnän ongelmien kautta. Teemaa on lähestytty yksinäisyyden syitä tai seurauksia kuvaamalla tai ns. huolirunoissa kuvaamalla itse koke-musta ja siihen sisältyviä konkreettisia tuntemuksia (Timonen 2004, 42). Yksinäisyyden ko-kemukset ovat liittyneet korostetusti yhteisöön ja puhujien suhteeseen siihen, varsinkin perhe- ja sukukeskeisen yhteisön ulkopuolelle joutumiseen, mutta myös parisuhteeseen ja perheeseen liittyvään poissaoloon. Olen tulkinnut edellisten relatiivisten sidosten kuvastavan myös kansanrunouden yhteisöön sitoutunutta minuuskäsitystä. Pääosin naisten kirjoittamat lyyriset runot kertovat henkilökohtaisista tunteista ja niiden aihepiirit sijoittuvat lähelle arki-elämän kokemuksia. Lyyrisen kansanrunouden metaforinen kuvasto näyttää olevan peräisin suurelta osin luonnosta ja sen elementeistä, kuten hylätyistä eläimistä, mutta myös asumi-seen liittyvistä elementeistä, joista esimerkkinä on tupa.

Moni myöhemmän tradition tunnetuimmista teksteistä, esimerkiksi Aleksis Kiven "Metsä-miehen laulu", Aaro Hellaakosken "Yksinäisyys" tai Eino Leinon "Hiihtäjän hyräily", esittää pyrkimyksen vetäytyä pois pettymyksen aiheuttaneesta ihmisyyhteisöstä usein koskematto-man erämaan edustamaan rauhan tyssijaan, minkä on ajateltu olevan perikansallinen haave. Runoihin ankkuroituvat yksinolon merkitykset identiteetin rakentamiselle. Niitä ovat yksilön rauha, omaehtoisuus, vapaus kontrollista, tilaisuus nauttia luonnon läsnäolosta ja sen tarjoamasta esteettisestä maailmasta. Tämä ideologia ei kuitenkaan sovi kansanrunoudesta välittyvään kuvaan yksinäisistä vastentahtoisina hylkiöinä. Individualistinen yksilö ja sitä kautta "taiteilijayksilö" on tullut suomalaisen kirjallisuuden perinteeseen vasta romantiikan virtausten myötä, ja tämä saattaa osittain selittää murroksen kirjallisuudessa näkyvässä suhtautumisessa yksinäisyyteen. Toinen selittävä tekijä löytyy ehkä myös kaanonin maskuliinisuudesta, sillä mahdollisen toisenlaisen näkökulman yksinäisyyteen tarjoavat naisten runot modernisteja lukuun ottamatta ovat harvemmin kohonneet klassikoiksi. Luonto on varhem-

massa kirjoitetussa runoudessa määräävä yksinäisyyden kokemuksen metaforinen ympäristö. Suhde luontoon on henkilökohtainen; luonto saa jopa subjektin piirteitä, toisin kuin lyirisessä kansanrunoudessa, jossa luonnon tarjoama dialogisuus on tulkintani mukaan usein esitetty vain korvikkeena oikealle ihmisten välisen yhteisyyden kokemukselle.

Kirjallisen tradition kanonisoituja runoja (vaikkakin suppeaa määrää) tarkastelemalla olen päättellyt tradition jakautuvan pääsääntöisesti kolmenlaiseen sisällölliseen tyyppiin. Ensimmäiseen kuuluvat yksilön ja yhteisön välistä luottamuspulaa tai konfliktia käsittelevät, toiseen ihmisen maailmasuhteen määrittämää yksinäisyyden eksistentiaalista olemusta käsittelevät ja kolmanteen kahdenvälisiä – intersubjektiivisia – tunnesuhteita käsittelevät. Lyirisessä kansanrunoudessa esille nousevat yleisimmin ensimmäinen ja kolmas tyyppi. Kirjoitetun yksinäisyysrunouden kaanonissa ensimmäinen tyyppi näyttää olevan yleisin, mutta toinen tyyppi yleinen sekin. Tunteita ilmentävä tilallinen kokemus on tärkeä elementti tradition yksinäisyysteksteissä. Kirjallisen tradition individuaalisuutta korostavissa teksteissä yksinäisyydellä on ihmistä lujittava ja jalostava vaikutus, kun taas kansanrunouden yhteisöllisyyteen kallistuvassa traditiossa yksinäisyys ei näytä jalostavan, vaan ennemminkin tuhoavan ja tekevän mitättömäksi. Tästä huolimatta myös kansanrunouden puhujilla on oma ääni ja identiteetti, minkä olen tulkinnut kertovan yksinäisyyden ominaisuudesta kokemuksellisenä ja yksilöön kohdistuvana ilmiönä.

Verrattuna kaanonin teksteihin aineiston runoissa yksinäisyyden tila on hajaantunut moninaisia yksilöllisiä tunteita sisältäviksi kokemuksiksi, ja tämä seikka heijastuu kuvausten sisällöllisissä variaatioissakin. Yksinäisten joukko ei ole samankaltainen, kansanrunouden sukuyhteisöstään ulos joutuneiden joukko tai romanttisten ihanteiden ylläpitämän ylpeitten yksinäisten joukko, vaan koostuu yksilöllisistä yksinäisistä. Aineistossa yksinäisyyden kokemus sijoitetaan keskelle arkielämää, mikä poikkeaa kirjoitetun kaanonin menettelyistä, mutta muistuttaa kansanrunouden lähestymistapaa. Vaikka yksinäisyydellä on myös eksistentiaalis-filosofinen ulottuvuutensa, yhä edelleen uuden aineiston perusteella arvioiden yksinäisyys liittyy kuitenkin pääasiassa sosiaalisiin ja intersubjektiivisiin suhteisiin. Elinikäisten perheliitymien, sukuyhteisöjen tai naapurustojen luoma tausta puuttuu usein, ja tästä seikasta tulee osa yksinäisyyden ydintä. Oma minuus on ratkaiseva tekijä yksinäisyyden olomuodoissa ja suhtautumisessa yksinäisyyteen. Se näyttää olevan paljon enemmän keskiössä kuin tradition esimerkeissä. Toinen tärkeä kirjoittamisen kohde ovat tunteet, joiden käsitteellistämiseen käytetään metaforista ilmaisua. Aineistossa metaforisella tilallisella ympäristöllä on myös usein vahva referentiaalinen suhde arkielämään ja maailmaan. Olen tulkinnut sen merkitsevän sitä, että tällaiset tekstit pyrkivät hakemaan tunteille vertailukohtaa *mimeettisesti*

maailmasta enemmän kuin ”taiderunot”, joissa metaforisten tilallisten elementtien taustalla vaikuttaa vahvemmin kirjallinen maailma.

Aineiston teksteistä nousee esiin yksinäisyyden kokemukseen liittyneenä kaksi metaforista tilaa tai ympäristöä, jotka ovat luonto ja kaupunki. Kaupungin yhteydessä esiintyy vielä lisäksi asunnon tai kodin ympäristö. Olen käsitellyt luonnon ja kaupungin ympäristöjä soveltaen (etenkin luonnon) tulkintaan pääasiassa Benjamin Hrushovskin viitekehysanalyysiä, jossa metaforat käsitetään tekstin läpäisevinä semanttisina rakenteina. Runoissa esiintyvät elementit muodostavat assosiatiivisia viitekehyksiä, jotka liittyvät useimmiten luonnon tai kaupungin elämysympäristöön. Myös aistisuuteen ja ihmisen ruumiilliseen kokemukseen liittyvä metaforiikka osoittautuu tärkeäksi. Aistiva ruumis näyttää olevan keskiössä, kun yksinäisyyden kokemuksia ja sen aiheuttamia tunteita käsitellään aineiston runoissa metaforisessa muodossa.

Aineiston runoissa luonto esiintyy elämysympäristönä, josta puuttuvat ihmiset. Usein aineiston ahdistavan yksinäisyyden kuvauksissa luonnosta nousevat esiin elottomat ja voimakkaat osat, kuten ilmastolliset ääriolosuhteet, ankarimmat maisemat ja tilat, jotka uhkaavat runojen puhujien ruumiillista hyvinvointia. Luonto käsitteellistyy näin ihmisen ruumiilliseksi kokemukseksi yksinäisyydestä. Esimerkkirunoissani ihmisen ruumiillinen suhde luontoon on alisteinen silloin, kun kuvataan ahdistavaa yksinäisyyttä. Luonto näyttäytyy vahvempänä voimana. Yhtä lailla yksinäisyyden kokeminen voidaan esittää myös minuuden ja luonnon intiiminä kohtaamisena, jolloin luonto sisäistyy osaksi minuutta ja päinvastoin. Luonnon merkitys yksinäisyyden kuvastajana on sidoksissa puhujien subjektiivisiin kokemuksiin yksinäisyydestä. Luonnon osat siirtyvät metaforisessa prosessissa edustamaan minuuden ominaisuuksia ja minän kokemusta.

Kaupunki edustaa yksinäisyyden metaforisena ympäristönä anonyymiä, tunteetonta tilaa, johon ihminen katoaa. Yksinäisyyden merkitsijäksi asettautuu varsinkin suurkaupungin stereotypinen ankeus ja ihmisten intersubjektiivisten suhteiden puutteellisuus ihmisten paljoudesta huolimatta. Kaupungissa ihmiset ovat fyysisesti läsnä, mutta useimmiten eivät subjekteina. Kaupungissa asunnon eristyneestä ulkopuolisuudesta voidaan kaivata kaupungin sisäpuolelle sijoittuvaan elämään, jota havainnoidaan metonymisten elementtien, kuten elämisestä syntyvien äänien, kautta. Asunto asettuu käsitteenä vastatusten myönteisiä, turvallisuutta tuovia merkityksiä sisältävän *kodin* kanssa. Kaupunki voidaan tässä mielessä nähdä erillisyyden metaforana.

Ruumiilliset ja aistiset metaforat muodostavat keskenään niin kutsuttuja polaarisia pareja, jotka edustavat runojen puhujien tunnekokemuksia ja sisältävät käsitteellisesti toisensa puutteen. Pareja ovat valo ja pimeä, kylmä ja lämmin, ääni ja äänettämyys sekä tilaan liittyvät suljettu/sisäpuoli ja avoin tila/ulkopuoli. Viimeksi mainitut ovat useimmiten yhteydessä muihin polaariisiin pareihin. Parien vastapoolit saavat kontekstuaalisesti edustaa yksinäisyyden kielteisiä tai myönteisiä piirteitä. Olosuhteita tulkitaan ruumiin aistimuskontekstin kautta. Fyysiselle keholle haittaa tuottavat ihmistä vahvemmat olosuhteet, kuten luonnonvoimat, edustavat näin ollen yksinäisyyden ahdistavia puolia ja elämää tukevat olosuhteet yksinäisyyden minuutta vahvistavia puolia.

Pimeys/valo -parissa pimeys esimerkiksi estää näkyvyyttä ja haittaa ympäristön aistimista ja oman toiminnan ohjaamista. Metaforisesti se merkitsee elämönhallinnan vaikeutta ja identiteetin häiriintymistä. Vastaavasti valo asettuu elementiksi, jonka vaikutuspiirissä elämönhallinta ja identiteetti mahdollistuvat ja vahvistuvat. Aineiston runoissa pimeys yhdistyy usein iltaja yöajan poikkeustilassa konkretisoituviin yksinäisyyden herättämiin tunteisiin, kun valo puolestaan liittyy muihin ihmisiin ja heidän sosiaaliseen tukeensa. Kylmä/lämmin -pari kiinnittyy metaforisesti inhimillisiin tunteisiin ja niiden puuttumiseen. Kylmyys on elintoimintoja lamauttava fyysikaalinen suure ja se yhdistetään tunteiden poissaoloon, lämpö taas elämää ylläpitävänä suurena rakkaudensukuisiin tunteisiin. Ääni/äänettämyys -vastakohtaparissa ääni on muiden ihmisten metonyminen ilmaisija. Ääniä kuulostellaan omassa eristyneessä tilassa pääsemättä mukaan elämään ja yhteisyyteen. Äänen vastapari, hiljaisuus merkitsee yhteyden puutetta ja sitä, ettei kaivattua läsnäoloa koeta. Hiljaisuus on äänen negaatio, normipoikkeama, joka äänien paikan ottaessaan korostaa läsnäolon poissaoloa.

Aineistossa paljon esiintyvä yksinäisyyden kokemusta kuvaava yksittäinen metaforinen ilmaisu on putoamisen suuntametafora, jonka sananmukainen merkitys perustuu painovoimalakiin ja sen vaikutukseen fyysisiin kappaleisiin. Aineiston yksinäisyysrunoissa putoamisen tekee pelottavaksi se, ettei putoaja tiedä, millaisiin olosuhteisiin joutuu. Myös liikkeen pysäyttäminen on mahdotonta, mikä metaforisella tasolla viittaa kokemuksen hallitsemattomuuteen ja tunteiden armoille joutumiseen. Kulttuurisin perustein tulkittuna putoaminen liitetään suruun ja masennukseen, mutta myös putoamiseen pois vallasta tai kontrollista, tässä tapauksessa vaikutusmahdollisuuksista omaan elämään. Suunta on kulttuuristen merkitysten valossa pois päin onnellisuudesta ja merkityksellisyydestä. Suunnan odotettavissa oleva päätepiste on usein nihiloiva tyhjyys.

Työssäni käyttämäni aineisto on pelkästään runomuotoista, vaikka koko ”Yksin”-aineistoon kuuluu runsaasti kertomusmuotoisiakin tekstejä, joiden narratiivinen analyysi voisi tuoda lisävalaistusta yksinäisyyttä kuvaavien kirjoitusten tutkimiseen. Kertomusmuotoisista yksinäisyyskuvauksista löytyviä teeman laajennuksia ovat esimerkiksi ajallis-historiallisen ulottuvuuden tai yksinäisyyden kokemuksen kehittymisen kerronnallisten keinojen analysointi. Tätä kautta teemaan tulisi myös elämänhistoriallinen taso. Työni on keskittynyt suomalaiseen yksinäisyyteen, jossa vaikuttaa länsimaiseen yhteiskuntaan liittyvä individualistinen eetos. Se on kaksijakoinen siinä mielessä, että vaikka individualistiseen eetokseen kuuluu yksilönvapaus, sen nurjalta puolelta löytyy myös yksinäisyyttä lisääviä piirteitä. Eräs niistä on omillaan toimeen tuleminen vaatimus, joka korottaa avun hakemisen kynnyistä sosiaalisissa kriisitilanteissa. Tulevassa yksinäisyystutkimuksen kentässä olisikin mielenkiintoista verrata länsimaisen ja oletettavasti yhteisöllisempien aasialaisen ja afrikkalaisen kulttuuripiirien suhdetta yksinäisyyden kokemiseen ja myös sen määrittämisen tapoja. Aineiston suomalaisuuden takia tämä vertailupohja on jäänyt kokonaan pois työstäni.

LÄHTEET:

- Achté, Kalle & Tuulio-Henriksson, Annamari (1984) "Yksinäisyys". – Achté, Kalle & Kuusi, Katriina (1984) *Yksinäisyys*, s. 9–22. Helsinki: Otava.
- Ahvenjärvi, Kaisa (2003) "*Kuviot tähdistä, kengät maailmasta*". *Kuvallisuuden rakentuminen Tomi Kontion lyriikassa*. Pro gradu -tutkielma.
- Airola, Anu (2006) "Semanttiset roolit". – Semanttisten roolien esittely WWW-osoitteessa www.ling.helsinki.fi/~aairola/Semroolit.htm.
- Andersson, Claes (2002) *Luova mieli. Kirjoittamisen vimma ja vastus*. Helsinki: Kirjapaja.
- Anhava, Tuomas (1981) "Julkaisematon kirjallisuus". – Salokannel, Juhani, toim. (1981) *Mitä lukijan tulee tietää. Esseitä ja kirjoituksia Parnasson vuosikerroista 1951–1981*, s. 43–50. Helsinki: Otava.
- Apo, Satu (1981) "Kansanrunous". – Laitinen, Kai (1981) *Suomen kirjallisuuden historia*, s. 13–95. Helsinki: Otava.
- Auster, Paul (2005) *Yksinäisyyden äärellä*. Suom. Erkki Jukarainen. Helsinki: Tammi.
- Barbalet, J.M. (2003) *Emotion, social theory, and social structure. A macrosociological approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barker, Chris (2003) *Culture Studies. Theory and Practice*. London: SAGE.
- Battersby, James L. (2006) "Narrativity, Self, and Self-Representation". – *Narrative* vol. 14, No. 1 (January 2006), 27–44.
- Bauman, Zygmunt (2001) *Community. Seeking Safety In an Insecure World*. UK: Polity Press.
- Beck, Ulrich & Beck-Gernsheim, Elisabeth (2002) *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. Gateshead: SAGE.
- Berleant, Arnold (1998) "The wilderness city: An essay on metaphorical experience. – Haapala, Arto (ed.) *The City as Cultural Metaphor. Studies In Urban Aesthetics*", s. 16–25. Lahti: International Institute of Applied Aesthetics, series vol. 4.
- Besser, Avi, Flett, Gordon L., Davis, Richard A. (2003) "Self-criticism, dependency, silencing the self, and loneliness: a test of a mediational model". – *Personality and Individual Differences* 35 (2003), 1735–1752.
- Blomstedt, Jan (2001) "Yksinäisyyden kokemus". – *Synteesi* 2/2001, 2–10.
- Bowlby, John (1973) "Affectional bonds: their nature and origin". – Weiss, Robert S. (1973) *Loneliness. The Experience of Emotional and Social Isolation*, s. 39–52. USA: The Massachusetts Institute of Technology.

- Buber, Martin (1995/1923) *Minä ja Sinä*. Suom. Jukka Pietilä. Juva: WSOY.
- Carpelan, Bo (1967) "Edith Södergran". – *Suomen kirjallisuus VI: Otto Mannisesta Pentti Saarikoskeen*, s. 203–226. Helsinki: SKS ja WSOY.
- Coetzee, J.M. (1986) *Maan sydämessä*. Helsinki: Otava. Suom. Kimmo Rentola. Alk. *In the Heart of the Country* (1977).
- de Jong-Gierveld, Jenny & Raadschelders, Jos (1982) "Types of loneliness". – Peplau, Letitia Anne & Perlman, Daniel (eds.) *Loneliness. A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*, s. 105–119. New York etc: Wiley & Sons.
- de Man, Paul (1979) *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven and London: Yale University Press.
- Dennett, Daniel C. (1999) *Tietoisuuden selitys*. Helsinki: Arthouse.
- Dufva, Hannele (2000) "Miten kieltä tutkitaan kognitiivisesti: dialoginen näkökulma". – Kajannes, Katriina & Kirstinä, Leena, toim. *Kirjallisuus, kieli ja kognitio. Kognitiivisesta kirjallisuuden- ja kielentutkimuksesta*, s. 23–47. Helsinki: Helsinki University Press.
- Dumont, Louis (1986) *Essays on Individualism. Modern Ideology in Anthropological Perspective*. USA: The University of Chicago.
- Elias, Norbert (1993) *Kuolevien yksinäisyys*. Suom. Jari ja Paula Nieminen, jälkisanat Esa Sironen. Tampere: Gaudeamus.
- Elovaara, Raili (1989) "Metaforan tunnuksista". – Haapala, Arto et al., toim. (1989) *Kirjallisuuden filosofiaa*, s. 121–140. Helsinki: Valtion painatuskeskus.
- Elovaara, Raili (1991) "Heideggerilaisuus Eeva-Liisa Mannerin tuotannossa". – Tuohimaa, Sinikka, toim. (1991) *Läpi lentävän peilin. Esseitä Eeva-Liisa Mannerin tuotannosta*, s. 11–36. Jyväskylä: Jyväskylän yliopiston kirjallisuuden laitos. Monisteita 39.
- Envall, Markku (1990) "Sankari vai pelkuri? Aaro Hellaakosken runo 'Yksinäisyys'". – Envall, Markku (1990) *Onni tieto tuska. Tutkielmia kirjallisuudesta*, s. 32–51. Helsinki: SKS.
- Eskola, Jari & Suoranta, Juha (1996) *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Rovaniemi: Lapin yliopisto, Kasvatustieteiden tiedekunta.
- Fox, Linda L. (1988) "Nine-and-fifty As Symbol in Yeats's 'The Wild Swans at Coole'". – *English Language Notes*, Sep88, Vol. 26 Issue 1, 54–58.
- Freeman, Margaret H. (2000) "Poetry and the scope of metaphor: Toward a cognitive theory". – Barcelona, Antonio, ed. *Metaphor and metonymy at the crossroads. A cognitive perspective*, s. 253–282. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Fromm-Reichmann, Frieda (1984) "Yksinäisyydestä". – Achté, Kalle & Kuusi, Katriina, toim. *Yksinäisyys*, s. 23–32. Helsinki: Otava.
- Frye, Northrop (1973) *Anatomy of Criticism*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Giddens, Anthony (1990) *Consequences of modernity*. Cambridge: Polity Press.

Giddens, Anthony (1991) *Modernity And Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.

Goatly, Andrew (1997) *Language of metaphors*. London and New York: Routledge.

Haavio, Martti (1985) *Viimeiset runonlaulajat*. Helsinki: WSOY.

Hakulinen, Auli (1992) ”Yhtä hyvin kuin kivet myös vuodet vierivät”. – Harvilahti, Lauri et. al., toim. *Metafora – ikkuna kieleen, mieleen ja kulttuuriin*, s. 328–361. Helsinki: SKS.

Hall, Stuart (1999) *Identiteetti*. Tampere: Vastapaino.

Hankamäki, Jukka (1995) *Minä. Minäfilosofioiden filosofiaa*. Helsinki: Yliopistopaino.

Harter, Susan (1997) ”The personal self in social context. Barriers to authenticity”. – Ashmore, Richard, ed. *Self and identity. Fundamental issues*, s. 81–133. Oxford: Oxford Literature Press.

Harvilahti, Lauri (1992) ”Luonto ja mieli. Kansanlyriikan metaforakuvia”. – Harvilahti, Lauri, Kalliokoski Jyrki, Nikanne, Urpo & Onikki, Tiina, toim. *Metafora – ikkuna kieleen, mieleen ja kulttuuriin*, s. 259–265. Helsinki: SKS.

Heidegger, Martin (1960) *Holzwege*. Frankfurt am Main: Klostermann.

Hellaakoski, Aaro (1966) *Runot*. Helsinki: WSOY.

Hirn, Yrjö (1924) *Erakoita ja vaeltajia*. Helsinki: Otava.

Hrushovski, Benjamin (1984a) ”Fictionality and Fields of Reference. Remarks of a theoretical framework.” – *Poetics Today* 5:2 (1984), 227–251.

Hrushovski, Benjamin (1984b) ”Poetic metaphor and frames of reference”. – *Poetics Today*, vol. 5:1(1984), 5–43.

Hunt, Morton M. (1973) ”Alone, Alone, All Alone”. – Weiss, Robert S. (1973) *Loneliness. The Experience of Emotional and Social Isolation*. USA: The Massachusetts Institute of Technology.

Hyvärinen, Juha, toim. (1991) *Monikasvoinen subjekti: tutkielmia kaunokirjallisuuden subjekteista*. Turku: Turun yliopisto.

Hyppä, Markku T. (2002) *Elinvoimaa yhteisöstä. Sosiaalinen pääoma ja terveys*. Jyväskylä: PS-kustannus.

Hökkä, Tuula (1991) ”Punaisen magneetin grammatiikkaa”. – Tuohimaa, Sinikka, toim. (1991) *Läpi lentävän peilin*, s. 37–59. Jyväskylä: Jyväskylän yliopiston kirjallisuuden laitos. Monisteita 39.

Hökkä, Tuula (1995) ”Lyyrinen minä – onko häntä, onko sitä, onko sinua?” – Lyytikäinen, Pirjo, toim. (1995) *Subjekti. Minä. Itse*, s. 106–130 Helsinki: SKS.

- Hökkä, Tuula (1999) "Modernia kansallista lyriikkaa". – Varpio, Yrjö & Huhtala, Liisi, toim. *Suomen kirjallisuushistoria 1: Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin*, s. 298–312. Helsinki: SKS.
- Hökkä, Tuula (2000) *Oi runous. Romantiikan ja modernismin runouskäsitteitä*. Helsinki: SKS.
- Hökkä, Tuula (2005) "Södergran, Edith (1892–1923)". Artikkelit SKS:n Biografiakeskuksen Internet-sivulla <www.kansallisbiografia.fi, 7.2.2005>
- Jalava Janne (2001) "Luottamuksen uudet kasvot". – *Janus* vol. 9(2) 2001, 109–121.
- Jallinoja, Riitta (1991) *Moderni elämä. Ajankuva ja käytäntö*. Helsinki: SKS.
- Jokinen, Kimmo (1997) *Suomalaisen lukemisen maisemaihanteet*. Jyväskylä: SoPhi & Nykykulttuurin tutkimusyksikkö, Jyväskylän yliopisto.
- Jokinen, Kimmo & Saaristo, Kimmo (2002) *Suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: WSOY.
- Julkunen, Raija & Niemi, Riikka (2002) "Mihin luotamme, kun luotamme hyvinvointivaltioon?" – Ruuskanen, Petri, toim. *Sosiaalinen pääoma ja hyvinvointi. Näkökulmia sosiaali- ja terveysaloille*, s. 161–180. Jyväskylä: PS-kustannus.
- Jung, Carl G. (1980) *Collected Works of C.G. Jung: Archetypes and the Collective Unconscious*, vol 9. London: Routledge & Kegan Paul.
- Kaarto, Tomi (2000) "Derrida ja Husserlin merkin ja subjektin ongelma". – Kaarto, Tomi & Kekki, Lasse, toim. *Subjektia rakentamassa. Tutkielmia minuudesta teksteissä*, s. 63–86. Turku: Turun yliopisto.
- Kailas Uuno (1966) *Runoja*. Helsinki: WSOY.
- Kajannes, Katriina (2000) "Ihminen, kieli ja kognitio". – Kajannes, Katriina & Kirstinä, Leena, toim. *Kirjallisuus, kieli ja kognitio. Kognitiivisesta kirjallisuuden- ja kielentutkimuksesta*, s. 9–22. Helsinki: Yliopistopaino.
- Kangasniemi, Jukka (1994) *Nuoret ja yksinäisyys. Yksinäisyyden kokemisesta ja yksinäisyystutkimuksen metodologiasta*. Turku: Turun yliopisto, julkaisematon pro gradu -tutkielma.
- Kangasniemi, Jukka (2005) "Mitä on yksinäisyys?" – Jokinen, Kimmo, toim. *Yksinäisten sanat. Kirjoituksia omasta tilasta, erillisyydestä ja yksinolosta*, s. 226–307. Jyväskylä: Nykykulttuurin tutkimuskeskus, Jyväskylän yliopisto.
- Kantola, Janna & Riikonen, H. K. (2007) "Lyriikan ja kertovien runojen kääntäminen ja käännökset 1800-luvulla." – Riikonen, H.K. & Kovala, Urpo & Kujamäki, Pekka & Paloposki Outi, toim. *Suomennoskirjallisuuden historia 1*, 248–260. Helsinki: SKS.
- Karkama, Pertti (1995) "Naiskirjailijan syntymä. Marja-Liisa Vartion päiväkirjat 1939–1941". – Kurikka, Kaisa, toim. *Identiteetti-ongelmia suomalaisessa kirjallisuudessa*, s. 146–167. Turku: Turun yliopisto.
- Katajamäki, Sakari (2000) "Runouden kieltoilmaukset ja kuvallisuuden paradoksi". – Kajannes, Katriina & Kirstinä, Leena, toim. *Kirjallisuus, kieli ja kognitio. Kognitiivisesta kirjallisuuden- ja kielentutkimuksesta*, s. 133–158. Helsinki: Yliopistopaino.

Katz, Jack (1999) *How emotions work*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Kaukonen, Väinö (1987) "Arkeologia ja esikirjallinen runous". – Linna, Martti, toim. *Muinaisrunot ja todellisuus. Suomen kansan vanhojen runojen historiallinen tausta*, s. 20–28. Jyväskylä: Historian ystävien liitto.

Kaukonen, Väinö (1989) *Lönnrot ja Kanteletar*. Helsinki: SKS.

Keränen, Eila (1974) *The Theme of Loneliness and Isolation in the Novels of Virginia Woolf*. Oulu: [E. Keränen]. Julkaisematon pro gradu-työ.

Kivi, Aleksis (1968) *Aleksis Kiven mestariteokset 1*. Kuv. Erkki Tantt. Helsinki: Otava.

Kivi, Mirja, toim. (2000) *Ystävyys ja yksinäisyys Muumilaaksossa*. Näyttelykirja. Tampere: Tampereen taidemuseo.

Knuuttila, Seppo & Timonen, Senni (1999) "Jos mun tuttuni tulisi – kansanrunon modaaliset kontekstit ja ruumiilliset tunteet". – Näre, Sari, toim. *Tunteiden sosiologia I*, s. 195–228. Hämeenlinna: SKS. Tietolipas 156.

Koskenniemi, V.A. (1977) *Kootut runot*. Helsinki: WSOY.

Kotkavirta, Jussi (2000) "Toivo, luottamus ja identiteetti". – Kotkavirta, Jussi & Tuomi, Arvi, toim. *Toivo ja luottamus epävarmuuksien maailmassa. Filosofisia ja teologisia puheenvuoroja*, s. 5–17. Jyväskylä: SoPhi, Jyväskylän yliopisto.

Kovala, Urpo (1992) *Väliin lankeaa varjo. Angloamerikkalaisen kaunokirjallisuuden välittyminen Suomeen 1890–1939*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto, Nykykulttuurin tutkimusyksikkö.

Kovala, Urpo (2001) *Anchorage of meaning. The Consequences of Contextualist Approaches to Literary Meaning Production*. Jyväskylä: University of Jyväskylä.

Kristeva, Julia (1999) *Musta aurinko. Masennus ja melankolia*. Jyväskylä: Nemo.

Krupat, Edward (1985) *People in cities. The urban environment and its effects*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kunnas, Maria-Liisa (1981) *Muodon vallankumous. Modernismin tulo suomenkieliseen lyriikkaan 1945–1959*. Pieksämäki: SKS.

Kuusi, Matti (1963) *Suomen kirjallisuus I: Kirjoittamaton kirjallisuus*. Helsinki: SKS ja Otava.

Kähkönen, Marjut (1995) "Helvi Hämäläisen 'Lapsellisen maan' lempeä lyyra". – Kurikka, Kaisa, toim. *Identiteettiongelmia suomalaisessa kirjallisuudessa*, s. 189–209. Turku: Turun yliopisto.

Laaksonen, Mikko (2000) "Taktikat subjektin muodostumisen kulttuurillisina malleina William Gibsonin teoksessa *Neuromancer*". – Kaarto, Tomi & Kekki, Lasse, toim. *Subjektia rakentamassa. Tutkielmia minuudesta teksteissä*, s. 190–207. Turku: Turun yliopisto.

Laitinen, Kai (1981) *Suomen kirjallisuuden historia*. Helsinki: Otava.

- Laitinen, Lea (1988) "Naiset ja roolit – Koti- ja ansioäitien keskustelu 1987". – Laitinen, Lea, toim. *Isosuinen nainen. Tutkielmia naisesta ja kielestä*, s. 159–184. Helsinki: Yliopistopaino.
- Lakoff, George & Johnson, Mark, eds. (1980) *Metaphors We Live By*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Leech, Geoffrey (1975) *Semantics*. Middlesex: Penguin.
- Lehtonen, Mikko (1994) *Kyklooppi ja kojootti. Subjekti 1600–1900 -lukujen kulttuuri- ja kirjallisuusteorioissa*. Tampere: Vastapaino.
- Lehtonen, Tuomas M.S. (1991) "Metafora, allegoria ja tulkinta: retorisesta traditiosta Augustinuksen hermeneutiikkaan". – Ihonen, Markku, toim. *Miten valehdellaan*, s. 11–27. Helsinki: SKS. Kirjallisuudentutkijain Seuran vuosikirja 45.
- Leikola, Anto (1990) "Kulttuurimaisema – luonnonmaisema". – Leikola, Anto (1990) *Kirjailija luonnossa*, s. 38–56. Helsinki: SKS.
- Leino, Eino (1961) *Eino Leinon kauneimmat runot*. Helsinki: Otava.
- Levy, Eric P. (1996) "The psychology of loneliness in *Wuthering Heights*." – *Studies in the Novel*, 0039-3827, June 1, Vol. 28, Issue 2.
- Linna, Martti, toim. (1987) *Muinaisrunot ja todellisuus. Suomen kansan vanhojen runojen historiallinen tausta*. Jyväskylä: Historian ystävien liitto.
- Long, Christopher R. & Averill, James R. (2003) "Solitude. An exploration of benefits of being alone". – *Journal for the Theory of Social Behaviour* 33:1, 21–44.
- Lönnrot, Elias, toim. (1840/1966) *Kanteletar elikkä Suomen kansan vanhoja lauluja ja virsiä*. Tampere: SKS.
- Marjanen, Kaarlo (1944/1976) "Kaarlo Sarkian runouden kehitysviivoja". – Sarkia, Kaarlo (1976) *Runot* (esipuhe), s. VII–XXXIX. Helsinki: WSOY.
- Mattila, Juhani (2004) *Ujoudesta, yksinäisyydestä*. Helsinki: WSOY.
- Merisalo, Outi, Mäkinen, Ilkka & Laine, Tuija (1999) "Suomi osana Eurooppaa". – Varpio, Yrjö & Huhtala, Liisi, toim. *Suomen kirjallisuushistoria 1: Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin*, s. 126–139. Helsinki: SKS.
- Meyers, Aviva M., Khoon, Siek-Toon & Svartberg, Martin (2002) "The Existential Loneliness Questionnaire: Background, Development, and Preliminary Findings". – *Journal of Clinical Psychology*, Vol. 58(9), 1183–1193 (2002). Published online in Wiley InterScience (www.interscience.wiley.com).
- Mickwitz, Joachim (1999) "Syrjäseudusta tulee keskus". – Varpio, Yrjö & Huhtala, Liisi, toim. *Suomen kirjallisuushistoria 1: Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin*, s. 180–192. Helsinki: SKS.
- Miller, Nancy K. (1994) "Representing Others: Gender and the Subjects of Autobiography". – *Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies* 6(1994):1, 1–27.

- Niemi, Juhani (1997) "80 vuoden menekkikirjat". – *Kirjastoletti* 90(1997): 11, 349–351.
- Niemi, Juhani, toim. (2001) *Tämän runon haluaisin lukea*. Tampere: Tampereen yliopisto, taideaineiden laitos.
- Niemi-Pynttari, Risto (1988) *Luonto-fraasin radikalisoituminen Martin Heideggerin filosofiassa*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopiston ylioppilaskunta.
- Nietzsche, Friedrich (1981/1883–1885) *Näin puhui Zarathustra. Kirja kaikille eikä kenellekään*. Helsinki: Otava.
- Nikanne, Urpo (2001) "Semanttiset roolit". – Lähdemäki, Eeva, Kallio Pia-Maria & Pörn, Michaela (toim.) *Kiinnostuksesta kieleen*, s. 127–143. Åbo: Åbo Akademi.
- Nummelin, Juri (1997) *Kolmensadan vuoden yksinäisyys. Yksinäisyyden representaatioita 1500–1700 -lukujen eurooppalaisessa kirjallisuudessa*. Tampere: Tampereen yliopisto. Julkaisematon pro gradu.
- Nummi, Jyrki (2000) "Yksinäisyyden lämmin syli – Aaro Hellaakosken pastoraalielegia ja vastahankaiset subtekstit." – Haapala, Arto & Nummi, Jyrki, toim. *Aisthesis ja poiesis*, s. 207–234. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Ojala, Eija Maarit & Kontula, Osmo, toim. (2002) *Tarvitseeko minua kukaan? Keski-ikäiset yksineläjät perhekeskeisessä yhteisössä*. Helsinki: Väestöliitto.
- Palkeinen, Hanna (2005) "Yksinäisyys iäkkäiden ihmisten kirjoituksissa". – *Gerontologia* 3/2005, 111–120.
- Palmer, William J. (1975) *The Fiction of John Fowles: Tradition, Art and the Loneliness of Selfhood*. Columbia, Mo.: University of Missouri P.
- Perlman, Daniel & Peplau, Letitia Anne (1982) "Theoretical approaches to loneliness". – Peplau, Letitia Anne & Perlman, Daniel (eds.) *Loneliness. A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*, s. 123–134. New York etc: Wiley & Sons.
- Perlman, Daniel (1989) "Further reflections on the present state of loneliness research." – Hojat, Mohammadreza & Crandall, Rick (eds.) *Loneliness: Theory, Research, and Applications*, s. 17–26. USA: SAGE.
- Peskov, Vasili (1993) *Taigan erakot*. Helsinki: WSOY.
- Pietilä, Jukka (1987) "Esineestä ihmiseksi: Sartresta Buberiin." – *Kaltio* 43(1987):2, 72–74.
- Polkunen, Mirjam (1967) "Lyriikan modernismi". – *Suomen kirjallisuus VI: Otto Mannisesta Pentti Saarikoskeen*, s. 544–601. Helsinki: SKS ja WSOY.
- Rajanti, Taina (1999) *Kaupunki on ihmisen koti*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Rantala, Veikko (2002) "Esteettinen kokemus ja metaforat". – Haaparanta, Leila & Oesch, Erna, toim. *Kokemus*, s. 157–167. Tampere: Tampere University Press.
- Rasilainen, Reino (1989) *Julkaisematon ja julkaistu kirjallisuus. Kotimaisen kaunokirjallisuuden valikoituminen kustannusyhtiössä*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto, Nykykulttuurin

tutkimusyksikkö.

Rauhala, Urho (1987) *Keski-ikäisten naisten yksinäisyys*. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.

Rimmon-Kenan, Slomith (1995) "Kerronta, representaatio, minä". – Lyytikäinen, Pirjo, toim. *Subjekti. Minä. Itse*. Helsinki: SKS.

Roos, Eva, Burström, Bo, Saastamoinen, Peppiina & Lahelma, Eero (2005) "A comparative study of the patterning of women's health by family status and employment status in Finland and Sweden". – *Social Science & Medicine* 60 (2005), 2443–2451.

Rossi, Leena (2004) "Sunnuntaimaalarin maisemat". – Laitinen, Riitta, toim. *Tilan kokemisen kulttuurihistoriaa*, s. 231–277. Turku: K&H, Turun yliopisto.

Ruuskanen, Petri (2002) "Sosiaalinen pääoma hyvinvointipoliittisessa keskustelussa". – Ruuskanen, Petri, toim. *Sosiaalinen pääoma ja hyvinvointi. Näkökulmia sosiaali- ja terveysaloille*, s. 5–27. Jyväskylä: PS-Kustannus.

Salokannel, Juhani, toim. (1981) *Mitä lukijan tulee tietää. Esseitä ja kirjoituksia Parnasson vuosikerroista 1951–1981*. Helsinki: Otava.

Saresma, Tuija (2005) "Teen runosta rakastetun – Taideomaelämäkertojen sukupuolittuneet yksinäisyyskuvaukset". – Jokinen, Kimmo, toim. *Yksinäisten sanat. Kirjoituksia omasta tilasta, erillisyydestä ja yksinolosta*, s. 37–128. Jyväskylä: Nykykulttuurin tutkimuskeskus, Jyväskylän yliopisto.

Sarkia, Kaarlo (1929) *Kahlittu. Runoja*. Porvoo: WSOY.

Sarkia, Kaarlo (1976) *Runot*. Porvoo & Helsinki: WSOY.

Sartre, Jean-Paul (1965) "Eksistentiaalimikinin on humanismia". – Sartre, Jean-Paul (1965), *Esseitä I*, s. 7–58. Helsinki: Otava.

Sartre, Jean-Paul (1976/1943) *Being and nothingness. An essay on phenomenological ontology*. Transl. Hazel E. Barnes. London: Methuen & Co Ltd.

Savolainen, Erkki (1989) *Pedagogisen kieliopin perusteita*.
<<http://sokl.joensuu.fi/aineistot/Aidinkieli/kielioppi/roolit.html>>

Sihvola, Juha (1996) "Luonnon käsite Aristoteleen etiikassa ja poliittisessa teoriassa". – Kotkavirta, Jussi, toim. *Luonnon luonto. Filosofisia kirjoituksia luonnon käsitteestä ja kokemisesta*, s. 7–30. Jyväskylä: SoPhi, Jyväskylän yliopisto.

Simmel, Georg (2005/1903) *Suurkaupunki ja moderni elämä*. Helsinki: Gaudeamus.

Sirén, Kirsi (1999) *Suuresta suvusta pieneen perheeseen. Itäsuomalainen perhe 1700-luvulla*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.

Soikkeli, Markku (1998) *Lemmen leikkikehässä. Rakkauskurssin sovellukset 1900-luvun suomalaisissa rakkausromaaneissa*. Helsinki: SKS.

Strawson, Galen (2004) "Against narrativity". – *Ratio* (new series) XVII 4 December 2004 0034–0006, 428–452.

Stöber, Joachim (2003) "Self-Pity: Exploring the Links to Personality, Control Beliefs, and Anger". – *Journal of Personality* 71:2, April 2003.

Suedfeld, Peter (1982) "Aloneness as a healing experience". – Peplau, Letitia Anne & Perlman, David, (eds.) *Loneliness. A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*, s. 54–67. New York etc: Wiley & Sons.

Suomen kansan vanhat runot VI 1 (1934) Helsinki: SKS.

Swantz, M.-L. (1984) "Yksinäisyys Itä-Afrikan rannikon asukkaan kokemana". – Achté, Kalle & Kuusi, Katriina, toim. (1984) *Yksinäisyys*, s. 109–127. Helsinki: Otava.

Södergran, Edith (1972) *Tulevaisuuden varjo*. Helsinki: Otava. Valikoinut ja suom. Pentti Saaritsa.

Södergran, Edith (1916/2006) *Dikter*. – Projekt Runeberg <<http://runeberg.org/sodrgran/>> 7.11.2006

Taimela, Sari (2005) "Miten kirjoittaisin yksinäisyyteni?" – Jokinen, Kimmo, toim. *Yksinäisten sanat. Kirjoituksia omasta tilasta, erillisyydestä ja yksinolosta*, s. 188–226. Jyväskylä: Nykykulttuurin tutkimuskeskus, Jyväskylän yliopisto. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 84.

Thomas, Owen (1969) *Metaphor and Related Subjects*. New York: Random House.

Timonen, Senni (1984) "Yksi on tuuli tuttavaista. Yksinäisyydestä kansanlyriikassa." – Achté, Kalle & Kuusi, Katriina, toim. *Yksinäisyys*, s. 247–262. Helsinki: Otava.

Timonen, Senni (2004) *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen kansanlyriikkaan*. Helsinki: SKS.

Tolonen, Kirsi (1991) *Minuus, minuuden rajat ja yksinäisyyden käsite. Rom Harrén teoriaan pohjautuva tarkastelu*. Helsinki: Helsingin yliopisto. Helsingin yliopiston sosiaalipsykologian laitoksen tutkimuksia.

Tuohimaa, Sinikka (1986) *Empiirisen minän kokemuksia. Heijastussymboliikka Eeva-Liisa Mannerin tuotannossa*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä Studies in the Arts 26.

Tuohimaa, Sinikka (1991) "Tragedia vallasta". – Tuohimaa, Sinikka, toim. *Läpi lentävän peilin*, s. 157–199. Jyväskylä: Jyväskylän yliopiston kirjallisuuden laitos. Monisteita 39.

Waris, Elina (2003) "Tytöt, pojat ja yhteisö. Perhe ja nuoriso 1800-luvun talonpoikaisessa Suomessa". – Aapola, Sinikka & Kaarninen, Mervi, toim. *Nuoruuden vuosisata. Suomalaisen nuoruuden historia*, s. 109–127. Helsinki: SKS & Nuorisotutkimusseura.

Varpio, Yrjö (1999) "Suomenkielisen kirjallisuuden varhaisvaiheita". – Varpio, Yrjö & Huhtala, Liisi, toim. *Suomen kirjallisuushistoria 1: Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin*, s. 92–106. Helsinki: SKS.

Weckroth, Klaus (1991) *X voi olla kuka tahansa*. Helsinki: Hanki ja jää.

Weckroth, Klaus (1994) *Minä ja se toinen*. Helsinki: Hanki ja jää.

Wedberg, Lloyd Warren (1964) *The Theme of Loneliness in Theodor Storm's Novellen*. The Hague: Mouton.

Weiss, Robert S. (1973) *Loneliness. The Experience of Emotional and Social Isolation*. USA: The Massachusetts Institute of Technology.

Weiss, Robert S. (1989) "Reflections on the Present State of Loneliness Research". – Hojat, Mohammadreza & Crandall, Rick (eds.) *Loneliness: Theory, Research, and Applications*, s. 1–16. USA: SAGE

Vialva, Sonja (2004) "Eeva-Liisa Manner ja matkallaolon taide". – *Taite* 1/2004.
<http://www.kultti.net/jutut/2004/9_eeva-liisa.html>

Viikari, Auli (1991) "Lyriikan subjektista". – Hyvärinen, Juha, toim. *Monikasvoinen subjekti: tutkielmia kaunokirjallisuuden subjekteista*, s. 105–114. Turku: Turun yliopisto.

Virtanen, Leea (1994) "'Suomen kansa on aina vihannut metsiään'". – *Metsä ja metsänviljaa*, s. 134–140. Helsinki: SKS. Kalevalaseuran vuosikirja 73.

Woodward, John C. (1988) *The Solitude of Loneliness*. USA: Lexington Books.

Väyrynen, Kari (1996) "Kant ja luonnon kunnioitus". – Kotkavirta, Jussi, toim. *Luonnon luonto. Filosofisia kirjoituksia luonnon käsitteestä ja kokemisesta*, s. 65–87. Jyväskylä: SoPhi, Jyväskylän yliopisto.

YKSIN-kirjoituskilpailuaineisto 1999.

Zhao, Guoping (2005) "Playing as Adaptation? Layered Selfhood and Self-regard in Cultural Contexts". – *Culture and Psychology*, vol. 11(1): 5–27.

Liite 1**Edith Södergran: Jag**

runon suomennos Pertti Saaritsa

MINÄ

Minä olen vieras tässä maassa,
joka on syvällä meren painon alla.
Aurinko katsoo tänne kiemurtelevin sätein
ja ilma valuu käsieni lomitse.
Minulle sanottiin, että olen syntynyt vankeudessa –
täällä ei ole yksikään kasvoja, jotka tuntisin.
Olinko kivi, joka heitettiin tänne pohjaan?
Olinko hedelmä, oksalleen liian raskas?
Nyt minä väijyn täällä, humisevan puun juurella,
kuinka voisin päästä ylös liukasta runkoa pitkin.
Ylhäällä tapaam huojuvat latvat,
siellä tahdon istua tähystelemässä,
kotimaani savupiippujen savuja --