TAMPEREEN YLIOPISTO
Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos

ÄITIENPÄIVÄ

Etä-äitiyden kulttuurisen kontekstin tarkastelua

IJÄS, TARU

Pro gradu -tutkielma
Sosiologia
Marraskuu 2003

TAMPEREEN YLIOPISTO
Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos

IJÄS, TARU: Äitienpäivä. Etä-äitiyden kulttuurisen kontekstin tarkastelua.
Pro gradu -tutkielma, 193 s., 7 liites.
Sosiologia
Marraskuu 2003

Tutkielmassa tarkastellaan lapsistaan erillään asuvien äitien yksilöllisen arkielämän ja -kokemuksen sekä valtakulttuurisen ”äitiyden ideologian” välistä suhdetta. Lähtökohtana ovat etä-äitien kuvaukset arkielämästään sekä heidän itsensä kokemana että tarkasteltuina niitä kuvaavien tekstien kautta. Tarkoituksena on avata näkökulmia siihen, miten etä-äitiydestä valtakulttuurisista äitiyden malleista poikkeavana ”epätavallisena” äitiytenä puhutaan, mistä tällaiset puhetavat kertovat ja millaisia muita mahdollisuuksia lähestyä aihetta voisi olla. Tutkielman sosiologisena intressinä on pyrkimys hahmottaa puheessa ja teksteissä rakentuvia sosiaalisten suhteiden järjestyksiä sekä antaa näille tulkintoja; sosiaaliset suhteet ja niiden luomat kulttuuriset järjestykset ovatkin tutkimuksen nimetty kohde. Feministisenä intressinä on etsiä erilaisia tapoja tarkastella ”epätavanomaisia äitiyksiä” subjektiviteetin ja toiminnan näkökulmasta poikkeavuuden näkökulman sijaan, eli puhua niistä äitiyksinä ilman epätavanomaisuuden määrettä.

Tutkielmassa operoidaan muiden muassa myöhäismodernin yhteiskunnan, individualismin, hallitsevien, sosiaalisten suhteiden sekä subjektin ja vallan käsitteillä. Tarkoituksena ei ole antaa näille eksplisiittisiä sisältöjä vaan havainnollistaa niiden avulla tutkimuksen kohdetta, tulkintoja ja tavoitteita. Tutkielman metodologinen orientaatio pohjaa Dorothy E. Smithin institutionaaliselle etnografialle sekä etnometodologiselle sosiologialle ja foucault’laiselle valta-analytiikalle sen perustana. Näiden lisäksi tutkielmassa luodaan lyhyt katsaus ”uuden retoriikan” käyttöön osana institutionaalista etnografiaa. Aineistona on käytetty lapsistaan/lapsestaan erillään asuvien, tapaavien äitien haastatteluja, ”viikonloppuäitiydestä” kirjoitettua (populaaria) kirjaa, artikkeleita sekä tv-uutisten reportaasia.

Tutkimuksen tulokset on jaettu kolmeen lukuun. Artikkeliaineiston analyysi osoittaa, että etä-äitiydestä puhumisen välineet ”julkisessa sanassa” ovat vielä varsin kapea-alaiset; etä-äitiydestä luodaan kuva syyllisyyden ja surun värittämänä arjen menettämisenä, joka ”normaaliäitiyteen” verrattuna jää aina kokemuksellisesti vajaaksi. Etä-äitien omassa puheessa nämä teemat ovat myös tunnistettavissa, mutta tämän rinnalla heidän kokemuksessaan ja kertomuksissaan kuvastuu yksilön kyky suhteutua valtakulttuurisiin äitiyden malleihin siten, että ”äitiyden ideologia” ei merkitse yksinomaan repressiivisyyttä. Kokemus äitiydestä muotoutuu paitsi suhteessa ”äitimyyttiin”, myös subjektiivisena voimavarana ja antoisana suhteena lapseen ja perheeseen. Etä-äitiys tutkielmassa esitetystä näkökulmasta katsottuna ei ole mitenkään epätavanomaista tai sisällöllisesti poikkeuksellista äitiyttä, ja näin ollen etä-äitiyteen ”postmoderniin perheen muutokseen” liittyvänä ilmiönä tulisikin suhtautua kriittisesti.

Sisällysluettelo:

Luku 1: Johdanto 3

I Äitiys, perhe ja feminismi 4
II Myöhäismoderni yhteiskunta ja jälkistrukturalistinen sosiologia 9
III Yhteiskunnalliset suhteet ja arkikokemus 14
IV Feminististä sosiologiaa 19
V Tutkimuskysymykset ja -aineisto 24

Luku 2: Suomalaisen äitiyden sosiologiaa 30

I Konstruoitu ja politisoitu äiti(ruumis) 31
II Lapsistaan erossa asuvat äidit 39
III Keskustelua ja kritiikkiä 43

Luku 3: Äitiyden ideologia 48

I Julkinen sana 48
i) Suurelle yleisölle kerrottu tarina etä-äitiydestä 53
ii) Erot ja identifikaatiot 62
iii) Tekstit sosiaalisina järjestyksinä 66
II Arkikokemus 70
III Yhteenveto luvuista 2 ja 3: Rikos ja rangaistus 80

Luku 4: Sosiaaliset suhteet 84

I Selittäminen 88
i) Minä 91
ii) Muut 95
II Äitiyden jatkumolla 100
i) Entinen ydinperhe laajentuu (ja pitää yhtä?) 101

ii) Myöntyminen 107
III Äitiyden ideologiaan suhteutumisen muutos ja pysyvyys 109
i) Liikkuvat ja liikkumattomat hyvän äitiyden määreet 112
ii) Suhteutuminen ideologiaan 114
IV Yhteenveto luvusta 4: Velvollisuudet ja mahdollisuudet 120

Luku 5: Ideologian ulkopuolella? (Yhteenveto) 126

I Arkielämän sosiologiaa 126
*II Millainen on **** äiti? 134*
III Suhde lapseen 149

Luku 6: Lopuksi 164

I Avoimia kysymyksiä 164
i) Aloin miettiä 165
ii) Millainen on heidän asemansa 167
iii) Äitiysinstituution vaietussa marginaalissa 168
II Metodi 170

Kirjallisuus 177

Liitteet:

Liite I: Tutkimusaineisto
Liite II: Haastattelurunko
Liite III: Litterointitarkkuus ja -merkkien selitykset
Liite IV: Kirjoituspyyntö

Luku 1: Johdanto

”välistä tuntu ku oli äitienpäivä ja lapset olivat nysvänneet mulle korttejansa ja muuta - niin mulle tuli niin - kauhee niinku et mä en ollu ansainnu - kauhee olo et mä en oo -- mä en niinkun oo kun oli jotain kaunista runoo tai jotain muuta niin - et se tuntu kauheen pahalta -- äitienpäivät” (haastattelusta D)

Väitän, että edellä oleva katkelma vuosia avioeronsa jälkeen lapsistaan erillään asuneen naisen puheesta kertoo muustakin kuin hänen yksilöllisestä elämänkokemuksestaan. Haastattelin häntä ja muutamia kanssasisariaan ollessani kiinnostunut niin sanotusta ”tavanomaisesta poikkeavasta äitiydestä” yhteiskunnassamme ja kulttuurissamme. Nyt, tutkimusprosessini ollessa loppusuoralla, en puhu enää tavanomaisesta tai epätavanomaisesta äitiydestä, en myöskään etä-äideistä yksilöllisten kokemustensa kautta piirtyvänä (ja muista erottuvana) ryhmänä. Sen sijaan puhun yhteiskunnallisista, sosiaalisista suhteista, jotka vaikuttavat yksilölliseen arkielämän kokemukseen, eli suhteista, jotka vaikuttavat implisiittisellä, näkymättömällä tavalla, mutta joiden vaikutus kuuluu esimerkiksi juuri edellisessä katkelmassa. Näitä sosiaalisia suhteita pyrin tekemään näkyviksi analysoimalla haastattelu- ja eri tahojen tuottamia tekstiaineistoja etä-äitiydestä. Sitä ennen on paikallaan valottaa aiheeni taustoja ja sitä, miksi olen päätynyt juuri tällaiseen näkökulmaan. Aloitan tarkastelemalla äitiyden ja perheen sosiaalitieteellisen tutkimuksen nykysuuntauksia kappaleessa ”Äitiys, perhe ja feminismi”. Kappaleessa ”myöhäismoderni yhteiskunta ja jälkistrukturalistinen sosiologia” käsittelen tutkimustani ohjaavaa yhteiskuntakäsitystä ja metodologista orientaatiota. Kappaleessa ”yhteiskunnalliset suhteet ja arkikokemus” tarkennan valitsemaani teoreettista näkökulmaa. Kappaleet ”feminististä sosiologiaa” ja ”tutkimuskysymykset ja -aineisto” vetävät johdannossa käsiteltyjä teemoja yhteen. Tutkielmani toteutuksen (tekninen) metodi toivon mukaan selviää seuraavien lukujen analyyseissa (selvitys tutkimusprosessin kulusta löytyy myös luvun 6 kappaleesta ”metodi”), joten en käsittele sitä johdannossa.

I Äitiys, perhe ja feminismi

”On varmaan mahdollista lähestyä tuota hämärää seutua, jollainen äitiys naiselle on, kuuntelemalla entistä tarkemmin, mitä nykypäivän äidit sanovat (---) sen syyllisyyden tuolla puolen, jonka liian eksistentialistinen feminismi heille testamenttasi.” (Kristeva 1992. Suom. Helena Sinervo.)

Tämän päivän naistutkimuksessa ja sosiologisessa (kriittisessä) perhetutkimuksessa haetaan erilaisia tapoja määritellä äitiys, isyys, vanhemmuus, parisuhde ja perhe (esim. Forsberg & Nätkin 2003; Vuori 2001). Modernin länsimaisen yhteiskunnan perusyksiköksi muodostunut ”isä, äiti ja kaksi lasta” (nimenomaan tässä järjestyksessä, voisi joku pisteliäs feministi huomauttaa) ei ole tämän päivän perheiden ainoa todellisuus. Perinteinen ydinperhe on saanut rinnalleen muiden muassa uus- ja yhden vanhemman perheet, adoptioperheet ja seksuaalisten vähemmistöjen perheet. Parisuhteen luonne ja avioliiton merkitys ovat muuttuneet; jo yli puolet suomalaisista esikoislapsista syntyy avioliiton ulkopuolella, useinmiten avoliitossa (HS 8.7.2003). Tutkijat puhuvat perheen pirstoutumisesta, yhteiskunnan ja kulttuurin (post)modernisaatiokehityksestä ja individualisaatiosta, ja mediassa väitellään uusien perhe- ja parisuhdemuotojen hyvistä ja huonoista puolista.

Siitä huolimatta (tai ehkä juuri sen vuoksi), että perheen merkitys on suomalaisten arvostuksissa korkeammalla tällä hetkellä kuin ehkä vielä kymmenen vuotta sitten (Jallinoja 2000, 219-223), perhemuodot erilaistuvat, eikä yksimielisyyttä yhdestä, ainosta ja oikeasta perhemuodosta tunnu löytyvän (jos sellaista haetaankaan). Uudenlaiset perhe-elämän käytännöt esimerkiksi uusperheissä ja yhden vanhemman perheissä muokkaavat sekä arkiajattelun että sosiaalitieteiden käsityksiä perheestä. Perhettä on alettu tarkastella ennenminkin sosiaalisena käytäntönä (ja toimintana), kuin muuttumattomana yhteiskunnan perusyksikkönä (Morgan 1999, 15-28; Silva & Smart 1999, 4-9; Morgan 1996, 8-14; 188-193). Puhutaan esimerkiksi toiminnallisesta, ”uudesta” verkostoperheestä (Bäck-Wiklund & Johansson 2003, 296-297), jonka jäsenet ovat biologisessa ja/tai sosiaalisessa suhteessa toisiinsa, ja jonka kaikki perheenjäseniksi mielletyt henkilöt eivät välttämättä asu samassa

taloudessa (etä- ja lähivanhemmat, omat ja yhteiset lapset ja niin edelleen). Perheen käsitteen rinnalla muuttuvat siis myös käsitykset perheenjäsenten rooleista. ”Uuden” perheen puhetapojen rinnalla kulkevat myös uudenlaiset vanhemmuutta määrittelevät puhetavat (Brembeck 2003, 110-111; Johansson 2003, 169-170; Plantin 2003, 150-158); myös uudenlaista tapaa käsitteellistää lapsuutta sosiologian sisällä on hahmoteltu (Brannen 1999).

Nykyisessä perhesosiologiassa perhettä ja perheen käsitettä tarkastellaan siis useinmiten siten, että sen toimintaa ja vaikutusta tutkitaan osana muita yhteiskunnallisia instituutioita ja käytäntöjä sen sijaan, että korostettaisiin sen näistä käytännöistä erillistä luonnetta (Morgan 1996, 186). Feministisessä sosiologiassa perheen erottaminen ”omalakiseksi erilliseksi instituutiokseen” onkin usein kiistelty aihe, koska perheen käsitteellistäminen ja tutkiminen tällaisesta näkökulmasta sulkee sen ”yksityiseen”, ulos julkisesta ja julkisista yhteiskunnallisista ja kulttuurisista käytännöistä. Tällainen jako paitsi korostaa, myös tuottaa (vääristyneellä tavalla?) naisten ja äitiyden kuulumista yksityiseen ja miesten julkiseen elämänpiiriin ja yhteiskuntaan (kts. esim. Forsberg 2003, 7-13; Julkunen 1995, 88-107; Keränen 1995, 29-48). Nykytutkimuksessa korostetaankin perheen merkitysten, toimintojen ja muotojen erilaistumista ja perheen sisäisten, yksityiseen ja julkiseen (rajan piirtämisen vaikeudesta huolimatta) kuuluvien sosiaalisten suhteiden moninaisia yhteiskunnallisia ja yhteisöllisiä kytköksiä. Näitä kytköksiä monet (perhe)sosiologit analysoivat osana modernisaatio- ja kiisteltyä postmodernisaatiokehitystä (kts. esim. Jallinoja 2000; Morgan 1996; Giddens 1992a, 112-124); yhteiskunnalliset muutokset tapahtuvat perheissä ja perheiden kautta. Ilmiö nimeltä perhe on (kirjava) vyyhti sosiaalisia suhteita vanhempien tunne-elämän tasapainottamisen, lasten tuottamisen ja heidän sosiaalistamisensa ohella. Tähän amerikkalaisen sosiologin Talcott Parsonsin 1950-luvulla muotoilemaan funktionalistiseen teoriaan perheestä ei taida olla paluuta, jos on tarvettakaan.

Usein perheiden erilaistumista ja muutosta on pidetty riskinä; riskinä lapselle, riskinä yhteiskuntien taloudelliselle toiminnalle tai sosiaaliselle koheesiolle ylipäänsä. Perheen muutoksen käsitteellistäminen pirstoutumisena (tai

sukupolvien peräkkäisyyden murenemisena, kts. Giddens 1995, 103-106) kielii mielestäni juuri tämänkaltaisesta näkökulmasta. Perheen ja vanhemmuuden ”pirstoutumisella” viitataan sekä sosiaalisten että henkilökohtaisten suhteiden partikularisaatioon, esimerkiksi avioliiton elinikäiseksi suhteeksi käsitetyn luonteen muuttumiseen, tai perhekokojen pienenemiseen ja perheen ulkopuolisten sosiaalisten suhteiden merkityksen kasvamiseen (kts. aiheesta esimerkiksi Rotkirch 2000, 190-198). Kriittinen perhetutkimus ei pohdi, mitä riskejä perhe-elämän muutoksista seuraa, vaan suhtautuu uusiin perhe- ja parisuhteen muotoihin avoimesti, hyväksyen perhemuodot erilaisina, mutta ei välttämättä toinen toistaan huonompina tai parempina vaihtoehtoina (kts. esim. Forsberg 2003, 11-15; Nätkin 2003, 37-38). Käsittäisin, että perheiden toiminnallisuuden ja käytäntöjen (kts. edellä Morgan 1999 ja 1996; Silva & Smart 1999) tutkiminen sen konkreettisen muodon (tai tehtävien) sijaan on myös siirtymä lähemmäksi tällaista (kriittistä) näkökulmaa.

Perheiden toiminnallisuuden ja keskinäisen erilaisuuden korostaminen mahdollisuutena ja erilaisuutena riskien sijaan on näkökulmallisesti lähellä (ellei peräti yhtenevä) feministisen sosiaalitutkimuksen tavoitteiden kanssa. Naistutkimuksen jo klassiseksi muodostunut tutkimuksellinen lähtöruutu on naisten omien kokemusten pitäminen merkityksellisinä (”henkilökohtainen on poliittista”). Naistutkimuksen tarkoituksena on tuottaa tietoa naisten omasta näkökulmasta, heidän omilla ehdoillaan, ilman objektivoivaa (androsentriseksi miellettyä) tutkimusasetelmaa. Naistutkimus on ollut, ja on, tutkimusta naisille (kts. esim. Jokinen 1994, 67-68). Itse lisäisin tähän näkökulmaan kuitenkin yhden uuden juonteen (enkä toki väitä olevani tässä ensimmäinen); naistutkimus ei ole vain naisten henkilökohtaisista kokemuksista lähtevää, naisten tekemää tutkimusta naisille, vaan siihen kietoutuvat myös monet yksilön kokemuksen ulkopuolella tapahtuvat sosiaaliset tekijät. Tämän vuoksi feministisen tutkimuksen tuottama tieto ei ole (eikä sen pidä olla) mielestäni vain ”naisilta naisille” -tietoa, vaan ”naisilta kaikille” -tietoa. (Feministisen tieteen ja filosofian tämän suuntaisista intresseistä kts. esim. Liehu 1998, 64-72.)

Feministisen ajattelun ja tutkimuksen suhde äitiyteen on vaihdellut ja muotoutunut naisliikkeen kulloisenakin aikana tärkeinä pitämien kysymysten mukana. Naisliikkeen varhaisvaiheessa 1800-1900 -lukujen taitteessa äitiys oli naiselle keino yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen (alueilla, jotka nyttemmin käsitetään sosiaalipolitiikaksi), ja naisasia limittyi pitkälti äitien ja äidillisen toiminnan ympärille. Feminismin toinen suuri aalto Simone de Beauvoir'n vanavedessä piti äitiyttä naista kahlitsevana ja alistavana tilana, josta naisten vapautuakseen (immanenssista transsendenssiin) oli päästävä (de Beauvoir 1949/2000, 284-320). Tämän päivän naisliike ja feministinen tutkimus ei kiistä äitiyttä sinänsä eikä pidä sitä uhkana naisten itsemääräämisoikeuden toteutumiselle, vaan mahdollisuutena ja naisten oikeutena. Sen sijaan yhteiskunnallisia ja kulttuurisia ehtoja korostavassa feministisessä tutkimuksessa kiistetään yksiulotteinen käsitys äitiydestä; että äitiys jossain muodossaan olisi parempaa, aidompaa tai tavoiteltavampaa kuin jossain toisessa. Kiistat palkkatyö- ja kotiäitiyden välillä ovat kääntyneet naisen (ja hänen perheensä) mahdollisuudeksi valita hänen (heidän) kannaltaan mielekkäin elämäntavallinen vaihtoehto (vrt. Nätkin 1997a, 230-234). Tämän päivän naisliike ja feministinen tutkimus korostaa, että äitiyden ja perhe-elämän toteuttamisen tapoja on monia. (Lappalainen 1996, 89; Whittier 1995, 149-151, 228; Jallinoja 1983, 170-177, 237.)

Käsitykset vanhemmuudesta ja vanhempien rooleista perhe-elämän sisällä eivät kuitenkaan sosiologiankaan sisällä rakennu tasa-arvoisesta näkökulmasta; tämä selviää perehtymällä melkeinpä mihin tahansa perhettä käsittelevään sosiologiseen tutkimukseen tai kirjallisuuteen (jo pelkkien sisällysluetteloiden selaaminenkin riittää). Naisten ja äitien osuutta perhe-elämässä ja sen muutoksessa käsitellään huomattavasti enemmän kuin miesten ja isien, jotka uusimmassa kirjallisuudessa pääsevät sentään yhteen tai muutamaan kappaleeseen mukaan, yleensä "tulevaisuuden visioina". Tämä ei ole mielestäni ainoastaan nais- ja perhe-elämän kysymyksistä kiinnostuneiden ja niistä kirjoittavien naistutkijoiden "syytä"; vielä aikalaissosiologiemmekin kirjoituksissa ero "yleis"- ja "erityis"näkökulman (naisten ja äitien elämää käsittelevät kysymykset liittyvät, tai ovat oletetut liittyviksi, juuri tähän jälkimmäiseen) välillä on näkyvillä, eivätkä naiset ole tarkastelun keskiössä

juuri muulloin, kuin perhe-elämän tai sukupuolisuuden kysymyksissä (tai esimerkiksi työn sosiologiassa ”erityiskysymyksinä”.) Rohkenen viitata tässä esimerkiksi Anthony Giddensin (2001) sosiologian tieteenalaan perehdyttävään perusteokseen.

Tällainen naisten ”vetovastuu” (Vuori 2003, 55-57) perheissä ja perhe-elämän (sekä käytännöllisissä että teoreettisissa) kysymyksissä supistaa naisten toiminnan näkemisen kulttuuriset mahdollisuudet kotiin ja lasten yhteyteen. Äiti on, ja on ollut, lasten kasvun ehto ja edellytys, mutta usein myös isän, ja koko perhe-elämän toiminnan tausta (Vuori 2003, 53-54; 2001, 360-361). Tämän päivän feministinen tutkimus edellyttää naisten toiminnan näkemistä laajemmassa mittakaavassa. Nainen, tai äiti, ei ole ainoastaan perheen sisäinen toimija, tai kuulu ainoastaan ”yksityiseen” (kts. Julkunen 1995, 89; Keränen 1995, 31-34). Äitiys koostuu monenlaisista aineksista, kuten Vuori (2003, 61-63) kirjoittaa. Äidit eivät ole homogeeninen ryhmä, eikä yksilöllinen naiseus muutu samasta muotista valetuksi äitiydeksi naisen saatua lapsen. ”Erilaista” äitiyttä esimerkiksi yksinhuoltajuudessa (May 2001), lesboäitiydessä (Kuosmanen 2000), uusperheiden saamassa naistenlehtijulkisuudessa (Ritala-Koskinen 1993) tai feministiäitiydessä (Gordon 1990) ja näiden kulttuurisissa representaatioissa onkin tuotu esiin monipuolistamaan näkökulmia äitiyteen.

Äitiyden ”kulttuurisen kuvan monipuolistamisen projekti”, johon erilaisten äänten mukaan tuominen tähtää, on tietenkin hyvä suuntaus, joskin myös kritisoitava näkökulma. Joidenkin feministisesti suuntautuneiden tutkijoiden mukaan tällainen ”erilaisuuden” näkökulma tuottaa ja osaltaan uusintaa sitä keskiön ja marginaalin välistä rajaa, jota sen on tarkoitus horjuttaa, ja samalla normaalistaa ja luonnollistaa perinteisinä pidettyjä äitiyden malleja. (Tätä rajaa rikkovat ansiokkaasti muiden muassa Jokinen [1996a] tutkimuksellaan ”tavallisten” äitien väsymyksestä ja May [2001, 214-215] puhuessaan yksinhuoltajien eli ”epätavallisten äitien” onnistumisen ja onnellisuuden kokemuksista, samoin Vuori [esim. 1991, 57; 2002, 6] kritisoidessaan staattisia näkemyksiä [niin arki- kuin tieteellisessäkin ajattelussa] äitiydestä.) Kotiäiti ei välttämättä koe olevansa ”tavallinen” äiti, tai lapsistaan erillään asuva äiti ei välttämättä koe olevansa huonompi tai ”vähemmän” kuin muut äidit. Pitäisikö

äitejä siis tutkia äiteinä, ei lesboina, uusäiteinä, yksinhuoltajina tai etä-äiteinä? Uudenlaista, kriittistä feminististä äitiystutkimusta siis tarvitaan.

Joten syyllistyn tässä itse paradoksaalisesti siihen, mitä edellisessä kappaleessa pääsin kritisoimasta; teen tutkimusta perhe-elämän, erityisesti äitiyden kokemuksista ja yhteiskunnallisista suhteista (ja jätän äitiyden olemuksellisuuden, kuten psykoanalyyttisten [kapeasti ajateltuna] äitiyden teoretisointien pohdinnat vain maininnaksi). Toivon kuitenkin, että uudenlaiset näkökulmat (jollaisena omaa tutkimustani narsistisesti pidän) äitiyteen tekevät tilaa myös uudenlaiselle nais-, mies-, perhe- ja isyystutkimukselle sekä näiden kulttuuriselle ymmärrykselle. Äitiyden näkeminen yksiulotteisena monoliittina (kuten eräs haastateltavistani asian ilmaisi) ja/tai sen poikkeavuuksina tuottaa turhan, suorastaan väkivaltaisen jaon yksilöllisen ja yhteiskunnallisen moninaisuuden tutkimiselle.

II Myöhäismoderni yhteiskunta ja jälkistrukturalistinen sosiologia

> ”Uusi, vapautunut ’aistikkuus’ suhteessa filosofiseen refleksioon, joka luonnehtii postmodernia ajattelua, on yhä järjen valtaa vahvistavaa aistikkuutta, siitä huolimatta, että tuo aistimuksellisuus liittyy juuri järjen käsitteen kritiikkiin - se on perinteisen järjen valtaa vahvistavaa aistillisuutta, sillä se maskuliinisen ideaalin ja vuosituhantisen tradition mukaisesti sulkee yhä tunteellisen ulkopuolelleen.” (Liehu 1998, 29.)

Edellä olevassa katkelmassa Heidi Liehu (1998) manifestoi feinististä filosofiaa (ja sosiologiaa) tulevaisuuden (ainoaksi) intellektuaaliseksi mahdollisuukseksi. Hän korostaa tunteiden hyväksymisen ja tunnustamisen tärkeyttä ihmistieteissä ja kritisoi länsimaisen, androsentrisen tieteen utopistista rationaalisuuden ihannointia. Juuri tunteista (hieman eri käsittein tosin) puhuu myös Dorothy E. Smith (ja moni muu feministinen teoreetikko); arkikokemuksen, sen tunteellisten, kokemuksellisten ja ruumiillisten ulottuvuuksien ja kytkösten tutkimisen tärkeydestä. ”Postmoderni” itsessään ei vielä tätä tee. Postmodernin feministinen kritiikki kiinnittää huomionsa (jälkistrukturalistiseen) illuusioon sukupuolettomasta tekijäsubjektista ja

mielen ja ruumiin välisen hierarkisen jaon purkamisen projektin jäämisestä ”puolitiehen” (Kosonen 1996, 9-16; 1995), tai rationaalisuuden (vuosisataisena länsimaisen tieteen mittapuuna) käsitteen yksinkertaistavalla tulkinnalla, johon juuri naiseen yhdistetty ja eristetty tunteellisuus jää liittymättä (kts. esim. Braidotti 1993, 243; Pulkkinen 1989, 33-39). Tässä kappaleessa esitän yhden näkökulman tähän postmodernin kritiikkiin liittyen.

Ritva Nätkin (2003, 37-38) kirjoittaa modernin ja postmodernin perhekäsitysten ja -tutkimuksen eroista kirjassa ”Perhe murroksessa”. Hänen mukaansa postmodernit yhteiskunta- ja tiedekäsitykset eivät etsi perheen luonnollista perustaa eikä näin ollen tee erotteluja tavallisten ja epätavallisten perhemuotojen välille, kuten moderni käsitys, vaan pitää sitä, mikä modernin ajattelutavan mukaisesti on epänormaaliutta, vain erilaisuutena. Tällainen modernin ja postmodernin välinen kiistely (kummassa ajassa todellisuudessa elämme, ja millaisilla mittareilla voimme mihinkin päätelmään tulla) on merkittävä osa aikamme yksittäiset aihe- ja ilmiöalueet ylittävää sosiologista keskustelua. Tutkielmassani olen kiinnostunut lapsistaan erillään asuvien, tapaavien äitien ja yhteiskunnan ja sen kulttuurin välisestä suhteesta, siitä, miten kulttuurimme etä-äitiyttä jäsentää ja miten etä-äitien omat jäsennykset kokemuksistaan heijastelevat kulttuuriimme vakiintuneita äitiyden käsitteellistämisen tapoja. Tämänkaltaiset tutkimuskysymykset on usein sijoitettu ”postmodernin sosiologian” alaan. Nätkiniä (mt., 37-38) mukaillen ajattelen moninaisista perhe- ja muun elämän ilmiöistä niiden olevan yksilöiden välistä (postmodernia) erilaisuutta, ei epänormaaliutta. Mutta postmodernin käsitteeseen sisältyy myös ongelmia, jotka mielestäni estävät sosiologisen analyysin viemisen pidemmälle kuin toteamukseen ”anything goes”.

Postmodernin sosiologian tapa ajatella on siis hyvin problemaattinen. Postmoderni yhteiskunta ja sen tiede vailla yksiä, lopullisia totuuksia (vrt. Lyotard 1985) tai mahdollisuuksia edes tavoitella niitä on kompleksi, vähintäänkin kysymyksiä herättävä idea. Postmoderni aina vaihdettavissa olevine identiteetteineen ja elämänpoliittisine, yksilöllisine valintoineen ja mahdollisuuksineen tuntuu tarjoavan yksilöille elämän vailla sosiaalisia

normeja tai rajoja. Postmoderni aika (joka usein käsitetään juuri omaksi ajaksemme sille tyypillisinä pidettyjen elämän- ja yhteiskunnallisten ilmiöiden mukaisesti, kts. aiheesta esimerkiksi Hoikkala & Roos 2000, 10-11) on vastakohta menneelle modernille ajalle; sosiaaliluokkien, normijärjestelmien, rationaalisten valintojen ja sosiaalipolitiikan järjestämälle ”klassisen sosiologian” ajalle (Baudrillard 1988, 177-182). Millaisia mahdollisuuksia sosiologialla tällaisessa postmoderniksi käsitetyssä maailmassa on sanoa mitään oikeastaan mistään?

Jos postmodernissa maailmassa elävän ihmisen yksilöllinen elämänohjaus ja elämänpoliittiset valinnat (kts. elämänpolitiikka -käsitteen mahdollisesta [!] alasta Roos & Hoikkala 1998, 7-11) ovat todella korvanneet sosiaalipolitiikan, yhteiskunnalliset suhteet, normit ja modernin maailman yhteiskunnallisen järjestyksen, niin mistä voivat johtua lapsistaan erossa asuvien äitien kokemukset kulttuurisesta toiseudesta ja leimautumisesta yhteiskunnassa? Onko etä-äitiys, naisten itsemääräämisoikeuden lisääntymisen, perheiden erilaistumisen, romanttisen rakkauden korostumisen (Jallinoja 2000) ja yksilöllisen elämänpoliittisen ohjauksen tuloksena, postmodernin ilmiö? Vai osoittaako se sittenkin yhä modernin yhteiskuntamme ja sen normijärjestelmien rajat? Varmasti sekä että. Äitiyden eri puolia voidaan tarkastella osaksi postmodernina elämänpolitiikan alueena, osaksi modernina yhteiskunnallisena instituutiona. Äitiydessä, kuten muissakin sosiaalisissa ilmiöissä, yksilöllinen kokemus ja yhteiskunnalliset (normatiiviset) instituutiot kietoutuvat toisiinsa (vrt. Rich 1986).

Sosiologisen tutkimuksen yksi valtavirta viime vuosikymmeninä on ollut postmodernia tiedon käsitteellistämistä ja -tavoittelua korostanut suuntaus, joka sai alkunsa sosiaali- ja yhteiskuntatieteiden niin kutsutusta kielellisestä (diskursiivisesta) käänteestä. Tämä fenomenologis-hermeneuttiseen filosofiaan ja siitä juontuneisiin strukturalistisiin ja erityisesti jälkistrukturalistisiin teorioihin pohjautuvat monet metodiset suuntaukset, esimerkiksi suomalaiseenkin sosiologiaan paljon vaikuttanut diskurssianalyysi ja sen monet variaatiot, korostavat tekstin ja puheen tutkimisen merkitystä sosiaalisten ilmiöiden taustalla. Erityisesti Michel Foucault’n filosofia ja historiantutkimus

on tässä kehityksessä ollut merkittävää (Nordin 1999, 440-441; Helén 1994, 270). Sosiologian ”klassikkoasemaan” nousivat monet sosiaalisen todellisuuden kielellisesti rakentuvaa luonnetta korostaneet kirjoittajat (esimerkiksi Berger & Luckmann 1966/1987). ”Postmodernia” sosiologiaa tästä metodologisesta perinteestä ja siitä ammentavista metodisista suuntauksista tekee niiden suhtautuminen tiedon mahdollisuuteen; lopullisia totuuksia ihmistieteissä ei (tämän perinteen mukaisesti) voida saavuttaa, koska niitä ei ole (Lyotard 1985, 87-88). Diskursiiviset, sosiaalisen todellisuuden luonteeseen vaikuttavat kielelliset ”määrittelykamppailut” käydään tietyssä ajassa ja paikassa, eikä niitä koskevaa tietoa voida ajatella yleistettäväksi koko kulttuuria tai yhteiskuntajärjestelmiä koskeviksi teorioiksi.

Tällainen käsitys sosiaalisesta todellisuudesta ja sosiologian mahdollisuuksista tutkia sitä on saanut osakseen myös kritiikkiä, myös laadullisen tutkimuksen harrastajilta. Sosiaalinen konstruktionismi ja diskurssianalyysi eivät ole mikään yhtenäinen koulukunta, ja tarkemmin määrittelemättöminä ne voivat tarkoittaa melkeinpä ”mitä vain”; joka tapauksessa ne pitävät sisällään monenlaisia eri lähteistä ja tietoteoreettisista perusteista ammentavia suuntauksia (Heiskala 1994, 166-170). Myös jatkuvien ”kielellisten määrittelykamppailujen” korostaminen on herättänyt mielipiteitä konstruktionismin roolista ja totuuden käsitteestä sosiaalitieteissä (kts. esim. Hacking 2001, 5-7, 35-39; Töttö 2001). Yksinkertaistaen; voimmeko vain pitäytyä pohtimassa, mitä jonkin kysymyksen esittämisellä tai siihen annetulla vastauksella ajetaan takaa ja millaiset kielelliset määrittelykamppailut niihin sisältyvät ja niin edelleen, vai pitäisikö itse kysymys ja siihen annettu vastaus ottaa sellaisenaan ja tarkastella niiden sisältöä, sitä, mistä niissä puhutaan, ja mistä se (faktuaalisesti) kertoo?

Vastaus edelliseen piilee varmasti ensinnäkin siinä, mitä halutaan tutkia, ja toisekseen siinä, millä käsitetasoilla tutkimuksessa halutaan operoida. Omassa tutkimuksessani sekä tutkimani empiirinen ilmiö (äidit tapaavina vanhempina yhteiskunnallisissa suhteissaan) että tämän ilmiön teoreettinen jäsennys laadullisin tutkimusmenetelmin kokoavat edellä käsiteltyjä teemoja yhteen. Hypoteettisesti voitaisiin olettaa, että etä-äitiys on postmodernin kulttuurin yksilöllistymiskehityksen tulosta, kunnes heidän omat kokemuksensa

leimautumisesta ja esimerkiksi edellä mainitusta ansaitsemattomuudesta alkaisivat sekoittaa tätä ajatuskuviota. Ei siis olekaan kyse (ainoastaan) omaehtoisesta elämänohjauksesta ja valittavista ja vaihdettavissa olevista identiteeteistä. Modernin yhteiskunnan normijärjestelmilläkin näyttäisi olevan vaikutuksensa. Jaana Lähteenmaa (2000, 9, 66-79) käsittelee tätä problematiikkaa ja esittää, että elämämme aika on myöhäismodernia sen sisältämien modernien ja postmodernien ainesten muodostamana. Käytän myös itse myöhäismodernin käsitettä tutkielmassani tässä merkityksessä. Myöhäismodernin yhteiskunnan viitekehys sosiaalitutkimuksessa voi myös yrittää tarjota vastauksen Tötön (2001) esittämään kysymykseen ”totta vai konstruktiota?”

Myöhäismodernin maailman sosiaaliset ilmiöt ovat käsitteellistettävissä monella tavalla. Mutta kuten postmoderni maailma, myöskään postmoderni tiede ja totuuden käsite eivät voi antaa lopullista vastausta sosiologian (klassisiin) kysymyksiin yksilöiden toiminnan yhteiskunnallisista ehdoista ja näiden suhteiden luonteesta; äärimmillään ajateltuna postmoderni yksilöllinen toimija ei yksinkertaisesti tarvitse tällaisia suhteita. Me muut kuitenkin elämme näiden suhteiden sisällä ja niiden ehdoilla, ja (globaali) yhteiskunta vaikuttaa arkikokemukseemme, tiedostimme sitä tai emme. Postmoderni totuuden käsite ei siis ole kovinkaan hedelmällinen alusta tällaisen (myöhäismoderniksi väittämäni) maailman ymmärtämiseksi. Laadullisellakin tutkimuksella on kuitenkin mahdollisuus kuvata, tulkita ja ymmärtää näitä yhteiskunnallisia suhteita ja niihin perustuvaa yksilön ja yhteiskunnan välistä vuorovaikutusta. Sosiologian ei mielestäni tarvitse tyytyä Lyotardin (1985) ajatukseen suurten kertomusten lopusta, vaan sosiologialla on edelleen mahdollisuus tuottaa näitä ”kertomuksia” yhteiskunnasta ja sen olemuksesta, jos sitten vähän pienempiäkin, kuitenkaan sortumatta ”positivistiseen” kuvitelmaan tyhjentävistä, aikaan ja paikkaan sitoutumattomista totuuksista.

Myöhäismodernin käsite korostaa (tai ainakin itse käytän sitä korostamaan) yhteiskuntien historiallista, jatkuvuuteen ja toisaalta muutokseen perustuvaa luonnetta. Tässä suhteessa sosiaalisen konstruktionismin ja muiden jälkistrukturalististen (esim. foucault’laisen valta-analytiikan, kts. esim. Helén

1994) teorioiden välille piirtyy raja; ensimmäinen korostaa sosiaalisen todellisuuden (ja tietoisuuden siitä) rakentumista ja rakennetta (jonka tarkastelelemisen käsikirjana Bergerin ja Luckmannin [1966/1987] pikkujättiläistä voi kai pitää), jälkimmäinen taas sosiaalisen ja kulttuurisen toiminnallista, historiallista ja prosessuaalista luonnetta, ja näiden toimintojen muutosta yhteiskunnallisista yksilöllisiksi projekteiksi (esimerkiksi foucault'laisessa ajattelussa) (Heiskala 1994, 166-167). Käytän siis omassa tutkimuksessani myöhäismodernin yhteiskunnan käsitettä postmodernin sijaan (ja käsitän postmodernin näin ollen vain teoreettiseksi käsitteeksi). Myöhäismodernin käsite tarjoaa mahdollisuuden tulkita yhteiskunnallisia ilmiöitä tavalla, johon moderni määrällistämisen metodi tai sosiaalisten faktojen (durkheimiläisinä tilastollisina faktoina, kts. Durkheim 1977, 33-68) esittäminen eivät yllä, ja joita postmodernin individualismin käsittein ei voi nähdä. Seuraavan otsikon alla esittelen yhden vaihtoehdon tällaisesta myöhäismodernin sosiologian laadullisesta yhteiskunta-analyysin metodista.

III Yhteiskunnalliset suhteet ja arkikokemus

> "Individuals always started, and always start, from themselves. Their relations are the relations of their real life. How does it happen that their relations assume an independent existence over against them? And that the forces of their own life overpower them?" (Marx & Engels, ref. Smith 1987a, 99-100.)

Johdannon alussa lainaamani katkelma etä-äidin puheesta sisältää implisiittisenä oletuksen siitä, millaista on hyväksi määritelty äitiys, eli milloin äidin on mahdollista tuntea ansainneensa äitienpäiväkorttinsa ja kiitoksensa. Huomionarvoista katkelmassa on, että lasten palaute, omin käsin "nysväämänsä" kortit ja äidille osoitetut kauniit runot eivät riitä. Äidin kokemus ansaitsemattomuudesta kumpuaa jostain muualta. Yksilön kokemus ei siis ole selitettävissä vain hänen oman yksilöllisen elämänsä suhteilla; lapsen palaute ei riitä äidin omanarvontunteen tuottamiseen. Käsitykset normaalista, hyvästä ja tavoiteltavasta äitiydestä ovat Dorothy E. Smithin (alkaen 1987a) käsitteitä käyttäen yhteiskunnan valtaapitävän ja -käyttävän ideologian

muovaamia. Ideologiset ”valtaa pitävät koneistot” (yhteiskunnan historiallisen perinnön, talous- ja poliittisten järjestelmien, asiantuntijaorganisaatioiden, tieteen, median ja niin edelleen muodostamina) ehdollistavat yksilöiden arkielämän kokemuksia implisiittisellä, näkymättömällä tavalla. Näiden ”ideologian osatekijöiden” ja niiden sisältämien hallitsevien, yhteiskunnallisten (sosiaalisten) suhteiden (ideologisen vallankäytön välineiden) tarkastelu ja näkyväksi ja ymmärrettäväksi tekeminen on Smithin mukaan kriittisen sosiologisen ja feministisen tutkimuksen tarkoitus.

Ylläoleva katkelma Marxin ja Engelsin ajattelusta (teoksen ”The German Ideology” [1964] uudelleentoimitetusta ensimmäisestä osasta [Feuerbach 1973], ei löydy vuoden 1964 painoksesta) on Dorothy E. Smithin kirjan ”The Everyday World As Problematic” (1987) kantava teema. Smithin muotoileman sosiologisen metodin, jota hän kutsuu institutionaaliseksi etnografiaksi (yhteiskunnallisten instituutioiden ja yksilöiden välisten sosiaalisten suhteiden ilmenemisen ja toiminnan tutkimisen mukaisesti), yhteiskuntafilosofinen lähtökohta on marxilais-engelsiläisessä yhteiskuntateoriassa (Marx & Engels 1847/1964), sen muotoilemassa ajatuksessa yksilön arkielämän kaksinaisesta olemuksesta; yksilö-subjektin aktiivisen toimijuuden ja toisaalta yksilön elämää hallitsevien sosiaalisten instituutioiden ja ideologioihin sidottujen sosiaalisten suhteiden tarkastelussa. Smith korostaa, että näissä hallitsevissa suhteissa yksilö ei ole vain marionettinuken osassa, vaan aktiivinen subjekti ja toimija, jonka on mahdollista ymmärtää omaa ja muiden toimintaa ja elämäänsä paremmin ymmärtämällä niitä yhteiskunnallisia suhteita, jotka hänen elämässään implisiittisellä, näkymättömällä tasolla vaikuttavat. Yhteiskunnallisella suhteella (jota voi kutsua myös sosiaaliseksi) Smith tarkoittaa niitä (identifioitavissa olevia) mekanismeja, joissa yksilöiden toiminta artikuloituu sosiaalisen, yhteisöllisen ja yhteiskunnallisen toiminnan tilanteissa. (Smith 1987a, 122-127; 1990a, 54-57; 1990b, 5, 161.)

Institutionaalisen etnografian tieteenfilosofiset lähtökohdat juontuvat siis marxilais-engelsiläiseen, fenomenologiseen ja jälkistrukturalistiseen yhteiskuntafilosofiaan. Se on viimeksimainitusta eräänlaista uudelleenformulointia (kts. Smith 1990b, 124; 1999, 227), näkökulma, jossa

pyritään tekemään päivittäisen arkielämämme sosiaaliset ehdot näkyviksi. Näitä sosiaalisia ehtoja Smith kutsuu ”valtaa pitäviksi (tai hallitseviksi) suhteiksi” (relations of ruling), joissa yksityinen elämänkulku ja tavanomaiset ja yleiset käsitykset kietoutuvat toisiinsa. Institutionaalisen etnografian tarkoituksena on liittää yksilölliset arkikokemukset osaksi laajempaa sosiaalista todellisuutta ja osoittaa niiden väliset yhteydet ja vuorovaikutus (Smith 1987a, 3-9). Hallitsevat, valtaa pitävät suhteet ovat juuri niitä yksityisen ja yksilöllisen elämämme sosiaalisia suhteita, joiden ominaisuus Marxin ja Engelsin pohtima ”yksilöt ylittävä olemassaolo” on. (Huomiona valtaa pitävistä suhteista; käytän itse tutkielmassani mieluummin ilmausta ”hallitsevat [tai hallinnan] suhteet” ilmauksen ”valtaa pitävät suhteet” sijaan, koska se kiinnittää mielestäni paremmin huomion näiden sosiaalisten suhteiden dynaamisuuteen niiden [oletetun] staattisuuden sijaan.)

Tutkiakseen hallitsevien suhteiden determinoimaa yksilön arkielämää ja -kokemusta on tutkimuksen itsensä oltava ideologian ja hallitsevien suhteiden ulkopuolella. Institutionaalisen etnografian metodeja käyttävän tutkijan on vältettävä niitä totunnaisia, sosiaalisten instituutioiden (median, tieteen, politiikan jne) ja näiden ideologiasta käsin asetettuja käsitteitä ja määritelmiä (kts. myös Forsberg 2003, 10-11), jotka rajaavat arkielämän ilmiöitä tavanomaisiin ja epätavanomaisiin, marginaaliin tai hegemoniseen kuuluviksi. Käsitän tämän tarkoittavan tutkimuksessa käytettyjen käsitteiden reflektoinnin ja aukikirjoittamisen vaatimusta, en täydellistä ”vanhojen” käsitteiden hylkäämistä. Tähän (käsitekritiikkiin) liittyy myös arkielämän kokemusten mieltäminen merkityksellisinä, eli arkiajattelussa ja -puheessa käytettyjen puhetapojen ja käsitteiden ottamista tutkimuksen ja yhteiskuntateorian keskiöön. Ideologian käsitteellä Smith viittaa Marxin ja Engelsin (1964, 29-39) ajatukseen yhteiskuntaa hallitsevasta päällysrakenteesta, hallitsevien luokkien luomasta järjestyksestä, jossa ideat, symbolit ja mielikuvat antavat arkikokemuksillemme niiden eksplisiittisen (sosiaalisen) muodon. (Smith 1987a, 4-6; 1990a, 31-57.)

Hallitsevien suhteiden ja ideologian ulkopuolella oleminen ei kuitenkaan tarkoita tutkimuksellista arvovapautta tai objektiivisuutta, joiden olemassaolon

mahdollisuuksiin Smith ei usko (1987a, 73), vaan tietoisen tutkimuksellisen näkökulman valitsemista ja näkyväksi (ja kritisoitavaksi) tekemistä (vrt. Brunskell 1998, 45-46). Smithille näkökulma hallitsevien suhteiden tutkimiseen on arkielämästä ja -kokemuksesta lähtevä, tietoisesti valittu ”piste”, josta käsin, ja sosiologisen tutkimuksen metodein, yksilöä ohjaavat hallitsevat suhteet voidaan tehdä näkyviksi. Tällainen tutkimus asettuu tietoisesti yksilön ja tämän arkikokemuksen näkökulmaan ja kritisoi aiemman tutkimuksen annettuina otettuja (?) käsitteitä sosiaalisen todellisuuden rakenteesta ja toiminnasta. Feministinen sosiologia ja institutionaalinen etnografia tutkivat juuri näitä puhetapoja ja käsitteitä; niiden muodostumiseen vaikuttaneita sosiaalisia suhteita.

Tutkimuksen, ollakseen kriittistä näitä hallitsevia suhteita ja niiden determinoimia käsitteitä kohtaan, on siis orientoiduttava tutkimaansa sosiaaliseen todellisuuteen toisenlaisesta, ei-ideologisesta, näkökulmasta. Tätä tutkimuksellista näkökulmaa Smith (1987a, 49-60) kutsuu naisten näkökulmaksi tai naisten lähtökohdaksi (the standpoint of women), sosiologian feministiseksi kritiikiksi tai (naisten) sosiologiaksi ”naisille” (sociology for women). Arkikokemuksen merkityksellisyyttä korostaessaan Smith kaihtaa puhua tutkittavista tai yksilöistä tutkimuksen kohteena, koska tämä objektivoi sellaisen, mikä on, ja minkä on oltava aktiivista ja subjektiivista. Smithin mukaan tutkimuksen on omaksuttava intertekstuaalisuuden, maailman kerroksellisen rakenteen ja toiminnan näkökulma ja nähdä sosiaalisten suhteiden vaikuttavuus toisiinsa. Eli käsittää jokapäiväinen, yksityinen arkielämä moniselitteisenä (everyday world as problematic). Tällä moniselitteisyyden (”problematic” ei tarkoita suoraan tai ainoastaan ongelmallisuutta, vaan pikemminkin juuri sosiaalisen monimutkaisuutta tai kerroksellisuutta) käsitteellä kiinnitetään huomio arkielämäämme liittyvien sosiaalisten organisaatioiden ominaisuuteen, eli hallitsevien, valtaa pitävien suhteiden vaikutukseen omissa arkielämämme kokemuksissa. Moniselitteisyyden käsitteen avulla voidaan eksplikoida sosiologisen tutkimuksen kohdetta; sosiaalisia suhteita ja toimintaa. Tutkimuksen kohteena eivät ole tällöin yksittäiset yksilöt, vaan sosiaaliset suhteet yksilöiden ja instituutioiden välillä. (Smith; 1999, 227; 1998; 126-129; 1987a, 65.)

Smithin ilmaus ”the standpoint of women” siis edellyttää tutkimuksen näkökulmana naisten arkielämän kokemuksellisuuden pitämistä merkityksellisenä, koska tämä arkielämän (naisten) näkökulma säilyttää arkielämässään toimivien yksilöiden subjektiviteetin. Smith ei tarkoita subjektin käsitteellä itsenäistä, riippumatonta toimijaa, vaan yksilöä yhteiskunnallisissa suhteissaan. Yksilöä ei aseteta tutkimuksessa yhteiskunnallisille suhteille (ja niiden mukana tutkimukselle ja tutkijalle) alisteiseksi, vaan hänen arkielämänsä suhteet säilyttävät merkityksellisyytensä. Eeva Jokisen (1996a, 189-193) heikon subjektin käsite mielestäni sisältää yhtäläisyyksiä Smithin ajattelutavan kanssa; yksilö-subjekti ei ole kulttuurisista ehdoista vapaa, vaan ei-itsenäinen, mutta jolla on silti mahdollisuus ja kyky toimijuuteen.

Smithin mukaan institutionaalista etnografiaa metodinaan käyttävä tutkimus ylittää kysymyksen mikro- ja makrososiologiasta joko yksilöllisten kokemusten tai yhteiskunnallisten järjestelmien ja instituutioiden tutkimisena. Sen sijaan se on näiden yksilöllisten kokemusten ja yhteiskunnallisten instituutioiden välisten sosiaalisten suhteiden tutkimista, suhteiden, jotka muokkaavat yhteiskunnan ja sen kulttuurin (käytän kulttuurin käsitettä aina, kun se mielestäni on tarpeellista tai luontevaa, vaikka Smith ei käsitettä sen ”neutraalistavan” luonteen vuoksi täysin hyväksykään, kts. Smith 1987a, 54, vrt. myös Alasuutari 1995) sellaiseksi, millaisena se arkielämässä ilmenee. (Smith 1987a, 88-97.) Tässä katsantotavassa ero mikro- ja makrososiologian välillä hämärtyy; yhteiskunnan mikro- ja makrotasoista ei voi puhua viittaamatta toisiinsa. Yksilön ja yhteiskunnan vuorovaikutuksen teoretisoinnissaan (institutionaalisen etnografian muodossa) Smith viittaa esimerkiksi Foucault’n, Derridan, Bahtinin, G.H. Meadin, Garfinkelin ja Goffmanin tuotantoon, säilyttäen näkökulmanaan ja tutkimuskohteenaan myöhäismodernin yhteiskunnan sosiaaliset (hallitsevat) suhteet ja tarkastellen niitä (sekä mainittuja teoreetikoita) feministisen kritiikin kautta (Smith 1987a, 8-9). Hän olettaa yhteiskunnan rakentuvan hallitsevien instituutioiden, yksilöiden ja näiden välisten suhteiden varaan. Samalla hän kuitenkin korostaa

näiden toiminnallista, käsitteellistä ja tekstiorientoitunutta diskursiivista luonnetta (ja sosiologiaa näiden muutoksen mahdollistajana).

IV Feminististä sosiologiaa

”Developing a sociology from women’s standpoint proposes an inquiry beginning in the local particularities of everyday experience that would explore how these relations are accomplished as local practices” (Smith 1999, 73.)

Myöhäismodernin yhteiskunnan käsite muodostaa siis sen viitekehyksen, jonka sisällä tutkimuskohteestani, yksilön ja yhteiskunnan välisistä sosiaalisista suhteista puhun. Myöhäismodernin tutkimukselle asettamat haasteet ovat moninaiset; emme voi (tai ainakaan itse en voi) hyväksyä sosiaalisten ilmiöiden mitattavissa olevia ominaisuuksia ainoaksi tiedon tuottamisen ja tiedon mahdollisuuden tavaksi, mutta kaiken sosiaalisen elämän selittäminen yksilöllisillä, postmodernin maailman tarjoamilla elämänstrategioilla ei myöskään tyydytä. Myöhäismodernilla viittaan yhteiskuntien ja sosiaalisen toiminnan historialliseen luonteeseen; yhteiskuntien muutokseen ja muuntautumiseen, en ”historian loppuun” (alunperin Francis Fukuyaman nimeämänä visiona). Myöhäismodernin yhteiskunnan lisäksi tutkimukseni muita keskeisiä käsitteitä ovat ideologia (Smithin [alkaen 1987a] käyttämässä merkityksessä, itse puhun [kuten sanottua] joissain kohdin myös yhteiskunnan valtakulttuurista), hallitsevat suhteet ja niihin liittyvä vallan teema, sekä arkielämässään toimiva subjekti. Näiden käsitteiden kautta Smith korostaa sosiaalisen todellisuuden ”tekemistä ja tapahtumista” esimerkiksi sen puheessa tai tekstissä (kulttuurituotteissa) representoitumisen sijaan. (Kts. Smith 1999, 109-114; 1987a, 122-127.) Tässä kappaleessa avaan näiden käsitteiden (tässä tutkielmassa tarkoitettuja) sisältöjä.

Smithin ideologian käsitettä voisi verrata (ja hän itse vertaakin [mutta ei samaista], kts. Smith 1987a, 56) Marxin (ja Engelsin) yhteiskunnan päällysrakenteen käsitteeseen. (Marxilainen) yhteiskunta- ja kulttuurintutkimus on ottanut ko. käsitteen käyttöönsä ja laajentanut sen käyttöalaa ideologisiin,

valtaa pitäviin yhteiskunnan rakenteisiin ja instituutioihin yleensä, taloudellisten, kapitalististen tuotantosuhteiden tarkastelun lisäksi (kts. esim. Althusser 1984, 99-104). Tarkasteltaessa itse tutkimaani ilmiötä, etä-äitiyden yhteiskunnallisia suhteita myöhäismodernin yhteiskunnan kontekstissa, marxilaisessa materialistisessa historiankäsityksessä (taloudellisilla tuotantosuhteilla yhteiskunnallisen järjestyksen perustana) saattaa piillä vinha perä. Kapitalistiset tuotantosuhteet (”vapaat” työvoimaansa myyvät yksilöt, ja näiden työ- ja vapaa-ajan [julkisen ja yksityisen elämän] erottautuminen toisistaan) ovat luoneet porvarillisen yhteiskuntajärjestyksen, jonka mukaisesti ”yksityiseen” kuuluva perhe-elämä ja äitiys sen (keskeisenä) osa-alueena ovat modernin yhteiskunnan rakenteen ja toiminnan perustekijöitä (Nousiainen 2001; Julkunen 1995; Keränen 1995). Tämän päivän läntisten yhteiskuntien äitiyden ideologia on suhteessa moderniin yhteiskuntaan yleensä ja sen kapitalistiseen järjestykseen. Esimodernien yhteiskuntien tarkastelu vahvistaa tätä näkemystä; yksityistä ja julkista, eli arkea ja vapaa-aikaa versus työ-(julkista) aikaa ei erotettu toisistaan ennen (pikku)porvariston ja keskiluokkaistumisen nousua läntisten yhteiskuntien teollistumisen ja kaupungistumisen yhteydessä (kts. aiheesta [erityisesti *äitiyteen* liittyen] esimerkiksi Ollila 1994; Helén 1997; Nätkin 1997a). Yhteiskuntien historiallinen perintö muokkaa tämän päivän sosiaalisten ilmiöiden käsitteellistämisen tapoja niin tieteessä kuin arkiajattelussa. Kaksikon Marx ja Engels ajattelua ja yhteiskuntafilosofiaa ei siis sovi täysin unohtaa tulkittaessa tämän päivän ideologisia, valtaa pitäviä mekanismeja (sosiaalisissa suhteissa toimimisen näkökulmasta).

Postmoderniin ajatteluun suuntautunut kulttuurikonstruktionisti voisi pitää eo. puhetta liiallisena kiintymyksenä menneisyyden haamuihin. Itse puolustan esittämiäni ajatuksia käyttämieni jälkistrukturalististen metodologioiden avulla. Niin Smith, Foucault (kuin Derridakin, kts. esim. 1997) ovat muotoilleet jo sosiologian klassisten ajattelijoiden (modernin aikakauden tulkkien) Max Weberin ja Karl Marxin ja esimerkiksi heidän puolestaan puhuvan C. Wright Millsin (1990) peräänkuuluttamia teoretisointeja ja analyysitapoja yksilön (marxilaisittain perusta tai yhteiskunnan alarakenne) ja yhteiskunnan (päällysrakenteen) välisistä suhteista. Marx puhuu kapitalisista

tuotantosuhteista, Foucault diskursiivisista käytännöistä, Mills historian ja elämänhistorian vuorovaikutuksesta ja Smith ideologiasta ja valtaa pitävistä suhteista (kaikki kolme viimeksimainittua laajennettuna koskemaan myös talousjärjestelmien ulkopuolista yhteiskuntaelämää). Marxilainen teoria selittää yhteiskuntien toimintaa (kapitalistien) rationaalisilla valinnoilla, mitä meidän päiviemme teoretisoinnit (ottaen huomioon myytit, perinteet, partikularisoituneen populaarikulttuurin ja niin edelleen) sen sijaan eivät tee. Tämä on katsottu marxilaisen teorian puutteeksi nykyajan yhteiskuntien analyysissa. (kts. aiheesta esimerkiksi Sulkunen 1998, 257-258; vrt. Julkunen 1997.) Mutta mitä rationaalisuus on? Oman voiton tai hyödyn maksimoinnin tai tavoittelun voi käsittää monilla eri tavoin (feministisestä näkökulmasta tähän aiheeseen kts. esim. Pulkkinen 1989).

Toimija-subjektin käsitettä käytän feministisen sosiologian kritiikin mukaisesti tarkoittamaan toimivaa, ei-itsenäistä yksilöä (kts. Jokinen 1996a, 17-21; aiheesta myös Lempiäinen 1997). En siis ajattele subjektin olevan ”identiteettiautonominen” yksilö, vaan Smithiä (1987a, 176-177) mukaillen yhteiskunnallisissa suhteissa arkikokemustaan elävä toimija. Subjektin käsite tällä tavoin ymmärrettynä edellyttää yhteiskunnallisten suhteiden, ei elämänpoliittisten valintojen tai yksilön elämänhallinnan strategioiden analyysia. Subjektin käsite on ollut naistutkimuksen yksi kiistellyimmistä käsitteistä, ei vähiten sen vuoksi, että länsimainen filosofia on ohittanut naiset antiikin ajoista lähtien, eikä uuden ajan filosofiakaan (keskiajasta puhumattakaan) tähän käytäntöön ole paljoa muutosta tuonut. Naistutkimus on siis lähtenyt kunnianhimoisesti muuttamaan kirjaimellisesti vuosituhantista perintöä (Ruotsalainen 1989, 99). Feministinen äitiystutkimus on tässä jakautunut useisiin ”koulukuntiin”, jotka suhtautuvat subjektin käsitteeseen eri tavoin. Puuttumatta (tässä yhteydessä) laajemmin näihin kiistoihin viittaan Ahokkaan ja Federmayerin (1995) artikkeliin, jossa konstruoidaan ”moninaista äitisubjektia”, sen kriittistä suhtautumista toisaalta psykoanalyyttisiä äitiyden määrittelyjä, mutta myös postmoderneja näkökulmia kohtaan. Yksinkertaistaen voisi sanoa, että äitiystutkimusta on harjoitettu suhtautuen tutkimukseen joko ”äitinä” (äitiyden [sukupuolispesifien] mahdollisuuksien korostamisen näkökulmasta alistusnäkökulman sijaan) tai ”tyttärenä” (yrityksenä vapautua

”äidistä”, lähinnä siis sen patriarkaalisiksi syytetyistä puolista). (Kts. esim. Nätkin 1997b, 175-177.)

Subjekti, sellaisena kuin itse sen tässä tutkielmassa määrittelen, tulee toivottavasti näkyväksi empiiristen analyysien kuluessa. Sen vuoksi käsittelen subjekti -käsitettä tässä vain Smithin kritiikin pohjalta ”arkikokemuksessaan elävänä toimijana”, toimivana subjektina, joka problematisoituu nimenomaisesti arjen käsitteen kautta. Schutzin (1962a, 208-209) mukaan arkea ja ihmisten toimintaa siinä hallitsee luonnollinen asenne (Edmund Husserlin käsiteparina); siinä ei kyseenalaisteta maailman pysyvyyttä. Juuri tämä on se, mihin Smith (1987a, 69-70, 82-83) sosiologian kritiikissään tarttuu (sekä vaikutteita omaan ajatteluunsa ottaen että tätä ajatusta kritisoiden); naisten lähtökohdista ja näkökulmasta katsottuna arjen ”pysyvyys” tai kyseenalaistamattomuus ei ole yksiselitteistä. Toiminnallisen arjen näkökulma etä-äitiyden yhteiskunnallisten suhteiden analyysissa on mielestäni hedelmällisempää kuin sen pitäminen luonnollisena asenteena ja jaettuna itsestäänselvyytenä; etä-äidin arkikokemus kun monesti poikkeaa jaetun itsestäänselvyyden arkikokemuksesta. Siinä ei tuoteta arkea ja äitiyden kokemusta ”välttämättömänä itsestäänselvyytenä” (joka on lähtökohta Alfred Schutzin käsittelemälle arkimaailman fenomenologialle, kts. esim. Heiskala 2000, 86-90), vaan haastetaan tämä (kts. Jokinen 2003). Smithille ”arki” on siis ensisijaisesti (”luonnolliselle asenteelle” ristiriitaisenkin) toiminnan tarkastelua.

Tällaisessa subjektin käsitteen erittelyssä feministinen intressi ja (marxilaisesti sävyttynyt) Smithin ideoihin perustuva sosiologinen ajattelu yhdistyvät; puhe naisia yhteiskunnallisesti diskriminoivista käytännöistä ja ideologiasta ja sen valtaa pitävistä suhteista tulee ymmärrettäväksi (kts. esim. Julkunen 1986, 130-133). Mielestäni ”marxilaisesta” sosiologiasta ja sen intellektuaalisista mahdollisuuksista feminismissä on ehkä sittenkin enemmän hyötyä kuin haittaa; puhe postmoderneista konstruktioista kärjistetyimmillään (esimerkiksi Malcolm Spectorin ja John Kitsusen ajattelussa, ref. Sulkunen 1998, 146-147) kun ohittaa tällaiset naisia syrjivät käytännöt ja muut lasikatot. (Voimmehan vain olla ajattelematta, käsitteellistämättä ja määrittelemättä naisten [tai

muiden yhteiskuntaryhmien] syrjintää, ja se on poissa! Kts. tähän liittyen esim. Julkunen 1997 ja 1986, 113-116; Kosonen 1995.) Tarkastelemalla sosiaalisia suhteita ja käytäntöjä, joissa diskriminaatiota tapahtuu, voidaan niitä tehdä näkyviksi ja muuttaa. Esimerkiksi juuri yksityisen ja julkisen välisen erottelun problematisointi liittyy tällaisten käytäntöjen, ajattelu- ja puhetapojen muutokseen. Jälkistrukturalistisia teorioita on kritisoitu naisten ”ottamisesta huomioon”, mutta heidän jättämisestään silti keskustelun ja tutkimuksen marginaaliin (Smith 1999, 101-104 ja 1990a, 203; Kosonen 1995). Smithin ”uudelleenformulointi” jälkistrukturalismista (kts. kappale ”yhteiskunnalliset suhteet ja arkikokemus”) on yritys päästä tämän ongelman yli.

Oma tutkimukseni hakee paikkaansa feministisen äitiystutkimuksen kentällä myös sen debatin jälkimainingeissa, jonka Nancy Chodorovin (1978) kirja ”Reproduction of Mothering” aloitti. Feministit ovat väitelleet äitiyden ja äitien alistamisen syistä ja alkujuurista, ja tässä yhteydessä katsoneet äitiyttä joko ”äitien tai tytärten näkökulmasta” (kts. edellä subjektin käsitteen pohdinta). Suomalaisista äitiystutkijoista tässä keskustelussa aktiivinen on ollut muiden muassa Jaana Vuori (mm. 1991 ja 1995). Hän kritisoi Chodorovin psykoanalyyttista teoriaa äitiydestä ja Miriam Johnsonin ”äitiyden sosiologiaa” ja näiden vaatimusta äitien toiminnan näkemisestä laajemmasta perspektiivistä. Vuoren (1991, 57-61) mukaan he hyvästä pyrkimyksestään huolimatta kompastuvat samaan ideologiseen kuoppaan, kuin mitä kritisoivat. Äitiyttä tarkastellaan edelleen liian yksipuolisesti; isät ja muu yhteiskunta jäävät marginaaliin. Äitiys ja äidillinen toiminta pysyy sukupuolispesifinä, eikä äitiyden ja äitien toiminnan yhteiskunnallisia ehtoja tunnisteta. Tätä aukkoa pyrin tilkitsemään omalla tutkimuksellani. Etä-äitiyden kokemuksen yhteiskunnallisten suhteiden ja ehtojen analyysi paljastaa äitiyden ideologisia puolia, joilla ei välttämättä ole perusteita lapsen hyvän toteutumisessa (vrt. Nätkin 2003, 38).

Asemoin oman tutkimukseni siis siihen yhteiskuntafilosofian ja feministisen sosiologian perinteeseen, jossa yksilön toiminnan ehdot, mahdollisuudet ja rajat ovat tieteellisen kiinnostuksen kohteena. ”Liian eksistentialistisen feminismin ja postmodernin (harhauttavan) aistillisuuden” ohittamikseksi

Dorothy Smithin ajattelu tarjoaa yhden vaihtoehdon (kts. myös Saarinen 1986, 241-254). Ko. metodologian mukaisesti en ajattele yksilön olevan ainoastaan yhteiskunnan ”armoilla” tai ideologian asettamien vaatimusten kohteena. Yksilöllä näkyy olevan mahdollisuus vaikuttaa elämänhistoriaansa ja sitä kautta yhteiskunnan historian kulkuun (vrt. Mills 1990, 9-14, 174-181), josta näkyy viitteitä myös tulkinnassani omasta aineistostani, kuten myös siitä, että yksilö ei kuitenkaan voi täysin omaehtoisesti muokata identiteettiään haluamakseen postmodernin maailman kontekstissa. Päinvastoin postmodernin idea tuntuu olevan, niin yksilöllisesti kuin yhteiskunnallisestikin tarkasteltuna kaksiteräinen miekka (tähän ja muihin edellä käsiteltyihin teemoihin palaan viimeisissä luvuissa). Seuraavan kappaleen alkuun sijoittamani katkelma etä-äidin haastattelusta johdattaa tutkielmani empiirisiin (mikäli niitä on syytä teoreettisista erottaa) kysymyksiin ja teemoihin.

V Tutkimuskysymykset ja -aineisto

”ihan niin vieraille en kokenu että olis ollu velvollisuutta edes selittää asioiden oikeeta - oikeeta laitaa että - ajattelin sitte että - luulkoon mitä luulevat (---) et myönteiset (ympäristön asenteet, TI) tietysti on ollu niit kannustavia jotka on niinku itsetunnolle ja kaikelle syyllisyydelle kaikkee mitä mahollista skaalaa siin käyty läpi niin on - on tukevia mutta - mutta sitte tää on ollu sitte välillä tosiaan -- niinku mielelle ja vois sanoo melkein psyykellekin niin ollu välillä ihan musertavaa kestää tää että - että edelleenkin tuntuu että yhteiskunta pitää naista joka - jättää lapsensa niin - jotenki että - joko ihan täysin rappioalkoholistina tai sitte jotenkin muuten outona että eihän äiti voi lapsiaan niinkun hylätä -- tää oli aika voimakas semmonen - välillä kävi raskaaksi - tunne minkä mä koin sitte - mua pidetään jotenkin todella epäonnistuneena yksilönä -- että se on niin luonnollista taitaa olla edelleenkin että - se on äiti joka jää lasten kanssa että - se oli hirveen uus asia” (haastattelusta D)

Vuoren (2003, 39) mukaan tutkittaessa äitiyttä kulttuurisessa kontekstissaan on pohdittava, kuka voi olla äiti, miten äitiyttä muokataan, ja miten naiset toimivat ja kokevat elämänsä äiteinä. Kysymys ”kuka voi olla äiti” osoittautuu mielenkiintoiseksi suhteessa aineistooni; etä-äidin kokemuksessa äitinä olemisen oikeus horjuu. Se, miten äitiyttä (ja oikeutta äitiyteen) muokataan ja miten äidit tässä muokkaamisen prosessissa itse toimivat, näkyy tarkasteltaessa

yhteiskunnan ideologiaa ja siihen sisältyviä hallitsevia suhteita. Edellinen katkelma tekemästäni haastattelusta tuo esille monia niistä puhetavoista, jotka nousivat keskeisiksi alkaessani miettiä näitä yksilön ja sosiaalisten instituutioiden ja ideologioiden välisiä suhteita. Selittelyvelvollisuuden kokemukset, syyllisyyden ja huonon omantunnon tunteet, lasten jättämisen ja hylkäämisen puhetavat, leimautuminen, epäonnistuminen ihmisenä, äidin vanhemmuuden ensisijaisuuden korostuminen, luonnollisuudella ja perinteisillä, ”aina olemassa olleilla” käytännöillä perusteleminen ovat muiden muassa niitä teemoja, jotka toistuvat aineistossani kerrasta toiseen. Näitä aineistossani esiintyviä puhetapoja ja käytäntöjä lähden purkamaan seuraavanlaisin kysymyksin: Millaisia ovat (ja miten toimivat) sosiaaliset suhteet yhteiskunnallisen ideologian ja yksilön välillä? Eli, miten median puhetavat ovat sidoksissa tähän (hegemoniseen) äitiyden ideologiaan ja millaisia sosiaalisia suhteita mediapuhe tässä kontekstissa tuottaa? Entä millaisena ja miten (valtakulttuurinen) äitiyden ideologia näyttäytyy etä-äitien omassa puheessa? Miten lapsestaan erossa asuvan, tapaavan äidin yksityinen elämänkulku ja arkikokemus äitiydestään on vuorovaikutuksessa yhteiskunnan valtakulttuurin ja äitiyden ideologian kanssa? Olen siis kiinnostunut siitä, miten sosiaalinen ympäristö (tässä yhteydessä mediajulkisuus ja äidin oma lähiyhteisö) jäsentää etä-äitiyttä ilmiönä, ja toisaalta, miten äitien omat jäsennykset heijastelevat kulttuurissamme vakiintuneita äitiyden käsittämisen tapoja. Toinen kiinnostukseni kohde on etä-äitien yksilöllinen toiminta ja siihen liittyvät puhetavat ja käytännöt tällaisessa ”kulttuurisessa ilmastossa”.

Tutkimuskysymykseni ovat muokkautuneet Smithin sosiologialle esittämän feministisen kritiikin (1999, 160; 1989, 41-43; 1987a, 17-36) ja siihen liittyen aiheestani tehdyn sekä muun aiemman äitiystutkimuksen tieteellisen käsitteellistämisen kritiikin, sekä edellä käsitellyn, myöhäismodernin käsitteeseen liittyvän tematiikan pohjalta. En pohdi tutkielmassani etä-äitiyttä elämänpoliittisena ”strategiana”, tai lähde (äitiyden ideologiasta käsin) analyysissani miettimään, millainen ”epätavanomaista äitiyttä” toteuttavan äidin elämän- ja arkikokemus on. Mutta en myöskään käsitä etä-äitiyttä neutraalina kulttuurisena erilaisuutena (kts. Smithin kulttuurin käsitteen kritiikistä 1987a, 54), vaan pyrin hahmottamaan aineistostani niitä

yhteiskunnallisia suhteita, jotka tekevät etä-äidin arkikokemuksesta sellaisen mikä se on. Tällainen tutkimusasetelma ei Smithin mukaan (1987a, 67) objektivoi kohdettaan, mutta ei myöskään ainoastaan kuvaile yksityistä kokemusta. Se pyrkii selittämään yksilön ja yhteiskunnan välisiä sosiaalisia suhteita tavalla, johon kvantitatiivinen empiirinen tutkimus tai postmoderniin totuuskäsitteeseen ”tyytyvä” laadullinen tutkimus eivät kykene (jos tosin siihen pyrkivätkään).

Smithin (feministisen) sosiologian metodiin olen päätynyt moninaisista syistä. Yksi niistä on aiemman äitiystutkimuksen ja oman arkikokemukseni minussa herättämä (empiirinen) kysymys; miten (tässä yhteydessä tavanomaisista käytännöistä poikkeavaan) äitiyteen yhteiskunnassamme suhtaudutaan? Toinen kysymys koskee aiemman sosiaalitieteellisen äitiystutkimuksen metodologisia lähtökohtia; tuntui, että yhä uudelleen sosiologisessakin tutkimuksessa raja niin sanotun normaalin ja epänormaalin äitiyden välillä piirtyi uudelleen, vaikkakaan välttämättä kumpaakaan negatiivisesti arvottaen. Tutkimukseni tavoitteena on institutionaalisen etnografian metodein päästä niiden sosiaalisten suhteiden taakse, jotka tuottavat tällaista rajankäyntiä normaalin ja epänormaalin, tavanomaisen ja epätavanomaisen, hegemonisen ja marginaalisen välille, niin sosiaalitutkimuksessa kuin arkisissa (jotkut käyttävät käsitettä todellisissa), yhteiskunnallisissa käytännöissäkin.

Aineistoni koostuu neljästä osasta; tekemistäni neljän etä-äidin haastattelusta alkuvuodelta 2003, seitsemästä painetusta ja yhdestä sähköisestä artikkeleista (jatkossa vain ”artikkelit”) vuosilta 1997-2003, yhdestä tv-uutisten etä-äitiyttä käsittelevästä reportaasista vuodelta 2002 (lukeutuu ”artikkeleihin”) sekä kirjasta, johon on koottu viikonloppuäitien haastatteluita 1980-luvun puolesta välistä (liite I). Eräänlaisena ”teoreettisena tausta-aineistona” pidän myös neljää aiheesta aiemmin tehtyä sosiaalitieteellistä tutkimusta, koska ne ovat suuresti vaikuttaneet niin metodologisiin kuin empiirisiinkin valintoihini. Aineistoni jakautumisesta kolmelle vuosikymmenelle ja sen moninaisuudesta huolimatta niissä toistuvat, ainakin päällisin puolin, samat teemat. Erilaisten aineistotyyppien yhdistäminen on palvellut äitiyden arkikokemuksen yhteiskunnallisten ja kulttuuristen ehtojen, eli yksilön ja yhteiskunnan välisen

vuorovaikutuksen tutkimista ja tulkitsemista ”maailman kerroksellisuutena”. Smith muotoilee institutionaalisen etnografian metodiaan tutkiakseen tällaista kerroksellisuutta instituutioiden (joista yhtenä esimerkkinä hän esittää koulun) ja yksilön kokemuksen (ko. kouluesimerkissään yksinhuoltajaäidin) välisessä suhteessa; miten instituutioiden ideologiasidonnaiset käytännöt vaikuttavat yksilön kokemukseen. (Smith 1999, 177; 1990a, 101-104; 1987a, 151-179.)

Äitiyden arkikokemuksen yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin ehtoihin liittyy myös se, että puhun tutkielmassani tapaavista äideistä tai etä-äideistä, tarkoittaen lapsestaan/lapsistaan erillään asuvia, mutta näiden elämään, kasvatukseen ja hoitoon osallistuvia äitejä. En puhu elatusvelvollisuudesta tai elatusvelvollisista naisista, koska haastattelemistani äideistä yksi on lapsensa äitipuoli, eikä elatusvelvollisuus näin ollen virallisesti kosketa häntä (käytännössä usein kuitenkin). (Elatusvelvollisuus on vain biologisen, adoptio- tai muun juridisesti huoltajaksi määrätyn vanhemman velvollisuus.) Koska tarkoituksenani on pohtia juuri kulttuuristen merkitysten ja ideologiaan liittyvien sosiaalisten suhteiden rakennetta ja toimintaa, tällainen moninaisuus aineistoni sisällä on ollut hedelmällistä. Etä-äitipuolen ja biologisten etä-äitien erilaiset, mutta myös monessa kohtaa hyvin samankaltaiset kokemukset valottavat äitiyden ideologiaa mielenkiintoisella tavalla, samoin kuin eri tahojen tuottama puhe samasta ilmiöstä.

Toinen huomioitava seikka aineistoni suhteen on Suomen 1980-luvun lopulla muuttunut avioerolainsäädäntö, jonka jälkeen avioero on ollut mahdollista saada kuuden kuukauden harkinta-ajan jälkeen silloinkin, kun hakijana on vain toinen puolisoista, ilman syyllinen-syytön -asetelmaa, kahden vuoden erillään asumista tai puolen vuoden oikeuden määräämää asumuseroa, jotka olivat avioeron perusteita 1980-luvun loppupuolelle asti (kts. oikeusministeriön esitteitä). ”Viikonloppuäiti” -kirjaan haastatellut naiset ovat eronneet vielä vanhan avioerolainsäädännön ollessa voimassa, ja tämä on tekijä, joka kuuluu joissain kohdin aineistoa. Jos analyysia tehtäisiin nimenomaisesti avioerosta, lainsäädännön muuttumisella olisi tietenkin ratkaiseva merkitys yksilöllisessä kokemuksessa. Sen sijaan analysoitaessa äitiyttä ja sen yhteiskunnallisia suhteita tällä ei tunnu olevan kovin suurta merkitystä; aineistossani ”erosin

miehestä, en lapsista” -tematiikka samoin kuin muutkin samantapaiset kokemukset kuuluvat niin 1980-luvulla kuin 2000-luvullakin haastateltujen puheessa.

Kun siis puhun tutkielmassani etä-äideistä, tarkoitan tällä lastaan/lapsiaan tapaavia, näiden hoitoon ja kasvatukseen osallistuvia ”vapaaehtoisia” etä-äitejä. Koko aineistossani, niin artikkeleissa kuin kirjan ja tutkielmaa varten tehdyissä haastatteluissakin esiintyvät äidit puhuvat juuri tässä kontekstissa. En voi, enkä edes pyri sanomaan mitään esimerkiksi sosiaalisista ongelmista kärsivien, oikeuden päätöksellä etävanhemmiksi määrättyjen äitien elämäntilanteista. Tässä tutkielmassa tarkastellaan niitä suhteita, joita tällainen ”vapaaehtoisuus” (joka käsitteenä on tietenkin avioeron yhteydessä kaikkea muuta kuin yksiselitteinen) päätöksenteossa koskien etä-äidiksi ryhtymistä määrittää. Tässä mielessä ”valtakulttuurinen” media ja sen puhetavat (artikkeliaineistossa) ja niiden suhde äitien omiin kokemuksiin (haastatteluaineistossa) ovat suhteutettavissa toisiinsa; juuri tällainen vapaaehtoisuus on asia, joka (paradoksaalisestikin) on ehkä se hämmentävimmäksi koettu seikka, kun etä-äiti kertoo suhteestaan sosiaaliseen yhteisöönsä (asia, jota käsitellään luvun 3 lopussa ja luvuissa 4 ja 5). Etä-äitiyden ”vapaaehtoisuus” problematisoituu myös artikkeliaineistossa, muiden tahojen puhuessa etä-äitiydestä (analyysit luvussa 3). (En malta olla tässä yhteydessä teroittamatta lukijalle, että vältän itse korostamasta oman aineistoni ”vapaaehtoisten” ja mahdollisesti sosiaaliongelmaisten etä-äitien suhdetta/eroja etä-äitiyden ilmiössä ensinnäkin sen vuoksi, että kuten analyysini erityisesti luvussa 3 osoittaa, ideologinen äitiyskäsitys korostaa tätä tavalla, johon minulla ei ole lisättävää, toisaalta haluten muistuttaa, että kaikkiin ihmisryhmiin ja sosiaaliluokkiin kuuluu myös päihde- ja/tai mielenterveysongelmaisia yksilöitä, enkä enemmän tiedon puutteessa voi lähteä arvioimaan näitä suhdelukuja erityisesti etä-äitien ja muiden ”äitiryhmien” välillä. Tässä tutkielmassa tämä keskustelu on toissijainen, mutta huomautuksena koskien aineiston rajoja ja niiden sisällä tehtyjä tulkintoja kenties valaiseva.)

Olen järjestellyt tutkielmaraporttini luvut teemoittain tutkimustulosteni mukaisesti. Jokinen, Juhila ja Suoninen (1993, 26-29) määrittelevät diskurssin

sosiaalisten käytäntöjen ja niihin liittyvien kielellisten ilmausten toistoiksi ja variaatioiksi, jotka ovat paikannettavissa (teksti)analyysin avulla. Tällaiset aineistosta löytämäni (hegemoniset) puhetavat, niiden ”toistot ja variaatiot” olen muokannut tutkielmani kirjallisen muodon rungoksi. Seuraavassa luvussa (luku 2) käsittelen äitiyden ideologiaa analysoivaa ja purkavaa sosiaalitieteellista (ja nais-) tutkimusta sekä tästä käytyä keskustelua Smithin sosiologian kritiikin pohjalta eräänlaisena pohjustuksena omille analyyseilleni.

Empiiriset osiot alkavat luvusta 3, jossa tarkastelen äitiyden ideologian vaikutusta ja näkyvyyttä median puhetavoissa sekä sitä, millaisia sosiaalisia järjestyksiä nämä tekstit (artikkelit ja tv-reportaasi) rakentavat. Lisäksi tarkastelen, miten hallitseva ideologia etä-äitien yksityisessä puheessa kuuluu. Luvussa 4 kuvaan niitä yksilön ja yhteiskunnan (valtakulttuurin) välisissä sosiaalissa suhteissa toimimisen tapoja, joiden kautta yksilön on mahdollista ”kommunikoida” ideologisten sosiaalisten instituutioiden kanssa ja näin ollen suhteutua yhteiskuntaan ja sen kulttuurissa vallitseviin käytäntöihin, ja toisaalta sitä, miten nämä ideologiset, hallitsevat suhteet kontrolloivat yksilön arkielämää. Luvussa 5 teen yhteenvetoa tutkielman tuloksista ja pohdin mahdollisuutta äitiyden kokemukseen (ja sen tutkimiseen) niin kutsutusti ”ideologian ulkopuolella”. Lisäksi pohdin tulosteni ”intertekstuaalisuutta” aineiston sisällä ja suhteessa muihin äitiydestä (ja sen viereltä) tehtyihin tutkimuksiin sekä ”modernista” käytyyn keskusteluun. Luvussa 6 käyn keskustelua tutkielman metodisista ratkaisuista. Olen pyrkinyt tuomaan tällä jaolla (ideologiaan, sosiaalisiin suhteisiin ja yksilön [arki]kokemukseen sekä näiden sisällä että suhteessa omaan subjektiivisuuteensa) vain selkeyttä raporttini rakenteeseen; niitä ei näitä pidä ajatella kolmena erillisenä maailmanaan. Sen sijaan toivon, että vuorovaikutus näiden (analyyttisten) tasojen välillä kuultaa lukujen sisällä ja välillä.

Luku 2: Suomalaisen äitiyden sosiologiaa

”se on joku semmonen tietty haavekuva että mä myöskin yritin olla semmonen - semmonen niin sanottu täydellinen äiti mutta tota -- sit mä huomasin et tota siinä ite uupu - et se on ihan mahdotonta” (haastattelusta C)

Tässä luvussa käsittelen suomalaista äitiystutkimusta kahdesta eri näkökulmasta; ensinnäkin siitä, mitä ne kertovat äitiyden ideologian ”synnystä” ja ilmentymistä, sen yksilöllisistä ja yhteiskunnallisista prosesseista. Tässä näkökulmassa painottuvat erityisesti (sosiaali)historialliset äitiyden analyysit, joita nimitän äitiyden ideologiasta kertoviksi tutkimuksiksi, vaikka niiden tekijät eivät olisi välttämättä itse tällaista käsitteellistä orientaatiota tutkimukselleen ottaneetkaan. Perustelen tätä Smithin ”läpi-ideologisoitumisen” ajatuksella, jossa korostetaan kaikenlaisen tutkimuksellisen ja poliittisen toiminnan joko tuottavan tai purkavan yhteiskunnan ideologista perinnettä (1987a, 49-60). Näin ollen suomalaisesta äitiydestä tehtyjä tutkimuksia voi lukea juuri tällaisesta näkökulmasta.

Toinen näkökulmani äitiystutkimukseen on niissä käytettyjen käsitteiden ja näkökulmien tarkastelu ja kritiikki (Smithin [1987a, 69-78] sosiologian feministisen kritiikin pohjalta); miten sosiaalitieteellinen tutkimus itse uusintaa, toistaa ja tuottaa muunnelmia (olen tässä lainannut Vuoren [2001] ilmausta reflektiivisistä prosesseista) äitiyden ideologiasta. Tässä kiinnitän huomioni erityisesti etä-äitiyttä käsitteleviin tutkimuksiin. En kuitenkaan ole ottanut tieteellisiä tekstejä oman tutkielmani systemaattisen analyysin kohteeksi, vaan tarkoituksenani on luoda katsaus tehtyyn äitiystutkimukseen ja siitä käytyyn kriittiseen keskusteluun. Otsikon ”konstruoitu ja politisoitu äiti(ruumis)” alla käsittelen siis suomalaista äitiyden ideologiaa kartoittavia (ja kritisoivia) tutkimuksia ja otsikon ”lapsistaan erossa asuvat äidit” elatusvelvollisesta äitiydestä tehtyjä tutkimuksia lyhyenä johdatuksena aihepiiriin. Otsikko ”keskustelua ja kritiikkiä” johdattaa sananmukaisesti sosiaalitieteen ja (nais)tutkimuksen itsereflektioon. Tämän luvun teemoihin palataan lukujen 2 ja 3 yhteenvedossa (alkaen sivulta 80, jossa ideologian vaikutusta yksityisellä,

julkisella sekä sosiaalitieteen ja naistutkimuksen tasolla pohditaan suhteessa toisiinsa. (Huomiona edelliseen; erotan sosiaalitieteen/sosiologian naistutkimuksesta, koska jälkimmäinen kattaa myös muissa ihmistieteissä tehtyjä äitiyden analyyseja.)

I Konstruoitu ja politisoitu äiti(ruumis)

Jokisen (1996b) mukaan äitien kuvaukset äitiydestään perustuvat ja rakentuvat suhteessa äitiyden kulttuurisiin tarinoihin (kts. myös Kaikkonen 1996). Nämä ”kulttuuriset tarinat” liittyvät yhteiskunnan ja sen kulttuurin ideologiaan (hyvästä) äitiydestä. Tämän luvun alussa oleva katkelma haastattelemani etä-äidin puheesta kertoo äitiyden haavekuvasta, mielikuvasta, jota kohti hän on yrittänyt pyrkiä ja sittemmin luopunut yrittämisestään. (Miten muuten voisi ollakaan, mielikuvia kun tuskin voi saada konkreettisesti kiinni.) Silti mielikuvat, kulttuuriset tarinat ja yhteiskunnan ideologia ohjaavat sitä, miten yksilöt arkielämässään toimivat ja millaisena sen kokevat; esimerkiksi juuri äskeisessä katkelmassa on kyse etä-äidin (yksilön) ja äitiyden kulttuurisen valtatarinan (pyrkimyksen olla täydellinen äiti) rinnastumisesta toisiinsa.

Suomalaisen äitiyden ideologian eli ajatuksen siitä, millaista hyvän ja tavoiteltavan äitiyden tulisi olla, juuret juontavat kansakuntamme ja kulttuurimme historiaan. Keskeinen suomalaisuusvaikuttaja J.V. Snellman korosti hegeliaanisen filosofian hengessä kansakuntien kehittymistä (henkiseen ja materiaaliseen) itsenäisyyteen ja naisten keskeistä osuutta tässä kehityksessä nimenomaisesti äiteinä. (Helén 1997, 137-144; Nätkin 1997a, 13, 22, 75; Snellman 1928, 40-52.) Naisten kansalaisuus kulminoitui suomalaisuusajattelussa äidin työksi. Vaikka tämän päivän suomalaisen yhteiskunnan ideologinen käsitys äitiydestä onkin jo ehkä erilainen kuin Snellmanilla, kuuluu siitä yhä kaikuja niin kulttuurituotteissa, ammattilaisten ja asiantuntijoiden puheessa kuin tieteellisessä tekstissäkin. Äitiyden ideologia tuntuu liittyvän voimakkaasti naisen sukupuolisuuteen, seksuaalisuuteen ja biologiseen erityisyyteen, eli siihen, mikä on käsitetty ”naisen luonnoksi”. Äitiyden ideologian sukupuolittunut luonne näkyy äitiyden historiallisissa

tarkasteluissa; siveellisyyden, moraalin ja äidin ruumin spesifioiminen tämän päivän näkökulmasta katsottuna tuntuu lähes karnevalistiselta. (Kts. esim. Helén 1997, 112-115; Nätkin 1997a, 25-28, 73-77 ja 1991, 16-19; Vuori 2001, 128-135, 340-344, 358-361.) Samat teemat toistuvat kuitenkin myös tämän päivän puheessa äideistä ja äitiydestä. Puhetavat vain ovat (ehkä) muuttuneet sukupuolineutraalin, jaetun vanhemmuuden, äitiyden (postmodernin) moninaisuuden diskurssien alle. Juuri tätä ”diskursiivista muutosta ja sen suhdetta ideologiaan” naistutkimuksessa ollaan purkamassa; tässä yhteydessä oman aineistoni etä-äitien kokemusten kautta. Kappaleen alun katkelma, jossa haastattelemani etä-äiti puhuu äitiyden haavekuvasta, ei ilmennä kovinkaan hyvin (tai ainakaan tyhjentävästi) äitiyden sosiaalitieteellistä käsittämistä, mutta mielestäni sitäkin paremmin sitä, mikä äitiyden analyysien tuloksissa (tässä luvussa käsitellyssä aiemmassa tutkimuksessa ja sen kriittisessä tarkastelussa), mediajulkisuuden retoriikassa ja etä-äitien omissa arkikokemusten ristiriidoissa (joita käsittelen luvussa 3) kokonaisuudessaan konstruoituu. Siksi se on mielestäni ansainnut paikkansa luvun alussa.

Yhteiskunnan valtaapitävät ideologiat muokkautuvat taloudellisten, poliittisten ja kulttuuristen, esimerkiksi tieteen ja median toiminta- ja puhetapojen välityksellä historiallisessa prosessissa (Smith 1987a, 54-56). Suomalainen äitiyden ideologia on muokkautunut maamme perinteisesti vaikeiksi ajatelluissa taloudellis-poliittisissa oloissa, köyhyyden ja pienviljelijävaltaisuuden luomassa, molempien sukupuolten työhön osallistumista edellyttäneissä yhteiskunnallisissa oloissa. Ollila (1994) kirjoittaa länsimaisen avioliiton historiaa käsittelevässä artikkelissaan naiseuden määrittyneen miehen kautta; jonkun tyttärenä, vaimona ja äitinä. 1800-luvulla yleistyneet miesperheenelättäjyyteen perustuneet avioliitot sulkivat naiset kotiin ja yksityiseen, jonka puitteissa naisten palkka- tai muukaan julkinen työ kodin ulkopuolella ei ollut soveliasta. Tällainen porvarillisiin ihanteisiin ja käytäntöihin perustunut perhe-elämä oli seurausta siirtymästä markkinatalouteen ja teolliseen, kaupungistuneeseen yhteiskuntajärjestelmään. Naiset eivät kuitenkaan Ollilan mukaan olleet täysin alisteisia miestensä rinnalla; heitä pidettiin moraalisesti ylempinä (joka johti kaksinaismoralistisen sukupuolikäyttäytymisen ”puolivirallistumiseen”), joten

heidän merkityksensä lasten kasvattajina ja sosiaalistajina oli suuri. Tällaiset ihanteet suodattuivat myös työväenluokan ideaaleiksi; 1900-luvun alussa yleistynyt tapa maksaa miehille korkeampaa palkkaa (perhepalkkana) johti siihen, että naiset saattoivat yhä useammin jäädä kotiin. Talonpoikaisluokka muodostui tässä poikkeukseksi; pitkälle viedyn omavaraisuuden vuoksi perhe-elämä ei erottunut työelämästä, kuten keski- ja työväenluokissa. Toisaalta perheenemännyys ja sen erityispiirteet sukupuoleen perustuneessa työnjaossa tuotti ihanteen työteliäästä naisesta ja äidistä, jonka (sekä henkistä että fyysistä) voimakkuutta on Suomessa korostettu kalevalaisesta Louhesta alkaen. Samaan aikaan näiden yhteiskunnallis-rakenteellisten muutosten kanssa alkoi korostua äidin ja lapsen suhteen tärkeys isäsuhteen sijaan (tai jopa sitä vastaan). Syntyi mielikuva ja ihanne rakastavasta, lempeästä äidistä. (Ollila 1994, 262-279, 284-296.)

Ritva Nätkin on tutkinut hyvän, tavoiteltavan äitiyden mielikuvan juuria väitöksessään vuodelta 1997. Hän osoittaa historiallis-sosiologisessa analyysissaan, kuinka suomalainen äitiyden ihanne on muokkautunut itsenäisyytemme ajan (ulko)poliittisissa ja taloudellisissa oloissa porvarillisen naisihanteen mukaiseksi ideaksi äidistä kodin, perheen ja yhteiskunnan ”moraalisena selkärankana”. Sivistyneistön naisten luoma ihanne kotona pysyvästä äidistä vaikutti suomalaiseen äitiyden ideologian, erityisesti sen moraalia ja hyveellisyyttä korostaneiden puolten muokkautumiseen voimakkaasti siitä huolimatta, että työläis- ja pienviljelijäperheiden (eli valtaosan väestöstä) äideillä ei ollut koskaan mahdollisuuksia keskittyä vain kodin- ja lastenhoitoon. Äidin ihanteeksi Suomen sotien jälkeisessä yhteiskunnassa asetettiin useita lapsia synnyttävä (väestöliiton suositus oli kuusi lasta perhettä kohden), korkeaa moraalia niin lapsillaan kuin aviomiehelläänkin vaaliva, mutta samaan aikaan valtion ja sen asiantuntijoiden (erityisesti terveydenhuollon ammattilaisten) taholta holhouksen kohteena oleva nainen ja äiti. Tällainen ajatus äidistä ”kodin hengettärenä” oli usein ristiriidassa todellisen yhteiskunnallisen tilanteen kanssa; suomalaiset naiset tekivät hyvin laajamittaisesti palkkatyötä kodin ulkopuolella myös sotien jälkeen, eurooppalaisten kanssasisartensa palatessa kotiin miestensä siirryttyä rintamalta tehtaisiin ja konttoreihin. Keski-eurooppalainen kotirouvakulttuuri

jäi Suomessa käytännössä toteutumatta, mutta sen sisältämä äitiyden ihanne sen sijaan iskostui ja jäi ihmisten mieliin. (Nätkin 1997a.)

Ilpo Helén (1997) kuvaa tutkimuksessaan ”Äidin elämän politiikka” seksuaalisuuden ja oman elämän hallinnan eetoksen kietoutumista toisiinsa historiallisena genealogiana. Nätkinin (1997a) tutkimuksessaan tarkastelema äitiys toisaalta lasten, miehen ja koko kansakunnan moraalisena selkärankana (toimivana subjektina), toisaalta hallinnan ja vallankäytön kohteena (objektina) konstruoituu Helénin tutkimuksessa valtiollisen politiikan (ideologian) muuntamiseksi elämänpolitiikan ja yksilöllisen elämänhallinnan prosessiksi. Helén kontekstoi elämänpolitiikan eetoksen Suomen sosiaalivaltiollisen syntymisen vaiheisiin, hyvinvoinnin (sosiaalivaltiollisena käsitteenä) rakentamisen itsesuhdetta korostavaan ja muokkaavaan prosessiin. (mt., 29.) Sukupuolieron näkökulmassa äidin ruumis mieltyi Helénin mukaan väestöpoliittisen ”voimaperäistämisen” pääkohteeksi ja -huoleksi; äiti ”elämän antajana” oli suojeltava, ja toisaalta hallittava sosiaalivaltiollinen objekti. Lääketieteellisissä diskursseissa äidin ruumiillisuus määrittyi koko perhe-elämän pohjaksi; erityisesti tämä näkyi abortista käydyissä keskusteluissa (mt., 48).

Tässä äidin ruumiin politisoituneessa luonteessa porvarillisesta ydinperheestä muodostui yhteiskunnallinen normi, jota Helén käsitteellistää foucault’laisessa hengessä normaalistamisena; ydinperhe muodostui (sosiaalivaltiollisessa ideologiassa) perhe-elämän ja sukupuolierolle perustuvan sukupuolisuuden luonnolliseksi muodoksi. Keskeinen kanava tässä luonnollistamisessa oli nimenomaisesti äitiydessä; biovallan (Foucault 1999) käsittein äiti oli sekä elämänhallinnan kohde että toteuttaja. (Helén 1997, 104, 112-115.) Tätä ruumiillisuuden politisoitumista Helén tulkitsee (Foucault’n) dispositiivin käsitteen kautta alistamis- ja alistumissuhteena. (mt., 358.) Helén valottaa tutkimuksellaan (Smithin käsitteiden kautta ajateltuna) äitiyden ideologian arkikokemukseen vaikuttamisen mekanismeja; elämänhallinnan ja -elämänpolitiikan ylhäältä (ideologiasta) ohjattua (biovallan) prosessia, eli hallitsevia, valtaa pitävien ja käyttävien suhteiden toimintaa subjektin arkikokemuksessa. Suomalaisen äitiyden ideologian muotoutumisen

(sosiaali)valtiollisia prosesseja näyttää Nätkinin ja Helénin mukaan leimaavan ruumiillisuuden, sukupuolisuuden (erityisesti sukupuolieron) ja seksuaalisuuden kontrolli ja äitiyden ideaalistaminen ruumiinsa kautta. Tätä voi tulkita II maailmansodan aikaa edeltäneen ”rotuopillisen” (joka tosin Suomessa jäi melko lyhyeksi kaudeksi), ja sodan jälkeisen lääketieteellisen ja (kristillis)moraalisen huolen eetoksen kautta. Joka tapauksessa suomalaisessa äitiyden ideologiassa ruumiillisuus näyttäytyy keskeisellä sijalla.

Äidin ruumiillisuutta politisoivaan eetokseen sotiemme jälkeen liittyi uudenlainen juonne, jota on konstroitu erityisesti hyvinvointiyhteiskunnan rakentamisen ja toiminnan tarkastelun yhteydessä. Puhutaan suomalaiserityisestä sukupuolisopimuksesta, jonka keskiössä äitiys on. Suomalaisesta sukupuolisopimuksesta ja sen muokkaamasta äitiyden ideologiasta puhuvat muiden muassa Liisa Rantalaiho (1994) ja Raija Julkunen (1994). Rantalaihon (1994, 14-21) mukaan suomalaista naiskansalaisuutta leimaa sanaton sukupuolisopimus, jossa naisten toiminnan mahdollisuuksia ja rajoja määrittävät ensinnäkin ”yhteiskunnallinen äitiys” (mt., 21-24), naisten toimiminen sekä kotona että julkisilla areenoilla hoiva- ja kasvatustehtävissä, että toisekseen palkkatyöäitiys, joka 1960-70-luvuilta lähtien on ollut sekä yhteiskunnallinen normi että käytäntö. Palkkatyöäitiys ”normaalistaa” naisten kotoa irtautumisen ja työssäkäynnin, joskin säilyttää äideillä samanaikaisen kodista ja lapsista huolehtimisen velvollisuuden (mt., 24-27). Palkkatyöäitiyden sisäiset ristiriidat ja ”kaksinkertaisen” työn (sekä kotityö että palkkatyö naisten velvollisuuksina) teema on nykyäänkin esillä julkisessa keskustelussa työn ja perheen yhteensovittamisen tematiikkana, joskin usein sukupuolineutraalin kielenkäytön välityksellä. (Keskusteluissa käytetään usein ilmaisua ”pienten lasten vanhemmat”, vaikka kaksinkertaisen työn ristiriita koskettaa useinmiten juuri pienten lasten äitejä, kts. Melkas 2001, 20-26; ”suomalaisesta kaksoisstrategiasta” myös Koivunen & Liljeström 1996a, 17-19.)

Suomalaisen sukupuolisopimuksen ja naiskansalaisuuden käsitteiden rinnalla on puhuttu siis myös äitikansalaisuudesta, jonka merkitystä erityisesti sotien ajan suomalaiseen yhteiskuntaan ja sen muutokseen on pohtinut Mirja Satka

(1994). Hänen mukaansa ”äitikansalaisuudesta”, eli sekä avioliitosta että lasten synnyttämisestä, että naimattomien naisten ”äidillisestä työpanoksesta” yhteiskunnan hyväksi, tuli Suomen sotien aikana ensisijainen naisilta odotettu velvollisuus (mt., 77-83). Toisenlainen käänne sukupuolisopimuksen uudelleenneuvotteluissa tapahtui 1960-luvulla. Julkunen (1994) pitää 1960-lukua suomalaisen sukupuolimallin (ja samalla äitiyden ideologian) käännekohtana; silloin palkkatyöäitiydestä ”neuvoteltiin” normi, äidit liittoutuivat miestensä sijasta valtion, nimenomaan päivähoitopalveluja tarjoavan hyvinvointivaltion kanssa ja tästä näkökulmasta katsottuna saivat mahdollisuuden tavoitella taloudellista itsenäisyyttä. Sopimus ”palkkatyöäitiydestä” sisälsi kuitenkin myös kotiäitiyden toteuttamisen velvollisuuden (mt., 181-198). Suomalaisessa kontekstissa äitiys on siis liittynyt (ja liitetty) hyvin usein hyvinvointivaltiolliseen kontekstiin, ja hyvinvointivaltiota (päivähoito- ja äitiysvapaajärjestelmineen) onkin kutsuttu (skandinaavisten naistutkijoiden keskuudessa, tosin ei ilman ristiriitoja) naisystävälliseksi. Sukupuoliero ja äitiys liitetään hyvinvointivaltiollisiin prosesseihin, ja (maternalistisena kritisoitua) äitikansalaisuuden käsitettä voi käyttää tarkastelemaan sen feminiinisiä (erotuksena maskuliinisesta) puolia. (Anttonen 1997, 183-189; 1994, 203-207.)

Äitikansalaisuuden (mielikuvana, ei sosiaalipolitiikan tutkijoiden analyyttisena käsitteenä) ulottuvuuksia voi löytää myös tarkasteltaessa hyvinvointivaltion perheasiantuntijoiden (eli sosiaali- ja terveydenhuollon, kasvatuksen, psykologian ammattilaisten ja asiantuntijoiden sekä näiden alojen tutkijoiden, jatkossa vain ”ammattilaiset”) käsityksiä äitiydestä, isyydestä ja vanhemmuudesta. Niissä äiti määrittyy keskeiseksi; näitä käsityksiä tutkinut Jaana Vuori (2001) toteaa, että ”perhe” tarkoittaa ammattilaisten kirjoituksissa todellisuudessa usein vain äitiä ja lasta/lapsia isien jäädessä marginaaliin. Hän on tutkinut äitien ja isien suhteita (perheen sisällä) määrittäviä diskursiivisia puhetapoja ammattilaisten kirjoituksista nostamalla esiin niin sanotun äidin hoivan ja jaetun vanhemmuuden diskurssit. Tällä hän tarkoittaa joko suoraan äitiin ja äidin vanhemmuuden ensisijaisuuteen liitettyjä tekstejä (äidin hoivan diskurssi) tai sukupuolineutraaleilla jaetun vanhemmuuden puhetavoilla tuotettuja tekstejä. Vuoren mukaan ”jaettu vanhemmuus” paljastuu teksteissä

kuitenkin hyvin usein äitikeskeiseksi puheeksi tai äidin toiminnan itsestäänselvyydeksi. Äidinhoiva ja jaettu vanhemmuus ovat Vuoren mukaan myös historiallisia prosesseja; perheammattilaisuuden instituutiot ovat syntyneet aluksi äidinhoivan, eli äidin ja lapsen yhteenliittämisen ympärille, ja ottaneet myöhemmin jaetun vanhemmuuden puhetavat ja käytännöt mukaan äidinhoivan rinnalle. (Vuori 2001, 125-126; 355-361.)

Vuoren mukaan ammattilaisten teksteissä äitiys otetaan annettuna, problematisoimattomana itsestäänselvyytenä, jota ei tarkastella erilaisisssa konteksteissa tai toimijuutena, kuten isän ollessa kyseessä. Äitiys (ja äiti) ikään kuin sananmukaisesti ”on” (oma tulkintani ko. tuloksista). Vuori puhuukin äidistä taustana; taustana lapsen kehitykselle, isän toiminnalle ja perheen dynamiikalle. Samalla kun äiti ammattilaisten teksteissä ”on”, isä voi (tai hänen pitää) ”tulla mukaan”. Isän ”mukaantulossa” äiti on keskeinen tekijä; hän mahdollistaa isän toiminnan. Juuri isän toiminta ja aktiiviset suhteet muihin ihmisiin saavat Vuoren mukaan keskeisen osan ammattilaisten kirjoituksissa; äidin kuva jää teksteissä ”sumuisemmaksi”. Äidin toiminnan kuvaukset ovat kapeampia, hänelle tapahtuu (toisin kuin jos hän itse panisi tapahtumaan), ja hän kuvastuu toisten toimimisen kautta, myös isän ulkopuolelle sulkevassa äidinhoivan diskursissa (äidinhoivan diskurssissa äitiä kuvataan harvoin omaehtoisena toimijana). Vaikka äidin toimijuus jää epäselväksi niin äidinhoivan kuin jaetun vanhemmuuden diskursseissakin, on hän kuitenkin perheen välttämätön taustahahmo. Hänen toimintaansa ei vain tunneta tarpeelliseksi kuvata tai perustella (mt., 144-145; 151-155; 337-352.)

Perheammattilaisten käsityksiä äitiydestä on tutkinut myös Marjo Kuronen (1989), joka tarkastelee ajanjaksoa 1950-luvulta 1980-luvulle. Hän kirjoittaa, että 1950-luvulla asiantuntijoiden käsitykset hyvästä äitiydestä muodostuivat lapseen ja kotiin keskittyvästä äidistä, jota oli kasvatettava äidin työtä varten koko elämänsä. Isä jäi tässä asetelmassa (usein etäiseksi) perheen taloudellisen aseman turvaajaksi. Äitiys oli naisen elämän problematisoimaton osa; puhuttiin äidinvaistosta ja naisen luonnollisesta tehtävästä. 1950-60 -lukujen vaihde toi asiantuntijoiden keskusteluun epäkohdaksi määrittyvän äitien työssäkäynnin, joka nähtiin ehkä perheen taloudellisena pakkona, mutta ennen kaikkea

yksilötason psykologisena ongelmana. Lasten hoidosta äitien työssäkäynnin ajan puhuttiin ”äitien sijaistamisena”, joka kääntyi 1960-luvulle tultaessa kiistelyiksi parhaasta tavasta järjestää lastenhoito. Perheammattilaiset olivat joutuneet hyväksymään äitien työssäkäynnin säännöksi, ei poikkeukseksi. 1970-luvulla keskusteluun tuli mukaan jaetun vanhemmuuden idea; isät nostettiin esille uuteen rooliin. Heistä tehtiin aktiivisia toimijoita perhe-elämän kysymyksissä, ei kuitenkaan tasavertaisina äitien rinnalla, vaan äidin toiminnan täydentäjinä. Kuronen esittää, että vaikka 1970-luvulla keskusteluihin mukaan tullut jaetun vanhemmuuden ideaali ja erilaisten perheiden hyväksyminen olivat periaatteellisella tasolla läsnä, silti käsitykset äitiydestä eivät ole juurikaan muuttuneet. Nainen vastaa yhä sekä lasten hoidosta, että isän osallistumisesta siihen. (Kuronen 1989, 161-166.)

Se kotona- ja läsnäolevan äidin ihanne (perheen keskushahmona, vrt. myös Kuronen 1989 ja Vuori 2001), mitä Nätkin (1997a) väitöksessään kuvaa, kuuluu myös eri sukupolviin ja -puoliin kuuluvien suomalaisten muistoissa ja mielikuvissa äitiydestä, joita Satu Katvala (2001) on tutkinut. Hän rakentaa kuvaa suomalaisesta äitiydestä paitsi äitien kokemusten, myös siihen liitettyjen uskomusten kautta. Äitiyden uskomusjärjestelmän (etnoteorian) käsitteen kautta hän tarkasteleekin tavallisten äitien elämään ja arkeen liittyviä (sekä siihen liitettyjä, koska haastateltavina tutkimuksessa on ollut myös miehiä ja lapsettomia naisia) ja siinä vaikuttavia uskomuksia. Uskomusjärjestelmästä kertovat määritelmät siitä, millainen on hyvä äiti ja miten äidin tulisi äitinä toimia. Katvalan mukaan äiti hahmottui muisteluissa ja kokemuksissa pitkälti kodin kautta; läsnä- ja poissaolevana. Äidin ominaisuuksina ihmisten mielikuvissa kuuluivat (pienviljelijäajoilta meidän päiviimme säilynyt) työteliäisyyden, kiireen ja huolenpidon ihanteet. Ihmiset kuvasivat kertomuksissaan äitiä läsnäolevaksi, voimakkaaksi ja täydelliseksi, vaikka todellisuus olisikin ollut toinen. Näyttäisi siltä, että ”perisuomalaiset” hyveet, haavekuvat ja todellisuus sekoittuvat ideologisiksi ja normatiivisiksi käsityksiksi hyvästä äitiydestä (joksi voimakkaan, täydellisen ja pystyvän äidin mielikuvat tiivistyivät). Kotona oleminen, huolenpito ja äidin tärkeys tuntuivat olevan Katvalan mukaan äitiyden uskomusjärjestelmän keskeiset osat. Äitiyden uskomusjärjestelmää leimaa myös kaksinapaisuus; hyvän ja huonon äidin

määritelmät ovat vuoropuhelussa toistensa kanssa, vaikkakin harvoin konkreettisesti ilmaistuina. (Katvala 2001, 9-11; 27-31; 90-104.)

Arkiuskomusten ja (hyvinvointi)valtiokeskeisten äitiyden kuvausten rinnalla äitiyden ideologiset esitykset näkyvät kulttuurituotteissa. Suomalaisen elokuvan sukupuoli-ideologiaa tutkineen Anu Koivusen (1995) mukaan elokuvissa representoituu hoivaavan, äidillisen naisen ideaali. Hän on erottanut analysoimistaan elokuvista äidin, langenneen naisen, fanin ja modernin naisen diskurssit. Diskurssit eivät ole toisistaan erillisiä, vaan toistensa kanssa dialogissa; esimerkiksi glorifioitu äitiys ja langenneen naisen diskurssit kytkeytyvät toisiinsa kansallisuussymboliikan kautta; jälkimmäinen on uhka edelliselle. Sotavuosien suomalainen elokuvatuotanto toteutti isänmaallista projektia, ja tässä toteuttamisessa äitiyden korostaminen oli keskeinen osa; äitiys kansallis-kulttuurisena projektina liittyy kunniallisuuden teemaan. Kunniallinen, puhdas äitiruumis edusti jatkuvuutta yhteiskuntakehityksessä, kun taas langenneen naisen ruumis katkosta ja uhkaa kansakunnan tulevaisuudelle. (Koivunen 1995, 230-247.)

II Lapsistaan erossa asuvat äidit

Elatusvelvollisesta äitiydestä on tähän mennessä saatu valmiiksi neljä tutkielmaa (Hautaniemi 1994; Kukkonen 1996; Nousiainen 1996; Pulkkinen 1997; tekeillä aiheesta on myös Kirsi Nousiaisen sosiaalipolitiikan väitöskirja). Hautaniemen (1994) sosiaalipolitiikan pro gradu -tutkielma suomalaisesta naiselatusvelvollisuudesta asettaa tavoitteekseen selvittää elatusvelvollisuutta koskevassa tutkimuksessa aiemmin marginaalisesti käsiteltyjen naisten asemaa. Tutkimustaan varten Hautaniemi syvähaastatteli kuutta elatusvelvollista naista kutakin noin kolmeen kertaan. Hautaniemi ei ole työssään pyrkinyt varsinaisten tai perinteisten ”tutkimustulosten” tuottamiseen, vaan hän esittelee ja kartoittaa aineistoaan eri näkökulmista, joina hän tuo esiin perheen funktion, naiselatusvelvollisuuden puolustusmekanismit, sukupuoliroolit, (nais)sosialisaation ja äitiyteen liittyvät myytit. Hautaniemi on lähtenyt liikkeelle oletuksesta, että vertautuessaan näihin (normatiivisiin) näkökulmiin

naiselatusvelvollisuus edustaa poikkeavaa käyttäytymistä suhteessa normaalina pidettyyn tapaan ja käytäntöön olla äiti; hänen mukaansa perinteinen tuhansien vuosien aikana muotoutunut naisen rooli rikkoutuu, kun sitä tarkastellaan elatusvelvollisten naisten kokemusten kautta.

Kukkonen (1996) on tutkinut sosiaalityön lisensiaatintyössään lapsistaan erossa asuvia äitejä näiden lastensa elämään vaikuttamisen mahdollisuuksien ja lapsen tapaamisoikeuden toteutumisen näkökulmasta. Kukkosen mukaan yleisin syy äidin ja lasten tapaamisvaikeuksiin ja ex-puolisoiden yhteistyön vähyyteen on isien katkeroituneisuus avioeron aikana ja sen jälkeen; yhteishuoltajuus onkin Kukkosen mukaan äitien ja lasten yhteydenpidon toteutumisen kannalta parempi vaihtoehto kuin isän yksinhuoltajuus. Hänen mukaansa äitien uusperheellistyminen avioeron jälkeen vähentää tapaavien etä-äitien ja lasten yhteydenpitoa, ja hän toteaakin, että postmodernit, verkostoituneet uusperheet eivät ole (vielä) tutkimuksensa teon aikana (hän on kerännyt aineistonsa vuonna 1995) toteutunut ilmiö. Kukkonen kirjoittaa pyrkineensä myös selvittämään, onko naiselatusvelvollisuuden takana jokin heille yhteinen ideologia tai tekijä, joka olisi ratkaisun taustalla. Näin ei hänen mukaansa ole, vaan verratessaan aineistonsa äitejä alussa esittämäänsä stereotypiaan elatusvelvollisista naisista ”sopimattomina” äiteinä, piirtyy esiin kuva aivan tavallisista naisista, jotka ovat itse päätyneet tai tahtomattaan joutuneet tapaaviksi äideiksi. Hänen mukaansa on mahdotonta sanoa, ovatko kotoaan muuttaneet, tapaavat äidit lähteneet tavoittelemaan henkilökohtaista onneaan muista välittämättä; hänen mukaansa on kuitenkin varmaa, että naisten valinnanmahdollisuudet suhteessa elämänsä hallintaan ovat lisääntyneet, mutta mainitsee samalla isien perhe-elämäkäsitysten ahtauden (yhdeksi) syyksi perheiden pahoinvoinnille. Kukkosen mukaan on hyvä, että perheiden valinnan mahdollisuudet suhteessa lapsen hyvän toteuttamiseen lisääntyvät; toisaalta isien ”herääminen vanhemmuuteen” voi hänen mukaansa myös lisätä huoltajuuskiistoja. Kukkonen toteaa lisäksi, että tapaavan vanhemman osuutta lapsen elämässä ei tule väheksyä; vanhemmuus jatkuu erosta huolimatta, joskin sen toteutuminen riippuu vanhempien kyvystä nähdä lapsen etu suhteellisen samalla, ristiriidattomalla tavalla.

Nousiaisen (1996) sosiaalipolitiikan pro gradu -tutkielma käsittelee naisen kokemusta äitiydestä lapsen asuessa isän luona. Nousiainen käsittelee äitiyskokemuksen muodostumista läpi elämän kestävänä prosessina. Tarkastelun keskiössä on tällöin naisen oma henkilöhistoria ja suhteet muihin ihmisiin. Aineistonsa Nousiainen on kerännyt seitsemän vapaaehtoisesti tai oikeuden päätöksellä elatusvelvolliseksi ryhtyneen äidin elämäkertahaastattelulla, jossa tarinan juonena on ollut äitiys ja äitiyden kokemus. Haastatteluista Nousiainen muodostaa kaksi erilaista etä-äidin tarinaa, joista ensimmäistä hän luonnehtii uhritarinaksi (jossa korostuu naisen kokemien traumaattisten tapahtumien vaikutus elämänkulkuun) ja jälkimmäistä selviytymistarinaksi (jota leimaa naisen itsenäisyys) (mt., 41-46). Nousiaisen mukaan äitiyden ja yleisemmin naiseuden kokemukseen vaikuttaa paitsi elatusvelvollisen äidin oma äitisuhde, myös suhde isään, muihin äiteihin sekä (päättynyt) parisuhde.

Nousiainen vertaa haastattelemiensa naisten kokemuksia äitiydestään muodostamaansa äitiyden kulttuuriseen kuvaan, jonka osatekijöinä hän on tarkastellut ydinperheinstituutiota, psykoanalyyttista viitekehystä ja kristinuskoon perustuvaa äitimyyttiä (mt., 94). Kulttuurisen äitikuvan valossa elatusvelvollisten äitien tarinat näyttävät hämmentäviltä; niissä äitiyttä on vaikea määritellä ja etä-äitien kokemus äitiydestään on ristiriitainen. Lapsestaan erossa asuvat äidit eivät koe toteuttavansa perinteistä äitiyttä, koska he eivät sovi kulttuuriseen äitikuvaan; tästä seurauksena on leimautumisen tunne. Kun oma kokemus äitiydestä ei mahdu perinteisen äidin malliin, joutuu nainen hahmottamaan kuvaansa äitiydestä uudella tavalla. Leimautumisesta ja ristiriitaisuuden kokemuksista huolimatta lapsestaan erossa asuvat äidit löysivätkin uusia tapoja määritellä äitiyttään; esiin nousi positiivinen kaveriäitiyden malli. Kaveriäitiys äitiyden määreenä mahdollistaa äitimyytin purkamisen (mt., 94-96). Tutkielmassaan Nousiainen kritisoi etä- ja viikonloppuäitiyden käsitteitä, sillä ne kuvaavat huonosti lapsestaan erossa asuvan äidin elämänkokemusta; näillä äideillä äitiys on läsnä jatkuvasti ja heidän elämäänsä leimaa lapsista huolenpidon motiivi, joka on heidän selviytymisensä keskeinen kannatinpuu. Tässä mielessä lapsestaan erillään

asuvan äidin äitiys ei merkittävästi eroa lapsensa kanssa asuvan äidin äitiydestä.

Pulkkinen (1997) tarkastelee sosiologian pro gradu -tutkielmassaan lapsistaan erillään asuvien naisten ympäristössään kohtaamia reaktioita, joita hän tarkastelee toisaalta etä-äidin kokemuksen yksilöllisenä, toisaalta yhteiskunnallisena tasona. Tarkoituksena on myös kartoittaa naisten elatusvelvollisuutta (määrällisenä) ilmiönä; tutkimuksen alussa tehdään tilastollinen katsaus naiselatusvelvollisuuden yleisyyden selvittämiseksi. Tämän lisäksi tutkimukseen on haastateltu 21:tä elatusvelvollista naista. Työn teoreettisen viitekehyksen muodostaa modernin, yksityisen ja yhteiskunnallisen käsitteet; esimerkiksi 1980-luvulla tapahtuneita avioerolainsäädännön muutoksia on tarkasteltu modernin ilmiönä; sen tunnusmerkkeinä lapsen edun korostuminen, vanhemmuuden tasa-arvoistaminen, äidin ja lapsen yhteenliittämisen kyseenalaistaminen sekä avioliiton vapaaehtoisuuteen perustuvan sopimusluonteen korostuminen, josta syyllisyys-periaatteen poistuminen avioeroa haettaessa kertoo (mt., 2-5). Pulkkisen mukaan etä-äiteinä elävien naisten on ollut pakko muuttaa näkemyksiään äitiydestä modernimpaan suuntaan; tässä keskeiseksi nousee oman minän korostuminen lapsesta erillisenä. Naisten päätymisessä elatusvelvolliseksi hän erottelee kolme väylää; entiset puolisot joko sopivat itse asiasta, nainen tekee päätöksen itsenäisesti tai niin, että jokin kolmas taho (lapsi, entinen puoliso tai viranomainen) tekee päätöksen naisen puolesta (mt., 14-15).

Elatusvelvollisina elävät naiset tyypitellään tutkielmassa viiteen luokkaan (odottajiin, harhailijoihin, tasapainoisiin, itsenäisiin ja etenijöihin) heidän selviytymisensä strategioiden mukaisesti. Nämä viisi tyyppiä Pulkkinen sijoittaa eräänlaiselle koordinaatistolle toisaalta naisen itsesuhteen ja toisaalta hänen lapsisuhteensa ja näiden saamien painoarvojen mukaisesti. Tutkielman mukaan naisen elatusvelvollisuus ei aiheuta suhtautumisongelmia yksilötasolla, koska se koetaan yksityiseksi tapahtumaksi; etä-äitien kokemus on, että heidän äitiyttään ei ole riistetty, eivätkä he ole muita huonompia äitejä. Elatusvelvollisten naisten suhteet lapsiinsa säilyvät tiiviinä, ja erityisesti murrosikäisten lasten kohdalla mukaan tulee äidin ja lapsen välinen

kaverisuhde. Sillä, mitä pidempi aika avioerosta on kulunut, on merkitystä etä-äitien kokemukselle ympäristönsä reaktioista. Pidempään lapsistaan erossa asuneet äidit eivät enää pohtineet ympäristönsä reaktioita aktiivisesti (mt., 39-41). Toisaalta elatusvelvollisten naisten on vaikeaa puhua kokemuksistaan julkisesti huolimatta selviytymisestään henkilökohtaisella tasolla, koska heille ja heidän kokemuksistaan puhumiselle ei ole olemassa omaa diskurssia. Heihin ei voi soveltaa vallalla olevia kulttuurisia stereotypioita äitiydestä, mutta ei myöskään puhetta elatusvelvollisista miehistä (mt., 62).

III Keskustelua ja kritiikkiä

”Äitinä naista estävät jo luonnolliset syyt toimimasta perheen ulkopuolella. Perhe-elämän rasitukset ja huolet ovatkin sen tähden hänen toimialansa, missä hän löytää viihtymyksensä ja onnensa. (---) Naisen tehtävä vaatii siis ennen kaikkea kasvatusta kodin piirissä.” (J.V. Snellman 1928, 42. Suom. Heikki Lehmusto.)

”Ei lapsi, vaan isä orjuuttaa meidät äitiyteen.” (Carla Lonzi, ref. Braidotti 1993, 233. Suom. Päivi Kosonen.)

Ajatuksen isän äitiä orjuuttavasta vaikutuksesta voi suomalaisessa kontekstissa käsittää (ainakin) kahdella tavalla; joko ajateltuna sukupuolten välisenä epätasa-arvona, jonka keskeinen syy on naisten äitiyteen ja äidillisyyteen rajoittamisessa (jota Snellman ajalleen ominaisesti propagoi), tai (sosiaali)valtion äitien toiminnan ja itsemääräämisen kontrollointiin kohdistuvana kritiikkinä. Viimeksi mainitussa ”isää” edustaa (patriarkaalinen) valtio. Sosiologia ja naistutkimus tuottaa hyvin monenlaisia interventioita suomalaiseen äitiyteen. Olen tuonut tässä esille tutkimuksia, joiden voi ajatella valottavan suomalaista äitiyden ideologiaa ja sen syntyprosesseja valtiollisessa politiikassa, hyvinvointivaltiollisissa (sosiaalipoliittisissa) näkökulmissa, perheammattilaisten ja asiantuntijoiden näkökulmissa, kulttuurituotteissa ja ihmisten omissa uskomuksissa ja mielikuvissa. Olen tarkastellut myös elatusvelvollista äitiyttä käsitteleviä tutkimuksia, jotka kertovat äitiyden ideologiasta siltä puolelta, jossa ideaali jää (selkeästi) toteutumatta; näitä tutkimuksia olen lukenut erityisesti metodologisten ja käsitteellisten

ratkaisujensa näkökulmasta. Tarkastelukulmani aikaisempaan tutkimukseen on tieteen kritiikin kannalta katsottuna tietenkin puutteellinen; äitiystutkimuksissa näkyvää ”normaaliäitiyden” ideologiaa olisi tietenkin tarkasteltava (oikeudenmukaisen) systemaattisen analyysin kautta sen sijaan, että nyt mukaan ovat ”päässeet” vain jotkin tutkimukset. Olen kuitenkin vetänyt tähän rajan (suhteessa resursseihini); tarkoituksena on ollut johdattaa lukija äitiydestä tehtyyn tutkimukseen ja siitä käytyyn keskusteluun, johon toivottavasti ylimalkaisempikin katsaus ”riittää”.

Kaikkiaan voisi sanoa, että tutkimuksen kautta hahmottuva suomalaisen äitiyden ideologia käsitteellistyy ”yhtäaikaisesti voimakkaan ja heikon naisen” mielikuvien välisenä ristivetona (vrt. Peltonen 1998) sekä hoivaavana, vastuurationaalisena, kotiin sitoutuneena ja sitoutettuna naiseutena, jonka sukupuolisuus toteutuu nimenomaisesti äitiydessä. Äitiyden kietoutuminen tavalla tai toisella (sosiaali)valtiolliseen politiikkaan on usein tutkimuksen näkökulma ja/tai tulos. Suomalaista äitiystutkimusta, jota on varsinaisesti tehty vasta 1990-luvulta lähtien, leimaakin Koivusen (1998) mukaan yhteiskunnallisen äitiyden ja hoivaavan naisen mielikuvat. Hänen mukaansa vaihtoehtoisia äitiyden katsomisen tapoja ei ole juuri tarjottu tai otettu vastaan. Hoivaavan naisen ideaali näkyy Koivusen mukaan niin kulttuurituotteissa, lainsäädännössä kuin sosiaalipolitiikassakin. Hän kysyy, onko hoivaavasta naisesta tullut suomalaisen naistutkimuksen kyseenalaistamaton kattokäsite, jonka kautta kaikkea naistutkimusta peilataan. Koivunen peräänkuuluttaa ”tuhman, jatkuvasta hoivaavuudesta kieltäytyvän naiseuden” tutkimista samalla, kun hän kysyy, onko ”kiltti naiseus” aina äidillisyyttä ja hoivaavuutta. (Koivunen 1998.)

Koivunen synnyttää keskustelua (sosiaalitieteellisessä) naistutkimuksessa käytettyjen käsitteiden problemaattisuudesta ja toisaalta problematisoimattomuudesta, joka on mielestäni varsin terveellistä. Toisen puheenvuoron naistutkimusta determinoivista ”metakäsitteistä” esittää Eeva Peltonen (1998) kritisoidessaan vahvan suomalaisen naisen (ja heikoilla olevan miehen) konstruktioita. Katvalan (2001) tunnistama ”vahvan äidin” tematiikka haastattelemiensa eri-ikäisten suomalaisten puheessa on siis tunnistettu (ja

tunnustettu?) teema myös suomalaisen naistutkimuksen tieteellisessä kontekstissa. Peltonen (1998) lukee tehdystä äitiyttä ja naiskansalaisuutta koskevasta tutkimuksesta vahvaa naista ja äitiä koskevia teemoja, joita hän kritisoi ”annettuina otettuina”, samoin kuin Koivunen (1998) ”hoivaavan naisen oppihistoriaa” samassa Naistutkimus -lehden numerossa. Jos on itsereflektiivisen keskustelun herättäminen terveellistä, on myös sen jatkaminen. Vuori (1999) vastaa Koivusen esittämään naistutkimuksen kritiikkiin erittelemällä sosiaalipoliittisen ja historiallisesti suuntautuneen tutkimuksen äitiyden representaatioiden (esimerkiksi kulttuurituotteissa) tarkasteluun keskittyvästä tutkimuksesta. Hänen mukaansa yhteiskunnallisen äitiyden metafora äitiyden sosiaalipoliittisia ulottuvuuksia tarkasteltaessa on luonteva ja välttämätön käsite sosiaalivaltion kehitykseen liittyvien naisnäkökulmien ymmärtämiseksi. Mutta se ei suinkaan ole naistutkimuksen suomalaisesta äitiydestä luoma kokonaiskuva (Vuori 1999). Mistä kertoo se, että vastuurationaalinen, hoivaava nainen on (kärjistäen), jos ei tutkimuksen näkökulma, niin sitten tulos? Suomalaisen ideologisen valtakulttuurin äitiyden representaatiot ehkä esittävät äitiyden totunnaisesti tällaisissa hoivan ja vastuun kuvastoissa. Mene ja tiedä. Oli naisten kaikkialle tunkeva hoivaavuus sitten ”todellista” tai ei, käsitteen aukikirjoittaminen siitä keskustelemiseksi on ainakin hyvä pitää osana (nais)tutkimusta ohjaavaa ”metateoriaa”.

Esimerkkinä tällaisesta tietynlaisen näkökulman kirjoittamisesta (ja neutraloimisesta) kulttuuriksi tarjoaa Matti Kortteisen tutkimus ”Lähiö” (1982), ja sen osakseen saama feministinen kritiikki (mm. Jokinen 1996a, 181-183). Kortteinen kirjoittaa lähiön asuintalon ”hiekkalaatikolle muodostuneesta kotirouvien yhteisöstä” ja tähän liittyvästä juoruilun käytännöstä (1982, 72-80). Tähän naisten juoruilun käytäntöön ja sen vastakohdaksi (?) esitettyyn miesten keskiseen puheeseen ”perheen taloudellisesta toimeentulosta” (mt., 74) on tartuttu ensinnäkin sijoittamalla kotona ”olevat” naiset lainausmerkkeihin (Jokinen 1996a, 181), sekä toisekseen huomauttamalla (naisisen) juoruilun ja (miehisen) vakavan puheen välisestä hierarkisesta suhteesta. ”Hiekkalaatikko” siis sulkeistaa naiset pois huomion keskiöstä (Jokinen 1996, 182), sieltä missä kaikki merkityksellinen tapahtuu.

Kirjoitin johdannossa mieltäni vaivanneesta keskiö-marginaali -ajattelusta, joka tuntuu leimaavan sosiaalitieteellistä äitiystutkimusta sekä sen tuloksena että kritiikin kohteena. Hyvän ja normaalin versus huonon ja epänormaalin äitiyden raja piirtyy, joskin epäselvänä, tutkimuksissa. Etä-äitiyttä käsitteellistetään erilaisena äitiytenä, normaalista poikkeavana käyttäytymisenä tai kulttuurisen äitikuvan käsitteen kautta välttämättä ristiriitaisena äitiytenä. Kysytään, miten etä-äiti selviää tilanteessaan (tai siitä huolimatta) ja millaiseksi muodostuu normaalista poikkeava äitiyden kokemus? Tällaiseen kysymyksenasetteluun liittyy mielestäni oletus normaalin ja epänormaalin välisen rajan olemassaolosta. Toisaalta tähän liittyy myös erilaisten äänten mukaantuomisen vaatimus; kenen näkökulmasta erilaisten? Äitiyden ideologia, vaikkakin sen kritiikkinä, esiintyy siis myös tutkimuksissa. Tällaiseen ideologiaan liittyvän normaalin ja epänormaalin välisen rajan rikkomiseen Smith (1987a ja 1987b) pyrkii ”naisten lähtökohdallaan” ja sosiologian kritiikillään; hän edellyttää sen pohtimista, kenen näkökulmasta ”normaali” ja ”epänormaali” hahmottuvat normaaleiksi ja epänormaaleiksi. Mielestäni Smith osoittaa sosiologian feministisen kritiikkinsä pätevyyden juuri sen käytössä ”käsitteiden sosiologian” välineenä.

Edellä esitetyt esimerkit tutkimusta ohjaavista käsitteistä ja niistä käydystä keskustelusta (Vuori 1999; Koivunen 1998; Peltonen 1998; Jokinen 1996a) sivuaa Dorothy Smithin peräänkuuluttamaa sosiologian feminististä kritiikkiä sekä kulttuuri -käsitteen problematisointia (Smith 1998, 182-205; 1987a, 49-60). Voidaan kysyä Koivusen (1998) tapaan, onko yhteiskunnallinen äidillisyys ja hoivaavan naisen tarina relevantti näkökulma tarkastella äitiyttä kulttuurisena ilmiönä (vrt. myös Komulainen 1994). Kenen näkökulmasta kyseinen metafora on asetettu? Voidaanko sillä saavuttaa ”autenttisen arkikokemuksen” ääni tutkimuksessa (kärjistäen kysyttynä)? Smith kritisoi kulttuurin käsitteen käyttöä (feministisessä) tutkimuksessa (johtuen sen neutraaliudesta) juuri tässä merkityksessä; esimerkiksi suomalainen äitiys käsitteellistettynä hyvin usein yhteiskunnallisena äitiytenä (naisten kaksoiskansalaisuutena, so. palkkatyöäitiytenä) ja naisen ”hoivaavuutena” ja vastuurationaalisuutena ja näiden käsittäminen ja käsitteellistäminen suomalaisena *kulttuurina* (vrt. esim. edellä käsitelty äitiyden kulttuurisen kuvan

käsite etä-äitiyden tutkimuksessa) neutraloi käsitteiden sisältämän ideologisuuden; sen, että ne konstruoivat juuri tietynlaista naiseutta ja äitiyttä jättäen muunlaiset konstruktiot näkökulman ulkopuolelle, ja että nämä äitiyden konstruktiot ovat tietynlaisten, tietyllä tavalla toimivien valtasuhteiden tulosta.

Aiemmassa tutkimuksessa kritisoitu mutta myös konstruoitu ”äidin kuva” (jonka pintaa on tässä yhteydessä päästy vain raapaisemaan) tuntuu siis rakentuvan oudon ristiriidan varaan; yhtäällä on vahva, voimakas ja pystyvä äiti/nainen ja toisaalla kontrollin kohteena oleva äiti/nainen. Samaten elatusvelvollisia naisia käsittelevässä tutkimuksessa piirtyy esiin ristiriita ei-perinteistä, määrittelemätöntä ja siten ”vaihtoehtoista” äitiyttä toteuttavan äidin ja kuitenkin henkilökohtaisella tasolla selviytyvän, uudenlaisia äitiyskäsityksiä ja identiteettejä omaksuvan äidin välille. Tällaisia ”outoja ristiriitoja” olen havainnut myös omassa aineistossani, erityisesti sen äitiyden ideologiaa tarkastelevan lukutavan kautta (luvussa 3). Jätän nyt keskustelun ”suomalaisen äitiyden historiasta” ja siihen liittyvistä kysymyksistä tässä yhteydessä auki; tarkoituksenani on ollut kiinnittää lukijan (ja oma) huomio tieteen ja feminismin (välttämättömään) itsereflektioon ja -kritiikkiin suhteessa tutkimuksessa käytettyjen käsitteiden ja puhetapojen käyttöön. Tällaisista sekä empiirisistä että teoreettisista (käsitteellisistä) ristiriidoista ja niiden tiedostamisesta tutkimuksessa Smithin sanoin,

> ”Rather than explaining how and why people act (or behave) as they do, we would seek from particular experience situated in the matrix of the everyday/everynight world to explore and display the relations, powers, and forces that organize and shape it.” (Smith 1989, 34.)

Seuraavassa luvussa pohdin näitä teemoja mediajulkisuuden sekä etä-äitien arkikokemuksiaan koskevan puheen kontekstissa.

Luku 3: Äitiyden ideologia

I Julkinen sana

”All the analytic strategies presuppose the text as something that appears before the sociologist already in its character as a specimen, inert, dead, and out of context. (---) The active text, by contrast, might be thought of as more like a crystal which bends the light as it passes through. The text itself is to be seen as organizing a course of concerted social action.” (Smith 1990b, 120-121.)

Yle:n puoli yhdeksän tv-uutiset äitienpäivän iltana vuonna 2002. Ei juttua uutterasta vanhan ajan perheenäidistä, ei kotiäitiyden raskaat mutta onnelliset vuodet valinneesta äidistä, ei edes nykyajan työn ja perheen yhteensovittamisen paineessa lapsiaan kasvattavasta uraäidistä. Sen sijaan uutisissa nähdään juttu äidistä, joka on muuttanut eri osoitteeseen kuin missä lapsensa asuvat. Mitä häneltä kysytään ja mitä hän suomalaiselle yleisölle kertoo? Tutkittaessa puhetta tai tekstejä voi edelleen nojautua Aristoteleen vanhaan (noin 350 eaa/1997), hyvään oppiin retoriikasta. Puhujan ja puheen tulkinnan välineinä ”logos, ethos ja pathos” osoittavat puheen asiasisällön, puhujan itsestään luoman puhujakuvan, hänen suhtautumisensa yleisöön, sekä puhujan luoman ja puheessaan yleisölleen välittämän tunnetilan (Aristoteles 1997, 10-11, 60-61, 117). Aristoteleen oppi retoriikasta on yhä yhteiskuntatieteellisen tekstianalyysin perustekijöitä (Aro 1999, 17-19). Chaïm Perelmanin (joka on yksi retoriikan ”uuteen tulemiseen” vaikuttaneista keskeisistä teoreetikoista ja tutkijoista) käsittein mainitsemaani tv-uutisten reportaasia voisi ajatella universaaliyleisölle kohdistettuna puheena ja tekstinä. ”Yleisöllä” on Perelmanin retoriikan teoriassa keskeinen osuus. Universaali- ja erityisyleisöjen puhuttelulla sekä erottautumisen ja identifikaation keinoilla ja näiden tarkastelulla näen yhtäläisyyksiä myös Dorothy Smithin feministisen teorian kanssa; tekstin retoriikan tarkastelu ja tekstin lukeminen ”aktiivisena” on osa ideologisten valtasuhteiden tutkimista. (Smith 1999, 195-223; 1998; 101-107; 1990a, 61-80; 1990b, 120-158, 209-224; Perelman ja Olbrechts-Tyteca 1971, 17-26 ja Perelman 1996, 16-27; vrt. ”toisin lukemisesta”, so.

dekonstruktiosta Derrida 1997, 18-26 ja 1988, 85.) Laajennan tässä luvussa Smithin institutionaalisen etnografian alaa (sen ulkopuolelle?) teksteissä käytetyn retoriikan tutkimiseen. Tekstin käsittäminen aktiivisena mielestäni vaatii sitä.

C. Wright Mills puhuu mediatuotteiden tarkastelun tärkeydestä ”massayhteiskunnan” valtasuhteiden analyysissa. Hänen mukaansa mediat ohjaavat sitä, millaisen kuvan yksilöt yhteiskunnasta muodostavat (Mills 1963, 581-598). Suurelle yleisölle kirjoitetut artikkelit ja niissä käytetty retoriikka ovat osa yhteiskunnan ja sen valtakulttuurin ideologiaa, ja vaikuttaa siihen, millaisina erilaiset arkielämän kokemukset yhteiskunnassa määrittyvät. Tekstien retorisessa tarkastelussa (tai asennoitumisessa tähän) hyödylliseksi käsitteeksi osoittautuu myös Derridan (1997, 18-26; 1988, 85-89) dekonstruktion käsite (ja metodinen perinne, jonka osakseen saamaan feministiseen kritiikkiin ei tässä yhteydessä tutustuta, kts. esim. Braidotti 1993, 245-246), tekstien lukemisena niiden sisältä käsin, ”niitä itseään vastaan”, tekstin implisiittisen sisällön tarkastelemiseksi. Derridan metodi (jonka kielifilosofisiin lähtökohtiin analyysivälineenä en tarkemmin tässä yhteydessä perehdy, vaan käytän yhteiskuntatieteissä enemmän käytettyjä retorisen analyysin metodeja) tarkastelee tekstejä itseään diskursiivisten (hallitsevien) suhteiden muokkaajina. Derridalla tekstien ja ”puhetekojen” (alunperin puheakti on kielitieteilijä J.L. Austinin käyttöön ottama käsite) diskursiivisella, historiallisella toistuvuudella ja jatkuvuudella on tekstin yhteiskunnallisen vaikuttavuuden kannalta oleellinen merkitys.

Toiston merkityksestä retoriikassa puhuu myös toinen yhteiskuntatieteiden ”retoriseen käänteeseen” (Palonen ja Summa 1996, 7-14) eli yhteiskuntatieteellisen retoriikan tutkimukseen vaikuttanut kirjoittaja Kenneth Burke (1969). Hänen mukaansa retoriikan tutkimuksessa tulisi keskittyä identifikaatioiden ja erottautumisen keinoihin ja näiden vakiintumiseen ja kertautumiseen. Tekstien aktiivisuus ja monikerroksisuus (Smith 1999; 1998; 1990b) näkyvät, kun niitä tarkastellaan retoristen käsitteiden avulla. Lehtiartikkeleissa tekstin ilmi- ja piilosisällöt sekoittuvat toisiinsa kahden (useamman?) eri äänen kuuluessa rinnatusten; tekstin kirjoittaneen toimittajan

sekä etä-äidin, joka kirjoituksen kohteena (ja haastateltavana) on. Tarkastelen tässä luvussa tekstien argumentaation rakentumista (Perelman), mutta myös sen identifikaation ja erottumisen keinoja (Burke). Tällaisista ”toisin lukemisen” näkökulmista käsin muodostuu kuva äitiyden ideologiasta mediajulkisuuden kontekstissa.

Retoriikkaa ja sen keinoja käytetään kaikessa tekstuaalisessa (puhutussa ja kirjoitetussa) ilmaisussa; muun muassa tieteessä (jota sosiologian osalta on tutkinut Aro 1999), ammatillisissa asiantuntijateksteissä (esim. Vuori 2001) kuin politiikassakin (esim. Kuusisto 1996). Retorinen analyysi voi olla siis minkä tahansa tekstin tutkimisen näkökulma. Oma retorinen analyysini rajoittuu julkisissa, suurelle yleisölle suunnatuissa medioissa käytetyn retoriikan tarkasteluun. Olen tehnyt tämän rajauksen siksi, että olen ollut tutkimukseni kysymyksissä kiinnostunut nimenomaisesti (julkisen) yhteiskuntamme ja kulttuurimme käyttämistä puhetavoista ja niiden suhteesta etä-äitien omaan arkikokemukseen. Tämän vuoksi olen ottanut analyysiini kaikki käsiini osuneet, aiheesta tehdyt mediatuotteet; lehtiartikkelit sekä yhden sähköisen artikkelin ja yhden tv-reportaasin. Näitä ei ole rajattu ainoastaan jonkin tietyn yleisön luettavaksi, vaan niiden kautta rakennetaan kuvaa ”suuren yleisön” kulttuurisista merkitysrakenteista. Retoriikka erityisenä näkökulmana on perusteltua tässä yhteydessä aineistoni tekstien erityislaadun vuoksi; artikkelit (ja tv-reportaasi) ovat niin sanottua yksipuolista viestintää, johon yleisöllä ei ole suoraa (samanaikaista) vaikuttamismahdollisuutta. Lisäksi retoriikka ”suostuttelun ja vakuuttamisen keinona” on mielenkiintoinen ”ideologian tekemisen” tutkimuksen kohde.

Käyttämääni (äitiyden) ideologian käsitettä ja Perelmanin ja Olbrecht-Tytecan retoriikan analyysissa käyttämää esisopimuksen käsitteitä voidaan pohtia suhteessa toisiinsa. Perelmanin ja Olbrechts-Tytecan (1971, 70-74) mukaan esisopimuksella, eli julkilausumattomilla, lähtökohtaisilla oletuksilla argumentoinnissa sivuutetaan puheeseen liittyvät ja liitetyt tekijät, joita ”ei tarvitse” perustella. Ne ovat eräänlaista jaettua ymmärrystä, joka yleisön ja puhujan välillä oletetaan olevan. Jaetusta ymmärryksestä ei tarvitse erikseen väitellä. Tämä näkökulma on kiinnostava aineistoni artikkelien kontekstissa; ne

(kaikki) aloittavat aiheensa (etä-äitiyden) käsittelemisen tietyillä kysymyksillä, eivät esimerkiksi lukijoita ja kirjoittajaa samaistavilla ”me kaikki lasten vanhemmathan olemme sitä mieltä...” -aloituksilla tai väitteillä vanhemmuuden ja etävanhemmuuden paremmuudesta tai huonommuudesta suhteessa toisiinsa. Sen sijaan artikkelit alkavat kysymyksillä; miksi nainen on etä-äiti ja millaista etä-äidin äitiys on. Juuri nämä kysymykset tulkitsen kirjoittajan ja lukijan väliseksi jaetuksi esiymmärrykseksi (tai ehkä paremminkin jaetuksi ymmärtämättömyydeksi) etä-äitiydestä; yhteiseksi kummastukseksi aiheen edessä.

”Kun äiti muuttaa eron jälkeen yksin pois kotoa, hän raastaa itsensä irti lasten arjesta. Se sattuu. Kolme suomalaista etä-äitiä kertoo, miksi he päätyivät tällaiseen ratkaisuun. Millaista on elää erillään lapsistaan?” (Eeva 9/2002)

Retorinen analyysi kiinnittää huomion tekstien (kirjoitettujen tai puhuttujen) tuottajan ja lukujan/kuulijan väliseen suhteeseen. Burke kirjoittaa (1969, 22-25), että tekstin lukijan/kuulijan läsnäolo teksteissä on monitasoista; vastaanottajana ja tulkitsijana (ajatus tekstin sisäislukijasta), mutta myös tekstin tuottajan omana odotuksena vastaanottavasta ja tulkitsevasta yleisöstä. Tekstin tai puheen yleisö liittyy tekstin identifikaation ja erottautumisen säätelyyn; liittoutuuko puhuja yleisönsä kanssa vai tekeekö eroa siihen. Edellä oleva katkelma artikkelin johdannosta tiivistää sen, mistä etä-äitiydestä kertovissa lehtiartikkeleissa on useinmiten kyse; niissä toistuvasti kysytään, miksi nainen päätyy asumaan erilleen lapsistaan ja millaista tällainen (epätavallinen) äitiys on. Artikkeleissa myös tuodaan esiin, että haastateltavat vastaavat henkilökohtaisesti esitettyihin kysymyksiin. Kuitenkin (henkilökohtaisen sijaan) lehtiartikkeleissa kulkevat rinnan kaksi eri ääntä; etä-äitien oma ääni, se, mitä he itse kertovat elämäntilanteestaan ja äitiydestään, sekä toimittajan, ulkopuolisen ”kyselijän” ääni; se mitä hän kysyy, millaisia kysymyksiä etä-äitiydestä esittää, sekä mitä ja millä tavoin hän lukijakunnalleen (aktuaalisille ja odotetuille lukijoille eli yleisölle) etä-äitiydestä kirjoittaa, eli mitä olettaa näiden haluavan aiheesta tietää. Nämä kaksi ääntä eivät välttämättä puhu keskenään samaa kieltä. Näiden erilaisten äänien kuuluviksi tekemisessä olen käyttänyt artikkeleiden analyysissa apunani

retorisen tekstianalyysin (Jokinen 1999; Aristoteles 1997; Perelman 1996; Smith 1990b; Perelman ja Olbrechts-Tyteca 1971; Burke 1969) teorioita ja käsitteitä.

Retoriikan tavoitteena on puheen (tai tekstin) vakuuttavuuden lisääminen ja yleisöön vaikuttaminen klassisesti poliittisilla areenoilla (Aristoteleen puhetaitona [Aristoteles 1997, 8-10]), mutta myös yleisessä yhteiskunnallisessa keskustelussa. Retoriikan tutkiminen on noussut uudelleen kiinnostuksen kohteeksi niin sanotun uuden retoriikan (Perelman ja Olbrechts-Tyteca 1971) myötä, osana diskurssianalyyttista tutkimussuuntausta (laajassa merkityksessään käsitettynä). (Jokinen 1999, 126-157; aiheesta hyvän yleisesityksen on kirjoittanut myös Summa [1996].) Tässä uudessa, yhteiskuntatieteisiin läheisesti liittyvässä retorisen tekstintutkimuksen suuntauksessa ei tutkita tekstien loogista, formaalia rakennetta, vaan luonnollisessa kielessä esiintyvien vakuuttamisen ja suostuttelun keinoja (Perelman 1996, 16-23). Aineistoni lehtiartikkeleissa puhutellaan oletettua yleisöä, jota puhuja (tai tässä yhteydessä kirjoittaja) vakuuttaa puolelleen tietyin keinoin (ethos), ja jolle tietyt asiat halutaan esittää (logos). Artikkelit myös asennoituvat kohteeseensa aina jollain tietyllä tavalla, luovat tunnetilan puhujan ja kuulijan, tässä toimittajan ja lukijan välille (pathos). Retoriikalla pyritään siis tietyn yleisön vakuuttamiseen sanotusta asiasta heidän järkeensä vetoamisella (logos), sekä tämän yleisön sitouttamiseen puhuttuun (kirjoitettuun) asiaan ja siitä puhuvaan/kirjoittavaan henkilöön (ethoksen ja pathoksen rakentamisen strategiat). Näistä retorisista keinoista voidaan puhua myös faktuaalistamisstrategioina, tekstin todeksi ja tekstin ja sen tuottajan uskottavaksi tekemisen keinoina. (Jokinen 1999, 132-155; Aristoteles 1997.)

”Minkälainen on äiti, joka ei tunnistakaan itseään madonnakuvasta, jossa äiti ja lapsi kuuluvat kiinteästi yhteen sylikkäin?” (Vauva 3/1997)

Edellä oleva katkelma on esimerkki lehtiartikkeleiden kielessä käytetyn retoriikan monitasoisuudesta. Etä-äitiydestä kirjoittaessaan tekstien tuottajat puhuvat yleisölle paitsi etä-äitiydestä, myös sen kuvausten kautta piirtyvästä ”normaalista” äitiydestä. Tämä osa lehtiartikkelin alaotsikosta paitsi kysyy,

millainen äiti etä-äiti on (olettaen tämän äitiyden olevan sisällöllisesti erilaista kuin lastensa luona asuvan äidin äitiys), myös olettaa, että lastensa luona asuvan äidin äitiys on madonnakuvan kaltaista, myös äidin itsensä tunnistamana. Etä-äitiys määrittyy ei-kiinteäksi läheisyydeksi samalla kun ”normaaliäitiydestä” tuotetaan kuva jatkuvana kiinteänä läheisyytenä ja ”sylikkäin olona” lapsen ja äidin välillä. Kuten edellä esitin, analysoimissani artikkeleissa kysytään kerta toisensa jälkeen miksi nainen on valinnut etä-äitiyden, millaista se on ja miten etä-äiti kokee elämänsä ja suhteensa lapseen/lapsiin. Näitä asioita katsotaan ja kerrotaan kuitenkin toimittajan ja hänen olettamansa lukijakunnan, kahden (ja etä-äidin kolmannen) yhtäaikaisen äänen kautta ja ehdoilla. Paitsi että nämä äänet ovat artikkeleissa yhtäaikaisesti läsnä rakentamassa argumenttia etä-äitiydestä, niin näiden taustalla tuotetaan samanaikaisesti myös kuvaa ideologisesta (tavallisesta ja toivottavasta) äitiydestä, johon ei montaa irtiottoa ”madonnakuvasta” mahdu. Näin teksteissä rakentuu kuva paitsi etä-, myös ”tavallisista” äideistä.

Artikkeleissa siis keskustellaan yhtäaikaisesti monella tasolla. Yritän saada näistä tasoista kiinni tarkastelemalla aluksi teksteissä käytettyä retoriikkaa (”aristoteelisesti”) niiden asiasisällön, puhujakuvan ja luodun tunnetilan kautta. Näillä kreikkalaiseen klassiseen filosofiaan (ja erityisesti ”puhetaitoon”) liittyvillä termeillä olen pyrkinyt jaottelemaan retorista analyysiani selkeämpien ja havainnollisempien otsikoiden alle. Tämän jaottelun rinnalla (ja sen jälkeen) pohdin tarkemmin artikkeleissa käytetyn retoriikan monitasoisuutta; pyrin lukemaan niitä ”toisin”, ja pohdin, millaisena suomalainen äitiyden ideologia mediajulkisuudessa näkyy, kun sitä tarkastellaan ”epätavallisen äitiyden” näkökulmasta.

i) Suurelle yleisölle kerrottu tarina etä-äitiydestä

Aro (1999, 24-26, 53) käyttää sosiologisten tekstien retorisessa analyysissaan narratologian ja retoriikan käsitteitä toisiaan täydentävästi. Oman aineistoni retorisessa analyysissa narratologinen juonirakenteen idea nousee myös esille; artikkeliaineistoni asiasisältö (logos) ja sitä vahvistavat retoriset keinot tuntuvat rakentuvan samankaltaisen, toistuvan juonen varaan. Perelmanin ja Olbrechts-

Tytecan (1971, 263-265) mukaan puheen tai tekstin kertomusrakenne vahvistaa (tai sillä pyritään vahvistamaan) yleisön uskoa puhutun ilmiön kausaalisuhteisiin; siihen, että tietyt syyt johtavat tiettyihin seurauksiin. Syyt ja seuraukset esitetään faktoina, tosiasioina; kausaalisuhteeseen vetoaminen jättää hyvin vähän erimielisyyden mahdollisuuksia yleisön ja puhujan välille. Artikkelien asiasisällön rakentuminen juonirakenteen varaan korostuu niiden kontekstissa; naistenlehtijuttuina (aineistossani on myös yksi sanomalehtiartikkeli, mutta sekin on vapaa-ajan lukemistoksi tarkoitettujen sunnuntaisuomalainen -sivujen [ilmestyvät Väli-Suomen sanomalehdissä] yhteydessä) ne eivät rakennu täysin faktanäkökulmasta, vaan ovat tarkoitettuja myös niin sanotuksi viihde- ja ajankohtaislukemistoksi, joissa ei pyritäkään ottamaan esitettyihin asioihin täysin objektiivista kantaa.

Peruskysymyksinä aineistoni artikkelien juonirakenteessa esiintyvät miksi, millainen ja miten; miksi avioero on tapahtunut, ja ehkä vielä spesifimmin, miksi äiti on lapsen/lasten vanhemmista se viikonloppuvanhemmaksi ryhtynyt. Millainen -kysymykset etsivät vastauksia siihen, millaista on etä-äidin äitiys, millaiset ovat etä-äidin selviytymiskeinot tilanteessaan ja, ehkä taas hieman spesifimmin, juuri tilanteestaan huolimatta. Miten -kysymykset summaavat elämän jatkumista kokonaisuudessaan; miten etä-äiti on sopeutunut ja miten hänen lapsensa ovat kehittyneet. Näistä peruskysymyksistä rakentuu tarina, ”suuren yleisön” luettavaksi tarkoitettujen lehtien luoma etä-äitiyden juoni. Juonen ensimmäisessä käänteessä (tarinan lähtötilanteessa) artikkeleissa kerrotaan, millaiset syyt johtivat päätökseen juuri äidin ryhtymisestä tapaavaksi vanhemmaksi. Useinmiten toistuvia sisällöllisiä teemoja tässä ovat ensinnäkin, että nainen (äiti) oli avioeroa aktiivisesti haluava ja hakeva osapuoli; toisekseen se, että lapsen elämää haluttiin muuttaa erossa mahdollisimman vähän, ja kolmanneksi; että isä huolehtii lapsista yhtä hyvin kuin äitikin. Huomionarvoista näissä teemoissa on, että ne perustelevat nimenomaisesti äidin lähtemisen motiiveja (miehen tuskin useinkaan odotetaan perustelevan yhteisestä kodista muuttamista sillä, että äiti hoitaa lapsia yhtä hyvin kuin hänkin). Nämä ovat vastauksia kysymykseen siitä, miksi juuri äidistä tulee tapaava vanhempi.

”Marita oli erossa se osapuoli, joka halusi lähteä. Aviomies oli katkera erosta ja uhkasi oikeustaistelulla, jos äiti veisi pojat mukanaan.” (Eeva 9/2002)

”Poika sai jäädä asumaan vanhaan tuttuun kotiinsa (---) Entisen miehen asunto oli kaksi kertaa omaa uutta kotiani isompi” (SoneraPlaza/ellit 12.6.2003)

”Poikani tarvitsi miehen mallia” (Eeva 9/2002)

”Luotin siihen, että mieheni hoitaa lapset hyvin. Jo erotessamme hän lupasi sen minulle.” (Kaks’ Plus 9/2000)

Asiasisällöllisen juonen toisessa vaiheessa kuvaillaan, millaista on etä-äidin äitiys ja arki. Tässä kysytään, joko eksplisiittisesti tai implisiittisesti, millaisena äiti kokee asumisen lapsistaan erillään ja millaisia tunteita hän (naisena ja äitinä) etä-äitiydestään johtuen kokee. Tässä suurimmiksi teemoiksi artikkeleissa nousevat etä-äidin itsesyytökset ja huonon omantunnon kokeminen, ikävän tunne lapsia kohtaan sekä oman ajan viettämisen ja yksin olemisen vaikeus.

”Siinä minä itkin sohvalla ja mietin, mitä oikein olin mennyt tekemään, Tiina kuvailee. (---) Kaduin raskaasti, että olin antanut poikien lähteä.” (Eeva 9/2002)

”Vaikeuksia on aiheuttanut äitien ikävä lapsiin.” (Me Naiset 42/2001)

”Mikään ei tuntunut miltään, eikä mikään näyttänyt miltään. Kaikkein vähiten tyydytti suhde itseeni. Kun lapsi saapui viikonloppuvierailulle, itkin epäonnistumistani ja yritin epätoivon vimmalla pitää lastani fyysisesti lähellä.” (Kotiliesi 16/2003)

Juonen kolmas ja viimeinen vaihe kuvaa etä-äidin kokemusta elämästään ja ratkaisustaan pidemmällä tähtäimellä arvioituna. Usein esiin nousseet teemat tässä olivat itsesyytöksistä eroon pääsemättömyys ja hiljainen sopeutuminen tilanteeseen. Toisaalta useissa artikkeleissa mainitaan, että etä-äidin lapsista on kasvanut normaaleja, tasapainoisia nuoria.

”Kaisa uskoo oppineensa pitämään kyyneleet sisällään: ’Olen yrittänyt olla itkemättä pojan nähden. Itku tuleekin yleensä vasta kun lapsi on poissa’.” (Kotiliesi 16/2003)

”Odottelen aikaa, jolloin ikävä hieman helpottaisi. En välttämättä itse hyväksy tilannetta ja syyttelen itseäni, vaikka ratkaisu on osoittautunut erittäin toimivaksi.” (SoneraPlaza/ellit 12.6.2003)

”Eero on nyt ysiluokkalainen, rauhallinen nuorukainen ja hyvä oppilas. Eijalla on poikaansa erittäin läheiset välit.” (Eeva 9/2002)

Retoriikan keskeinen elementti on pyrkimys sitouttaa lukija tiettyyn näkökulmaan sekä vakuuttelun että suostuttelun keinoin (Jokinen 1999, 126-127). Suurelle yleisölle suunnatut naisten- ja aikakauslehdet eivät tarjoa lukijoilleen tiettyä, tiettyyn puhujaan liitettävää mielipidettä (kuten esimerkiksi jonkin yhteiskunnallisen liikkeen lehdet); ne ovat niin sanottua elämäntapajournalismia, jossa toimittajat jäävät kirjoittamansa tekstin taustalle sen sijaan, että toisivat itseään puhujina esille (tässä esimerkiksi sanomalehdet tekevät poikkeuksen; niissä pääkirjoitustoimittajien ajatellaan luotaavan lehden yleistä linjaa). Puhujakuvan analyysissa onkin kiinnitettävä huomio siihen, miten ja mistä näkökulmasta artikkelin kirjoittaja käsittelee aihettaan, eli mitä hän olettaa lukijoidensa haluavan tietää. Näin ollen tekstin (artikkelin) yleisökonstruktio toimii sen tuottajan (toimittajan) puhujakuvan vastinparina (Perelman ja Olbrechts-Tyteca 1971, 17-25). Puhujakuva ei ole yksiselitteinen käsite, ja mielestäni naistenlehtiartikkelien analyysissa voikin sen rinnalla käyttää kertojan käsitettä (narratologiasta lainattuna, kts. Aro 1999, 24-26). Kertoja sananmukaisesti kertoo yleisölleen tarinan tuottamastaan tekstistä; naistenlehtien ”elämänkohtaloreportaasit” ovat usein juuri tämänkaltaisia. Siksi retoriikan ja narratologian käsitteitä on usein hedelmällistä käyttää rinnatusten.

Puhujan itsestään luoma kuva ja yleisökonstruktio tämän kolikon kääntöpuolena on Aristoteleen (1997, 11) käsittein ajateltuna ”ethoksen” rakentamista puheen sisälle. Analysoimissani artikkeleissa puhujakuvan luomisessa keinona on usein käytetty vieraannuttamista tekstissä käsiteltävän kohteen (etä-äidit) ja tekstin tuottajan ja lukijoiden välillä; kaksi ääntä, me (lukijat ja heidän tuntemuksiaan arvioiva toimittaja) ja muut (artikkelin aiheena olevat etä-äidit) puhuvat rinnakkain. Asetelmassa ja puhujakuvassa kuuluu usein tyypillinen ”me ja muut” -asetelma; me tavalliset, normaalit naiset ja äidit (ja toimittajat) kysymme, miksi te muut olette epätavallisia ja

epänormaaleja. Kärjistäen; miksi olette toimineet niin kuin olette ja oletteko alun perinkään halunneet olla kuin me? Me-muut -asetelma voi kuulua myös siten, että etä-äitiydestä luodaan kuva, jossa hän on (vähemmistöön kuuluva, epätavanomainen) ihminen/vanhempi, joka pystyy kuvittelemaan elämänsä ilman lastaan/lapsiaan, kun taas me (ja suurin osa meistä vanhemmista) emme siihen pysty tai sitä halua. Me-muut -asetelmassa on kyse retoriikan keinona käytetystä identifikaatiosta ja erottautumisesta; Burken (1969, 25) mukaan identifikaatiolla puhuja/kirjoittaja joko samastaa itsensä puheensa kohteena olevaan yleisöön tai erottautuu siitä (Jokinen käyttää identifikaation keinoista termiä liittoutumisasteen säätely, kts. Jokinen 1999, 136-138). Seuraavassa katkelmassa on käytetty erottautumisen lisäksi myös niin sanottua ei-numeerista määrällistämistä (mt., 146-148) retorisena keinona. Jokinen käyttää tällaisista retorisista keinoista ”tosiasiapuheen” ilmausta; niissä asiat saadaan ikään kuin ”puhumaan puolestaan” ilman, että niitä tarvitsisi henkilöidä tai perustella erikseen (mt., 132-133).

”Työkeskeisyyden lisääntyessä etä-äitien määrä saattaakin hitaasti kasvaa. Monien työn ja perheen välissä rimpuilevien vanhempien on silti yhä vaikea kuvitella arkea ilman lapsia.” (Me Naiset 5/2003)

Edellisessä katkelmassa tuotetaan kuva erilaisista vanhemmista (äideistä), joiden ajatellaan ”meistä muista” poiketen pystyvän sekä kuvittelemaan elämäänsä että aktuaalisesti elämään sitä ilman lapsiaan. Tällaisia kategorisointeja (kts. myös Jokinen 1999, 135-136) poikkeaviin, erilaisiin (vähemmistöihin) ja tavanomaisiin, normaaleihin (joita enemmistö on) tuotetaan yksittäisillä sanoilla ja ilmauksilla, jotka erottavat ilmiöitä toisistaan. Vaikka, silti, väittää, sanoo suoraan ja myöntää ovat esimerkiksi sellaisia sanoja ja ilmauksia, joilla kuva kahdesta (meidän ja heidän) eri maailmasta artikkeleissa rakentuu. Ilmaukset ”vaikka” ja ”silti” osoittavat, että etä-äitiys on (välttämättä) ristiriidassa niin sanotun normaalin äitiyden kokemuksen kanssa. Toimittaja kertoo lukijakunnalleen, millaisiksi etä-äidit itsensä epätavanomaisuudessaan mieltävät. Puhujakuvan (johin toimittaja olettaa lukijansa samaistuvan) ja puheensa kohteen, etä-äidin maailmojen erilaisuutta tuotetaan artikkeleissa myös siten, että etä-äitiyden mahdollisiin hyviin puoliin

suhtaudutaan artikkeleissa epäillen. Ilmaukset ”pitävät itseään” ja ”väittää” osoittavat, että toimittaja (ja lukeva yleisö) eivät aivan purematta voi niellä ajatusta, että etä-äitiydessä voisi olla myös hyviä puolia. Asia jätetään ikään kuin lukijan arvioitavaksi. Myös tässä kuuluu mainitsemani me-muut -asetelman ääni, toimittaja lukijakuntineen tuottaa ”muiden” ratkaisusta negatiivisemman kuvan kuin ”meidän” ratkaisuistamme.

”Hän pitää itseään hyvänä äitinä, vaikka ei jaakaan lastensa arkea. Silti lähtö lasten luota on kriisi, josta kaikki äidit eivät toivu koskaan.” (Me Naiset 5/2003)

”Hän väittää olevansa paljon parempi viikonloppuäiti kuin konsanaan se kotona tuskitteleva ihminen, joka omalla ahdingollaan ahdisti muutkin.” (Keskisuomalainen 29.10.2000)

Tekstin tuottajan liittoutumisasteen vaihteluilla (Jokinen 1999, 136-138) yleisöä ja/tai tekstin tuottajaa voidaan etäännyttää käsiteltävästä aiheesta. Esimerkiksi seuraavassa katkelmassa oletetaan, että yleisö ”kohottaa kulmiaan” kuullessaan, että etä-äidiksi ryhtyneellä naisella on uusi aviomies. Asetelma tuottaa välimatkan (kriittisen etäisyyden) tekstin kohteen ja sen tuottajan välille, samalla kun yleisön ja tekstin tuottajan välimatkaa kavennetaan. Yleisön oletetaan (tekstin tuottajan tavoin) arvioivan haastatellun etä-äidin moraalia; kevytmielisyys ihmissuhteissa ja oman edun tavoittelu ikään kuin suljetaan pois, kun selityksiä etä-äitiydelle etsitään.

”Isän ja äidin avioero annosteltiin lapsille pikkuhiljaa. Aluksi Reetta alkoi viettää viikonloppuja muualla -nykyisen aviomiehensä luona. -Aivan, tiedän mitä ajattelet, hän huomauttaa kulmiaan kohottavalle kuulijalle. -Mutta olisin eronnut ilman uutta miestänikin.” (Keskisuomalainen 29.10.2000)

Edellinen katkelma on myös esimerkki siitä, kuinka tekstin tuottaja rakentaa odotetun yleisön kuvaa. Hän olettaa lukijakuntansa arvioivan etä-äidiksi ryhtyneen naisen avioeroon sisältyviä motiiveja ja moraalia. Tähän samaan, etä-äidin kokemuksia kriittisesti arvioivaan puhujakuvaan ja yleisökonstruktioon sen toisena puolena liittyy myös se, että myönteisistä etä-äitiyden kokemuksista kertomista ei uskota ”todeksi”:

”Tällä hetkellä Eija asuu avoliitossa uuden miehensä kanssa Turun naapurikunnassa Raisiossa ja on 15-vuotiaan Eeron ja kaksivuotiaan Ellin tyytyväinen äiti. Tarina kuulostaa erikoisen onnelliselta. Eikö ratkaisu etä-äitiydestä koskaan epäilyttänyt?” (Eeva 9/2002)

Edellisessä katkelmassa onnellista etä-äitiyttä epäillään, mutta sen mahdollisuutta ei suoraan hylätä. Sen sijaan seuraavissa katkelmissa ilmauksilla ”myöntää”, ”tietää” ja ”sanoo suoraan” osoitetaan tekstin tuottajan ja oletetun lukijan olevan oikeassa; etä-äitiys on (yksinomaan) negatiivinen ilmiö. Ensimmäisessä katkelmassa ei-numeerisella määrällistämisellä tuotetaan tällainen vaihtoehdoton vaikutelma. Toisessa katkelmassa (kuten ensimmäisessäkin) asian painoarvoa lisätään sillä, että etä-äidit itse ”myöntävät” ja ”sanovat suoraan”, jolloin voimakkaat, poissulkevat ilmaukset eivät jätä lukijalle mahdollisuutta olla toista mieltä. Puhujakategorialla oikeuttamisessa on kyse juuri tämänkaltaisesta mekanismista; kahdessa ensimmäisessä katkelmassa etä-äiti itse puhuu kokemuksestaan, jolloin sitä on vaikea kiistää, kolmannessa katkelmassa taas asiantuntija- ja tutkimustiedon auktoriteetti vahvistaa argumenttia. Puhujakategorialla oikeuttamisessa on siis kyse siitä, kenellä on oikeus esittää argumentteja ko. ilmiöistä. (Jokinen 1999, 135-136.)

”Riitta myöntää, että etä-äitiydestä on vaikea löytää mitään positiivista.” (SoneraPlaza/ellit 12.6.2003)

”Hän sanoo suoraan, että on ollut aikoja, jolloin tapaamisia on ollut harvakseltaan johtuen siitäkin, että omaan pahaan oloonsa käpertyneenä hän ei ole kyennyt repimään itseään ulos neljän seinän sisältä.” (Me Naiset 42/2001)

”Sitä Kaisa suree, että lapset olivat eron hetkellä kovin pieniä. Hän on kasvatusoppinsa lukenut ja tietää, että äidin merkitys varhaisvuosiaan viettäville on valtava.” (Kaks’ Plus 9/2000)

Tekstin sisältöön vaikuttaa siis se, millaiset tapahtumat ja niihin liittyen, mitä tekstissä kerrotaan (logos), mutta myös se, mistä näkökulmasta kerrottuja asioita katsotaan, ja miten puhuja rakentaa itsestään ja asemastaan puhujana uskottavan kuvan (ethos). Artikkeleissa kuuluu siis vähintään yhtä paljon toimittajan ja oletetun lukijan ääni, kuin haastatellun henkilön itsensä ääni. Kolmas tekstin sekä ilmi- että piilosisältöön vaikuttava tekijä on tekstin

tuottajan rakentama ja yleisölleen välittämä tunnetila (pathos), havainnollistaen; kertooko hän tragediaa vai komediaa (Aristoteles 1997, 11). Pathos on ikäänkuin rakennettu tulkintarepertuaari, joka antaa kehykset tilanteelle, jossa puheen tai tekstin tulkinta tapahtuu.

”Maarit istahtaa sohvannurkkaan ja kaataa kahvia mukeihin. Hänen silmiään ei voi olla pistämättä merkille: harvoin näkee niin surumielistä katsetta. Hän on kaksi kertaa eronnut viiden lapsen äiti. Kummallakin kertaa hän on jättäytynyt elatusvelvolliseksi. (---) Parvekkeen ovi on auki, ulkoa kuuluu pikkulasten ilakointi pihapiirissä. -Oman äitiyteni koen aika ulkopuolisena, hän sanoo.” (Me Naiset 42/2001)

”Pathos” on tunnetilan luomista puhujan ja kuulijoiden välille; sillä pyritään vaikuttamaan siihen, mitä kuulijoiden halutaan tuntevan emotionaalisella tasolla suhteessa puhuttavaan (tai kirjoitettuun) asiaan. Analysoimissani artikkeleissa luotu tunnetila on usein negatiivisesti värittynyt, artikkelit voisi luokitella ”surullisia elämänkohtaloita”-sarjaan, kuten artikkeli, josta edellinen katkelma on otettu, tai ainakin ”joskus joutuu tekemään vastoin tahtoaan” -genren artikkeleiksi. Siitä, millainen yleissävy ja tunnetila artikkelissa on, kertovat esimerkiksi otsikot ja kuvatekstit, ja leipätekstiä elävöittämään nostetut katkelmat. Tällaiset katkelmat ovat usein pieniä yksityiskohtia artikkelin koko tekstissä, mutta niiden esiintuomisella ja korostamisella pyritään lukijan huomion kiinnittämiseen. (Jokinen 1999, 144-145.)

”Elämäni täytti tyhjyys” (Otsikko, Me Naiset 42/2001)

”Muutto lapsen luota on äidin vaikein päätös” (Otsikko, Me Naiset 5/2003)

”Mietin, missä vaiheessa minulla on mennyt jotain niin pahasti pieleen, että elämässäni epäonnistun kaikessa.” (Tekstistä esiin nostettu katkelma, Me Naiset 42/2001)

Pathos rakentuu myös yleisön ristiriitojen ja kysymysten herättämisen kautta. Seuraavassa katkelmassa vedotaan yleiseen (normatiiviseen) tajuun hyvän äitiyden määreistä, ja sen rikkoutumiseen haastateltavan etä-äidin kokemuksessa.

”Hän halusi olla parempi äiti, ja jätti lapsensa” (Otsikko, Keskisuomalainen 29.10.2000)

Pathoksen eli tunnetilan rakentaminen artikkelissa liittyy usein juuri sen tarinatyyppiseen muotoon; alun sokkivaiheiden ja myöhempien hiljaisen surun ja hyväksynnän kuvailuilla rakennetaan kuva etä-äitiyteen kuuluvista tunteista ja herätetään ”myötätuntoa” (tai torjuntaa) yleisössä.

”Yksinäisyys iski rajusti. Koin valtavan sokin, kun ymmärsin, kuinka yksin olin. Asunnossa oli aivan järkyttävän hiljaista.” (Eeva 9/2002)

”Joskus murehdin, ovatko pojat kärsineet tästä rumbasta. (---) En voi kuitenkaan kääntää aikaa taaksepäin. Voin vain toivoa, ettei pahoja jälkiä ole jäänyt.” (Eeva 9/2002)

” Nalle-kissa muistuttaa Tuulista silloinkin, kun tytär ei ole äidin luona.” (Me Naiset 5/2003)

Tunnetilaa rakennetaan asioiden, ilmiöiden ja henkilöiden ja heidän ominaisuuksiensa kuvailulla. Useimmin teksteissä tunnetiloja luovina teemoina esiintyivät suru ja ikävä, myös syyllisyys. Mielestäni kuvaavaa on, että ilolle tai etä-äitien hymylle tai naurulle ei juurikaan annettu sijaa; menetys (sekä henkisellä tasolla että fyysisesti yhteisen arjen ja läheisyyden menettämisenä) ja siitä aiheutuneet ongelmat tai negatiiviset tunteet olivat pääasiallisin artikkelien asiasisältö.

Tässä kappaleessa olen tarkastellut artikkeleita niiden juonirakenteen ja siihen kietoutuvan asiasisällön, puhujakuvan ja yleisökonstruktion rakentumisen ja niihin luotujen tunnetilojen kautta. Miksi artikkeleissa kirjoitetaan ja rakennetaan tarinaa etä-äitiydestä juuri tällä tavoin? Suurimmassa osassa artikkeleita etä-äitiydestä ja artikkeleissä siitä rakennetusta juonesta sävyttyi negatiivinen kuva; etä-äitiys on inhimillinen tragedia. Niitä voi kuitenkin myös lukea toisella tavalla. Tällöin huomio kiinnitetään paitsi siihen, mitä puhutaan, niin myös siihen, kuka niissä puhuu, ja erityisesti; mistä muusta artikkelit kertovat? Tekstin implisiittisen sisällön tarkasteleminen tulee tässä vaiheessa oleelliseksi osaksi retorista analyysia.

ii) Erot ja identifikaatiot

Uutistenlukija: ”avioeron jälkeen äitienpäivä on monelle raskas kokemus - joustoa vaaditaan silloinkin kun lapset asuvat vuoroviikoin isän ja äidin luona”
Toimittaja/T: ”noin vuosi sitten (haastateltava/H, TI) teki elämänsä isoimman ratkaisun - eron jälkeiset kuukaudet kuluivat turvakodissa ja ystävien alivuokralaisena - tänään lapset asuvat virallisesti isällään - ja (H) on niin kutsuttu tapaajaäiti -- mikä on - pahin mitä on kysytty tai mitä on epäilty”
H: ”varmaan tämmönen että - että tota -- oletko juoppo vai narkomaani - kun et pysty pitämään lapsiasi (naurahtaa)”
T: ”viime marraskuussa (H) sai viimein kaupungin vuokra-asunnon (---) arki-iltoihin ilman lapsia on hankala tottua”
H: ”mulla ei varsinaisesti oo - tää ei oo ihan mun oma valinta - tää tilanne että että lapset on mun luota poissa - niin niin - se ei - se alkuun se oli ehkä - oli ehkä semmosta niinku vapaudentunnettakin että on sitä omaa aikaa - mutta nyt sitä on liikaa”
T: ”lapset viettävät nyt joka toisen viikon isänsä joka toisen äitinsä luona - tänään lapset tuotiin äidille heti aamusta”
H: ”vuosi sitten äitienpäivä meni turvakodissa ja - kyllä - tällä hetkellä mielessä on - ne äidit - et tuntuu aika surulliselta - että on äitejä joille paras ja turvallinen paikka viettää äitienpäivää on turvakoti”
T: ”mikä on tämän äitienpäivän - paras - lahja sinulle”
H: ”lapset”

Dorothy Smith (1990b, 120-158) kirjoittaa julkisten tekstien olevan osa ideologista koneistoa, siihen kuuluvien diskursiivisten, hallitsevien suhteiden osatekijöitä. Hänen mukaansa sosiaalinen todellisuus ja sen osat asettuvat aina tiettyihin suhteisiin tekstien sisällä, ja että näiden suhteiden tutkiminen ja näkyväksi tekeminen on ideologian feminististä kritiikkiä. Julkisella tekstuaalisella diskurssilla Smith tarkoittaa ”suuren yleisön” konstruktiota, massaviestintää ja niin sanottua julkista mielipidettä. Tätä taustaa vasten etä-äitiyden asettuminen (ja asettaminen) näihin tekstuaalisiin suhteisiin näyttäytyy erityisen mielenkiintoisena. Tekstin lukeminen aktiivisena paljastaa paitsi etä-äitiyden asemoimisen kulttuuriseen kuvastoon, myös ylipäänsä äitiyden ideologian sosiaalisten suhteiden järjestyksen tarkastelun. Tähän mennessä etä-äitiydestä on suomalaisessa julkisuudessa keskusteltu hyvin vähän. Omassa aineistossani etä-äitiys ei niinkään haasta äitiyden ideologiaa, vaan toimii ehkä enemmänkin ”poikkeus vahvistaa säännön” -periaatteella.

Edellä siteeratussa tv-reportaasissa tuotetaan (jälleen) tällainen kolmijako haastateltavan etä-äidin, toimittajan ja yleisön välille. Etä-äitiys ”uudenlaisena, tavallisuudesta poikkeavana” äitiytenä (jota haastateltu henkilö edustaa) asetetaan suhteeseen normaalina pidetyn äitiyden kanssa (jota toimittaja ja yleisö edustavat). Reportaasissa ei tuoteta ”uudenlaista äitiyttä” (mitä tämä sitten olisikaan), vaan sääntöä, eli normaalina pidettyä äitiyttä vahvistetaan poikkeuksella, siis etä-äidin kokemuksella; etä-äitiys vaatii erityistä joustoa ja se on naisen elämän isoin ratkaisu, samalla kun etä-äiti joutuu vastaamaan kiusallisiin kysymyksiin tilanteestaan johtuen. Uutisessa myös implisiittisesti oletetaan, että äidit eivät nauti vapaa-ajastaan, jota ilman lapsia vietettynä on liikaa, ja että äidille paras lahja ovat lapset. Näin varmasti onkin, mutta etä-äidiltä sitä (varmuuden vuoksi) kysytään erikseen. Vaikka uutisessa ollaan myös etä-äidin ”puolella” (kysyttäessä, millaisiin asiattomiin kysymyksiin haastateltu on joutunut vastaamaan), siinä toistetaan tuttua kaavaa luonnollisena ja normaalina pidetystä äitiydestä.

Se, mitä tekstissä on eksplisiittisesti ilmaistu (logos), ei siis ole sen koko sisältö. Yhtä tärkeää artikkelissa (logoksen, ethoksen ja pathoksen kautta) luodun tarinan kannalta on, mitä siinä on jätetty kertomatta ja miksi. Tässä kappaleessa tarkastelen artikkeleita erityisesti niiden vieraannuttamisen, erottautumisen ja identifikaation tulkinnan kautta (Burke 1969, 19-23). Perelman ja Olbrechts-Tyteca (1971, 19-26) kirjoittavat, että mitä yhtenäisempi yleisö retoriikan kohteena on, sitä ”helpompaa” sille on tuottaa vakuuttavaa argumentointia, toisin sanoen; sitä vähemmän argumentoija joutuu varautumaan vasta-argumentteihin. Teksteissä kirjoittaja muodostaa paitsi puhujakuvan itsestään, myös konstruoi olettamansa yleisön. Jokinen (1999, 126-130) käyttää tässä yhteydessä Michael Billigiltä lainaamaansa asemoitumisen käsitettä; miten puhuja tai tekstin kirjoittaja asemoi itsensä suhteessa yleisöön, toisaalta suhteessa käsittelemäänsä aiheeseen. Analysoimani artikkeliaineisto on tässä mielessä mielenkiintoista; naistenlehtijulkisuus (jota aineistoni artikkelit suurimmaksi osaksi ovat) tavoittaa yleisön, joka laajuudessaan on luonnollisesti hyvin heterogeeninen. Kirjoittajan ei näin ollen voi ajatella pitävän lähtökohtaoletuksenaan kovin

suurta jaettua ymmärrystä. Toisaalta etä-äitiyttä käsittelevien artikkeleiden ja niissä esitettyjen kysymysten samankaltaisuus artikkelista toiseen kertoo juuri tällaisesta (laajasta) ”jaetusta ymmärryksestä”. Etä-äitiyden ilmiötä ei (vielä) käsitellä kovinkaan monesta erilaisesta näkökulmasta.

Erottautumisen ja identifikaation erittely tuo esille, miten artikkeleita voi ”lukea toisin”, (feministisen) kritiikin näkökulmasta. Toisin lukemisessa (”asioiden näkemisessä uudessa valossa”) huomio kiinnitetään tekstien piilosisältöön (voidaan myös puhua sisäislukijasta ja -kertojasta eksplikoimattomien asioiden tulkinnassa). Smithin (1999, 75) mukaan diskursiiviset, hallitsevat suhteet ja niiden tekstuaaliset muodot ovat sosiaalisesti organisoituneen toiminnan aluetta. Ihmiset ”astuvat niiden sisään” ja osallistuvat niihin. Tästä näkökulmasta katsottuna kaikki sosiaalinen tapahtuu; tekstit luovat aktiivisesti suhteita, joissa yksilöt (ja instituutiot) ovat vuorovaikutuksessa keskenään. Seuraavaan katkelmaan sisältyy oletus tai kysymys, jossa pohditaan etä-äidin äidiksi ryhtymisen motiiveja ja kysytään, onko etä-äidiksi päätynyt/ryhtynyt todella halunnut lapsia (sen miehen kanssa jonka kanssa tuli niitä tehneeksi). Tässä sosiaalinen järjestys rakentuu ideaalisen äidin ja ideaalia toteuttamattoman äidin välisen suhteen varaan; jälkimmäinen joutuu vastaamaan ja vakuuttamaan toimintaansa edelliselle.

”Ikinä en ole päivääkään katunut, että minulla on juuri ex-mieheni kanssa nämä lapset. Niin sen täytyikin olla.” (Keskisuomalainen 29.10.2000)

Vaikka artikkeleissa haastateltujen etä-äitien oma ääni pääseekin esiin, heille esitetyt kysymykset ovat ulkopuolelta (ideologiasta) käsin asetettuja. Yksinkertaistaen voisi sanoa, että heiltä kysytään, ”mitä kaikkea huonoa heidän elämässään on tapahtunut etä-äitiyden seurauksena”, johon haastateltu etä-äiti vastaa että ”sitä ja tätä, mutta myös...” (jotain hyvää). Joka tapauksessa kysymys on jo alkujaan asetettu ”epänormaali-normaali” -asetelmasta. Derridan (1988, 85) dekonstruktion metodi lukee tekstejä, jos ei nyt ihan kuin piru raamattua, niin kuitenkin siten, että kriittinen lukija (tutkija) esittää tekstiä vastaan puhuvia kysymyksiä; mitä tekstissä ei kerrota, miksi teksti on rakennettu juuri tietyllä tavalla, ja mitä se kertoisi, jos se rakentuisi toisin.

Toisin rakentumisen kautta pohditaan tekstiin ladattuja ”sitoumuksia” ja esioletuksia. Kakkuri-Knuuttila (1998, 264-265) kehottaa etsimään argumentaatiosta kulttuurisia arvoja myönteisesti ja kielteisesti ladatuista väitteistä ja vertauksista, asioiden esitysjärjestyksistä sekä niiden perusteluista. Seuraavassa katkelmassa tällaiset arvostelmat näkyvät siinä, miten tekstissä etä-äidin kokemus vertautuu vaikka- ja silti -lauseissa aktuaaliseen todellisuuteen.

”He saattavat tuntea syyllisyyttä ja pohtivat lähtönsä oikeutusta, vaikka ovat mielestään tehneet parhaan mahdollisen ratkaisun. Silti he pitävät itseään hyvinä äiteinä.” (Me Naiset 5/2003)

Ristiriitoja artikkeleissa näkyi myös etä-äitien ja heidän lastensa elämän kuvaamisessa. Äitien elämä kuvattiin pääasiassa negatiivisesti menetyksen, surun, ikävän ja syyllisyyden kautta, mutta kuvaa heidän lastensa elämästä (silloin kun se tuotiin esille) luotiin pääasiassa myönteisessä sävyssä. Artikkeleita varten haastateltujen äitien myönteisiä kokemuksia ei valotettu (tai edes kysytty!), ja jos ne tulivat teksteissä esille, niitä ei käsitelty pidemmälle. Artikkeleissa äidit potivat hiljaista ja päättymätöntä surua ja huonoa omaatuntoa. Sen sijaan lapsilla oli mahdollisuus myös hauskanpitoon:

”Vaikka elämä sujuu niin kuin missä lapsiperheessä tahansa, äidin sydämessä on vielä arka kohta. Ottaa aikansa, ennen kuin kaikki koettu lakkaa kalvamasta.” (Kaks’ Plus 9/2000)

”Pikku Niinan isosiskojen Marian ja Pauliinan mielestä äidin ja isän luona on yhtä mukavaa - puhumattakaan ekstrasta; tytöillä on kahdet synttärit, kahdet joulut, nimipäivät, pääsiäiset. Toiset isän, toiset äidin kotona.” (Kaks’ Plus 9/2000)

Artikkeleissa kuuluvat sekä haastateltavan etä-äidin että haastattelijan äänet. Vaikka tekstissä tuotaisiin esiin myös positiivisia tai neutraaleja näkökulmia etä-äitiyteen yksinomaan negatiivisten rinnalle, yksityiskohdilla, toimittajan kysymyksillä ja sanavalinnoilla voidaan kiinnittää lukijan huomio joko negatiivisiin asioihin, tai estää positiivisten kokemusten laajempi käsittely. Tämä kuuluu esimerkiksi seuraavassa katkelmassa, jossa kirjoittaja (k) puhuu kielteisessä ja kirjoituksen kohde, etä-äiti (e) myönteisessä kontekstissa. Tällä tavalla etä-äidin ääni peittyy toimittajan ääneen ja on sen ehdollistama.

k: ”Eikö ratkaisu etä-äitiydestä koskaan epäilyttänyt?

e: Sen jälkeen kun olin punninnut kaikki seikat ja tehnyt päätöksen, lopetin murehtimisen (---)

k: Eija oli varautunut siihen, että saa tuttujen ja sukulaisten tuomion ratkaisustaan.

e: Korviini ei kuitenkaan ole kantautunut mitään negatiivista siitä, että olen äiti, joka ei asu lapsensa luona.

k: Jättäessään lapsensa isän luo asumaan Eija luopui yhteisestä arjesta poikansa kanssa (---)

e: Tämän asian tiesin, kun päätöstä punnitsin.” (Eeva 9/2002)

iii) Tekstit sosiaalisina järjestyksinä

Olen käyttänyt retorista analyysia hajottamaan tai pilkkomaan tekstejä pienempiin osiin analyyttisessa tarkoituksessa. Tällaisella tarkalla lukutavalla on mahdollista päästä purkamaan sitä teksteissä ”itsestäänselvänä” esiintyvää sosiaalisten suhteiden järjestystä, josta teksti ehkä kyseenalaistaenkin kertoo. Synteesinä retorisesta analyysista olen erottanut aineistoni teksteistä kolmenlaisia sosiaalisia järjestyksiä, joissa artikkelin kirjoittaja, tämän haastattelema etä-äiti ja kirjoittajan olettama lukijakunta asemoituvat hieman eri tavoin. Ensimmäisessä, ”selityskertomuksessa”, teksti rakentuu selittävien miksi- ja kuvailevien millaista- kysymysten varaan. Niissä pääpaino on etä-äitiyteen johtaneiden syiden esilletuomisessa. Selityskertomuksessa ei aseteta eksplisiittisesti vastakkain etä-äitiä ja ”tavallista” äitiä, vaan tuodaan ehkä neutraalistikin esille äidin ratkaisuun vaikuttaneita syitä. Kuitenkin niissä tuotetaan arvottava suhde etä- ja tavallisen äitiyden välille ilmaisuilla, jotka kertovat etä-äitiyden negatiivisista puolista. Selityskertomus on usein myös tekstinä niin lyhyt, että siinä ei ”päästä” etä-äitiyden mahdollisiin hyviin puoliin asti, vaan kerrotaan negatiivisista puolista ”päällimmäisinä”. Esimerkki aineistoni tyypillisestä selityskertomuksesta on seuraava katkelma. Siinä tuodaan esille moninaisia syitä ratkaisulle äidin etävanhemmuudesta, kuvaillaan, millaista elämä ilman lapsia äidille on ollut ja jätetään auki (lukijan arvioitavaksi) tarinan ”loppu”, eli se, onko etä-äitiys lopulta ollut huono vai hyvä ratkaisu.

Elin jatkuvassa kiireessä. Koko ajan minua kalvoi syyllisyys siitä, etten ehtinyt olla tarpeeksi poikien kanssa. (---) Sitten nuoremman pojan isä ehdotti, että poika muuttaisi hänen luokseen

asumaan. Tiina pisti hanttiin: hän ei voinut kuvitellakaan luopuvansa lapsestaan. (---) Olin todella väsynyt ja stressaantunut. Pyörittelin vaihtoehtoja ja ajattelin lopulta, että olin huolehtinut vuosikausia ihan yksin pojistani. (---) Pojat lähtivät. Äidillä oli vihdoin aikaa itselleen, mutta hän ei tiennyt, mitä sillä olisi tehnyt. (---) Vähin erin Tiina sai taas otteen elämästään, mutta kotona viihtyjää hänestä ei tullut. (---) Loma- ja viikonloppuäitiyteen tuli muutos kesällä 1999. Nuorempi pojista ilmoitti haluavansa muuttaa takaisin äidin luokse. (---) Tiinan arjessa on taas iloa. (Eeva 9/2002)

Toisenlainen tapa tuottaa sosiaalinen järjestys tekstin sisälle kuvastuu aineistoni niin sanotuissa vertailukertomuksissa, joissa sananmukaisesti vertaillaan etä- ja ”tavallista” äitiyttä toisiinsa. Vertailua ei välttämättä tehdä huonon (etä-äitiyden) ja hyvän (tavallisen) äitiyden välillä, vaan perinteisen ja ei-perinteisen äitiyden toteuttamisen tavan välillä. Etä-äidit vertautuvat näissä kertomuksissa äitimyyttiä vastaan erilaisina, sitä toteuttamattomina äiteinä. Samalla vertailukertomuksissa tuotetaan kuva ”tavallisista”, lastensa kanssa asuvista äideistä perinteisinä ja äitimyytin mukaisesti toimivina. Vertailukertomukset rakentavat etä-äidin kuvaa joko myönteisessä tai kielteisessä valossa; joko erilaisuutena, joka ei ole välttämättä huonommuutta, tai sitten epäonnistumisena, vähemmän hyvänä äitiytenä.

”Äitiyttä voi toteuttaa monella tavalla. ’Viikonloppuäidit’ kokivat usein olleensa vähemmän perinteisiä äitejä jo ennen avioeroaan.” (Vauva 3/1997)

”Oman äitiyteni koen aika ulkopuolisena. Sillä tasolla tunnen kyllä olevani äiti, että reagoin ärhäkästi lasten oikeuksien puolesta, jos yhteiskunnallisessa keskustelussa on pinnalla lapsiin kohdistuvia asioita. Silti en oikein osaa ajatella itseäni enää pienten lasten äitinä, se rooli on jäänyt minulta vajaaksi.” (Me Naiset 42/ 2001)

Kolmas taso, jolla sosiaaliset suhteet aineistoni teksteissä jäsentyvät, on syyllistämiskertomus, joka lomittuu enemmän tai vähemmän edellisten kertomusten kanssa. Syyllistämiskertomus on eräänlainen tekstin sisään rakennettu sivujuoni, jossa etä-äitiä (eksplisiittisesti) syyllistetään, moralisoidaan tai hänen motiivejaan etä-äitiyteen kyseenalaistetaan ”tavallisesta” äitiydestä poikkeavana. Syyllistämisen sivujuoni, joka sisältyy jollakin tavoin kaikkiin teksteihin, rakentaa näkyvimmin hierarkista suhdetta etä-äidin ja ”tavallisten” äitien välille; siinä etä-äiti asetetaan eräänlaiseen

altavastaajan asemaan, jonka motiiveja muiden on oikeutettua arvioida. Syyllistämisen sivujuonesta kertoo helpolla pääsemisen (jota pohditaan tekstin kirjoittajan ja hänen olettamansa yleisön taholta) ja/tai sen kieltämisen (johon tekstissä haastateltu etä-äiti joutuu ottamaan kantaa) teema.

”Hän asettaa sanansa tarkasti, ettei moittisi muita eikä puolustelisi itseään. -Itsekäs olen ollut siinä mielessä, että halusin itselleni paremman elämän. Tiedän, että olisin pystynyt jatkamaan entisenlaista kotielämää. Yritinkin, mutta en pystynyt valehtelemaan itselleni enkä muille. (---) Hän sanoo, että jos joku on sitä mieltä, että hän on päässyt helpolla, kokeilkoon itse. -En sanoisi, että lasten jättäminen on helppoa. Jumaliste, sehän on kuin sydäntä revittäisiin rinnasta.” (Keskisuomalainen 29.10.2000)

Tässä konstruoituja ”kertomuksia” (joita voisi nimittää havainnollisemminkin ehkäpä teemoiksi) voisi tarkastella myös foucault’laisina diskursseina, tekstin sisään luotuina valtajärjestelminä, joissa ”valta” ei ole yksiselitteisesti kenenkään omaisuutta, vaan asettuu kunkin toimijan ominaisuudeksi ja mahdollisuuksiksi suhteessa toisiin (Foucault 1980, 141-145). Retorisessa diskurssianalyysissa tällainen diskurssin ja vallan määritelmä tulee näkyväksi juuri yleisön ja heille kerrotun (ja vakuutetun) tarinan (kuten tässä sitä olen itse nimittänyt) kautta hierarkisena suhteena. Teksteihin tuotetaan sosiaalinen järjestys, johon tekstissä esiintyvät toimijat asetetaan. Retoriikka (missä tahansa tekstissä käytettynä) on siis diskurssin instrumentaalinen muoto. (Gill & Whedbee 1997, 157-158; Burke 1969, 25-27.)

Dorothy Smithin tekstianalyysi on tekstin lukemista aktiivisena; se on tekstissä rakentuvien sosiaalisten suhteiden hierarkian ja vuorovaikutuksen tarkastelemista, joka tässä yhteydessä on ollut etä-äitiyden mediakontekstin tutkimista. Smithin lähestymistapa tekstien tutkimiseen on peräisin etnometodologian perinteestä, jossa korostetaan, että tekstejä ei voi tarkastella itsenäisinä, tuottamisen ja käyttämisensä yhteyksistä riippumattomina objekteina, vaan kontekstoituneina, paikallisina, historiallisina asetelmina (Smith 1990b, 10-11, 210-224; Garfinkel 1989, 4-11). Olen tehnyt tästä lähestymistavasta hieman poikkeavan ratkaisun suhteessa aineistoni tekstien tutkimiseen johtuen kahdesta syystä; ensinnäkin analysoimani tekstit ovat yksipuolista viestintää, jossa paikallista, siinä hetkessä tapahtuvaa tekstiin

vastaamisen mahdollisuutta ei ole, vaan tekstin tuottaminen ja tulkinta tapahtuvat eriaikaisina prosesseina. Toisekseen, koska etä-äitiys on yhteiskunnallisessa, julkisessa keskustelussa hyvin vähän esillä ollut ja kaiken kaikkiaan melko uusi ilmiö, on tekstissä esiintyvien retoristen keinojen tarkastelu (mielestäni) erityisen kiinnostavaa kun ajatellaan tekstillä vakuuttamisen ja vaikuttamisen pyrkimyksiä. Toisaalta en osaa ajatella retorista ja etnometodologista tutkimusta toisiaan poissulkevina metodeina, vaan käsitän ensin mainitun tässä yhteydessä tarkaksi metodiseksi keinoksi jälkimmäisen ollessa asenne, jonka kautta aineistoa lähestytään. Smithin etnometodologiasta ammentava lähestymistapa tekstin sosiaalisiin suhteisiin ja niiden (hierarkiseen) järjestykseen tulee näkyväksi myös retoriikan erottautumisen ja identifikaation muotoja tarkastelemalla. ”Uusi retoriikka” toisaalta erilaisten yleisöjen hyväksyntää tavoittelevana toimintana, ja toisaalta tiedon yleispätevyyttä tavoittelemattoman diskurssin yleisenä teoriana (Perelman 1996, 181) ei ymmärrykseni mukaan ole kovin kaukana etnometodologian tutkimista paikallisista merkityksenanto- ja tulkintaprosesseista ja niihin liittyvistä toiminnallisista tavoista (Garfinkel 1989, 36-42).

Yhteenvetona tekstien analyysista voi sanoa, että aineistoni artikkelien ja tv-reportaasin analyysissa konstruoituneet juonirakenteet, erojen ja identifikaatioiden tarkasteleminen ja sosiaalisten suhteiden rakentuminen (diskursiivisina käytäntöinä, ei yksittäisten toimittajien tulkintoina) kokonaisuudessaan osoittavat, että etä-äitiydestä keskustellaan julkisessa kontekstissa vielä melko yleisellä ja yksipuolisella tasolla; esiin nousevat kerta toisensa jälkeen erilaisuus, leimautuminen, kaiken kaikkiaan (etä-äitien näkökulmasta) kielteisesti värittyneet teemat; yksinkertaistaen selittäminen ja selitysten (oikeutettu) vaatiminen. Julkisessa kontekstissa äitiyden ideologia ja etä-äitiyden asema siinä on vielä melko uusi ilmiö, ja tässä valossa tällainen yksipuolisuus onkin jollain tavalla ”ymmärrettävää”. Olen tässä ”toisin lukemisella” viitannut kontekstuaaliseen tekstien lukutapaan, sosiaalisten järjestysten eristämiseen tekstistä ja niiden tarkastelua tekstille vastakkaisinakin. Jätän tämän teeman tässä yhteydessä tähän (ja palaan siihen luvussa 5), ja siirryn seuraavan otsikon alla tarkastelemaan, kuinka etä-äitien

omassa puheessa tällaiset äitiyden ideologiasta kertovat kokemukset (sosiaalisten suhteiden järjestyksistä) näkyvät.

II Arkikokemus

”Nykyään sanon jo suoraan aivan vieraillekin ihmisille, että olen viikonloppuäiti. (---) Kun lähdin kotoa ilman lapsia, en puhunut juuri kenellekään perheestäni. (---) Ajattelin, että jos lasten ja minun erillään asuminen paljastuu, minusta ajatellaan vaikka mitä. (---) Oikeus oli määrännyt lapseni heidän isälleen -siksi, että sellaisilla tempuilla, joita minulle ehdotettiin, en missään nimessä olisi ryhtynyt lapsia itselleni eron yhteydessä yrittämään. Se, että lapset määrättiin isälle, tuntui mitätöivän minun äitiyteni muitten ihmisten silmissä. (---) Nuorimman lapsen syntymä antoi reilusti rohkeutta. Se ikään kuin toi äidin arvon takaisin. Nimittäin muiden ihmisten silmissä. Itse olen aina pitänyt itseäni äitinä. Ja rakastanut kaikkia kolmea lastani aivan yhtä paljon. Riippumatta siitä, missä he asuvat.” (kirjan haastattelusta e)

Tässä kappaleessa II jatkan edellisessä, mediajulkisuuden etä-äitiyden käsiteellistämistä eritelleen kappaleen I esiin nostamien teemojen pohtimista ja valottamista haastatteluaineistoni osalta. Suru, syyllisyys ja vähemmyys suhteessa normaaliin, hyvänä ja tavallisena pidettyyn äitiyteen, so. äitiyden ideologiaan eivät siis ole ainoastaan lehdissä rakennettua etä-äitiyden todellisuutta, vaan samat teemat ovat tunnistettavissa äitien omassa puheessa. Edellinen katkelma viikonloppuäidin haastattelusta 1980-luvun puolivälistä sisältää teemoja, jotka nousevat koko aineistossani keskeisiksi. Etä-äitiydestä puhumisen vaikeus ja kiusallisuus, muiden torjuvien reaktioiden ja leimautumisen pelko, haluttomuus ”riidellä” lasten huoltajuudesta, äitiyden mitätöityminen tai pelko siitä, uuden lapsen syntymän tuoma ”arvonnousu” muiden (ja joskus myös äidin omissa silmissä) ja äitiyden jatkuminen hänen ja lastensa asumisjärjestelyistä huolimatta ovat niitä teemoja, jotka toistuvat aineistossani kerrasta toiseen. Näitä teemoja käsittelen osittain tässä kappaleessa, osittain seuraavassa luvussa. Lähtiessäni keräämään tutkimukseni aineistoa, mietin, kuinka erilaiset 1980-luvun ja tämän päivän etä-äitien kokemusmaailmat mahtavat olla. Hämmästyin, kuinka vähän eroja on. Tänäkin päivänä etä-äitien puheesta voi tunnistaa samoja teemoja kuin edellä. Kokemukset eivät ehkä (aina) tunnu niin ”totaalisilta”, mutta tässä täytyy ottaa

huomioon, että puhutun ja suhteellisen tarkasti litteroidun, itse tuottamani haastatteluaineiston laatu on erilaista suhteessa kirjan sisältämään haastatteluaineistoon. Kirjaan koottuja viikonloppuäitien haastatteluita on täytynyt välttämättä tiivistää, ja on tietenkin mahdotonta sanoa, kuinka paljon tuo on vaikuttanut myös puhuttujen asioiden ”tiivistämiseen”. Yhtä kaikki, teemat ovat samoja tänään kuin olivat lähes kaksikymmentä vuotta sitten.

Kulttuuriset, ideologiaan liittyvät käsitykset siitä, millainen hyvä äiti on, kuultavat siis myös haastateltavien puheessa kokemuksistaan. Etä-äitien puheesta voi tunnistaa koko joukon ensimmäisessä luvussa käsiteltyjä äitiyden ideologiaan liittyviä (ja liitettyjä), eri tahojen tuottamia mielikuvia. Esimerkiksi Ribbens (1998, 30-35) pohtii, miksi erityisesti äideillä itsellään tuntuu (tai ajatellaan) olevan mielikuv(i)a siitä, millainen (hyvän) äidin tulisi olla. Itse en aseta kysymystä näin, vaan pohdin, mistä etä-äitien ristiriitaiset kokemukset äitiydestään johtuvat ja miten ideologiset käsitykset ”normaaliäitiydestä” kuultavat äitien puheessa ja heidän kokemuksissaan. Miksi äitien kokemukset ovat juuri sellaisia kuin ovat? Tässä kappaleessa analysoin haastatteluaineistoja (sekä kirjan sisältämiä että itse tuottamiani) äitiyden ideologian toteutumisen ja ilmenemisen näkökulmasta. Etä-äitiyden kontekstissa nämä ”ideologian ilmentymät” ovat hyvin usein ristiriitoja (normatiivisen) odotetun ja oman kokemuksen välillä. Seuraava katkelma tekemästäni haastattelusta sisältää useita tässä käsiteltäviä teemoja; äidin ja lapsen erillään asumisen hyväksymisen vaikeutta ja äidin itsesyytösten tunteita tilanteessa. Katkelmissa kuuluu ristiriita sen välillä, mitä tai miten äidin ”kuuluisi” tehdä, ja miten he itse ovat tehneet. Tällaisten normatiivisten ilmausten esiintymistä aineistosta ei tarvitse hakemalla hakea (vrt. Alasuutari 1999, 224-228), etä-äitien puheessa ristiriitojen, (yhteiskunnallisen ja kulttuurisen) normatiivisuuden ja (yksilöllisen) kokemuksellisuuden välisen (riitasointuisen) dialogin ilmaukset kuuluvat selvinä.

”jotenki niinku tuntu että oli niinku tavallaan (liikuttuneena) - hyljänny niinku oman lapsensa että - ja sit niinku pohti sitä että - olikohan musta nyt kuitenkaan sitte loppujen lopuksi äidiksi että mä niinku tavallaan syyllistelin itteeni siitä koko jutusta vaikka ei se nyt pelkästään mun vika tietenkään ollu - että eihän sitä eroo niinku yksin ihan päätetä että kyllä siinä nyt yleensä

on sit kaks osapuolta mistä se johtuu (---) sitte justiin oli semmonen että - mä oon kauheen huono äiti ja miks mä nyt näin tein (---) kyl mä niinku sen tiesin et kyllähän musta niinku äidiksi on mutta tota -- mä niinkun tavallaan mietin että mimmonen äiti mä oon kun mä kuitenkin niinku lapseni jätän tavallaan isälle" (haastattelusta A)

Äitiyden kulttuurinen ideaalikuva ja sen toteutumattomuus kuvastuu etä-äitien puheessa monella tapaa. Edellisessä katkelmassa etä-äiti kertoo kokeneensa, että tunsi hylänneensä lapsensa, jättäneensä tämän isälle. Vaikka äiti kertoo tiedostaneensa, että avioero ei ole ollut yksin hänen päätöksensä ja tahtonsa tulosta, hän tuntee syyllisyyttä "koko jutusta", sekä erosta että lapsen "hylkäämisestä". Hylkäämisen teema tuntuu korostuvan, koska kyseessä on "oma lapsi". Lapsesta erilleen muuttamisen aiheuttama oman äitiyden (sekä sen, mitä äitiys ylipäänsä on) pohtiminen on tässä tuntunut noudattaneen seuraavanlaista kaavaa; haastateltava kertoo kokeneensa itsensä huonoksi äidiksi, ja miettineensä, oliko hänestä loppujen lopuksi äidiksi ollenkaan. Hän jatkaa kuitenkin kertomalla tietäneensä (jo eron aikana), että toki hänestä äidiksi on, mutta siitä, millainen äiti hän on, hän on tuntenut ristiriitaa ja epätietoisuutta. Haastateltava on pohtinut ja suhteuttanut omaa tilannettaan (ideologiseen) kuvaan äitiydestä ylipäänsä. Hylkäämisen ja jättämisen tematiikka näkyy siinä, miten etä-äitiyden valinneet puhuvat kokemuksistaan, erityisesti uuden elämäntilanteensa alkuvaiheessa. Syy erosta otetaan omaan niskaan, vaikka "järjellä ajatellen" toisen puolison osuus erossa on samalla tavalla merkittävä. Seuraavassa katkelmassa haastateltavan kokemus on samankaltainen, joskaan hän ei ota syytä avioerosta kokonaan omakseen (kuten edellä haastateltavan tunnetasolla tapahtuu), mutta tekee kuitenkin eron sen välille, mitä äidin poismuuttaminen on verrattuna isän poismuuttoon avioerotilanteessa. Avioero saa aivan oman sävynsä (kaikkien jo olemassa olevien sävyjen päälle), kun äiti muuttaa pois.

"sehän oli silleen hirveen raskas päätös -- niinku tavallaan - mun mielestä niin - ku ajattelee näin et - et sillee et - äiti muuttaa lasten luota pois - niin - siin on aikamoiset syyllisyyden tunteet tietysti oli (---) se oli semmonen se -- rankka se - oman itsen semmonen - niinku hyväksyä se asia että -- et - et muuttaa pois sieltä lasten luota" (haastattelusta C)

Edelliset katkelmat haastateltavien puheesta, joissa he kertovat pohtineensa sitä, millaisia he ovat äiteinä, tai kertomukset siitä, miten nimenomaisesti äidin lasten luota pois muuttaminen on ollut erityisen raskasta kokemuksena, ovat viitteitä siitä, että äidin vanhemmuus, ja sekä henkinen että fyysinen sidos lapseen ja perheen arjen elämiseen on korostetummin esillä kuin isän; tämä näkyy monessa kohdin aineistoni etä-äitien puheessa. Seuraavassa äiti kertoo säikähtäneensä omaa toimintaansa äitinä ja pohtineensa sitä, saako äiti ylipäänsä olla erossa lapsesta.

”Lapseni päivähoitaja joutui yllättäen mielisairaalaan. (---) Soitin hädissäni lapsen isälle. Tämä suhtautui ihan rauhallisesti; pakkaa tyttö ja tavarat, lennän hakemaan, löydän kyllä väliaikaisen hoitopaikan kunnes saat uuden järjestymään sieltä. (---) Jos tyttö ei koskaan palaisikaan? Oliko käynnisssä jotain peruuttamatonta? Saiko äiti yleensä luovuttaa lastaan? Mitä oikeus päättäisi aikanaan avioero-oikeudenkäynnissä? Vietäisiinkö lapsi nyt minulta kokonaan?” (kirjan haastattelusta p)

Äidin vanhemmuus ja hänen vanhemmuutensa ensisijaisuus saa usein myös hyvin sukupuolittuneen sävyn, siitä huolimatta, että etä-äitien voi ajatella olevan tällaisen vanhemmuuden itsestäänselvän sukupuolittuneen ideologian haastajia. Omassa aineistossani etä-äideiksi ryhtyneet eivät kerro olleensa mitenkään erityisen ”poikatyttömäisiä” tai ei-perinteisiä naisia, vaan monessa kohdin he tekevät eron sen välille, mitä nainen tekee ja mitä mies tekee, eli millaista on ollut perheen toiminta ja sen sisäinen (sukupuolittunut) työnjako. Etä-äitiyden kokemukset ja ristiriidat peilautuvat usein tällaista sukupuolittunutta vanhemmuutta vasten.

”kyllä se nyt varmaan yleisempää on et äiti niinkun tietystikin jää lapsen kanssa (---) no miehen - mä luulen et miehillä on niinku monesti justiin se et sen - niinku pystyy ensinnäkään kantamaan sitä vastuuta -- vastuuta siitä mikä sille jää - koska kyllähän sen on pakko sitte sitä lasta hoitaa ja antaa sille ruokaa ja pestä pyykkiä ja niinku tehä kaikki mitä nainen on niinku siihen asti periaattees tehny” (haastattelusta A)

”hänhän (lasten isä, TI) oli aika - hyvin sillee semmonen et häntähän ei tarvi neuvoa (naurahtaa) - mut et kyl mä niinku monesti jouduin niinku (---) muistuttaa sitten niinku (---) et on hammaslääkärit ja semmost mitä nainen niinku - mitä miehet ei välttämättä osaa niin se oli

semmonen niinku et - et pystynkö mä luottaa siihen että se hoitaa ne hommat (---) et mun tarvii aina olla muistuttamassa" (haastattelusta C)

Äitien vanhemmuuden ensisijaisuus näkyy aineistossa myös siinä, miten äidit kuvaavat muiden suhtautumista etä-äitiyteensä. Sitä, että äiti muuttaa pois lasten luota, ei tunnuta ymmärtävän. Etä-äidit kertovat kokemuksista, joissa heidän "tilannetajuaan" on kyseenalaistettu.

Asumuserosovittelijan suhtautuminen oli hyvin yllättävää. Hän tivasi minulta moneen kertaan joka kerta tavatessamme, onko minua painostettu. Onko jokin ulkoinen seikka vaikuttamassa päätökseeni jättää lapset isälle? (kirjan haastattelusta k)

Äitiyden menettämisen pelko on yksi iso teema aineistossani. Tämä näkyy etä-äitien omana pelkona siitä, menettävätkö he yhteyden lapseen, mutta myös siinä, miten ulkopuoliset ihmiset heidän äitiyteensä suhtautuvat lapsesta erilleen muuttamisen jälkeen. Paradoksaalista on, että kun samaan aikaan tunnutaan korostettavan (sekä äitien itsensä, että ympäröivän yhteiskunnan taholta) äitiyden olevan kokonaisvaltainen ja tiivis suhde lapseen, niin kuitenkin tuon suhteen voi menettää "yhdessä yössä".

"Heti eron jälkeen, kun muutin nykyisen mieheni kanssa yhteen, ihmiset tulivat sanomaan että tee toinen lapsi kun se entinen sillä tavalla isälleen jäi. Mutta en voinut ajatella mitään 'korvikelasta'." (kirjan haastattelusta h)

"Toista lasta en ole hankkinut. Sitäkin ne ihmettelijät ovat joskus kysyneet että miksi ei... ja minä olen naurusuussa vastannut että kun ei ole kohdalle osunut samanlaista mallikelpoista isää kuin silloin aikoinaan..." (kirjan haastattelusta g)

Äitiyden menettämisen pelosta lapsesta erilleen muuton yhteydessä puhuvat siis aineistossani monet äidit. Olennaista tässä ei mielestäni ole se, pelkääkö äiti jollain tasolla menettävänsä lapsensa vai ei, vaan se, että lähes kaikki tuovat tällaisen pelon, tai vaihtoehtoisesti sen puutteen (jonka mainitsemisen tulkitsen arkielämässä näkyvän ideologisen vaikutuksen pohtimisen kannalta yhtä tärkeäksi), puheessaan esiin; eli ottavat äitiyden menettämisen teemaan kantaa, oli oma kokemus siitä sitten millainen tahansa. Seuraavassa

katkelmassa haastateltava kertoo ”tietysti” pelänneensä äitiytensä menettämistä, mutta sen osoittautuneen - jälleen tietysti - täysin turhaksi.

”no jotenkinhan mä tietysti pelkäsin sitä että ku miehelläki oli sitten taas jo uus - uus nainen siinä että niinku - tavallaan multa viedään niinku se äitiys että lapsi rupeeki pitämään sitä toista naista niinku äitinä - että mä en oo - mä en ookkaan niinku enää lapsen äiti - että se nyt oli tietysti ihan turhaa - turhaa ajattelua mutta kyllä siinä vaiheessa tuli niinku kaiken näkösiä - tunteita ponnahti pintaan” (haastattelusta A)

Seuraavassa katkelmassa etä-äiti mainitsee, että on ihan hyvä, että lapsilla ei ole ”uutta äitiä”, vaikka sanoo äitiytensä ja suhteensa lapsiin ennallaan säilyneenkin. (Tässä tuntuu olevan kyse siitä, kuinka kauan aikaa avioerosta ja lapsista erilleen muutosta on kulunut aikaa. Näyttäisi siltä, että pidemmän ajan kuluminen tasoittaa tällaisia tuntemuksia.) Puhe äitiyden menettämisestä kuvastaa mielestäni joka tapauksessa sitä, että äitiys mielletään voimakkaasti muunkinlaiseksi, kuin ”vain” henkiseksi yhteydeksi lapseen. Fyysinen läheisyys lapsen kanssa on tärkeä tekijä sekä omaa äitiyskokemusta, että sen representoimista ulospäin, ympäröivälle yhteiskunnalle.

”mä ajattelin sillon että tota - mitäs jos - kun kuulin että on uus nainen et mitäs jos se muuttaa sinne et sit kyllä tuli semmonen olo et - en kyllä haluais et sinne mun lapsille tulis uus äiti (nauraa) - tietysti tuli aluks semmonen - semmonen mut tota -- mut ei enää toi - on ihan hyvä toi miehen suhde on tommonen -- kuulemma ystävyys” (haastattelusta C)

Erityisesti äitiyden menettäminen sosiaalisen ympäristön silmissä on konkretisoitunut aineistoni äideistä etä-äitipuolelle, jonka äitiys ja vanhemmuus tuntui, myös hänen lähipiirinsä ymmärryksessä, katkeavan avioeroon. Muilla aineistoni äideillä heidän lähi- ja muunkin ympäristönsä (kuten myös äideillä itsellään) huolen aiheena oli ollut, jatkuuko äitiys ja vanhemmuus varmasti myös avioeron jälkeen, ja millaiseksi se tulee muuttumaan. Äitipuolen vanhemmuuden ja äitipuolen ja lapsen suhteen jatkuminen myös avioeron jälkeen sen sijaan herätti paitsi äitipuolen lähiympäristössä, niin myös muissakin sosiaalisissa tilanteissa hämmennystä.

”mutta tosiaan niinkun tää mun vanhemmuuden jatkuminen niin se oli semmonen että mun ystävät ei sitä kauheen hyvin - sitä tajunnu - joskus mä puhuin siitä sillä tavalla niinkun kerroin siitä kuinka paljon mä kaipaan häntä (lasta, TI) - mutta - ja sain myötätuntoo -- mutta siitä huolimatta sitte kuitenkin se käytäntö muuttu just tää et niinkun mun parhaat kaverit ei hoksannu kutsua meitä yhdessä sen lapsen synttäreille (---) et he kutsu pelkästään mut - ja mä soitin perään että eikö lapsi saa tulla” (haastattelusta B)

Toisenlaista puolta äitiyden menettämisestä valottavat muutamat etä-äitien maininnat, joissa he kertovat saaneensa lähipiiristään tukea avioerolleen, mutta eivät etä-äitiydelle. Seuraavassa katkelmassa etä-äiti kertoo saaneensa äidiltään ja sisareltaan tukea avioliittonsa päättämiseen, mutta samaan aikaan nämä ovat olleet vihaisia siitä, että lapset jäävät isälle.

”mun äidille kerroin niinku puol vuotta aikasemmin että näin on tapahtumassa et mä oon - et ollaan niinku eroamassa (---) niin se oli sillee no et sen - hän on vähä aavistellu et kaikki ei ollu ihan ookoo et se ei sillee ihan täytenä pommina tullu (---) kuitenkin rupes niinku jotenki kannustamaan ja olemaan mun puolella siinä (---) ja sitten - mun sisko oli - siis sehän niinku potki mut liikkeelle kun se - oli nähny että mulla ei ollu hyvä avioliitto (---) mun äidille oli tietysti se järkytys se et lapset jää isälle - ja mun sisko - ne oli kans siitä - siitä järkyttyneitä ja vihasia - he oli sitä mieltä et tottakai äiti - lapset kuuluu äidille et oli tilanne mikä tahansa mut äidille ne kuuluu - lapset” (haastattelusta C)

Seuraava katkelma kuvaa tähän liittyen myös äitiyden ja isyyden suhdetta toisiinsa (avioeron aikana) mielenkiintoisella tavalla.

”mä oon jättäny heidän (entisten appivanhempien, TI) poikansa ja sen lisäks mä olen huono äiti kun mä olen vielä hylänny heidän pojan lapset että luulis että se oli jotenkin heillekin vähä ristiriitasta tietysti he ajattelivat heidän pojalleen hyvää että sai pitää lapsensa mut taas toisaalta anopilla oli - just tää valtava tää - äitiyshomma justiinsa tai tää mun - et se oli viesti jo sillon ennen eroa kun juttelin hänen kanssaan puhelimessa että - mitä tahansa voi tehdä jos ei oo hyvä lähtee eri suuntaan mut ei missään nimessä jättää lapsia” (haastattelusta D)

Oma lukunsa ovat ne kertomukset, joissa etä-äidiksi ryhtyneen naisen äitiys on ympäristön (lähinnä lapsen isän uuden perheen tai suvun) taholta kielletty kokonaan.

”Tyttäreltäni meni monta vuotta ennen kuin hän edes ymmärsi, että olen hänen äitinsä. Minua kiellettiin sanomasta sitä hänelle koska ’sinä et ole mikään äiti’.” (kirjan haastattelusta h)

Etä-äitinä olemisesta puhuminen koetaan lähes aina tavalla tai toisella vaikeaksi. Poikkeuksiakin, tosin harvoja, aineistosta löytyy, mutta kuten edellisessä äitiyden menettämisen teemassa, tässäkin huomionarvoista on, että etä-äidit aina mainitsevat elämäntilanteestaan puhumisesta tai puhumatta jättämisestä. Eli myös se, että he eivät ole pelänneet tai tunteneet kiusallisena etä-äitiydestä puhumista, mainitaan. Tässä on kyse mielestäni siitä, että etä-äidit tiedostavat oman tilanteensa ja ratkaisunsa aiheuttavan ympäristössään heidän kannaltaan negatiivisia reaktioita, kokivat siitä itse millaisia tunteita tahansa. Tähän liittyy myös toinen, mielenkiintoinen teema (jota voisi nimittää vaikka ”itsensä huijaamisen puhetavaksi”), mutta jonka käsittelyä jatkan vasta seuraavassa luvussa.

”kyllähän se tosi vaikeelle - vaikeelle tuntu ja kun ei oikein niinku tienny että miten sen kertoo ja -- kelle siitä kertoo” (Haastattelusta A)

”Ympäristön negatiivisia reaktioita avioeroratkaisuuni ja viikonloppuäitiyteeni olen kokenut vähemmän kuin osasin odottaa. Tämä on hämmästyttänyt minua kovin.” (kirjan haastattelusta o)

Äitiyden ideologiaan ja odotuksiin ”hyvästä äitiydestä” tuntuu liittyvän itsensä unohtamisen ja uhraamisen vaatimus, joka korostuu etä-äitien kohdalla. Tästä kertoo aineistossani kaksi teemaa; ensimmäinen koskee viikonloppuäitiydessä ”helpolla pääsemisen” puhetapoja ja sen kieltämistä, toinen oman ajan viettämisen ja yksin olemisen vaikeutta. Omasta ajasta nauttimisesta, tai yksinkertaisesti sen viettämisestä (liittyi siihen nautintoa tai ei), koetaan syyllisyyttä. Tästä kertoo esimerkiksi seuraava katkelma.

”kyllä tietysti saatto tulla semmosia että - semmosia että - joku viikonloppu jos oli ollu -- lapset oli vaikka olleet - tosi huonol tuulella molemmat ja riidelleet koko aika ja oli ollu semmonen sotasa mielentila niin -- tuli sit se - se normaali tunnejuttu kun ne lähti et ikävä - ja näin voi juku voi juku -- mut sitte - jos sinne pujahti joukkoon vähänkin semmost helpottuneen että -- ah - nyt saa korvat levätä tai jotain muuta et mä pääsen nukkumaan just niin sit tuli heti joku

tuolta noin et - kyl sä oot kans - niinkun itsekäs -- et ei noin saa - et siel ne lapset nyt ikävöi sua ja sä oot täällä vaan huojentuneena et sä pääset kylpyyn tyyliin" (haastattelusta D)

Tuntuu, että omaa, lapsista erillistä aikaa täytyy varta vasten opetella viettämään. Syyllisyyden ja surun helpotettua se alkaakin onnistua, joskaan ei ilman "käskyä".

"mä alan niinku pikkuhiljaa - niinku hyväksyä sen et mulla on sitä omaa aikaa - et käyttää sen - sit osaa käyttää hyödykseen sen eikä vaan ala itkemään - vaan sit sitä - kyl se aina välillä pitää niinku ponnistella et nyt meen vaikka niinku jumpalle ja sitte että pitää niinku kiinni niistä mitä on niinku ajatellu" (haastattelusta C)

Vaikka asiaa ei tarkemmin pohtisikaan tai toisi siinä ongelmia esille, kuuluu ilmauksissa kuin ohimennen oman ajan viettämisen problemaattisuus. Vapaa-aikaan täytyy tietoisesti ottaa "tavallinen asenne". Tällaisesta "pyrkimyksestä neutraaliuteen" suhteessa omaan aikaan kertoo myös se, että lasten kanssa olemisen jälkeen vapaa-aika täytetään esimerkiksi työllä tai harrastuksilla, joskaan tätä ei välttämättä kerrota negatiivisessa sävyssä.

"yritin niinkun mahollisimman niinkun sillälailla - niinkun normaalisti sillai olla että - lapsi (äidilleen jäänyt, TI) oli sillon kun mä erosin lasten isästä niin hän oli - kahdentoista ja osas kysellä aika pitkälle kaikkea että mistä johtu ja (---) ja se että sitä yritin sitten tietysti olla hänelle niinkun enemmän läsnä mut hänellä alko just murrosikä jollon hän sitte halus olla enemmän kavereitten kanssa (naurahtaa)" (haastattelusta D)

"Eroani en ole salannut. Enkä salaa sitä, että että työ on ollut aikamoinen lääke erosuruun. Nyt työ on pääasiallinen elämänsisältö. Paitsi joka toinen viikonloppu." (kirjan haastattelusta k)

Yksinoloon ja sen vaikeuteen tuntuu liittyvän siis myös helpolla pääsemisen kiistäminen. Samalla tavoin kuin äidit kokevat syyllisyyttä omasta, lapsista erossa vietetystä ajasta, he korostavat, että eivät ole hakeneet valinnallaan helppoa ratkaisua. Etä-äitiydestä tehtyä ratkaisua on myös vaikea "tunnustaa" oikeaksi. Ajattelen tämän olevan osa "helpolla pääsemisen" kieltämistä.

"Toki mietin, teenkö elämäni itselleni helpoksi, kun lähden yhteisestä kodista ilman lapsia. Tietysti minulla on jossain mielessä kevyempää kuin yksinhuoltajaäidillä, koska lapsiin

liittyviä arkivelvollisuuksia ei ole. Mutta helpoksi elämääni ei voi sanoa. Yksinhuoltajallahan on eron jälkeenkin lapset luonaan. Minulla ei ollut ketään. Ei kerta kaikkiaan ketään. Olin eron jälkeen totaalisen yksin.” (kirjan haastattelusta k)

”Ilkein kommentti on tullut heti eron, siis lopullisen poismuuton jälkeen entiseltä ystävättäreltäni. Siihen aikaan hän oli minulle oikein hyvä ystävätär, nykyään entinen. Hän oli aina sanonut, että hänelle voin kertoa kaikki huoleni, hän kyllä ymmärtää ja lohduttaa. Kun sitten kerroin elämäntilanteestani ja odotin ymmärrystä ja lohdutusta, ystävätär antoikin ymmärtää, että olen vallan kauhea äiti. Että muka etsin vain omaa parastani ja helppoa ratkaisua.” (kirjan haastattelusta b)

Aineistostani löytyy myös kohtia, joissa äitiyden biologiseksi mielletyt ulottuvuudet tulevat näkyviin. Äitiyden mieltäminen ruumiillisuudeksi ja ruumiillisten tapahtumien determinoimaksi ja edellyttämäksi on osa äitiyden kulttuurista valtatarinaa, ideologiaa ja ideaaliäidin kuvaa. Naisen ruumiillisuus ja (usein tarkemmin määrittelemättömät) viettitoiminnot kelpaavat äitiyden toiminnallisten mallien selitykseksi ilman perusteluja. Ideologiaa vastaan toiminut äiti ikään kuin tuntuu menettävän tämän äitiyden ruumiillisen ulottuvuuden. Toisaalta hän voi miettiä äitiytensä rakentumista tällaisten ”viettien ja vaistojen” toteutumattomuuden tilassa.

”se vuosituhansien niin sanottu huono perintö naisille että pitäis olla tehokas niinku sitte etenkin nykyaikana kun on sitte toi työelämä niin voimakkaasti tos pinnalla et pitäis olla töissä tehokas ja pitäs olla siellä sun täällä tehokas ja - ehkä se tulee sit sieltä se myytti - kuitenkin on - oisko se jotenkin piilotettuna naisten geeneihin (naurahtaa) tai johonkin - että tota - se aina putkahtaa sitte paljo nykyaikana se - moderniinkin naiseen - mä luulen et se on - sieltä jotain peruja - et miksi se on sitte just naisilla varmaan monet miehetkin sitä kokee - varmastikin mutta - naisten siitä - semmosista myyteistä ja tämmösistä tunnoista kirjotetaan enemmän sitte kun miesten” (haastattelusta D)

”Onkohan naisella jokin sellainen äidinvaisto, että kun hän on kerran lapsen synnyttänyt, hän haluaa pitää lapsen luonaan seuraavat kaksikymmentä vuotta? (kirjan haastattelusta h)

Tässä suhteessa aineistoni etä-äitipuolen kokemukset poikkeavat biologisten äitien kokemuksista täysin. Samaan aikaan kun biologiset äidit saavat kummasteluja osakseen valitessaan viikonloppuäitiyden, äitipuolen avioeron jälkeen jatkuvaa yhteydenpitoa lapsipuoleensa pidetään ei-välttämättömänä

”ekstrana”, vapaaehtoisuuteen perustuvana suhteena, jonka voisi jättää toteutumattakin. Hänen äitiydelleen ei aseteta biologisen äitiyden ehtoja. Tämä paitsi mitätöi etä-äitipuolen ja lapsen suhteen, myös pelkistää äitiyden biologiseksi suhteeksi.

”siis mullehan ei kukaan sano että mä olen huono äiti (---) että se on lähinnä päinvastoin et oon mä kuullu myöskin semmosia kommentteja et kuinka sä jaksat ja kuinka sä viitsit et toihan on tosi hienoa että sä ajattelet sitä lasta - että kukaan ei tuu syyllistämään mua siitä - että mä en oo riittävästi hänen kanssaan tai että - mä en täytä vanhemmuuden kriteerejä” (haastattelusta B)

III Yhteenveto luvuista 2 ja 3: Rikos ja rangaistus

”kaikki rupes tietysti soitteleen ja kyseleen ja ihmetteli sitä et mites nyt näin (---) kaikki niinku yritti mulle puhua tavallaan järkee että mieti ny vielä kuitenkin muutaman kerran ennen kun teet lopullisen päätöksen että - onko se sitte kuitenkaan sen arvosta että sä lähdet - lähdet että - kannattaa niinku miettiä kaikki tarkkaan et - jotenki tuli niinku semmonen -- niinku et mua niinku - pelkästään jotenki syyllistettiin siitä (---) mulle niinku sanottiin että mieti ny moneen kertaan sitä justiin että mitä sä oot tekemässä” (haastattelusta A)

Etä-äitiyden voidaan ajatella rikkovan yhteiskunnan vakiintuneen normijärjestelmän rajoja. Äitiys tuntuu kietoutuvan toisaalta sosiaalivaltion syntyyn, enemmän ja vähemmän näkyviin valtio-ideologisiin valtasuhteisiin, mutta myös yksilön (äidin) elämänpoliittiisiin ja -hallinnallisiin mekanismeihin (vaikka tämä käsite on analyysien keskiöön tullutkin vasta parin viime vuosikymmenen kuluessa, kts. Helén 1997, 29.) Elämänpolitiikan ja -hallinnan tematiikka osoittautuu mielenkiintoiseksi myös suhteessa omaan aineistooni; pohdin jatkossa etä-äitiyttä suhteessa modernin ja postmodernin yhteiskuntakäsityksen väliseen jännitteeseen, ja pohdin tätä kaksinaisuutta myöhäismodernin kontekstissa jonkinlaisena kompromissina tästä (luku 5). Sitä ennen keskityn tarkastelemaan etä-äitien arkikokemusta heidän sosiaalisissa suhteissa toimimisensa kautta (luku 4).

Retoriikan (suostuttelun ja vakuuttamisen keinoina) tutkiminen tekstin ideologisena käytäntöönpanemisena avaa yhden näkökulman siihen, miten

sosiaalisissa käytännöissä ja suhteissa tuotetaan ja ylläpidetään jotakin ideologista näkökulmaa. Analysoimissani artikkeleissa sosiaaliset suhteet järjestyvät tällaisten (tietystä näkökulmasta asetettujen) arvojen mukaisesti. Marginaalisiksi asetetut etä-äidit ovat alisteisemmassa asemassa kuin ”tavalliset” äidit ja haastateltu etä-äiti on alisteisessa asemassa toimittajan konstruoimaan yleisöön nähden. Isät ovat tekstien taustalla nimettöminä hahmoina, joille lapset on jätetty; etä-äiti ja hänen (tavalla tai toisella vajavaiseksi jäävä) toimintansa suhteessa perinteiseen äitiyden toteuttamisen tapaan on paradoksaalisestikin huomion keskiössä, vaikka juuri etä-äitiys avaisi mahdollisuuden isän roolin voimakkaammalle esiintuomiselle. Teksteissä lapset ja heidän etä-äitinsä asettuvat myös mielenkiintoiseen suhteeseen keskenään; lapsesta tuodaan esille myönteisiä seikkoja, kuten että he ”ovat rauhallisia nuorukaisia ja hyviä koulussa”, tai että ”lapsilla on molempien vanhempien luona yhtä kivaa”. Tai sitten lapsista ei puhuta lainkaan, maininnan että he ovat olemassa, lisäksi. Etä-äidistä luodaan kuva ”arjen menettäneenä äitinä”, ja mikäli etä-äiti tuo tekstissä etä-äitiydestään esille myös positiivisia seikkoja, ne vaietaan vain maininnoiksi, joihin ei puututa ja joita ei tarkemmin avata, tai ne kielletään ja tehdään tyhjiksi voimakkailla ilmaisuilla artikkelin sisällä; ”järjestely on toimiva/hän myöntää, että etä-äitiydestä on vaikea löytää mitään positiivista”. Seikka, joka teksteissä kaipaisi mielestäni erityistä pohdintaa, jätetään täysin avoimeksi; mikä on päättymätöntä surua ja syyllisyyttä potevan äidin ja hänen miellyttävän/iloisen/menestyvän lapsensa välinen suhde?

Samankaltainen kysymys jää avoimeksi, kun äitien omasta puheesta luetaan suoria ja epäsuoria viittauksia äitiyden ideologiaan ja sen väistämättä ristiriitaisia tunteita herättävään vaikutukseen etä-äidin arkikokemuksessa. Lapsi, äitiyden ensimmäinen ehto, jää tässä taustalle, ja äidin suhteet muihin (mieheen, sukuun, sosiaaliseen lähiyhteisöön, muihin äiteihin ja niin edelleen) nousevat keskiöön. Biologistisella arkiajattelulla tuntuisi tässä olevan suuri selitysvoima; etä-äitipuolen vanhemmuuden jatkumista kummastellaan, kun taas biologisen äidin lastensa luota pois muuttaminen ja vanhemmuuden jatkuminen tästä huolimatta aiheuttaa suorastaan epäuskoisia reaktioita. Tässä on toinen aineistossani näkyvä ideologian itseltään perustaa syövä (toinen)

paradoksi; äitiys pelkistyy ruumiilliseksi (olo)suhteeksi sen myyttisistä kaikkivoipaisuuskuvitelmista huolimatta. Äitiys tuntuu näyttäytyvän ehdottomana (voisiko puhua Goffmanin totaalisten, vaihtoehdottomien instituutioiden Goffman [1969] ideaa lainatakseni), totaalisena suhteena, kaikki tai ei mitään -kauppana, jonka vaihtoehtoisesta ja tavanomaisesta poikkeavasta toteuttamisen tavasta rangaistaan leimaamalla ja ulos sulkemalla. Tässä vaihtoehdottomuudessa lapselta ei kysytä, mitä hän äidistään ajattelee tai mitä häneltä tahtoo. Muut (”ulkopuoliset” aikuiset) määrittävät äitiyden arvon.

Artikkeli- ja haastatteluaineisto sisältää samankaltaisia teemoja ”äitiyden negaatioista” (jollaisiksi syyllisyyttä, vähemmyyttä, huonommuutta ja niin edelleen voisi selkeyden vuoksi kutsua). Voisi siis olettaa, että ne ovat ilmauksia melko vakiintuneista äitiyden kulttuurisista malleista, eli siitä millaista äitiys on ja millaista sen tulee olla (aihe, jota olen tutkimuksen osalta käsitellyt luvussa 2). Seuraavassa luvussa tarkastelen sitä, miten etä-äidit itse tekevät omaa (marginaalista) asemaansa äitiyden ideologian sisällä ymmärrettäväksi paitsi itselleen, myös hyväksyttäväksi sosiaaliselle ympäristölleen. Koska yhteiskunnan ja ideologian tapa käsittää lapsistaan erossa asuva äiti on määritellä se tavalla tai toisella ”toiseudeksi”, on tällaisessa epänormaaliksi leimautumisen jälkeisessä tilassa etä-äidin sopeuduttava ja ikään kuin rakennettava asemansa äitinä uudelleen, metaforisesti ”sovitettava rikkeensä”. Yksilötasolla tämä onnistuu joskus hyvin, joskus huonosti, riippuen arvatenkin yksilön omista ja lähipiirinsä psyykkisistä ja sosiaalisista resursseista uudessa tilanteessa (asia, joka tutkielmassani todella jää lukijan arvailujen varaan). Sosiaalisten, hallitsevien suhteiden näkökulmasta tarkasteltuna tällainen sopeutuminen tapahtuu tietynlaisten puhe- ja toimintatapojen kautta, joita tarkastellaan jatkossa.

Olen tässä käyttänyt rikoksen ja rangaistuksen kieli- ja mielikuvaa kuvaamaan (yksilöllisiä) elämänmuotoja, jotka eivät ristiriidattomasti sovi yhteiskunnan ideologian ja sen valtakulttuurin rajojen sisäpuolelle. Seuraavassa luvussa analysoin etä-äitien puhetta ja heidän puheestaan tuotettuja tekstejä ja tulkitsen niitä tällaisen ”sovittamisen, sopeutumisen ja muuttamisen” näkökulmasta. Luvussa 2 on siis tarkasteltu äitiyden ideologista maailmaa, sitä miten

äitiydestä on puhuttu, millaisia merkityksiä ja/tai sisältöjä sille on annettu ja miten tätä on tutkittu. Luvun 3 kappaleessa I tarkasteltiin sitä, miten tällainen äitiyden ideologia näkyy julkisessa mediassa, ja kappaleessa II sitä, miten tällaiset äitiyden ideologiset ajatusmallit ja etä-äitien kokemukset ovat (välttämättä) ristiriidassa keskenään. Tällaisia ristiriitoja voi tarkastella norminäkökulmasta; ne ovat norminmukaisen käyttäytymisen vastaista toimintaa ja sen aiheuttamaa leimautumista. Jotta subjektiivista arkikokemusta voisi tulkita pidemmälle kuin normina ja poikkeamisena, on sitä tarkasteltava (lisäksi) toisesta näkökulmasta (Smith 1987a, 155). Ristiriidan ja normin näkökulma on siis vasta ensimmäinen askel tutkittaessa yksilön (tässä etä-äidin) kokemusta. Subjektiivisuuden ymmärrys vaatii toisenlaisen tutkimuksellisen näkökulman.

> Women's perspective, as I have analyzed it here, discredits sociology's claim to constitute an objective knowledge independent of the sociologist's situation. (---) I am not proposing an immediate and radical transformation of the subject matter and methods of the discipline nor the junking of everything that has gone before. What I am suggesting is more in the nature of a re-organization which changes the relation of the sociologist to the object of her knowledge and changes also her problematic." (Smith 1987b, 91.)

Luvussa 4 on tarkoitus jatkaa tästä. Tietä tälle näkökulmalle (juhlallisesti) viitoittaa Marxin ja Engelsin (1964) yhteiskuntateoreettiset pohdinnat (kts. johdanto, kappale III), Foucault'n ajatus diskursseista ja vallasta sekä Garfinkelin etnometodologian perusteoreema; jokainen viittaus "todelliseen maailmaan" on viittaus sosiaalisesti organisoituneihin arkielämän toimintoihin (Garfinkel 1989, vii). Nämä ajatukset ovat Smithin "sosiaalisesti organisoituneen arkikokemuksen" tutkimisen perusta (Smith 1987a, 122-127). Tässä luvussa esiteltyjä puhetapoja ja etä-äitiyden kokemuksia ei tarkastella "selityksinä" ja siten tyhjentävinä kuvauksina sosiaalisesta todellisuudesta, vaan niitä tarkastellaan yksilöllisinä (tai mediakontekstissa julkisina) artikulaatioina, jotka ovat suhteessa laajempiin yhteiskunnallisiin prosesseihin. Artikulaatioina, eivät selityksinä, ne ovat tosia. (Smith 1987a, 151-152.)

Luku 4: Sosiaaliset suhteet

”Forget crude and reductive notions such as ‘superstructure’. Social consciousness exists now as a complex of externalized or objectified social relations through which people’s everyday/everynight activities organize and coordinate contemporary society.” (Smith 1999, 78.)

Edellisissä luvuissa tarkastelin suomalaista äitiyden ideologiaa, sitä miten se ilmenee mediassa ”suuren yleisön” kontekstissa ja miten sitä kritisoidaan (ja puretaan) tutkimuksessa. Tässä luvussa on tarkoitus kohdentaa näkökulma yksilön ja yhteiskunnan välisiin sosiaalisiin suhteisiin, eli ideologian ja yksilön arkikokemuksen välisen vuorovaikutuksen tarkastelemiseen. Kyse ei ole eksplisiittisesti vuorovaikutuksen tutkimisesta (kukaan tuskin tietoisesti kommunikoi yhteiskunnan kanssa), vaan yksilöiden arkikokemuksen ja heidän sitä koskevan puheensa tarkastelemisesta siitä näkökulmasta, miten he kuvaavat toimintaansa yhteisössään ja arkielämänsä tilanteissa. Tämän luvun analyyseissa ja tulkinnoissa olen käyttänyt apunani Smithin (1999; 1998; 1990b; 1989; 1987a) institutionaalisen etnografian, sekä joitain siihen läheisesti liittyviä etnometodologiasta omaksuttuja käsitteitä sekä jälkistrukturalistista teoriaa tekstin ja puheen merkityksistä ja näiden tuottamasta sosiaalisesta todellisuudesta.

Smithin institutionaalisen etnografian metodi pohjautuu (diskursiivisena jälkistrukturalismina, kts. Smith 1999, 225-227) foucault’laiselle ajattelulle yhteiskunnan instituutioiden ja diskursiivisten käytäntöjen vallasta (joskaan ei yksiselitteisestä) yksilöön nähden (Foucault 1989, 72-76; 1982, 208-209; 1980, 141-145). Foucault tarkastelee tekstien diskursiivisia suhteita instituutioihin ja niiden harjoittamaan valtaan ulkoapäin, diskursiivisten (Smithin käsittein hallitsevien) suhteiden determinoimina teksteinä. Smith käyttää institutionaalisen etnografian metodissaan (vaikka tämä erikseen nimettynä tutkimusmetodinaan hänen tuotannossaan häipyykin jollain tavalla taustalle) hyväkseen myös Mihail Bahtinin ajattelua; tämä näkyy erityisesti Smithin feministisen sosiologian pamfletin (The Everyday World as Problematic)

jälkeen ilmestyneissä teeman jatkokehittelyissä (Smith 1990a ja 1990b, myös ”kokoelmateoksessa” 1999 on joitain uusia näkökulmia), joissa korostuu arkielämässään elävän yksilö-subjektin aktiivinen toiminnallisuus. (Smith käyttää Bahtinin ajattelua hyväkseen erityisesti sosiologian itsereflektion ja -kritiikin välineenä, joten tässä yhteydessä perehtyminen Bahtinin tuotantoon jää huomion ulkopuolelle.)

Kuten jo edellisessä luvussa kävi ilmi, foucault’laisen diskurssianalyysin ja/tai valta-analytiikan lisäksi Smith tekee sosiaalisesta todellisuudestaan ymmärrettävää etnometodologian avulla. Sen kautta hän painottaa sosiaalisen todellisuuden tapahtumista ja tekemistä sekä sosiaalisten suhteiden tuottamista ja järjestymistä näissä arkielämän tilanteissa. Etnometodologia sosiaalitieteellisenä menetelmänä perustuu fenomenologiselle filosofialle, jonka perustaja Edmund Husserl peräänkuulutti ”paluuta asioihin itseensä”, eli maailman tarkastelemista sellaisena kuin se meille (ja muille) ilmenee (Heinämaa 2002, 274-275). Tämä ajatus on myös Alfred Schutzin fenomenologisen sosiologian sekä hänen oppilaansa Harold Garfinkelin etnometodologiaksi nimeämän sosiologian taustalla. (Kts. Heritage 1996, 49-57, 75-82; Garfinkel 1989, 10-18; Schutz 1962b, 120-122.) Tällaista sosiologista tarkastelukulmaa myös Dorothy Smith korostaa kritisoidessaan arkielämän ilmiöiden ja yksilöllisten toimien/puheiden alistamista ”tutkijan asettamien” kategorioiden tai diskurssien alle (Smith 1991). Smithin sosiologian etnometodologinen ja diskursiivinen ”kaksinaisuus” tulkinnan ehtona ja mahdollistajana toivon mukaan selkiytyy tämän ja seuraavan luvun analyyseissa.

Tässä keskityn siis etä-äitien puheen edellistä lukua tarkempaan analyysiin ja erityisesti heidän arkielämänsä toiminnallisuuden ja kokemuksellisuuden näkökulmaan. Analysoin tässä sekä itse tuottamiani haastatteluaineistoja että aineistooni kuuluvan kirjan sisältämiä haastattelutiivistelmiä. Aineistoni ”hegemonisina, diskursiivisina muodostelmina” (hyvin varhaisessa lukemisen vaiheessa) esille nousseet teemat näkyvät (tosin hieman muuntuneina) tämän luvun pääotsikoina edelleen; niiden syvempi tulkitseminen on tarkentanut näkökulmaa (toivoakseni) esiymmärryksestä pidemmälle. Niitä äitiyden

ideologiaa ilmentäviä ja tekeviä puhetapoja, joita edellisessä luvussa on käsitelty, katsotaan tässä siis hieman erilaisesta, eli yksilöiden niiden ”sisällä” toimimisen näkökulmasta. Tässä tarkastellaan siis ideologian ja hallitsevien suhteiden paitsi (ylhäältä alas suuntautuvaa) vaikutusta, myös yksilöiden osallistumista niihin tuottajina ja muokkaajina (Smith 1990b, 23, 212-214). Luvun kokoavana kysymyksenä voisi olla; miten etä-äiteinä elävät naiset toimivat yhteiskunnan ja sen valtakulttuurin ja ideologian sisällä tekemällä ideologisista ajattelutavoista itselleen ymmärrettäviä ja hyväksyttäviä, ja miten he suhteutuvat yhteiskuntaan sen ”erilaisina” yksilöinä ja jäseninä.

Kuten edellä kirjoitin, sellaiset sosiaalisen toiminnan muodot, joilla etä-äidit kommunikoivat sosiaalisen lähiyhteisönsä ja yhteiskunnan kanssa ja joiden avulla he voivat säilyttää vuorovaikutusyhteyden yhteiskuntaan ja sen valtakulttuuriin, hahmottuivat aineistossani tiettyinä tematiikkoina. Nämä teemat, puhetavat, toiminnalliset kehykset (kehyksen käsitettä on käyttänyt muun muassa Peräkylä 1990, 15-24) tai diskursiiviset toimintamallit, miten niitä mieluiten nimittääkään, ovat yksilön ja yhteiskunnan välistä, joskin usein epätasa-arvoista, vuoropuhelua. Näitä puheen ja toiminnan strategioita nimitän (toisistaan vain analyyttisessa tarkoituksessa [tässä yhteydessä] eritellen) ”selittämisen velvollisuudeksi”, ”äitiyden jatkumoksi” ja ”aktiiviseksi suhteutumiseksi ideologisiin äitiyskäsityksiin”. Näillä kielellisillä ja toiminnallisilla strategioilla etä-äiti ikään kuin integroi itsensä äidiksi ”takaisin yhteiskuntaan” epätavanomaiseksi (siis jälleen; yhteiskunnallisen valtakulttuurin ja ideologian näkökulmasta katsottuna epätavanomaiseksi) määritetystä äitiyden toteuttamisen tavastaan huolimatta. Mutta nämä yksilöiden vuorovaikutuksen ja sosiaalisen toiminnan strategiat ovat myös äitejä (yksilöinä) hallitsevia instituutioiden vallankäytön välineitä, joilla valtakulttuuri tuntuu heitä (ja meitä) ohjailevan. Strategiat eivät siis ole vain etä-äitien omaehtoisen toiminnan ilmenemistapoja, vaan ideologian heiltä edellyttämiä puheen ja toiminnan muotoja. Yksilön ja yhteiskunnan instituutioiden välinen vuorovaikutus on kaksisuuntaista, ja vaikka vastarinnan mahdollisuuksia on (näitä vastarinnan mahdollisuuksia kuvaan yhdeksi ulottuvuudeksi aktiivisessa ideologisiin äitiyskäsityksiin suhteutumisessa), tuntuisi yksilön toiminta olevan kuitenkin valtakulttuurisen ideologian rinnalla

ehdollistetumpaa. Nämä diskursiiviset puhetavat ovat tavallaan ”vastaamista” niihin ideologian (metadiskurssin) asettamiin ja ehdollistamiin puhetapoihin, teksteihin ja toimintaan, joita edellisessä luvussa on hahmoteltu. Yritän perustella näitä tässä esittämiäni väitteitä tämän luvun otsikoiden alla.

Olen edellä nimittänyt tämän luvun otsikoita (selittämistä, äitiyden jatkumoa ja äitiyden ideologiaan suhteutumista) toiminnallisiksi strategioiksi. Haluan tällä korostaa diskurssin sosiaalista luonnetta (Foucault 1989, 72-75), ja tehdä tällä korostuksella eroa mahdollisiin muihin diskurssi -käsitteen käyttöyhteyksiin. Diskurssi Smithin institutionaalisen etnografian metodissa ei ole rakenne, joka on olemassa valmiina ja/tai muuttumattomana, vaan se on sosiaalisen toiminnan koordinoinnin tapahtuma, sosiaalinen toimiva organisaatio. Diskurssit muodostuvat ja muuttuvat subjektien toiminnassa ja tilanteisissa tulkinnoissa. Tällainen näkökulma ei tee subjektien, tässä etä-äitien, puhetta ei-validiksi tai valheelliseksi, mutta ei myöskään ota sitä suorana selityksenä sosiaaliselle todellisuudelle. Sen sijaan puhe (tai teksti) nähdään sosiaalisten suhteiden pohjalta organisoituneina diskursseina. Diskurssi siis on sosiaalisen toiminnan seuraus ja aktuaali muoto, ei sen syy. Tällaisia (ehkä todellakin komplekseilta kuulostavia) yksilön ja valtakulttuurin ”kohtaamisia” ovat selittäminen, äitiyden jatkumo ja aktiivinen suhteutuminen äitiyden ideologiaan (tarkoituksellisesti laaja-alaisina, sosiaalista todellisuutta ”pakottamattomina” otsikoinaan). Niissä sosiaalinen todellisuus saa merkityksellisen muotonsa. Diskurssi tässä merkityksessään on strategian tai toiminnallisen ulottuvuuden synonyymi. (Smith 1989, 34; 1987a, 214.)

Maailman kerroksellisuuden ja kompleksisuuden hengessä en siis ole tarkoittanut seuraavia otsikoita totaliteeteiksi; pohdintoja ja niihin liittyviä aineistokatkelmia voisi sijoittaa ja otsikoida ehkä toisinkin. Tarkoituksenani on kulttuuristen merkitysjärjestelmien osoittamisen ja toisistaan erottelemisen sijaan kuvata (yhteiskunnallisesti ehdollistettujen) yksilöiden toiminnan muotoja ja mahdollisuuksia, jotka limittyvät eri diskurssien (sellaisina kuin olen sen edellisessä kappaleessa määritellyt) sisälle ja välille yksilöiden ja yhteiskunnan välisissä sosiaalisissa suhteissa. Tällainen interdiskursiivisuus näkyy tässä luvussa myös siinä, että vaikka keskityn tässä pääosin etä-äitien

itsensä tuottamaan puheeseen (haastatteluaineistossa), otan mukaan esimerkkejä analysoimistani artikkeleista silloin, kun se mielestäni parhaiten valottaa kyseessä olevaa puhetapaa tai toiminnallista ulottuvuutta. Interdiskursiivisuudella tarkoitan tässä yhteydessä myös toisiinsa sekoittuvia ”sosiaalisen todellisuuden konstituentteja”; ensinnäkin ylhäältä alaspäin tapahtuvan vallankäytön (jonka muuntumista yksilölliseksi ominaisuudeksi Foucault’n bio- ja mikrovallan [Foucault 1999] käsitteet ilmentävät) näkökulmasta tarkasteltavia diskursiivisia ulottuvuuksia (niitä historiallisia ideologiaa muokanneita kulttuurisia ajattelutapoja ja merkitysjärjestelmiä, joiden puitteissa yksilöt muodostavat käsityksensä ympäröivästä yhteiskunnasta), toisekseen tarkastelen sitä, miten näiden subjektiivista kokemusta determinoivien sosiaalisten rakenteiden sisällä yksilöt tuottavat oman kokemuksensa itselleen hyväksyttäväksi ja ymmärrettäväksi ja asemoituvat näihin diskursiivisiin suhteisiin.

I Selittäminen

”sehän tässä on et mun mielestä vähän niinkun - outoa et mä en muista et kuka julkkis tää nyt ihan viime aikoina eros ja jätti kolme lastansa aviomiehelle - mä tunsin jonkunnäköstä tyydytystä siitä että - en tietenkään lasten - heidän lasten vuoksi vaan siitä että - mä en oo niinkun ainoo joka epäonnistuu tällai - et muutkin tekee sitä - jotenkin sellanen olo tulee - kun ei näist paljon kirjoteta niin tuntuu olevan niinku vähän tabu jotenkin - jollain lailla - mä oon varmaan vähän outo mutta - aina aste asteelta vapautuu mitä enemmän mä kuulen” (haastattelusta D)

Selittäminen kaikessa monimerkityksisyydessään on teema, joka kuuluu hyvin voimakkaana aineistoni eri osissa sekä määrällisesti että laadullisesti katsoen. Selittämisen teemassa yhdistyvät edellä aukikirjoittamani ajatukset sekä diskursiivisesta vallankäytöstä että sen aktiivisesta muokkaamisesta ja yksilöllisestä uudelleentulkinnasta. Esimerkiksi edellisestä, kappaleen aloittaneesta katkelmasta voi lukea minän ja muiden välillä olevasta (ristiriitaisesta) suhteesta (”mä en oo ainoo, muutkin tekee sitä; mä oon varmaan vähän outo” [suhteessa muihin], mä vapaudun, kun kuulen muista samanlaisista). Minä ja muut on ”empiriasta noussut” (etä-äitien puheessa

aktuaalisesti kuuluva) vastakkainasettelu, joka liittyy erityisesti etä-äitien arkikokemuksen ja normatiivisten, ”muualta” (ylhäältä?) tulleiden odotusten yhteentörmäykseen. Empiiriseen minään ja muihin voi myös liittää teoreettisen ja analyyttisen jaottelun elämänpoliittisen, individualistisen minän ja normatiivisten odotusten eli muiden välillä. Empiiristä teemaa ”minä ja muut” sekä teoreettisia teemoja individualismi ja normatiivisuus (ja ”selityksissä” kuuluvaa ennen nyt -jakoa myöhäismodernin yhteiskunnan kontekstissa) kuljetan mukana tulkinnoissani analyyttisina jakoina (tähän palataan tarkemmin luvussa 5).

Minä ja muut -jako on mielenkiintoinen analyyttinen tapa lukea aineistoa ja käytän sitä myös muiden puhetapojen, so. diskurssien tai toiminnallisten kehysten kuin ”selittämisen” analyysissa; kuitenkin, koska tässä ”minä” ja ”muut” esitellään ensimmäistä kertaa, olen käyttänyt niitä omina otsikoinaan. Otsikot voisivat olla muillakin tavoin nimettyjä (esimerkiksi rationaalisen valinnan tai yksilöllisyyden puhetavat tms.) johtamatta silti uskoakseni väärinymmärrykseen. Kuten sanottu, selittäminen on koko aineistoni lävistävä (ei ainoastaan tähän kappaleeseen rajoittuva), mielenkiintoinen ja ohittamaton teema; selittämisestä puhutaan niin haastatteluissa kuin artikkeleissakin. Etä-äideistä esimerkiksi tuntuu, että heiltä ensinnäkin ”vaaditaan selitystä” (muiden taholta);

”toiset eivät kysyneet mutta niinku mä oli niinkun kuitenkin lukevinani heidän olemuksestaan että olivat eläviä kysymysmerkkejä” (haastattelusta D)

Mutta että he toisaalta myös ”haluavat itse selittää”;

”sitte tuli tää tarve selittää sitte hirveesti - hirveesti jotta koin sen sillä lailla että -- öö - halusin heidän hyväksyntäänsä etteivät he tee omia mielipiteitään ja musta että - ehdi muodostaa mitään kuvaa - jota mä yritän sitte niinkun jotenkin - valheella taikka - tai jotain (korjata, TI)” (haastattelusta D)

Etä-äideistä kirjoitettaessa mainitaan, että ”he haluavat selittää” (he selittävät meille);

”Maarit haluaa kertoa hieman myös taustoistaan, syistä, jotka veivät hänet eroon lapsistaan.” (Me Naiset 42/2001)

Tai sitten he ”eivät halua selittää” (omia asioitaan muille);

”on se vähän semmonen kova paikka (---) ei niinku jaksais alkaa selittämään että - että tota - kyl se on niinku vaikee paikka sanoo et lapset asuu isän luona - ja sit pitäs alkaa niinku selittelemään” (haastattelusta C)

Selittäminen kiusaannuttaa ja tuntuu raskaalta (muiden puuttumiselta omiin asioihin);

”se oli niinku tosi rasittavaa aikaa että ku kaikki soitteli ja kyseli ja sitte jokaiselle piti selittää jutut” (haastattelusta A)

Mutta se voi myös olla vapauttavaa (suhteessa omiin tunteisiin);

”mä vaan niinku päätin että mä avaudun - avaudun niinku siellä (työterveyshuollossa, TI) sitte ja - tosiaan kerroin sen tilanteen kaikki - kaikki tota mitä oli ollu ja - miten mä sitte siihen päädyin (---) että se oli kyllä hyvä” (haastattelusta A)

Selittämisen rinnalla kulkee myös samankaltainen termi selvittää; jokin taho haluaa selvittää (antaa selityksen), miksi nainen ryhtyy etä-äidiksi;

Kolme suomalaista etä-äitiä kertoo, miksi he päätyivät tällaiseen ratkaisuun. Millaista on elää erillään lapsistaan?” (Eeva 9/2002)

Tai miksi etä-äitiä pidetään esimerkiksi ”juoppona”;

”Kun lapsi jäi avioeron jälkeen isälleen, leimattiin poismuuttanut äiti juopoksi, vaikka hän oli raitis. Sunnuntaisuomalainen kysyi, miksi” (kuvateksti, Keskisuomalainen 29.10.2000)

Samalla tavalla kuin (biologiset) etä-ädit vastaavat kysymykseen (ja antavat selityksen) miksi, joutuu etä-äitipuoli selittämään omaa rooliaan muille;

”hän (haastateltavan äiti, TI) ei oo ymmärtäny sitä että - että mulle hän on niinkun oma lapsi (---) mä joudun jotenkin niinkun puolustamaan itseäni - puolustamaan oikeuksiani olla lapselle vanhempi” (haastattelusta B)

Selittämisen merkityksellisyys näkyy kahdella tavalla; kaikissa selittämisen tilanteissa selittäminen tuntuu velvollisuudelta tai suoranaiselta pakolta, selittämisestä kertovat ilmaukset ovat ehdottomia ja etä-äideissä tunteita herättäneitä. Selittäminen tai sen välttely ei siis ole etä-äidille yksilönä vähämerkityksinen asia. Toinen seikka, mikä korostaa selittämisen merkityksellisyyttä on sen yleisyys puheessa ja tekstissä; selittämisen ilmaus löytyy jokaisesta aineistoni osasta muodossa tai toisessa. Mitä selittäminen on ja mistä se kertoo? Lähdin purkamaan tätä puhetapaa esittämällä aineistolle kysymyksiä; kuka selittää, mitä selittää ja kenelle selittää? Mitä selittäminen aiheuttaa selittäjälle? Mitä se aiheuttaa (selittäjän) sosiaaliselle ympäristölle? Miksi selitetään, eli millaisiin (äänettömiinkin) kysymyksiin etsitään ja annetaan vastauksia? Selittämisen teema jakautuu näiden kysymysten kautta kahteen osioon; yksilölliseen, individualismiin perustuvaan (eli näillä selitettyyn) toimintaan ja yhteiskunnan normatiiviseen luonteeseen kantaa ottavaan toimintaan. Selittäminen muodostuu asenteeksi sosiaalista ympäristöä kohtaan (/vastaan?), ja sillä (sen avulla) eksplikoidaan omaa suhdetta muihin. Samalla se muodostaa (sosiaalisen toiminnan mahdollistavan) kentän, jolla etä-äiti kohtaa ympäröivän yhteiskunnan.

i) Minä

”kaks aikuista ihmistä sen päätöksen tekee (---) ulkopuolisillaki sillä on tietysti jonkunnäköstä näkemystä ja tietysti kantaa ottaa asiaan mutta tota -- se on kuitenkin musta niitten ihmisten ketkä niinku siihen eroon päätyy - se on musta kuitenkin niitten välinen asia (---) niinku mulle se on - niinku ihan sama (naurahtaa) hyväksyykö periaatteessa - että hyväksyykö mun sukulaiset tai ystävät sen meiän eron - hyväksyy tai on hyväksymättä - että me ollaan ite se ratkasu tehty” (haastattelusta A)

Haastattelemieni äitien puheessa kokemuksistaan kuului hyvin voimakkaasti yksilöllinen, itsenäinen ja muista riippumaton ”rationaalisen päätöksenteon” puhetapa. Tässä tuntuisi kuuluvan kaikuja individualistisen nykykulttuurin

antamasta mahdollisuudesta ja pakosta valita itse oma elämäntapansa ja -kulkunsa. ”Kahden aikuisen” puhetavalla (tätä voisi nimittää vaihtoehtoisesti myös ”kahden aikuisen retoriikaksi”, koska siinä ikään kuin legitimoidaan omaa elämäntilannetta ja tehtyjä päätöksiä ”kahden aikuisen” kautta.) korostetaan yksilöiden kykyä (kypsään) pohdintaan ja sen perusteella tehtyyn itsenäiseen päätökseen ja myös vastuunkantoon tehdyistä päätöksistä. Kun kaksi aikuista on itsenäisen ja riippumattoman päätöksensä tehneet, muista ei tarvitse välittää; hyväksyvätkö he päätöksen vai eivät. Sijoitan kahden aikuisen puhetavan ”minä” -puheen alle, sillä siinä etä-äiti ja hänen entinen aviomiehensä (yhdessä ”entinen me”) ovat se toiminnan ja itsenäisyyttä ja yksilöiden rationaalisuutta korostavan merkityksenannon konteksti, jossa toiminta ja puhe siitä tapahtuu.

”se oli niinku meiän - mun ja ex-miehen niinku semmonen yhteinen - yhteinen päätös (---) että yritettiin hoitaa silleen - sillee niinku ettei syyllistettäis niinku van - molempia niinku vanhempia - et toisesta - toi on semmonen että - se on paha (naurahtaa) ja -- sitä yritettiin niinku välttää mut kieltämättä se aina ihan alussa onnistunu kyl siihen sortu” (haastattelusta C)

”Viikonloppuäitiyteen päädyin järkisyistä. En voinut viedä kymmen- ja kaksitoistavuotiaita poikiani kodista, jossa oli asuttu seitsemän vuotta, joka oli juuri meidän perheellemme suunniteltu ja rakennettu, kaupungin vastakkaiselle laidalle pieneen yksiöön. En voinut riistää heiltä kotia, koulua ja kavereita, koko tuttua ja turvallista elämänpiiriä.” (kirjan haastattelusta k)

Vastakkaisuus minän ja muiden välillä kuuluu etä-äitien puheessa kahdella tavalla. Ensinnäkin etä-äiti voi tietoisesti pohtia omaa kokemustaan ja muiden suhtautumisen välistä ristiriitaa. Seuraavassa katkelmassa etä-äiti pohtii omaa äitiyttään, jota kertoo pitäneensä luonnollisena (joskin tähän liittyy varaus, joka ilmenee jopa -sanan käytössä), suhteessa muiden ihmisten mielikuviin hänen äitiydestään.

”siihen kait rupes jotenki sopeutumaan mutta tota -- kyllä se periaatteessa alko tuntumaan jopa luonnolliselta kunnes sitte tuli näiden - tutustu sitten ihmisiin tällä uudella asuinalueella - pikkuhiljaa kun heihin -- niin heille mä olin ihan outolintu kai - et pihapiirille ja kaikille - et kaikki tiesivät oli tietysti tullu puhetta että on lapsia mutta kun ne ei oo mulla kukaan ei tullu

suoraan kysymään miks - vaan ne veti omat johtopäätöksensä siitä - se tuntu aika raskaalta sillon" (haastattelusta D)

Seuraavassa katkelmassa muiden ihmisten etä-äitiyteen suhtautumisen vaikutus sulautuu osaksi omaa kokemusta; kokemuksia negatiivisista asenteista ei pueta sanoiksi asti, vaan tähän vastataan vain pitämällä "pää pystyssä".

"miten suhtautuu niinku ympäristöön - mm -- no se on niinku semmosta et pää pystyssä (naurahtaa) koko ajan - sillee että - mun mielestä mä oon ihan niinku sillee et -- sillee et - on mussa sillai niinku pistäny tavallaan miettimään asioita (---) en mä oo sen oikeestaan sillee antanu sen sillä tavalla vaikuttaa - vaikuttaa sillee niinku - oon pitäny niinku omista periaatteista kiinni" (haastattelusta C)

Oma kokemus etä-äitiydestä kuitenkin usein osoittaa, että kahden aikuisen tekemällä rationaalisella valinnalla ja itsenäisellä, muista riippumattomalla päätöksenteolla ei voi "perustella" kaikkea yksilöllistä toimintaa. Kärjistäen; yksilöllisyys ja individualistinen elämänohjaus ovat mahdollisia vain niin pitkälle, kun elää yhteisten, jaettujen normien mukaan. Seuraavassa katkelmassa etä-äidin puheesta tämä yksityisen kokemuksen ja sosiaalisen normatiivisuuden tasot törmäävät (vuoropuhelusta ei oikein tässä yhteydessä voi puhua) toisiinsa; yksilö ei voi ajatella "elävänsä omaa elämää", elleivät muut ajattele hänen tekevän niin. Etä-äiti tiedostaa tämän, ja vastaa tähän normatiiviseen odotukseen tiukasti olevansa varma "hyvyydestään äitinä". Tähän varmuuteen riittää oma kokemus, minän usko itseen (muista huolimatta).

"sitä yritti koko ajan et - et mä elän nyt omaa elämää ihan sama mitä muut ajattelee mut kyl se välillä tuli sit semmonen että - et mua pidetään tosi huonona ihmisenä - mut se että - et mä tiesin että mä en ole huono äiti - et siitä - siitä mä olen niinku varma (naurahtaa)" (haastattelusta C)

Useasti aineistossani etä-äidit ilmaisevat, että etä-äitiys ei enää ole niin harvinaista tai peiteltävää, mutta tavanomainen, etä-äityden vaikeudesta kertova sävy heidän puheessaan on silti olemassa; tavanomaisen ja epänormaalin raja kuuluu. Etä-äidit ilmentävät äitiyden ideologiaa paitsi puheessaan omista kokemuksistaan, mutta myös etä-äidiksi ryhtyvän

elämänpiiristä kuuluvat kommentit, niin ensi-, kuin joskus myöhemmätkin reaktiot kuvastavat yhteiskunnan totunnaisia ajattelutapoja. Äidit kertovat, että ovat voineet puhua asioistaan ja etä-äitiydestään, vaikka näin ei aina olisikaan (ilmiö jota olen kuvannut "itsensä huijaamisen puhetavaksi"). Selittäminen saa tässä tavallaan uuden sävyn; selittämisen itselle.

"kai se tuli sit loppuaikoina sitte kun ajatteli et kaikkihan mun tarinan tietää jo et - aina kun tulee uus tuttavuus niin -- oli niin jo turtunu siihen oli jo kai se leima niin - omasta mielestä niin vahvasti otsassa et ei enää välittäny siitä - alkuunhan se oli - sitä ei kärsiny itelleenkään myöntää" (haastattelusta D)

Omasta etä-äitiydestä kertominen muille on vaikeaa. Aineistoni etä-äitien tarinoissa hyvin harvoin kuuluu kommentteja, joissa etä-äitiys ei aiheuttaisi sosiaalista "huonommuuden tai leimautumisen" tunnetta. Tapa, jolla omasta elämäntilanteesta puhutaan muille, on juuri sen selittely muodossa tai toisessa, tai sitten siitä ei kerrota (esimerkiksi työyhteisössä) lainkaan. Seuraavassa esimerkki molemmista muille puhumisen ääripäistä. Ensimmäisessä katkelmassa äiti perustaa riippumattomuutensa muiden mielipiteistä suhtautumiselleen lapseensa.

"En kerro mitään siitä, miten muut ihmiset ovat ratkaisuihini suhtautuneet. En ole koskaan salannut keneltäkään lastani tai hänen menettämistään. Hän on ollut minulle siihen aina liian kallis. En tiedä, mitä muut ihmiset ajattelevat. En ole koskaan välittänyt siitä. En yhtään." (kirjan haastattelusta f)

Toisessa katkelmassa etä-äiti ei ole (syystä tai toisesta) kertonut työpaikallaan etä-äitiydestään lainkaan.

"meni itseasiassa - sanon että yli vuosi ennen kuin töissäkään kukaan tiesi että kaikki oletti vaan - et ilman muuta et - no kaikki tiesi erosta mut et ilman muuta oletti että - et lapset on mulla että - mut kun asia alko selviimään niin sen jälkeen oli sit et - jotkut saatto tulla kysymään kautta rantain et mites se asia nyt noin meni mutta aika moni vaan sit ilmeisesti tyyty päättelemään sen - selän takana" (haastattelusta D)

Oli tällainen muiden suhtautumisen reflektointi sisällöltään ja seurauksiltaan sitten etä-äideillä millaista tahansa, merkittävää tässä (selittämisen

diskurssissa) on sen esille tuominen. Kaikki aineistoni etä-äidit puhuvat ja toimivat tämän diskurssin sisällä. Individualistisella ”minäpuheella” selitetään omaa toimintaa, tavoitteena tehdä se itselle ja muille ymmärrettäväksi ja hyväksyttäväksi. Tässä kuitenkin kuuluu hyvin voimakas normatiivinen sävy, joka paljastaa minä -puheen oikeastaan muut -puheeksi.

”Ulkomaailman suhtautumista elämänratkaisuihini en ole ehtinyt enkä halunnut miettiä. Olen tehnyt ratkaisut vain itseäni kuunnellen. Mutta ulkopuolisten kommentteja olen tietysti tahtomattanikin joutunut kuulemaan - ja todennut, että ihmiset ottavat varsin reippaasti kantaa toisten ihmisten asioihin tietämättä, mistä on kysymys.” (kirjan haastattelusta a)

ii) Muut

”Pohjimmiltaan lapset tuntuvat tyytyväisiltä tähän suurperheeseen. Olivat onnellisena kertoneet koulussa että meilläpä on niin iso perhe ettei edes kaikki mahdu asumaan samassa talossa vaan koteja on kaksi. (---) Itse en ole pitänyt tarpeellisena kertoa perhesuhteistani näin tarkkaan. Esimerkiksi kesällä kun olin sairaalassa, kerroin huonetovereille, että minulla on neljä lasta. Jätin mainitsematta, että kolme heistä on isällä. Kai se jotain arkuutta on, vaikken olekaan havainnut viikonloppuäiteihin kohdistuvaa paheksuntaa, oudoksuntaa kyllä.” (kirjan haastattelusta i)

Minän ja muiden välinen raja on hyvin häilyvä. Muut tuntuu usein kääntyvän puheessa minäksi; tätä rakennetta kutsun (puolivirallisesti) itsensä huijaamisen puhetavaksi. Etä-äitien puheessa kuuluu hyvin usein tällainen kaksinainen rakenne; omasta etä-äitiydestä puhuminen tuntuu tavalla tai toisella kiusalliselta, eikä siitä välttämättä haluta puhua vieraille ihmisille, mutta samalla etä-äidit kertovat, etteivät ole huomanneet paheksuntaa ympäristössään ratkaisujaan kohtaan. Tällaisessa ristiriitatilanteessa etä-äiti ikään kuin ohittaa itseensä ympäristöstään kohdistuvat negatiiviset reaktiot (tai näiden mahdollisuudet), ja kääntää nämä normatiiviset odotukset (tai mielikuvansa niistä) omiksi henkilökohtaisiksi ajatuksikseen. Tämä tuntuu tapahtuvan enemmän tai vähemmän tietoisesti. Seuraavassa katkelmassa tämä tapahtuu vähemmän tietoisesti...

”ei siinä (etä-äitiydessä, TI) mun mielestä oo mitään peiteltävääkään (---) sillä on kuitenkin suuri vaikutus että ku pystyy kuitenkin niin avoimesti ja rehellisesti asiasta - tästä puhumaan --

en mä nyt toki kelle tahansa puhu mutta - tämmösille hyville tutuille ja ystäville” (haastattelusta A)

...ja kahdessa seuraavassa enemmän tietoisesti.

”se vähän niinku kaihertaa sillee et - et tota et noi lapset tietenki ku - ei oo ihan joka päivä tekemisissä niin tota - se ois jotenkin jollain lailla henkisesti helpompaa jos niitten osote ois mulla mutta ehkä tää on tämmönen juttu et vois kaikille sanoo et lapset asuu mun luona (nauraa) - et siinä on joku tämmönen” (haastattelusta C)

”En näet ole millään tavalla salannut viikonloppuäitiyttäni. Kaikki työtoverini tuntevat perhesuhteeni, mutta huomaan hiukan silottelevani niitä aina kun alan puhua niistä uudelle ihmiselle. Sanon, että lapset tosin ovat isällä, mutta tapaan heitä ainakin kolme kertaa viikossa joten oikeastaan se tekee puolet ja puolet...” (kirjan haastattelusta b)

Minä -puhetta useammin aineistossani tuntuukin kuuluvan muut -puhe; muiden suhtautuminen etä-äitiyteen, ja etä-äidin sosiaalisen ympäristön sille antama tuki tai tuomio. Jo edellisessä kappaleessa joissakin katkelmissa kuului etä-äidin hakema hyväksyntä sosiaaliselta ympäristöltään tekemälleen ratkaisulle, selittäminen tässä merkityksessä. Selittämisen teema jatkuu tässä etä-äitien suhteena muihin. Muut määrittävät sitä, miten etä-äiti voi tilanteessaan toimia, millä tavoin puhua ja esimerkiksi mitä odottaa ympäristöltään. Seuraavassa katkelmassa etä-äiti rinnastaa oman kokemuksensa ja toimintansa muutoksen (”musta tuli semmonen selittelijä”) siihen, mitä ajattelee naapureidensa hänestä ajattelevan. Etä-äiti kertoo toisaalta hakeneensa hyväksyntää, toisaalta hänen puheessaan voi kuulla tietynlaisen muiden implisiittisesti esittämään kysymykseen vastaamisen teeman; joka tapauksessa vuorovaikutus yksilön ja ympäristönsä välillä näyttäytyy tässä ”vinoutuneena”.

”musta tuli semmonen selittelijä justiinsa että tuntu että oli niinkun selittelyvelvollinen jokaselle - et jotain hyväksyntää sais edes niinkun jollain tavalla että - et ne vähät jolle mä kerroin tästä taustasta niin - ne - ne ihmiset niinku - mä ensimmäises lausees jo kerroin kaikki nää niinkun sillä lailla - mut mä luulen kyllä että - monesti kävi mielessä et mitähän niinkun naapurit - väkisinkin ihmiset seuraa naapureittensa asioita että - miettivät mikähän kuvio tuolla on että lasten ääni kuuluu viikonloppusin mutta viikolla on ihan hiljasta” (haastattelusta D)

Selittämistä ja sen velvollisuutta ei aina koeta (ylitsepääsemättömäksi) taakaksi, vaan se otetaan annettuna, odotettavissa olevana ja kyseenalaistamattomana sosiaalisena käytäntönä. Etä-äidit eivät esimerkiksi ihmettele, miksi muut kyselevät mitä kyselevät aiheeseen liittyen tai että he olisivat todellisuudessa näyttäneet, miltä kysely ja selitysten vaatiminen heistä tuntuu; sitä, että he joutuvat selittämään pidetään, jos nyt ei oikeutettuna, niin ainakin jonain sellaisena, mikä on ”luontevaa” tai itsestäänselvää. Kyseleminen ei ole kyseenalaista; vastaamisen sisältö sen sijaan voi olla. Seuraavassa katkelmassa etä-äiti kertoo, että hän on tullut ”ihan hyvin kohdelluksi” siitä huolimatta, että naapuruston naiset olivat hänen edessään ”isoja kysymysmerkkejä”. Naapuruston miehet sen sijaan hän ohittaa puheessaan heidän käytöstään kummemmin kommentoimatta, jättämällä heidät ”omaan arvoonsa”. Haastateltava viittaa heihin ainoastaan pari kertaa haastattelun aikana, vaikka heidän reaktionsa näyttääkin olleen voimakas.

”nää naapurin miehet lakkas tervehtimästä suurin piirtein et mua ei voinu niinku - mut nää naiset sitte taas et ne oli vaan niinku - vähä niinku et - iso kysymysmerkki et miks (---) ne vaan niinku - halus niinku kuulla selityksen ja tota - kuitenkin halus välit pitää muhun edelleen (---) et ihan hyvin ne kohteli - naiset (naurahtaa)” (haastattelusta C)

Etä-äitiyden ratkaisujen kyselemisen ”luonnollisuus” näkyy myös seuraavassa katkelmassa, jossa (tiedostamatonkin) ristiriita kiusaannuttavan utelun ja omien ratkaisujen osakseen saaman paheksunnan kokemuksen välillä kuuluu selvästi.

”Ihmiset ovat käytöksellään aivan selvästi osoittaneet, että avioero, jossa lapsi jää isälle, katsotaan lapsen hylkäämiseksi. Olen koko ajan ja kaikkialla yrittänyt selittää, että miehestäni minä erosin, enkä suinkaan lapsesta. (---) Minulla ei ole kovinkaan paljon kokemuksia siitä, että viikonloppuäitiydestä olisi sanottu pahasti. Ehkä ihmisten uteliaisuus, hämmennys ja ilkeys ei kuulu sanoissa. Sen vain jotenkin vaistoaa.” (kirjan haastattelusta h)

Se, miten etä-äitiin suhtaudutaan, tai mikä on hänen ajatuksensa tai kokemuksensa muiden suhtautumisesta, vaikuttaa hänen toimintaansa. Seuraavissa katkelmissa etä-äidit kertovat, että heidän mielikuvansa muiden ihmisten suhtautumisesta on vaikuttanut konkreettisesti heidän käyttäytymiseensä. Tässä mielikuva on aiheuttanut negatiivisen reaktion.

”lapset oli tietysti paljon pihalla ja sitte lasten kanssa tekemisissä niin lapset sitte toivat sitä sanaa tietysti - ne tulivat meille kylään tai - niin että äiti ihmettelee tai iskä puhuu ja näin - se tuntu pahalta - et miks teillä ei oo teiän lapset jatkuvasti täällä (---) että se heidän suhtautumisensa oli semmosta näennäisen edelleenkin semmosta ulkokultasen kohteliasta mut kyl mun täytyy sanoo et se vaikutti sillä lailla minuun et mä rupesin niinkun karttamaan näitä ihmisiä - sit et - ihan niin vieraille en kokenu että olis ollu velvollisuutta edes selittää asioiden oikeeta - oikeeta laitaa että - ajattelin sitte että - luulkoon mitä luulevat” (haastattelusta D)

”Kukaan ei kysellyt, kuulustellut tai esittänyt tulkintoja. Ja yhtä kaikki jokin pakotti minut vähitellen selittämään ihmisille, miten asiat olivat. Jokin tuntematon sisälläni, joka oli kuin olikin yleisten normien puristuksissa, eikä ollenkaan se nykyaikainen ja ennakkoluuloton, joka oli pakannut lapsensa matkaan.” (kirjan haastattelusta p)

Seuraavassa katkelmassa sen sijaan etä-äidillä on periaatteessa samankaltainen kokemus (mielikuva) ympäristönsä suhteutumisesta kuin edellisten katkelmien äideillä, mutta hänen suhtutumisensa ja konkreettinen (toiminnallinen) vastauksensa siihen on toisenlainen.

”jos mä alan niinku miettii sitä et mitä muut ihmiset ajattelee - kyllähän se kuitenkin - jonkunnäkösiä neuvoja on joskus tullut tai jotain semmosia mutta että - mutta vaan oon pitäny oman päänsä kuitenkin - ja luottaa itteensä” (haastattelusta C)

Muiden negatiivisen suhtautumisen tai sen pelkäämisen aiheuttamaa epävarmuutta etä-äidit kompensoivat kertomalla, että ovat saaneet muilta myös vahvistusta ratkaisuilleen. Ystävien antama tuki otetaan usein empaattisena vertaistukena, joka ei itsessään vielä ”poista ongelmaa”, mutta (perhe- ja esimerkiksi kasvatusalan) asiantuntijoiden antama myönteinen palaute tuntuu olevan etä-äideille tärkeää. Vaikka tällaisten asiantuntijoiden kanssa etä-äidin tilanteesta keskusteltaisiinkin vain satunnaisesti, se kuitenkin mainitaan haastatteluissa usein. Oma toiminta, jos se saa ”institutionaalista vahvistusta”, koetaan onnistuneena.

”me käytiin justiin keskustelemassa lastenvalvojalla niinku tota ihan vaan et mitä he niinku näkee et onks noissa lapsissa nyt jotain menny ihan pieleen (nauraa) - et onko ne kuinka kärsiny niin tota - sieltä tuli just semmonen sit kommentti et lapset voivat tilanteeseen nähden erittäin hyvin -- et ollaan - niinku saatiin kiitosta niinkun vanhempina et ollaan osattu hoitaa

niinkun sillee - on osattu hoitaa lapsen parhaaksi - tosiaan että et äiti ja isä on molemmat niinku arjessa niinku täysillä mukana" (haastattelusta C)

"mulla on tota yks psykologiystävätär - niin se on ollu kauheen kannustava - se on tavallaan sanonu sen että se on - hienoa - että tää tilanne on tämmönen että lapsi ei oo joutunu menettämään mua" (haastattelusta B)

"keskustelin tässä eräänä päivänä helsinkiläisessä lähiössä työskentelevän opettajan kanssa avioerolapsista. Yllätykseksenі kuulin, että avioerolapset eivät olekaan ainakaan kaikkialla luokan ressukoita, päinvastoin. He saavat monesti ainakin materiaalisesti mitaten kaiken tuplana." (kirjan haastattelusta k)

"mä pidin sitä hirveen tärkeenä että hyvä äiti ja hyvä isä on avioeron jälkeen nimenomaan lapselle se joka ei hauku sitä toista vanhempaa - sitten mä myöhemmin luin jostain et lapsi kokee sen sillä lailla että jos sitä toista osapuolta jotenki kauheesti haukutaan et he tuntevat olevansa jotenki viallisia" (haastattelusta D)

Tässä etä-äitien sosiaalisia suhteita käsittelevän luvun ensimmäisessä kappaleessa on ollut kyse "minän ja muiden" häilyvästä rajasta; omaehtoisen, individualistisen elämänohjauksen, eli minä-orientoituneen elämäntavan ja normatiivisen, (yhteisöllisen/yhteiskunnallisen?), yhteiskunnan valtakulttuuriin ja sen äitiyden ideologiaan liittyvien odotusten vastakkainasettelusta. Etä-äidit kertovat yksityisistä kokemuksistaan enemmän tai vähemmän individualistisessa kontekstissa; jokainen (aineistossani) etä-äitiyden kokenut joutuu ottamaan kantaa yksilöllisen päätöksenteon ja normatiivisten olettamusten väliseen ristivetoon tavalla tai toisella. He voivat korostaa rohkeuttaan ja yksityistä päätöstään ylitse muiden, tai he voivat kärsiä kovastikin siitä, miten sosiaalinen ympäristö heihin suhtautuu, tai miten he ajattelevat sen suhtautuvan. Joka tapauksessa yksityinen päätöksenteko ja normatiiviset odotukset ja tavat ovat etä-äitiyden ilmiössä törmäyskurssilla. Ja joka tapauksessa on aina selitettävä; joko selittämistään tai selittämättömyyttään.

"Eronneen ihmisen, varsinkin viikonloppuäidin elämää sävyttävät kaikenlaatuiset ja monilta tahoilta tulevat ihmettelyt." (kirjan haastattelusta k)

II Äitiyden jatkumolla

”mä luulen kuitenki että lapsi on ihan onnellinen isänsä kanssa (---) kyl mä sitä pitkään mietin että - että mitä tässä niinku lapsen kannalta -- lähinnä tehdään ja (---) sit mä aattelin kuitenkin et se on lapsen kannalta parempi että me erotaan ku - jatketaan sitte semmosta -- avioliittoa mikä ei niinku tuu kuitenkaan toimimaan (---) miehen kans me sitte yhessä kuitenkin päädyttiin siihen että lapsen on parempi jäädä -- isänsä luo asumaan et siihe - oli kuitenkin turvallinen koti missä se oli tottunu pienen ikänsä olemaan ja - hoitopaikka oli -- hoitopaikka oli siinä lähellä missä lapsi oli käynykki ja -- sitte mummo ja pappa asu siinä suht lähellä” (haastattelusta A)

Tässä kappaleessa ”etä-äitiyden toiminnallisella kentällä” siirrytään selittämisestä ja selittelystä (minän ja muiden välillä) äitinä toimimiseen, eli alueelle, joka konkreettisesti (asenteellisesti ja sisällöllisesti) muuttuu lähiäitiyden vaihduttua etä-äitiydeksi. Äitiyden jatkumo kuvaa tähän ”genreen” (Bahtinilta lainattuna puheen lajina tai luokkana) liittämiäni katkelmia, aiheita, teemoja ja sävyjä aineistossani, joissa etä-äidiksi ryhtynyt (tai ryhtyvä) nainen kuvaa avioeronsa ja lapsestaan/lapsistaan erilleen muuttamiseen liittyviä pohdintojaan suhteessa äitiytensä toteuttamiseen. Tällaisissa muuttuvissa suhteissa perheen sisällä kuuluu yhä edellisessä kappaleessa käsitelty ”selittämisen” teema, mutta se myös muuttuu ja saa vähemmän ”syyllisiä” sävyjä.

Tässä jokaisessa aineistoni haastattelussa kuuluvassa teemassa puhutaan lapsen, ja hyvin usein myös koko perheen hyvän toteuttamisesta. Yksinkertaistaen tätä voisi kuvata siten, että äiti lähtee, mutta pyrkii aiheuttamaan mahdollisimman vähän haittaa perheelleen ja ympäristölleen. Eroa (tai pikemminkin sen oikeutusta) perustellaan (selitetään) itselle ja erityisesti sosiaaliselle yhteisölle sillä, että on varmentunut (useinmiten jo ennen lähtöään) siitä, että lapsi (ja usein myös isä) voivat hyvin. Aiheuttamalla mahdollisimman vähän haittaa äiti ”kertoo” sosiaaliselle yhteisölleen olevansa erosta huolimatta hyvä ja vastuullinen äiti. Mahdollisimman vähän haittaa aiheuttavan toiminnan ja siitä kertovan puheen erityinen piirre on, että äiti perustelee, miksi juuri hän oli/on se, joka tapaavaksi vanhemmaksi on ryhtynyt. Suurimpana kysymyksenä taustalla on kysymys äitiyden

kulttuurisesta luonteesta ja sen toteuttamisen tavoista ja poikkeamisesta siitä, ja tämän eksplikoimisesta ja merkityksellistämisessä puheessa omista kokemuksista. Sisällöllisinä teemoina ”äitiyden jatkumolle” olen sijoittanut etä-äitien suhteen lastensa isään (ja muihin perheenjäseniin tai läheisiin) ja entiseen ydinperheeseen sekä myöntymisen. Entisen ydinperheen ja myöntymisen (joka konkreettisesti kuuluu usein ”anteeksiantoina” etä-äitien puheessa) kehykset (äitiyden jatkumon diskurssina) luovat ”selittämisestä” (kappaleen I merkityksessä) poikkeavan, mutta myös siihen sisältyvän ja siihen limittyvän tilan etä-äitiyden toteuttamiselle.

i) Entinen ydinperhe laajentuu (ja pitää yhtä?)

”Sellaista perhemallia, jonka entinen mieheni ja minä eron jälkeen kehitimme, en uskalla suositella kenellekään. Me nimittäin vietimme neljän-viiden vuoden ajan kaikki joulut ja monta viikonloppua yhdessä. Kesälomamme otimme yhtäaikaa ja vietimme niistä puolet lasten kanssa kesämökillä. Idean oli keksinyt entinen mieheni. En vastustellut idean toteuttamista, vaikken pitänytkään sitä omalta kannaltani hyvänä. Hankin kotiin taloudenhoitajan korvatakseni lähtöni jättämän aukon. (---) Lähdin hyvin hitaasti. Kotia hoiti apulainen, jonka itse olin ottanut työhön ja todennut sopivaksi tehtävään. (---) Apulaisen vaihtuessa harkitsin jopa kotiinpaluuta. Erosimme kuitenkin.” (kirjan haastattelusta l)

Edellinen katkelma eronneen ja viikonloppuäidiksi ryhtyneen naisen haastattelusta on niitä äärimmäisimpiä esimerkkejä aineistostani, joissa äiti on pedannut lähtönsä perheelleen (välillä tuntuu että nimenomaisesti entiselle miehelleen) helpoksi, mahdollisimman vähän haittaa aiheuttaen. Aineistossani tällainen toiminta ja puhetapa kuuluu kaikissa etä-äitien kertomuksissa, ei tosin aivan näin voimakkaana. Näyttäisi siltä, että äidillä ei ole mahdollisuutta, tai haluakaan lähteä perheestä ”ovet paukkuen”, vaan hän, usein ehkä oman parhaansa (mitä tämä sitten milloinkin tarkoittaa) sivuuttaen jää valmistelemaan perhettään lähtöönsä ja erityisesti lasten isää arjen vastuun kantamiseen. Eroja aineistotyyppieni välillä on siinä, miten tällainen ”isän pehmeä lasku” konkreettisesti toteutetaan; edellisessä tarinassa äiti ei edes odota, että lasten isä täyttäisi hänen paikkansa kodin- ja lastenhoitajana, vaan hankkii kotiin apulaisen tekemään hänelle kuuluneet ”äidin työt”. Tässä mielessä aineistojen tuottamisen välillä kuluneet noin viisitoista vuotta tulevat

merkityksellisiksi; tuntumani on, että tämän päivän etä-äideiksi ryhtyneet naiset odottavat lasten isän muuttavan rooliaan perheessä, ja että nykyajan isät myös tekevät sen, ilman sen kummempaa ”alleviivausta”, ainakin entisten vaimojensa kertomusten perusteella. Vaikka käytäntö on ehkä tässä mielessä muuttunut tasa-arvoisempaan suuntaan ja jaettu vanhemmuus toteutuu perheissä (viimeistään eron yhteydessä, kun on pakko), äidin ensisijaisuuden ja vastuunkannon teema heidän puheessaan kokemuksistaan äitiydestä ja erosta kuuluu yhä. Jos (haastatteluaineistoni) etä-äidit eivät jääkään ”puoliksi kotiin” varmentamaan, että kaikki toimii, he kuitenkin puheessaan ilmaisevat, että ovat kantaneet tai kantavat huolta kotitöiden ja lastenhoidon sujumisesta ja isän pärjäämisestä tässä. Käytäntö on siis ehkä muuttunut, mutta sen taustalla oleva ”äidin ensisijaisuuden diskurssi” (teoreettisesti ajatellen) on pysynyt samana.

”lasta mä nyt tietysti kauheesti siinä (liikuttuu) ikävöin ja mietin että -- miten ne nyt kuitenkin loppujen lopuksi sitte isänsä kans pärjää vaikka kyl mä niinku luotin siihen että ne pärjää kuitenkin - hyvin ja (---) toivoin et oltas vielä ehkä palattuki jossakin vaiheessa yhteen mutta - sitte mä rupesin miettimään sitä niinku jär - järkevästi niin -- ei se sitte kuitenkaan - olis varmaan enää onnistunu” (haastattelusta A)

Tämän kappaleen otsikolla (entinen ydinperhe laajentuu ja pitää yhtä?) on moninainen merkitys. Entinen ydinperhe tarkoittaa suhteita etä-äidin, tämän entisen puolison ja lastensa isän sekä lasten välisiä suhteita. Tämän ”kolmiyhteyden” laajenemisella tarkoitan entisten puolisoiden uusia parisuhteita ja näissä syntyviä (tai jo valmiiksi olemassa olevia) lapsia, sekä ”uusia ja vanhoja” isovanhempia. Sulkuihin kirjoitettu ”pitää yhtä?” kuvaa sitä prosessia, josta aineistoni etä-äidit kertovat; avioeron jälkeisen solidaarisuuden jatkumista (tai joissain tapauksissa katkosta). Ensimmäiseksi käsittelen etä-äitien suhdetta lastensa isään. Aineistossani etä-äidit pohtivat etä-äitiyttään hyvin paljon lasten isän kannalta. Isät näyttäytyvät kaksinaisessa valossa aineistoni sisällä; joskus he ovat ”ressukoita”, joille lapset jätetään, että eivät jäisi täysin yksin avioeron jälkeen, eli päätöstä lasten jättämisestä isän luo eksplikoidaan jonkinlaisena säälinä ja, tähän liittyen, ratkaisua etä-äitiydestä mietitään suhteessa isän pärjäämiseen arkielämän käytännöissä.

”Palatakseni vielä ratkaisuun miksi lapset jäi isälle oli myöskin siinä että sen verran säälin ex-miestäni siinä vaiheessa ettei hänen tarvitsisi jäädä ihan yksin. Hänellä kyllä oli jo pari kuukautta lähtöni jälkeen uusi naisystävä ja on edelleen. Siis turhaan säälin!! Huonosta omasta tunnosta silloin.” (sähköpostiviestistä A)

”Päätin muuttaa mieheni luota, emmekä pystyneet sovussa ratkaisemaan, kummalle lapsi jäisi. Minua painoi syyllisyys: jos vien lapsen isältä, teenkö pahasti? Jätänkö hänet aivan yksin? Hän on jo vuosia sitten pelännyt minun lähtevän –mitä tapahtuu nyt, kun todella lähden ja vien lapsen mukanani? Niinpä aloin tukea miestä lapsella. Aivan tietoisesti ja määrätietoisesti. Annoin lapsen jäädä toistaiseksi isälleen.” (kirjan haastattelusta a)

Mutta isät esiintyvät etä-äitien puheessa myös vahvoina ja (sekä etä-äidiksi ryhtyvälle naiselle että yhteisille lapsille) tärkeinä henkilöinä; he tukevat merkittävällä tavalla entisen ydinperheen sisäisten suhteiden jatkumista mielekkäinä. Isät eivät siis ainoastaan ole äitien tuen varassa, vaan he myös omasta puolestaan tukevat itse etä-äidin ja lasten välistä suhdetta. Isien suhtautuminen entisiin puolisoihinsa on merkityksellinen asia etä-äitien elämässä; riippuuhan heidän asenteestaan esimerkiksi se, miten paljon ja millaisissa tunnelmissa äideillä on mahdollisuus tavata lapsiaan.

”kyl mä niinku sen tiedän et ei hän (lapsen isä, TI) niinku oo ainakaan missään vaiheessa niinku sitä yrittäny että - et lapsi ei niinku sais tosiaan soittaa tai tulla käymään koska haluaa että et kyl mä luulen et hän kuitenkin niinku hyväksy - hyväksyy sen sillee että joka tapauksessa vaikka me asutaan erillään niin mä oon aina lapsen äiti” (haastattelusta A)

”se on ollu kauheen paljon siitä kiinni että hän niinkun on tahtonu sitä että tää jatkuu tää mun ja lapsen yhteydenpito et se - se niinkun luottaa muhun - mun ex-mies aivan sataprosenttisesti ja - ja se niinkun kommentoi sitä niinkun - tietenkin kun se näkee ja kuulee lapselta että ne jutut on sille tärkeitä (---) et mä saan häneltä edelleen myönteistä palautetta” (haastattelusta B)

Edellisissä katkelmissa entiset puolisot tuntuvat olevan yhteisymmärryksessä keskenään, ainakin mitä tulee lasten asioiden hoitoon. Seuraavissa katkelmissa avioeron aiheuttamaa kitkaa puolisoiden välillä on ollut, mutta etä-äidit arvioivat silti entisten miestensä suhtautuvan heihin toivomallaan tavalla. Ensimmäisessä katkelmassa kuuluu etä-äidin olettamus, jossa hän pitää itsestäänselvänä sitä, että entinen mies ei asetu hänen ja lastensa väliin (”mies on [vihdoin] tajunnu”). Toisessa katkelmassa kuuluu hieman toisenlainen

(varovaisempi?) suhtautuminen; etä-äiti päättelee lasten isän ostamista kukista, että tämä ei pidä häntä ”ihan huonona” äitinä.

”aluks tietysti se (lasten isä, TI) oli katkera ja vihanen ja kaikkee että - että tota - se osas kyllä syyllistää mua niinku tietyistä asioista ja just niinku sitä että - tosi huono äiti kun lähtee lasten luota pois (---) aluks - aluks se oli näin mutta että ei se enää ole - kyl se on niinku tajunnu sen että lapset tarvii äitiä ettei se sitä yritä tuhota” (haastattelusta C)

”muutin talvella sillon pois ja ensimmäinen äitienpäivä tuli sit toukokuussa niin lapset tuli sit mulle viikonlopuksi niin hän oli kyllä ostanu lasten puolesta mulle kukkia - et mä luulen et hän aika - kuitenkin - inhimillisesti ajatteli - et tota kuitenkaan ihan - ihan huono äiti en ollu” (haastattelusta D)

Etä-äitiyden aiheuttama elämän (ja asenteen) muutos johtaa siihen, että omiin lapsiin suhtaudutaan ”avoimemmin” kuin ehkä ennen. Esimerkiksi entisen miehen uusi naisystävä tai vaimo saattaa aiheuttaa paitsi pelkoa oman äitiyden menettämisestä toiselle naiselle, myös positiivisempia tunteita äitiyden muutoksesta, ei sen menettämisestä. Samoin etä-äidin uuden miesystävän lapset otetaan ikään kuin omiksi; äitiyden ala laajenee (tarkoitan tässä äitiyden alalla ”äidillistä” huolenpitoa ja vastuuta suhteessa ”kaikkien osapuolten” lapsiin). Seuraavassa katkelmassa etä-äiti kertoo suhteestaan hänen ja uuden avomiehensä lapsen välillä.

”mä oon ainaki kokenu et aika tärkee -- et kyl ne niinku on sillee että - joskus ku on - niinku en ookkaa siellä sitte tai lähen jonnekin niin ne on heti et mihin mä lähden - ja sitte se että se nuorinkin lapsi niin se just viime viikollaki ku mä nyt siinä lattialla makoilin niin se tuli niinku tuohon mun - tuohon syliin ja - sillee niinku vaan katteli siinä että - et varmaan aika tärkee ihminen oon heille” (haastattelusta C)

Etä-äiti voi myös kokea, että entisen miehen uusi naisystävä tuo lasten arkeen ”naisellista lohtua” äidin muutettua pois, tai että lapsen uudet perhekuviot korvaisivat muulla tavoin arjesta puuttuvan äidin. Tässä on kyse eräänlaisesta omassa äitiydessä joustamisesta, jossa motiivina on lapsen paras.

”lapset puhu hirveen positiiviseen sävyyn tästä ihmisestä mä olin oikeestaan hirveen tyytyväinen (---) koin et nyt hänelle (lasten isälle, TI) vapautuu tää oma aika ja sit mä koin et

kun lapset puhu positiivisest tästä naisesta että - ehkä he saavat nyt jonkinnäköstä naisen - naisenlohtua siitä niinkun tavallaan - jos heillä on ollu tämmösii tuntemuksii kun ajattelivat mua" (haastattelusta D)

"Tyttäreni kutsuu äidiksi sekä minua että toista äitiään. Ihan fiksua: perheessä hänen erikoisasemansa korostaminen olisi täysin tarpeetonta." (kirjan haastattelusta g)

Entisen ydinperheen jäsenten väliset suhteet tuntuvat siis olevan merkityksellisiä; uusperheiden suhteet täydentävät, mutta eivät korvaa niitä. Eräs useasti aineistossa esille noussut teema oli, että etä-äidiksi ryhtynyt nainen ei pidä mahdollista uutta miesystäväänsä tai puolisoaan lapsensa isänä, vaan useinmiten "kaverina" lapselle. Tämä on mielenkiintoista suhteessa "äitipuheeseen"; lapsen "uudesta äidistä" puhutaan joko hyväksyen tai siten, että lapsen isän mahdollista uutta naisystävää kutsutaan äidiksi (oli tämä myönteistä tai ei) ja kuitenkin samalla korostetaan oman äitiyden jatkumista (kts. myös luku 3/II). Isät eivät sen sijaan "moninaistu" samalla tavalla. Etä-äiti tuntuu myöntyvän "muidenkin äitien" olemassaoloon, mutta ei odota isyydeltä samaa.

"mulla oli vähän semmonen pelko niinku et mitä siitä kuitenkaan tulee mut sit mä näin sen että ku hän (miesystävä, TI) otti kuitenkin lapsen niinku heti hirveen hyvin vastaan ja oli sen kans niinku - oli ku mun mielestä ku hyvät ystävät heti alusta alkaen" (haastattelusta A)

"Sen seitsemän vuoden aikana ei avomieheni pyrkinyt tyttärelle toiseksi isäksi, olipahan vain kiva kaveri." (kirjan haastattelusta j)

Huomionarvoista tässä on kuitenkin myös se, että etä-äidit tuntuvat tekevän tilaa "uusille äideille", mutta tekevät silti eron "äidin" ja "äidin" välille. Eli vaikka he itse (etä-äiteinä) joustavatkin äitiydessään, he eivät kerro odottavansa sitä muiden äitien taholta.

"en mä heidän (miesystävän lasten, TI) äidin - äiti on heille tottakai se kaikist tärkein mutta - mut että - ne tulee hirveen mielellään" (haastattelusta C)

"siis enhän mä koskaan ole yrittänytkään enkä halunnutkaan olla hänen äitinsä koska se - hänellä on se biologinen äiti - niin mä miellän enemmän et mä olen vanhempi ja sit okei mun sukupuoleni on nainen" (haastattelusta B)

Entisen ydinperheen ja uusperheen tärkeät läheissuhteet mainitaan myös usein haastatteluissa. Erityisesti sillä, miten ”uusisovanhemmat” perhetilanteeseen suhtautuvat, tuntuu olevan suuri merkitys.

”just eilen juhlittiin tota tai itseasiassa koko viikonloppu itseasiassa juhlittiin mun lapsen syntymäpäiviä lauantaina ja avomiehen lapsen syntymäpäiviä eilen (---) niin tota -- se tota - avomiehen äiti niinkun tota se oli vähän niinkun mummu niille mun lapsille - niin se oli semmonen - tuli hyvä mieli siitä” (haastattelusta C)

”Ja aina, kun tyttäreni on mummolaansa tullut, ovat vanhempani kysyneet, mitä tyttäreni pikkusisaruksille kuuluu. Ikäänkuin nämä olisivat myös lapsenlapsia, jotka nyt jostakin syystä eivät tulleet mummolaan... (Myös uuden äidin vanhemmat pitävät tytärtäni ikiomana lapsenlapsenaan.)” (kirjan haastattelusta g)

Etä-äidin suhde omaan äitiinsä tulee myös joissain kohdin aineistoa esiin. Huomionarvoista on, että äidin suhtautuminen tyttärensä etä-äitiyteen koetaan sekä myönteisessä että kielteisessä mielessä merkitykselliseksi samalla, kun tyttärellä (etä-äidillä) tuntuu olleen usein mielikuvia siitä, miten hänen äitinsä tilanteeseen suhtautuu. Lisäksi etä-äidit vertaavat usein omaa äitiyttään äitinsä äitiyteen (tai mielikuviin tästä).

”sitten kun hän (haastateltavan äiti, TI) ymmärsi sen niin sitten hän rupesi niinku moittimaan itseään että miksei hän (---) et hän ei oo vaan niinkun kuullu tarpeeksi siitä että mitä meidän välillä on että hän ei oo ymmärtäny sitä että - että mulle hän on niinkun oma lapsi” (haastattelusta B)

”mä aattelin et se voi tehä senki et se voi kääntää selkänsä kokonaan (naurahtaa)” (haastattelusta C)

”Kun kerroin äidilleni, että aion erota, hän ei ensin uskonut koko asiaa todeksi. Kun hän kysyi miksen ota lapsia itselleni, ja sanoin, että yritän kyllä, mutta en varmaankaan siihen pysty, äiti veti kaiken tukensa pois. (---) Se, että hän piti minua kelvottomana kasvattajana, oli hirvittävää.” (kirjan haastattelusta e)

”tiesin että oli kauheen - tiukkaa taloudellisesti ja muuten - mut äiti kuitenkin meidän kanssa jakso eteenpäin että (---) jotenkin mä tunsin sen et mä annoin niin kauheen helposti periksi (---) vaikka äiti ei oo sitä koskaan niinkun ääneen ihmetelly miks mä päädyin tämmöseen ratkasuun - niin silti jotenkin ehkä se on siinä” (haastattelusta D)

ii) Myöntyminen

”mun ystävät jotkut oli aivan järkyttyneitä samoin - samoin oli ne meiän naapurit siellä missä - missä asuttiin sillon niin - siis ne - ne oli järkyttyneitä kaikki - ne ei voinu niinku iki - kuuna päivänä uskoo et tämmöstä tapahtuu - esimerkiks sen talon miehet lakkas tervehtimästä mua sillon - tietysti ku mulla oli uus - uus mies niin tottakai mä olin ihan hirvee - hirvee ihminen (naurahtaa) - kolme lasta ja kaikkee (---) jotenkin niinkun ajatteli että antaa nyt niitten vaan ajatella koska ne ei tienny niinkun mun asioita (---) täs on nyt käyny - ihan selvä et kenen kans tarvii olla niin sitten on ja kenen kans ei niin sit ne lähtee vaan pois - että en mä niinku sillee - sillee niinkun - vaikka välillä tuntu et on ihan huono ja kamala ihminen -- ihminen mutta ajatteli vaan - sit taas ajatteli et ne ei voi tietää kaikkee antaa sen - antaa vaik anteeks niille sen” (Haastattelusta C)

Myöntymisellä tarkoitan sellaista aineistossani esiintyvää puhetta, jossa etä-äiti ”varoo loukkaamasta ketään”, kertoo pitävänsä ratkaisuaan vain omanaan tai jollain mulla tavoin korostaa, että ei halua joutua konfliktiin perheensä tai muun lähipiirinsä kanssa etä-äitiyden suhteen (tai muissakaan asioissa). Nimesin aluksi tällaisen puheen anteeksiantamisen puheeksi, mutta myöhemmässä vaiheessa se laajentui tai lieventyi puheeksi myöntymisestä. Tämä sen vuoksi, että myöntymisen puhetapa tavallaan summaa edellä käsiteltyjä puhetapoja (teemoja selittämisen diskurssin minä- ja muut -puheessa sekä äitiyden jatkumon diskurssiin sijoittamassani puheessa [entisestä] ydinperheestä) yhteen. Myöntyminen on siis individualistisen minä -puheen väistymistä muiden edun korostamisen tieltä ja normatiivisten kulttuuristen mallien olemassaolon hyväksymistä (mutta ei omaksumista) osaksi omaa toimintaa. Myöntymisessä ”minä ja muut” käyvät dialogiaan (kuten muissakin diskursseissa) siten, että etä-äiti jättäytyy alisteiseen, varovaiseen rooliin suhteessaan muihin. Myöntymisen diskurssissa etä-äiti ei odota muiden hyväksyntää, päinvastoin hän hyväksyy itse oman marginaalisen (jollain tavalla syrjityn tai syrjäytetyn) asemansa.

”se semmonen sym empaattisuus niinku puuttu - kukaan ei kyselly ja semmonen lämpö puuttu kun mulle puhuttiin et se - se vaikutti kai itsetuntoon (---) mä oon aina ensimmäiseks ottanu sen itteeni - sit ilmeisesti pitkät piuhat on mutta sitte myöhemmin tajunnu vasta raivostuu” (haastattelusta D)

”Arvelin olevani vakuuttavin, kun en syyttele enkä riehu. (---) En siis ottanut oikeudessa esiin mieheni välinpitämättömyyttä, en hänen väkivaltaisuuttaan raskauteni aikana, en hänen häpeäänsä tilastani, en sitä ettei hän halunnut tulla viemään minua kätilöopistolle synnytykseen. (---) En liioin puhunut mieheni sovinismista, en tukholmalaisesta tyttöystävästä. Mies kyllä kertoi oikeuden edessä kaiken minkä voi.” (kirjan haastattelusta f)

Myöntymisestä kertoo esimerkiksi lapsista riitelemisen välttäminen ja sille annetut perustelut.

”jotenkin sit myönnyin siihen (---) se homma alko rullaa sillä lailla - et joka viikonloppu ne tuotiin mulle ja - sit mä en enää ruvennu niist taisteleen - lapset alotti molemmat koulun kesän jälkeen siellä ja kaikki vakiintu sinne jotenkin - tavallaan niinkun annoin periks sitte” (haastattelusta D)

”onhan meillä sen verran ollu tota sen mun ex-miehen kanssa et kyl mä niinku oon yrittäny sille et jos ne lapset vois muuttaa mun luokse mutta et se on sit menis hankalaks ja aatellu niinku sillee et ei me ruveta niinku riitelemään - et antaa niinku tän koska lapset voi ihan hyvin” (haastattelusta C)

Myöntymisen puheen alle olen sijoittanut myös sellaiset katkelmat aineistosta, jossa etä-äiti ikään kuin ”ymmärtää” muita, vaikka muiden käytös tai suhtautuminen olisi esimerkiksi hänen kokemanaan ollut epäoikeudenmukaista.

”kyllä mä niinku ymmärrän että hyväähän siinä niinku mun - mun kannalta ja meiän perheen kannalta sillon niinku aateltiin että - että oltas saatu asiat kääntymään niinku parhain päin (---) sitä mä nyt tietysti vähä ihmettelin kun ensin niinku (naurahtaa) - tavallaan hyökättiin mun kimppuun ja sit sen jälkeen tavallaan asiasta ei oo kauheesti puhuttu (---) mä oon aatellu että ne on ehkä hyväksyny sen sitte niin että siitä ei tarvii sitte jauhaa (---) mä ne oon niinku mielessäni sitte vaan yksin käyny läpi (---) mä olin vähän niinku ennemminkin pettyny - niinku siihen käyttäytymiseen aikusten ihmisten käyttäytymiseen siihen reagoimiseen sen asian suhteen että - jotenki tuntu et ne ei niinku halunnukkaan ymmärtää koko asiaa - mut en mä niinku suuttunu kyllä mistään” (haastattelusta A)

”mä tulin kotiin niin saatto isä olla siellä lapsille - katkera ja sanoo - että tossa on äitinne että äiti on huora että - sit lapset oli pieniä niin eihän ne ymmärtäny mitään - mutta jotenki se se toistu sitte hänellä oli tietysti paha olo itselläkin” (haastattelusta D)

Tällainen alistuminen, anteeksiantaminen ja riidan välttäminen ”omalla kustannuksella” ei ole kuitenkaan koko totuus myöntymisen diskurssiksi nimeämäni ilmiön ulottuvuuksista. Tässä valossa myöntyminen onkin ehkä minua itseäni koko aineistossa eniten vaivannut (ja kiehtonut) ilmiö; jonkinlaiset väistymisen, anteeksi- ja periksiantamisen puhetavat ja ylipäänsä se, että etä-äidit eivät ole ”nousseet barrikadeille vaatimaan takaisin (ihmis- ja äidin-) oikeuksiaan” tavallaan ihmetytti minua kovasti. Oliko tässä kyse vain leimautumisesta, syrjäytymisestä ja alistumisesta, jonka etä-äidit ”poikkeavana ja marginaalisena ryhmänä” ja osana naisellista heikkoutta ovat omaksuneet identiteetikseen? Tämänkaltaiset aluksi heränneet kysymykset kiusasivat minua (feministinä) melko pitkään, ennen kuin ymmärsin myöntymisen tarkoittavan ehkä muutakin kuin ”pilattua identiteettiä” (Goffman 1990) ja ikuista leimaa otsassa; myöntyminen on eräänlainen uudelleenorientoitumisen väline, keino sovittaa minä muiden joukkoon. Myöntymisen puheen jälkeen ja rinnalla etä-äidit toivat esille ihmisenä kasvamisen ja vahvistumisen kokemuksiaan, jotka usein nimettiin elämänkokemuksen lisääntymiseksi ja sekä ”minän että muiden” hyötymiseksi tästä. Paitsi että etä-äidit tuntevat huonommuutta, he myös tuntevat äitiytensä vahvistumista. Tällaisen kokemuksen jälkeen ”omasta tilasta” ei tarvitse jatkuvasti ”tapella”, eikä kaikkea tarvitse selittää (viittaan ensimmäiseen kappaleeseen tässä luvussa). Voi myös myöntyä (ja jättää selittämättä), koska se ei uhkaa omaa paikkaa lapsen äitinä tai henkilökohtaista omanarvontunnetta siinä. Äideillä on siis valta määritellä tilanteensa, he eivät ole yksiselitteisesti ideologisen vallankäytön ja normatiivisen paineen kohteita (Foucault 1980, 145). Seuraavassa kappaleessa syvennytään tarkemmin tällaisiin ”itserefleksiivisiin” (Beck 1995, 68-72) prosesseihin.

III Äitiyden ideologiaan suhteutumisen muutos ja pysyvyys

”se on aika jännä juttu - paljon sillon lueskelin - aika paljon näitä äitimyyttiasioita just sillon kun sitte tota lapset synty - on syntyny siihen maailman aikaan - ja kauheesti kirjottelin yleisöosastopalstoille ja muuta - taistelin kaiken maailman lasten - vauvalehtien sivuilla siellä niinkun näin että - se pitäs romuttaa ja se on kaikki niin että - äiti on aina äiti - hyvä vauvalleen vaikkei se pullantuoksusena odotakaan siellä - mut jotenkin se (naurahtaa) - nyrjähti se tilanne aivan toisin päin sitten kun mä - jäin etä-äidiks jotenkin mä rupesin kyl arvostamaan sitä

äitimyyttii kauheesti ja - sillonhan se peilaus varmaan syntykin että mä - et mä oon tosi luuseri et - et mä en - et muuten äitimyytti on mun mielest - no mä oon nyt taas tällä hetkellä sitä mieltä että - todellakin - pysyköön myyttinä vaan" (haastattelusta D)

Kirjoitan tässä yksilöiden ideologisiin äitiyskäsityksiin suhteutumisesta, en suhtautumisesta. Tarkoitan tällä teknisesti pienellä, mutta analyyttisesti ja tulkinnallisesti suurella erolla yksilöiden aktiivisen toiminnallisuuden korostamista; he itse suhteuttavat itsensä yhteiskunnan ideologisiin äitiyskäsityksiin omalla tavallaan. Tässä on kyse myös yksilön mahdollisuudesta muuttaa ja muokata itsensä ja yhteiskunnan välisten sosiaalisten suhteiden toiminnan ehtoja. Suhteutumisen käsitettä voisi avata Jokisen (1996a, 73-75) käyttämällä konfiguraation käsitteellä (jonka Jokinen puolestaan on lainannut "historiallisen käyttäytymistutkimuksen" perinteestä). Hänen mukaansa konfiguraatio syntyy diskurssin (Jokisen, Juhilan ja Suonisen [1993] määrittelemänä vakiintuneena merkitysjärjestelmänä) ja subjektin kohtaamisessa; subjekti asettuu siihen ajassa ja tilassa vaihdellen erilaisiin "asentoihin". Suhteutumisen käsitettä voi tarkastella myös Foucault'n dispositiivi -käsitteen kautta (Foucault 1999, 59-95; 1980, 194) ja sen rinnalla. "Dispositiivissa" subjekti on vuorovaikutuksessa (diskursiivisten) hallinta- ja valtakäytäntöjen kanssa. Dispositiivi käsitteenä korostaa näiden (yksilöiden ja valtakäytäntöjen välisten) kohtaamisten toiminnallisia ulottuvuuksia, ei yhteiskunnallisia (ideologisia) valtarakennelmia itsessään vaan näiden valtarakennelmien ja yksilöiden välisiä suhteita.

Juuri tällaisista valtarakenteisiin sijoittumisista konfiguraationa, dispositiivina tai suhteutumisena puhun seuraavassa; etä-äidin on mahdollista (ja toisaalta pakollista!) suhteutua ideologisiin äitiyskäsityksiin (mikäli siitä/niistä voi monikossa puhua) joillain tietyillä tavoilla, tehdäkseen asemansa "äitiyden marginaalissa" ymmärrettäväksi, käsitettäväksi (ja käsitteellistettäväksi) ja sitä kautta puhuttavaksi paitsi itselleen, niin myös suhteessa kulttuuriseen ympäristöönsä. Oleellista tässä on paitsi se, että yksilöt *suhteuttavat* itsensä osaksi yhteiskuntaa ja sen kulttuuria, toimivat siis aktiivisina, omaehtoisina ja (ideologiasta) tietoisina subjekteina, niin myös se, että yhteiskunta ja sen

(valtakulttuuri eli) ideologia määrittävät sen, *mihin* (siis suhteessa mihin?) yksilöt suhteutuvat.

Etä-äidit (tai kukaan mukaan yhteiskunnassa elävä yksilö) eivät voi (tulkintani mukaan) luoda omaa ”kieltään” tai merkitysjärjestelmiään äitiyden kulttuurisen, modernin yhteiskunnan historiallisesti muokkautuneen äitiyden käsitteellistämisen sisällä tai sisälle, mutta he voivat muokata näitä käsityksiä toiminnallaan siinä. He siis kuvaannollisesti vastaavat ”ideologian heille esittämään kysymykseen” siitä, missä suhteessa he siihen ovat. Näin ymmärrettynä suhteutuminen (konfiguraationa) on eräänlaista vallankäyttöä, nimittäin valtaa (tai paremminkin mahdollisuuksia tai kykyä toimintaan Baumanilaisittain ajateltuna [kts. Bauman 1999, 142-145]) suhteutua ideologisiin, (diskursiivisiin) hallitseviin suhteisiin tietyllä tavoin. Mutta samalla se on pakkoa asettua siihen; kulttuurisesti asettautumattomuus siihen on mahdottomuus, samoin kuin on näiden (historiallisissa prosesseissa muodostuneiden) ideologioiden omaehtoinen määrittely. Michel Foucault’n sanoin:

> ”Nähdäkseni valta on ymmärrettävä ennen kaikkea toiminta-alueensa järjestystä sisäisesti konstituoivien voimasuhteiden moninaisuudeksi. Valta on peliä, joka kamppailujen ja loputtomien ristiriitojen kautta muuttaa, vahvistaa ja kääntää voimasuhteita vastakkaisikseen. Vallalla tarkoitan niitä tarttumakohtia, joita nämä voimasuhteet toinen toisistaan löytävät muodostaen niistä ketjuja ja järjestelmiä tai päinvastoin niitä toinen toisistaan eristäviä kuiluja ja ristiriitoja.” (Foucault 1976/1999, 69. Suom. Kaisa Sivenius.)

”Voimasuhteiden järjestyksistä” ja toisaalta ylittämättömien kuilujen tuottamisesta olen puhunut tämän luvun lisäksi myös luvussa 3. Esimerkiksi artikkeliaineistossani näkyvät vastakkainasettelut ja niiden tuottaminen erojen ja identifikaatioiden retoriikalla ja asettaminen tiettyihin suhteisiin tekstin sisään ja sen representoimaan (ulko)maailmaan on vallankäyttöä, tai paremminkin mainittuja ”tarttumakohtia”, joissa vallalla on mahdollisuus vaikuttaa sosiaalisen todellisuuden tuottamiseen. Ylhäältä ohjautuvan vallan muuttuminen (ja muuttaminen) biovallaksi (ja dispositiiviksi, asemaksi vallan käytön ja toteutumisen prosesseissa), eli vallan kietoutumiseksi ”yksilön ominaisuudeksi” (Foucault 2000, 27-37; 1999, 76-95), eli yksilöiden

yksityiseksi muuntuneeksi, itseensä kohdistuvaksi vallankäytöksi, ja sosiaalipolitiikan muuttuminen (vai pitäisikö sanoa yksinkertaistaminen) elämänpolitiikaksi modernisaation ja postmodernisaaation projektissa paitsi vaikeuttaa yksilöiden kykyä nähdä ja tunnistaa itseensä kohdistuvaa vallankäyttöä ja normaalistamista, mutta se myös individualismin ja jatkuvan itsereflektion hengessä antaa välineitä näissä järjestyksissä liikkumiseen. Sosiaalisen toiminnan kentällä on rajansa, mutta sen sisällä voi myös liikkua; voimasuhteita voi, jos ei nyt ihan kääntää vastakkaisikseen, niin ainakin joillain tavoin käyttää hyödykseen. Tätä tematiikkaa tarkastelen seuraavassa, luvun 4 päättävässä analyysissa.

i) Liikkuvat ja liikkumattomat hyvän äitiyden määreet

”Kaikkein ikävin kokemus on, yllättävää kyllä, sattunut ammattiauttajan luona. Eron jälkeen menin käymään perheneuvolassa. (---) Luulin saavani neuvoja, miten tapaamistilanteissa pitäisi käyttäytyä, miten hoitaa äiti-lapsisuhdetta, jotta se säilyisi hyvänä yhteisen ajan vähyydestä huolimatta. (---) Terveydenhoitaja, jonka puheille perheneuvolassa jouduin, oli nainen. Hän otti hyvin kummallisen kannan. Hän ei suhtautunut niin että mieheni ja minä olemme eronneet. Hän katsoi että olin hylännyt lapseni ja että vaikeuteni johtuivat siitä. Hän sanoi tarkalleen että ”kun on tällaista elämässään tehnyt niin kyllä siitä saa maksaa”. Ne sanat saivat minut tuntemaan itseni hirveän syylliseksi. (---) Vasta myöhemmin ymmärsin, ettei nainen ollut välttämättä oikeassa. Minä en ollut syyllinen. Minä en ollut hylännyt lastani. Olin vain tehnyt epätavallisen eroratkaisun.” (kirjan haastattelusta h)

Edellinen katkelma kuvastaa aineistossa usein näkyvää (myöntymisen!) rakennetta siitä, millä tavoin etä-äidit suhtautuvat ympäristöönsä ja ottavat sieltä tulevia viestejä vastaan. Tässä rakenteessa korostuu väärintekemisen teema; etä-äidit pohtivat ovatko tehneet väärin, ja kertovat sitten, että eivät ole (tai että ehkä ovat, joka näkyy siinä, että he eivät suoraan sano ”olevansa oikeassa”). Mielenkiintoista tässä on se, että alkuoletus tuntuu (aineistoni) kertomuksissa olevan, että etä-äitiys on ”väärin”; niin ei pitäisi olla. Kuten edellä, v*asta myöhemmin* tai *sen jälkeen* (sanapareja, joiden merkitys etä-äitiyden kokemuksessa nousee suureksi) etä-äidit kertovat ymmärtäneensä, että eivät välttämättä ole olleet väärässä, tai että heitä negatiivisessa mielessä arvioineet henkilöt eivät ole olleet oikeassa. Aluksi he ovat (aina) ajatelleet tai

tunteneet näin. Tulkitsen tämän ”äitiyden ideologian sisäistämiseksi”, itsestäänselväksi ja kulttuurisesti jaetuksi ajatusmalliksi tietynlaisen äitiyden ehdottomasta paremmuudesta ”vaihtoehtoisiin” äitiyden toteuttamisen tapoihin nähden. Yksilölliset vaikutukset tällaisella liikkuvalla tai liikkumattomana pysyvällä hyvän äitiyden määreellä ovat joka tapauksessa suuret. Seuraavat katkelmat kertovat tämän ”refleksiivisen” ilmiön vastakkaisista ilmenemistavoista.

”mulla on ollu aina semmonen että - et sillon kun mulla lapset synty - tai ovat olleet niin mä olin et enhän mä vois ikinä niinkun päivääkään olla suurinpiirtein erossa niistä - ja sitte ku mä olin muuttamassa siitä niin se mua niinku - oli vaikea mieltää ja tietysti se että mitä muut ajattelee - että tota -- se oli semmonen -- just kauheen kipeä asia oli niinku sitte - tota niin niin hyväk - no itseasiassa nyt alan olla pikkuhiljaa hyväksyny - ja niinku sillee että en oo tehny niinku väärin - niinku niin sillee väärin” (haastattelusta C)

”se ensireaktio on ollu sitte se hirvittävä paha mieli semmonen että siitä on tullu se semmonen masennus ja sit semmonen - vähä semmonen tekee mieli puolustautua et en mä ole niin paha et multa on otettu lapset pois - mut sen jälkeen mä sit kyl suuttumus tietenkin et - et mitä se teille kuuluu - ei niinkun (---) kyl mä niinkun päällimmäisenä ajattelen et - päällimmäisenä et on kyllä jonkun verran ite sen verran kuitenkin vanhanaikanen - et alentanu itsetuntoa aika rankasti” (haastattelusta D)

Aineistossani etä-äitien ”minä -rakenteet” (tai ehkä paremminkin projektit) näkyvät foucault’laisina itserefleksiivisinä (dispositiivin) prosesseina (Giddensin versioon tästä tutustutaan luvussa 5); lapsista erilleen muuttamisen jälkeinen elämäntilanne pakottaa äidit uudelleenarvioimaan käsityksensä äitiydestä ylipäänsä, sekä siitä, millaisina heidän (ihmisyytensä ja kansalaisuutensa) äitiytensä suhteessa näihin käsityksiin näkyvät. ”Minä” on siis inhimillisen subjektin *suhde* itseensä, ei autonomisesti olemassa oleva muuttumaton identiteetti (Helén 1994, 304-305; Foucault 1982, 212). Edellisissä katkelmissa esimerkiksi etä-äidin käsitys äitiydestä itsessään näkyy muuttuneen (jonka olen otsikoinut liikkuvaksi äitiyskäsitykseksi); epätavanomaisuudestaan huolimatta hän ei ole tehnyt väärin; hänelle ei siis ole olemassa oikeaa tai väärää tapaa toteuttaa äitiyttä (kuten aiemmin on ollut). Jälkimmäisessä katkelmassa taas etä-äiti kertoo masentuneensa muiden reaktioista elämäntilanteeseensa ja tämän vaikuttaneen itsetuntoaan alentavasti;

hän ajattelee olevansa huonompi tai vähemmän äitinä kuin mitä pitäisi. Hänelle staattinen, liikkumaton (vanhanaikainen) hyvän äitiyden määritelmä on siis olemassa.

Tällaisissa mekanismeissa ja niiden nimeämisessä on kyse siitä Smithin hahmottelemasta arkielämän ja yksityisen kokemuksen sosiaalisesti tapahtuvasta luonteesta, jossa äitiyden diskurssi (jälleen foucault'laisena toiminnallisena ulottuvuutena) lävistää yksilön kokemuksen; yksilö osallistuu (halusi tai ei) äitiyden diskurssin tuottamiseen; etä-äiti joko sitä muuttaen (joskin ehkä vain yhden naisen kapinana) tai antaen sen uusintaa itseään (etä-äidin huonommuuden tunteena). Näin ajateltuna yhteiskunta (tai abstraktimmin valtakulttuuri) ei ole merkitysjärjestelmä ja sen osamerkitysjärjestelmien rakenne (jossa esimerkiksi äitiys ja sen variaatiot asettuisivat hierarkisiin suhteisiin tietyillä tavoin), vaan tapahtumisen jatkuva virta, johon yksilöllä (myöhäismodernin kontekstissa) on mahdollisuus (ja pakko) osallistua. "Marxilaiset yhteiskuntasuhteet" yksilölle mahdollista kokemusmaailmaa determinoivina olosuhteina muuntuvat Smithin ajattelussa tietoisuuden ja toiminnan suhteiksi, joiden perusta on ideologiassa, mutta joiden ominaisuuksia ovat kaksisuuntainen vuorovaikutteisuus ja subjektiivisesti mahdollinen tulkinnallisuus. (Kts. Smith 1987a, 218-222; 1999, 73-77.) Tällaista sosiaalisten, hallitsevien suhteiden sisäistä "sosiaalisen tapahtumista" kuvaan seuraavassa.

ii) Suhteutuminen ideologiaan

"En katso luopuneeni lapsistani, vaikken asukaan heidän kanssaan. Äitinä olemiseni ei päättynyt avioeroon. Olen aivan yhtä paljon äiti kuin ennenkin. Tunnen vastuuta lapsistani kuten ennenkin ja kasvatan lapsiani kuten ennenkin. Tapa vain on nyt toinen. Ja lasten kanssa viettämäni aika tietysti huomattavasti vähäisempi. Olen joskus kuvannut nykyistä tilannettamme sanomalla, että isä antaa lapsille juuret, minä annan heille siivet. Tähän en varmaankaan olisi pystynyt, jos olisin avioliittoani jatkanut." (kirjan haastattelusta m)

Smithin sosiaalisen toiminnan analytiikka (kuten sitä itse nimitän) ei foucault'laisissa ja etnometodologisissa lähtökohdissaan ole puhdasta diskurssianalyysia (mitä lie moinen onkaan). Diskurssi määriteltynä

”suhteellisen tarkkarajaiseksi puhetapojen ja merkitysjärjestelmien muodostelmaksi” tai sosiaalisten käytäntöjen kiteytyneiksi kielellisiksi ilmauksiksi, jotka on mahdollista tehdä näkyviksi niiden analyysin avulla (Jokinen, Juhila ja Suoninen 1993, 26-29), on tutkielmani kannalta kyllä mahdollinen, joskin ehkä toisarvoinen näkökulma. Sen sijaan Foucault’n ”diskurssi” ihmisten ja instituutioiden välisenä toimintana, suhteena yksilön ja yhteiskunnallisen instituution (vallankäytön) välillä ja näiden molempien muokkaajana on tämän tutkielman tavoitteiden ja tutkimuskysymysten (kts. johdantoluku) kannalta jo mielekkäämpi ajatusrakennelma (kts. Foucault 1999, 63-69; 1980, 55-62). Tällaista diskurssin määritelmää Smith (1999, 75) käyttää painottaessaan sosiaalisten suhteiden toiminnan ja muutoksen tutkimisen merkitystä, erityisesti omaksuessaan yksilö-subjektin aktiivisen toiminnallisuuden korostamisen näkökulman. Ja juuri tällaista vuorovaikutteisuutta ja toiminnallista näkökulmaa painottavaa diskurssin määritelmää Smith käyttää puhuessaan maailmasta kerroksellisena, arkikokemusten monimerkityksisyytenä ja kompleksisuutena; Foucault’n yksilön arkikokemukseen ja sosiaalisten instituutioiden muotoihin vaikuttavan diskurssin moniselitteisyys on Smithille maailman kerroksellisuutta. Diskurssit ovat Smithin mukaan myös tunnistettavissa eri konteksteissa; intertekstuaalisuus tarkoittaa Smithille (historiallisesti muodostuneesta) ideologiasta kumpuavia, eri tasoilla ilmeneviä puhe-, toiminta- ja näiden tulkinnan tapoja. Smith tarkastelee yksilöä arkikokemuksessaan toimivana, yhteiskunnallisiin suhteisiinsa vaikuttavana subjektina. Mutta samalla hän korostaa, että nämä suhteet eivät ole yksilön valittavissa. (Smith 1999, 74-80; 1987a, 79-81, 108-109.) Tässä ajattelutavassa ”ideologinen valta” ja yksilöiden mahdollisuus ”elämänpoliittiseen valtaan” kietoutuu toisiinsa erilaisiin suhteisiin, ”pisteisiin verkostolla” (jota voisi kutsua myös dispositiiviksi). Erilaisissa muodoissaan nämä sosiaaliset suhteet synnyttävät paikallisiksi ja epävakaiksi jääviä valtatiloja. Valta ei siis ole rakenne, vaan nimi, joka annetaan tietyssä yhteiskunnassa vallitsevalle monimutkaiselle strategiselle tilanteelle (Foucault 1999, 69-76).

Haastatteluaineistossani etä-äitien äitiyskäsitysten muutokset ja pysyvyydet sekä oma suhtautuminen tai suhteutuminen näihin näyttäytyi jokaisessa

”tapauksessa” hieman eri tavoin. Korostankin jälleen, että seuraavassa ei ole kyse mahdollisten suhtautumisprosessien koko kirjosta, vaan ainoastaan tavoista, jotka ovat identifioitavissa omasta aineistostani. Miten paljon tällaisia mahdollisia ideologiaan suhteutumisen tapoja on, on mahdoton kysymys; oleellista on tarkastella suhteutumisen mekanismia. Seuraavat neljä ryhmää katkelmia ja niiden tulkintoja olen sijoitellut selvyyden vuoksi seuraavasti; ensimmäisenä tarkastelen ”pluralistisen äitiyskäsityksen” tuottamaa itsereflektion prosessia (katkelma A). Katkelmat B ja C artikuloivat ”staattisten äitiyskäsitysten” muuntumista erilaisiksi ja elämäntilanteen muutoksen aiheuttamaa vaikutusta siihen. Äitiyden ideologian ja siihen liittyvän käsityksen hyvästä äitiydestä muuttumattomuutta ja tämän aiheuttamaa väistämätöntä ristiriidan ja huonommuuden kokemusta tarkastellaan viimeiseksi (katkelmissa D). Jälleen muistutus; nämä eivät ole lineaarisia prosesseja (vaikka jonkinlaista puhetapojen muutosta ja keittiönpöytälogiikkaa tähän liittyen voikin aineistoni puitteissa hahmotella) eikä ehdottomia identiteettejä ennen tai jälkeen (tällainenhan juuri suljettiin pois), vaan jokaisessa on aineksia jokaisesta. Asiat jälleen kerran viittaavat toisiinsa.

Ensimmäisessä katkelmassa (kokoelmassa katkelmia) etä-äidin kertomuksesta voi tunnistaa melko pluralistisen käsityksen äitiydestä; tässä tunnistetaan, että on olemassa tietty normatiivinen kuva äitiyden toteuttamisen tavasta, mutta sitä ei eksplisiittisesti hyväksytä tai oteta relevantiksi osaksi omaa identiteettiä ja äitiyden kokemusta ja toteuttamisen tapaa.

”kyllähän mä tietysti sitä niinkun mietin että jollakin - jollakin tavalla et miten tota - tähän tilanteeseen suhtaudutaan mutta en mä niinku ruvennu - ruvennu sitä todellakaan miettimään ja yöuniani menettämään - että me oltiin tosiaan ratkasu tehty ja mä olin itte niinku tyytyväinen siihen että - asia niinkun ratkes - ja saatiin siihen niinku päätös (---) mä tiesin kuitenki sen että mies pitää lapsesta hyvän huolen niin mä en niinku sillon ees miettiny sitä että miks lapsi ei vois jäädä sinne” (haastattelusta A)

Tässä ei siis tunnuta uhraavan kovinkaan paljoa aikaa oman ja ideologisen äitiyden välisen suhteen pohtimiselle; normatiivinen ”mitähän muutkin ajattelee” -sivujuoni on kyllä olemassa ja tunnistettavissa, mutta se todella

jätetään sellaiseksi. Tärkeimmäksi asiaksi, johon liittyen etä-äiti kertoo lapsen kotoa muuttamisensa kokemuksesta, nousee suhde lapseen.

”kyllä mä sit kuitenkin lapselle niinkun sen sanoin että - vaikka äiti ei niinkun asukkaan enää sun kanssa eikä isän kanssa niin kyllä mä silti sun äiti oon aina ja rakastan sua yhtä paljon kun ennenkin että - lapsi kyllä - ainaki must tuntu et se niinku ymmärsi kuitenkin sen” (haastattelusta A)

Äitiyden jatkumista etä-äidiksi ryhtymisen jälkeen kuvataan tässä samalla tapaa, omaa suhdetta abstraktiin ”hyvään tai riittävään äitiin” kyllä mietitään, mutta suhtautuminen siihen esitetään ”realistisemmalta” pohjalta lähtevänä. Äidin hyvyys näyttäytyy perheestä ja lapsesta huolehtimisen motiivina, ei sidottuna johonkin konkreettiin äitinä olemisen tapaan.

”kyllähän mustaki aina välillä tietysti tuntuu että on riittämätön mut sitte kuitenki ku taas miettii niin - kuitenkin tekee sen minkä pystyy ja kykenee tekemään ja se riittää mulle (---) mun mielestä kukaan ei oo huono äiti (---) koska kyllähän jokainen äiti on omalla tavallaan hyvä ja paras - et en mä niinku ainakaan osaa -- jokainen äiti niinku tottakai varmasti yrittää lapsensa ja perheensä parasta parhaalla mahollisella tavalla - ja se on siinä hyvä” (haastattelusta A)

Seuraavassa katkelmassa etä-äiti kertoo hyväksyneensä vanhemmuutensa vähättelyn avioliiton aikana, ja kertoo, ettei oman aseman puolustaminen ollut hänelle silloin aktuaalia (syystä tai toisesta). Suhtautuminen muihin ja heiltä tulleisiin kommentteihin kuitenkin muuttuu avioeron myötä.

”et sillon kun me oltiin naimisissa niin -- mä jotenkin otin vastaan sitä sellasta sä oot vaan äitipuoli tyylistä puhetta paljon helpommin - enkä osottanu että miltä se tuntuu tai ajatellu että se on väärin että - nyt mä olen jotenkin militantti ex-äiti tän asian suhteen (nauraa) (---) silloin mä jotenkin politikoiduin tälläseen - että hetkinen - mitä sä sanoisit siitä jos mä kutsuisin vaan sut ja sanoisin et sun lapsesi ei ole tervetullut näihin juhliin -- niin mä hiljensin tän mun ystävättären aika tehokkaasti tällä että - tällä hetkellä tilanne on se että mun ystävättäret jotka tuntee tän tilanteen niin he kohtelee siis mua - äitinä (---) mut hyvin selvästi on sitten semmonen niinkun etäisempi - tuttavapiiri joille lasta ei oo enää olemassakaa” (haastattelusta B)

Haastateltava ei kuitenkaan ”samanarvoista” vanhemmuuksia, vaan puhuu erilaisista tavoista olla äiti ja vanhempi sekä siitä, että eri ihmiset sijoittuvat näihin ”erilaisuuksiin” eri tilanteissa eri tavoin. Äitiyskäsitykset (sekä ”perinteiset” että erilaisuutta korostavat) ovat hänelle ideaaleina olemassa, eikä hän kiistä niitä.

”ilman muuta mä ajattelen että vanhemmuus tai äitiys niin niin sehän sisältää niinkun - hyvin erilaisia puolia - ja ne on niinkun kaikki osa sitä että (---) et kyl mä sillä tavalla niinkun näen et ne kaikki myytit on niinkun - tarkotuksenmukasia et niinkun ne kuvastaa tiettyä osaa ja tiettyä niinkun ulottuvuutta (---) jos tartutaan vain yhteen niin siitähän tulee kauheen rajottunut (---) mut mä tilaisin niihin sit myös muutaman uuden myytin kuvaamaan esimerkiks tätä mun tilannettani koska sillon se ehkä auttais jotenkin (---) mun kokemuksien kohdalla siellä äitimyyttien joukossa on selvästi aukko” (haastattelusta B)

Seuraavassa katkelmassa etä-äiti kertoo äitiyskäsitystensä muutoksesta paitsi omassa ajattelussa ja suhtautumisessa niihin, myös ylipäänsä uskonsa myyttisten äitiyskäsitysten toteutumisen mahdollisuuteen todellisessa elämässä.

”mä myöskin yritin olla semmonen - semmonen niin sanottu täydellinen äiti mutta tota - sit mä huomasin et (---) se on ihan mahdotonta (---) äiti on aina äiti lapselleen et vaikka mä oisin etä-äitinä niin sillee että - ei se mun äidin rooli muutu miksikään et mä oon ihan yhtä tärkee niille (lapsille, TI) - ja varmaan vielä tärkeempikin (---) on mussa sillai niinku pistäny tavallaan miettimään asioita että niin tota -- et suhtautuu ihmisiin niinku - mulla oli ennen aina semmonen tietyt - tietyt periaatteet ja semmoset ajatukset niinku yleensäki perhe-elämästä - tälläsen tietyn kaavan mukaan ja sitte kun ite on käyny tämmösen prosessin läpi niin nyt on niinku ihan erilainen niinku että osaa ajatella asioita - paljonki eri kantilta” (haastattelusta C)

Haastateltava jatkaa kertomustaan ”epäuskottavasta myyttisestä äitiydestä” nimeämällä aikaisemman elämänsä ”niin sanotuksi normaalijutuksi” (mitä ei aineistossani muualla tapahdu), ja tuomalla esiin, että hän on nykyään (etä-äitinä) parempi äiti lapsilleen.

”ennen oli aina sillai että et ku ne - oli aina niinku lasten kanssa tietysti sitä nor niin sanottua normaalijuttuu niin tota - aina et voi että ku vois - vois saada noi lapset jonnekin muualle vähäksi aikaa sais olla rauhassa - niin nyt on - tai se käänty niinku toisin päin - mä nautin enemmän kun mä oon niitten lasten kanssa - et mä olen niinku niin täysillä sitten niitten kanssa -- mä en varmaan siellä entisessä paikassa ois - olis ollu - mä olin niin aika etäinen loppujen

lopuksi sillon et ku ei ollu muuten hyvä olla - sitä oli aika semmonen - hoiti vaan hommat niinku sillee niinku aika - varmaan kalsee ollu" (haastattelusta C)

Seuraavassa katkelmajoukossa etä-äiti kertoo kokemuksestaan "vääränlaisesta" äitiydestä, joka on konkretisoitunut hänelle omien kokemusten muihin äiteihin vertaamisen kautta. Vaikka hän tuo puheessaan esiin lastensa hyvinvoinnin, hän ei omaksu tätä äitiytensä kokemuksen perustaksi (kuten esimerkiksi edellisessä katkelmassa tapahtuu).

"koin sitte tietysti kun oli kanssasisaria ja näit tämmösii muita työkavereita ja muita jotka olivat kokopäivä-äitejä jos niin voi sanoo - mä tahattomasti vissiin vertasin - vertasin ihan loppuun saakka sitte - vertasin itseäni heihin ja tunsin olevani huonompi heitä - kuitenkin että kun on sen äitiyden sillälailla että - ettei tää nyt oo oikein vaikka mä tiesin että lapsilla oli ihan hyvä olla - siellä sillon kun olivat kolmisin isän kanssa" (haastattelusta D)

Tämän haastateltavani etä-äitiys on elämänvaiheena jo ohi, ja hänen lapsensa asuvat jälleen hänen luonaan. Lasten takaisinmuuttoa hän kuvaa tavalla, joka mielestäni kertoo, että hän ei (järjestelyjen, esimerkiksi tapaamisrytmien toimivuudesta ja lasten hyvinvoinnista huolimatta) ole hyväksynyt etä-äitiyttä yhdeksi äitiyden toteuttamisen tavaksi. Jälleen mielestäni huomionarvoista on, että omia kokemuksia pohditaan ja verrataan ensisijaisesti suhteessa sosiaaliseen ympäristöön (kuten edellisessäkin katkelmassa).

"mä oon tuntenu olevani niinkun - toiselta planeetalta suurin piirtein niinku ajatellu et -- nyt teki mieli huutaa sillon - mulla oli semmonen tunne sillon kun lapset tuli sitten asuun meille ensiksi konkreettisesti ja sitten oikeuden päätöksellä et mä oisin heidät synnyttänyt uudestaan (---) teki mieli huutaa koko maailmalle et - jee - nyt mä oon hyvä ihminen - nyt mä olen se -- kunnon ihminen - et voi taas luokitella niinkun paremmaks - kun sain omat lapseni takasi - eihän naiset tee semmosta - tai ainakaan hyvät naiset" (haastattelusta D)

Kuten kappaleen alussa kirjoitin, nämä eivät ole ainoita kokemuksia, ainoastaan niitä, jotka ovat leimallisimpia piirteitä omassa aineistossani. Siitä huolimatta, että kokemukset ovat saattaneet olla hyvinkin ristiriitaisia ja negatiivisiksi miellettyjä, niitä voidaan pitää "turhana itseruoskintana", kuten parissa edellisessä katkelmassa siteerattu haastateltavani keskustelumme päättää.

”koittakaa kestää mä aattelen et jos ne (muut etä-äidit, TI) on ollu - käyny vähänkään niissä soissa käyny jossa mä oon niin - niis itsetunnon syövereissä semmost itse - mitä nyt ajattelee niin turhaa itseruoskintaa - et koittaa kestää” (haastattelusta D)

IV Yhteenveto luvusta 4: Velvollisuudet ja mahdollisuudet

”Viikonloppuäidiksi ryhtyminen ei ole lapsen kannalta huono ratkaisu. Naisen kannalta se on. Naisen pitää olla hirveän vahva ihminen, että tästä selviää. Aluksi hän joutuu koko ajan miettimään: Onko minussa jokin vika? Sitten kun hän saa itselleen selvitetyksi, ettei hänessä ole mitään vikaa, hän joutuu todistamaan sen muille.” (kirjan haastattelusta h)

Marxin ja Engelsin ajattelussa yhteiskunnan päällysrakenne ja kapitalistiset tuotantosuhteet määrittävät sen, miten ja millaisilla ehdoilla yksilö (yhteiskunnan alarakenne) voi sosiaalisessa ympäristössään toimia. Smith hyväksyy tämän ajatuksen ja ottaa sen oman yhteiskunta-analyysinsa pohjaksi, mutta tulkitsee sitä samalla jälkistrukturalistisessa kontekstissa (palauta mieleesi sitaatti tämän luvun alusta ja suhteuta se länsimaisen yhteiskunnan materiaaliseen ja henkiseen muutokseen Marxin päivistä meidän aikaamme, ja ymmärrät tämän kontekstuaalisen tulkinnan) ja lisää tähän ajatusleikilliseen kaavioon yhden uuden nuolen; alhaalta ylös. Tämä nuoli ei ehkä ihan yllä, ainakaan suoraan, ylös päällysrakenteeseen tai ideologiaan asti, mutta se sekoittaa pakkaa kuvion keskellä, sosiaalisten suhteiden kohdalla, siinä mihin Marx ja Engels kirjoittivat ”kapitalistiset tuotantosuhteet”. Tämän ”nuolen” liikkeitä olen tässä yrittänyt kuvata.

Diskurssit tai kehykset (”selittäminen”, ”äitiyden jatkumo” ja ”ideologiaan suhteutuminen”) ovat toiminnallisia ulottuvuuksia, joissa jokaisessa sosiaaliset suhteet järjestyvät eri tavoin. Selittämisen diskurssissa ”minäpuhe” (esimerkiksi rationaaliseen valintaan, so. omaan järkeen perustuva toiminta) ja normatiivisiin (joko todellisiin tai kuviteltuihin) odotuksiin vastaaminen ”muut -puheella” konstruoivat erilaisia sosiaalisia järjestyksiä, joka ehdollistavat ja mahdollistavat subjektiivista kokemusta eri tavoin. Samalla tavoin äitiyden jatkumon diskurssissa minä ja muut, so. yksilöllisyys versus kollektivismi luovat toisiinsa nojaavia käytäntöjä ja tiloja toiminnalle. Tässä minäpuhe

kääntyy edellisestä poiketen yksilölliseksi myöntymiseksi, joka käytännössä on tilan antamista (tai vanhemmuuden tilan laajentamista) toisille, muille (isille, lapsille, uusille puolisoille jne). Ideologiaan suhteutumisen diskurssissa subjektin aktiivinen sosiaalista todellisuuttaan muokkaamaan pystyvä toiminta tulee ehkä selkeimmin esiin. Tässä diskursissa subjekti artikuloi suhdettaan abstraktiin (valtakulttuuriseen) äitiyskäsitykseen/-käsityksiin. Näiden kolmen diskurssin/toiminnallisen ulottuvuuden kautta voisi puhua sosiaalisen todellisuuden paradoksista; ”hallitsevien suhteiden determinoimasta subjektiivisesta todellisuudesta”, jota voi tutkia (etnometodologiasta lainatuin käsittein) paitsi sosiaalisen todellisuuden tapahtumisena ja tekemisenä tulkintana *par excellance*, myös (näissä tulkintatapahtumissa ”kitkaa” aiheuttavina) diskursiivisina valtasuhteina, foucault’laisina tarttumapintoina, jollainen esimerkiksi äitiys (”kaikkien omaisuutena”) on.

Smith siis sisällyttää teoriaansa subjektin aktiivisen toiminnan mahdollisuuden, eikä kiellä, etteikö yksilö voisi olla tietoinen näistä itseään ja elämäänsä hallitsevista suhteista (jollaisen tietämättömyyden vallassa esimerkiksi C. Wright Millsin [1990, 9-14] yksilö on, verratakseni Smithiä nyt vain esimerkinomaisesti toiseen Marxista/marxilaisuudesta ja sen uudelleenmuotoilusta lämpiävään sosiologiin). Smithin (kuten monen muun feministisen naistutkijan) oma arkikokemus ja sen ideologisten yhteyksien pohtiminen (kts. Smith 1987a, 17-25) on yksi osoitus tällaisesta tiedostuksen ja vastarinnan mahdollisuudesta. Etä-äitien hyvin selkeät (ja toisaalta myös jotkin esiin kaivamista vaativat) kokemukset elämäänsä ja äitiyteensä sisältyvistä ristiriidoista, niistä aiheutuvista (kulttuurisista) velvollisuuksista ja toisaalta niiden kautta aukeavista mahdollisuuksista on toinen.

”Minua ihmisten puheet eivät haitanneet, koska olin joka tapauksessa muuttamassa pois. (---) Näiden viikonloppuäitiysvuosieni aikana olen tullut entistä vakuuttuneemmaksi siitä, että nopea ratkaisuni oli oikea ratkaisu. En todellakaan näe mitään vahinkoa siinä, että entinen mieheni on pojan hoitanut, kasvattanut ja kouluttanut. (---) Koulussa poika on menestynyt erinomaisesti. Melkein kaikki numerot ovat kymppejä. Liekö se pojan tapa näyttää, että hän kyllä pärjää? Äidinrakkaus ei mielestäni koskaan saa olla lapsessa kiinni riippumista. Minun kohdallani se on ollut lähtemistä ja itseni tarpeettomaksi tekemistä.” (kirjan haastattelusta j)

Olen sitonut tulkintani (kuten koko tutkimusprosessini) myös modernisaation käsitteen ympärille; pohdin sekä sosiologian tutkimusmenetelmiä että empiirisiä tutkimuskysymyksiä ja tuloksia modernin, myöhäismodernin ja postmodernin käsitteiden kautta (näistä teemoista enemmän seuraavassa luvussa). Tarkoituksenani on pohtia, onko myöhäismodernissa yhteiskunnassa (kts. johdantoluku) sosiaalisia ”faktoja” niiden durkheimiläisessä (ja tämän tulkinnan pelkistetyssä) merkityksessä (kts. esimerkiksi Durkheim 1977, 34-38) vai onko yksilöllinen todellisuus samalla tavalla pirstoutunutta ja muuttunutta kuin sen postmoderniin liittyvä teoreettinen erittely (kts. esimerkiksi Baudrillard 1988, 171-182, 185-205). Tässä luvussa ”postmodernin individualismin” puhetavat sekoittuvat sosiaalisen normatiiviseen (”sosiaaliseen faktaan” käskevänä ja pakottavana voimana, kts. Durkheim 1977, 34) luonteeseen; näyttäisi siltä, että yksilöllisyys ja individualismi ovat lyöneet (ainakin jollain tavoin) itsensä läpi yksilöiden puhetapojen (arkikokemuksensa ymmärrettäväksi tekemisen) tasolla (ilmiö jota kutsun minä -puheeksi), mutta kuten feministisessä kielellisen todellisuuden kritiikissä on korostettu (kts. aiheesta esimerkiksi Cameron 1998, 149-153), puhetapojen taustalta löytyy usein normatiivisemmin sävyttynyt sosiaalinen todellisuus (jota olen kutsunut muut -puheeksi).

”Subjektin ja myöhäismodernin yhteiskunnan välisessä kohtaannossa” etä-äitinä olevalle naiselle valtakulttuurinen äitiyden ideologia asettaa sekä eksplisiittisesti että implisiittisesti ehtoja, jotka näkyvät ja kuuluvat heidän puheessaan, kokemuksissaan ja toiminnassaan. Usein tämä näyttäytyy voimasuhteiden sisäisenä vallankäyttönä, joka muuntuu yksityiseksi kokemukseksi. Tässä luvussa olen eritellyt näitä etä-äitien toimintaa ehdollistavia suhteita, mutta myös niitä kielellisiä ja toiminnallisia strategioita, joiden avulla ja kautta he voivat suhteutua yhteiskuntaan ja sen valtakulttuuriin siitä poikkeavasta elämisentavastaan (suhteessa ideologiaan) huolimatta. Etä-äitien on tulkintani mukaan aina vastattava näihin ehtoihin, ”ideologisiin velvollisuuksiin”, jotta he voivat toimia äiteinä vieraantumatta tai syrjäytymättä yhteiskunnasta. (Vrt. Émile Durkheimin ajatukseen anomiasta, patologisesta ja epänormaalista; Durkheim 1990, 321-358; 1977, 75-91.) Tulkintani perustuu Smithin ”ei-reduktionistiselle etnometodologialle”;

yksilöllä on mahdollisuus ja kyky tilanteiseen tulkintaan ja sen mukaiseen omaehtoiseen toimintaan, mutta se, *mitä* ja *suhteessa mihin* hän tilanteitaan tulkitsee, on yhteiskunnan ideologisista rakenteista ja niihin liittyvistä ”jaetuista kulttuurisista ymmärryksistä” lähtöisin. (Smith 1987a, 159-161; 1990b, 1-6.)

Tässä luvussa esitettyjä kappaleita voi ajatella myös hieman toisenlaisella tavalla. Tämä tapa voisi olla vaikkapa jonkinlainen kronologinen järjestys; (selvyyden vuoksi hahmoteltu) vaihemalli, jonka kautta aineistoni etä-äitiyteen liitetyt kokemukset tulevat ymmärrettäviksi. Tässä ajattelutavassa kappaleen I selittämisen teemat, siihen sisältyvät individualismin ja normatiivisuuden törmäykset ja toisiinsa sovittautumiset ovat etä-äitiyden herättämää ensireaktiota sekä itsessä että muissa, niin itsen kuin sekä kuviteltujen että aktuaalisten toisten kohtaamisissa. Selittämisessä reflektoidaan sitä sekä yksityistä että sosiaalista kaaosta, jonka etä-äitiys tilanteisessa mittakaavassaan aiheuttaa (”tuli sit semmonen kauhee tarve selitellä, etteivät muodosta omaa käsitystänsä...”). Selittäminen on keino siirtyä toiselle (kronologisesti seuraavalle) tasolle; äitiyden jatkumolle (kappaleessa II), joka kuvaa sekä konkreettista että asenteellista siirtymää tavanomaisesta äitiydestä epätavanomaiseen. ”Epätavanomaiseen” ja ”tavanomaiseen” sisältyvä äitiyden (tekisi mieleni sanoa ontologinen) arvo ja/tai arvottomuus ovat jälleen subjektiivisen itsereflektion kohteena; subjektin suhde epätavanomaiseen ja tavanomaiseen määrittyy lineaarisen jatkumon kautta (”vaikka en asu lasten luona, olen silti aina...”, eli toisin sanoen; ”on olemassa tietty äitiyden piste, johon en yllä tai halua yltää, mutta se ei tarkoita, ettenkö...”). Jatkumo on kuitenkin arvottava mielikuva; jokin paikka jatkumolla on aina niin ja niin kaukana jossakin sijaitsevasta nollapisteestä (täydellisestä äitiydestä?).

Subjektiivisuus tuleekin näkyväksi jatkumon sijaan pisteinä verkostolla, jossa autenttisia äitiyksiä (täydellisiä ”nollapisteitä”) on välttämättä useita. Kronologisessa etenemisessämme tämä tarkoittaa kappaletta III. Individualismia ja normatiivisuutta mittaava koordinaatisto jää tässä riittämättömäksi kuvaamaan subjektiivista suhteutumista ideologiaan ja toisaalta omiin äitiyskäsityksiin ja äitiyden merkityksellistymisen kokemuksiin.

Tällaisella verkostolla subjektin suhde valtakulttuuriin syntyy tulkinnan kautta; myöhäismodernin ideologia paitsi pakottaa suhteutumaan, myös tarjoaa vaihtoehtoisia suhteutumisen tapoja (”ennen mä otin vastaan sitä semmosta enemmän, nyt mä olen militantti ex-äiti tän asian suhteen...”). Tulkinta ei tapahdu valtakulttuurisista toimintamalleista irrallisena prosessinaan; giddensiläistä ”puhdasta suhdetta” (Giddens 1992a, 87-98), eli vastuutonta ja velvoitteetonta äiti-lapsisuhdetta en aineistostani löydä (mikä ei tietenkään tarkoita, etteikö niitä jossain olisikin, intuitiivinen epäilykseni tällaista mahdollisuutta kohtaan on kuitenkin olemassa). Kronologisesti ajateltuna goffmanilainen ”kehys” (Goffman 1986, kts. puheen kehyksistä esim. 500-523, 563-576), joita yksilöt käyttävät hyväkseen siirtyessään toiminnasta tai tilanteesta toiseen, voisi olla relevantti käsite. Erilaiset puheessa kuuluvat tasot ovat ikään kuin erilaisia ”todellisuuksia” etä-äitiyden moninaisen toimintakokonaisuuden sisällä (vrt. Peräkylä 1990, 17). Etä-äidit siirtyvät (myöhäismodernin yhteiskunnan sallimissa rajoissa) kehyksestä toiseen toiminnassaan ja tätä toimintaansa reflektoidessaan, määrittäessään ja tehdessään elämäntilannettaan itselleen (ja muille) ymmärrettäväksi.

Tässä yhteydessä on ehkä syytä huomauttaa, että aineistosta konstruoimani diskurssit eivät ole yksiselitteisen huonoja/hyviä, reduktiivisia/emansipatorisia tai kollektiivisia/individualistisia, vaan jokaiseen diskurssiin sisältyy aineksia näistä kaikista; näiden ulottuvuuksien (ominaisuuksien) valtaanpääsy vaihtelee tilanteittain (tarkoitan tässä ”tilanteella” kutakin etä-äitiyden mikrokertomusta aineistossani) ja näiden muokkaamat sosiaalisten suhteiden järjestykset vaihtelevat ja muuttuvat (esimerkiksi selittämisen diskurssin muut -puhe vahvistuksen tai tuomion saamisena, selittämisenä näiden saamiseksi tai näitä vastaan). Diskursseissa (näistä lähtökohdista käsin) oleellista onkin tunnistaa niissä käytettyjä kokemuksen artikulaatioita; miten esimerkiksi entisestä ydinperheestä puhutaan, millaisiin suhteisiin eri osapuolet tässä puheessa asetetaan, eli miten etä-äidit tekevät selkoa tilanteestaan itselleen ja muille. Tässä Smithin arkielämän merkityksellisyys, yksilön subjektiviteetin säilyttäminen ja näiden periaatteiden asettaminen tutkimuksen lähtökohdaksi limittyy Garfinkelin etnometodologiaksi nimeämään ajattelu (ja tutkimus-) tapaan, jota Heritage kutsuu ”arkitiedon huomioonottamisen vaatimukseksi”.

(Heritage 1996, 18-19; Smith 1987a, 49.) Garfinkel kirjoittaa (ja tähän Smith siis ottaa osaa feministisistä lähtökohdistaan) seuraavasti:

”[c]ourses of common sense rationalities of judgement which involve the person’s use of common sense knowledge of social structures over the temporal “succession” of here and now situations are treated as epiphenomenal.” (Garfinkel 1967/1989, 68.)

Ideologian asettamien velvollisuuksien ja ehtojen täyttäminen ja yhteiskunnasta ja sen valtakulttuuriin sisältyvistä merkityksistä syrjäytymisen/vieraantumisen (tai ehkä paremminkin syrjäyttämisen ja vieraannuttamisen) vastustaminen ja niihin sopeutuminen (suhteutuminen) kielellisillä ja toiminnallisilla strategioilla tuottaa etä-äitiydessä myös positiivisesti värittyneitä äitiyden, ja ennen kaikkea ihmisenä olemisen ja kasvamisen kokemuksia. Tämä on etä-äitiyden kokemuksen yksilölle antama, ei automaattisesti osakseen lankeava ehdoton hyvä, vaan mahdollisuus hyvän kokemiseen etä-äitiydessä. Sosiologisesti(kin) ajateltuna ”myöhäismodernin patologiaa” (kielikuva on tietenkin Durkheimin [1893/1990, 323] modernin patologiasta) onkin ehkä sen suvaitsemattomuus myös perustoiltaan hyvään johtavaa sosiaalista toimintaa kohtaan (jollaisena äidin ja lapsen välistä rakastavaa suhdetta voidaan kai pitää), ei ehkä niinkään yksilöllinen normeihin ”sopeutumattomuus”. Muun muassa tällaisista etä-äitiyteen liittyvistä yksilöllisistä mahdollisuuksista, joka on samalla sitä paljon puhuttua kulttuurisen tilan luomista erilaisille äitiyksille, kirjoitan analyysini päättävässä seuraavassa luvussa.

”Ajan myötä epäoleellisuudet karsiutuvat. Jäljelle jää se, että olen elämänratkaisuissani ollut rehellinen ennen kaikkea itselleni, mutta myös muille. (---) Nyt pystyn jo sanomaan, että olen onnellinen. Vielä muutama vuosi sitten sellaisen asian julkinen tunnustaminen ei ollut niinkään helppoa.” (kirjan haastattelusta e)

Luku 5: Ideologian ulkopuolella? (Yhteenveto)

I Arkielämän sosiologiaa

”Piispa Johansson tosin paimenkirjeessään vakuuttamistaan vakuuttaa että tämä kaikki on ”Jumalan pyhä maailman järjestelmä”. Mutta minä puolestani uskon, että herra piispa aivan suotta Jumalaa siitä syyttää. Kyllä se järjestelmä vaan on miesten laittama, ei se muuten olisi niin kunnottomaksi tullut. (---) Ehkä todella miesten sivistys on yhtä ummehtunutta ja onttoa kuin heidän uskontonsa ja moraalinsakin. Siinä tapauksessa taivas meitä varjelkoon heidän yliopistoistaan.” (Minna Canth 1885/1995.)

Minna Canthia harmitti 118 vuotta sitten naisten yliopisto-opiskelua vastustanut suomalainen pappissääty. Dorothy Smith kritisoi Canthin tapaan ”miesten laittamaa, kunnotonta” sosiologiaa (mutta suo toki kunnian sen ansainneille miesteoreetikoille, joiden ajatteluun on oman projektinsa perustanut), sen nostamista ”pyhäksi maailman järjestelmäksi” sekä naisten marginaalista asemaa tieteessä, ja pohtii tällaisista ideologioista ja käsitteellisistä kytköksistä vapaan sosiologian mahdollisuutta (Smith 1999, 45-69; 1989, 41-43; 1987a, 49-104). Tutkimani empiirinen ilmiö, äitiys, on myös usein ajateltu olevan kulttuuristen ja normatiivisten (siis ideologisten) arvojen ja odotusten kyllästämä (kts. luku 2); aiemman tutkimuksen sekä omien analyysieni perusteella sitä voidaan kai myös kutsua pyhäksi maailman järjestelmäksi, josta poikkeaminen saa hyvin voimakkaasti latautuneita merkityksiä.

Smithin sosiologiassa (materialistisen marxilaisuuden ja toisaalta siitä hyvinkin paljon poikkeavan etnometodologisen teorian ja [ei ehkä niin paljon poikkeavan] jälkistrukturalistisen foucault’laisuuden risteyksessä) on kyse ideologisten, hallitsevien suhteiden ja aktiivisen, toimivan subjektin vuorovaikutuksessa syntyvien ja järjestyksiin asettuvien sosiaalisten suhteiden tarkastelusta. Ideologian ja hallitsevien suhteiden korostamisen hengessä Smithin sosiologia on historiallista sosiologiaa, sosiaalisten suhteiden ja niihin sisältyvien hierarkisten järjestysten syntymiseen ja muokkautumiseen vaikuttaneiden olosuhteiden tutkimista (kts. esim. Satka 1995). Samalla se on

ideologiakriittistä, ideologiaa ja valtajärjestelmien purkamiseen tähtäävää ”sorrettujen sosiologiaa” (Smith 1987a ja b; Satka 1991). Tällaisenaan se ei ole ainoastaan naisten, vaan minkä tahansa marginaalisen yhteiskuntaryhmän (käsitteenä marginaalinen yhteiskuntaryhmä on kyllä ongelmallinen, koska kaikki ihmiset ja sosiaaliset ryhmittymät kuuluvat aina johonkin marginaaliin näkökulmasta riippuen) sosiaalisen todellisuuden ja sen ehtojen tutkimista. Mutta se on myös (etnometodologisemmin suuntautunutta) nykyhetken tutkimista, tekstien ja puheen ajassa ja paikassa tapahtuvan tulkinnan ja tähän tulkintaan sisältyvien (jälleen kerran) sosiaalisten suhteiden järjestymisen tutkimista. Smithin teorian kautta voi siis tarkastella hyvin monenlaisia tapahtumia, joko historiallisessa tai paikallisessa kontekstissa. Oma tutkielmani kuuluu aineistoltaan ja tulkintojensa ehdoissa jälkimmäiseen, joskin se käy jatkuvaa keskustelua historiallisesti muodostuneen äitiyden ideologian kanssa.

Pohdin tässä käyttämäni teoreettisen viitekehyksen relevanssia suhteessa tutkimukseni kysymyksiin ja tavoitteisiin, jotka koskivat etä-äitiyden kulttuurisen kontekstin tarkastelua; miten ympäristö vaikuttaa etä-äidin kokemukseen, ja toisaalta, miten etä-äitiyttä käsitellään julkisessa keskustelussa. Tavoitteena oli löytää tapa tai tapoja puhua äitiydestä etä-etuliitteen takana ja jättää ”marginaali” vähemmälle huomiolle. Fenomenologisen (joka filosofian osa-alueena on siis tämänkin tutkielman takana) perhekäsityksen mukaan perhe on kahden tai useamman ihmisen ryhmittymä, jonka jäsenet paitsi itse määrittelevät itsensä perheeksi, niin myös tuntevat vastuuta ja velvollisuuksia toisiaan kohtaan (Oinonen 1999, 163). Aineistoni etä-äitien kokemukset sosiaalisen ympäristönsä suhtautumisesta heihin sekä etä-äitiyden kuvaukset mediakontekstissa ovat usein ristiriidassa tällaisen perhekäsityksen kanssa. Karkeasti ja kuvaannollisesti voisi sanoa, että etä-äidin on raivattava tila ”fenomenologiselle” perheen ymmärrykselle lähipiirissään, eli vakuutettava ja todistettava äitiytensä jatkuminen lapsesta/lapsista erilleen muuttamisen jälkeenkin. Sosiaalisesti ja arkiajattelullisesti, huolimatta perhe-elämien moninaisuudesta tänä päivänä, perhe tuntuu mieltyvän joksikin ”konkreettisemmaksi” kuin etävanhemman ja lapsen välinen (vastuita ja velvollisuuksia sisältävä) suhde.

Tällaista ”tilan raivaamisen” *käytäntöä* olen yrittänyt kuvata edellisessä luvussa 4, ja sitä, *mihin* ko. tila täytyy raivata (so. millaiselle kulttuuriselle kentälle tila tehdään), luvuissa 2 ja 3. Tuntumani on, että etä-äidit arvioivat omaa elämäänsä ja äitiyttään hyvin paljon suhteessa (arkiajattelussa) ”perinteiseen” äitiyteen (tätä uudisraivaustematiikkaa jatkaakseni; tunnustelevat maaperää jolle aikovat asettua), joko tehden ”individualistista” irtiottoa tästä tai kokien siitä ”normatiivista” ristiriitaa. Tätä (etnometodologisesti käsitettynä, kts. Heritage 1996, 110-114; Garfinkel 1989, 9-10) selontekojen tai refleksiivisen tulkinnan prosesseja voi ajatella foucault'laisina ”valtasuhteiden sosiaaliseen verkostoon syvälle juurtumisina” (Foucault 1982, 219-222), jotka muovaavat subjekteja tilanteittain. ”Vallankäyttäjänä” tässä verkostossa esiintyy yhteisesti jaettu kulttuurinen äitiyden idea, käsitys tietynlaisesta äitiydestä, sekä omat ja muiden artikulaatiot tästä. Etä-äitien yksilölliset kannanotot (puheessa tai teoissa ja niiden kuvauksissa) tapahtuvat tätä ”jaettua ymmärrystä” kohtaan ja tätä vastaan.

Foucault (1982, 223-224) jatkaa kuitenkin, että myös tieto tuottaa valtasuhteita (tai pitäisikö muotoilla tämä niin, että yksilöillä oleva tieto mahdollistaa valtasuhteiden muokkaamisen). Siis paitsi tiede ja filosofia, myös arkiset käytännöt ja instituutiot synnyttävät ja muovaavat tietoa. Liitän tähän ideaan etä-äitien ”ennen-jälkeen” -puheen, sen, että he usein kertovat tehneensä ratkaisun, joka ennen on ollut harvinainen, tulevaisuudessa ei välttämättä enää niinkään. Tai että he kertovat saaneensa vahvistusta ratkaisulleen ”asiantuntijoilta”, tai että heidän oma kokemuksensa etä-äitiydestä tukee heidän ratkaisuaan, eli he kertovat tietävänsä, että etä-äitiys ei vahingoita heidän ja lastensa välisiä suhteita tai lasten kasvua ja kehitystä. Yksinkertaistaen; heidän ymmärryksensä yhteiskunnasta ja sen (historiallisista) prosesseista mahdollistaa vallankäytön suhteessa omaan elämään, ”kyvyn kääntää valtasuhteita vastakkaisikseen”, norminrikkojasta aktiiviseksi toimijaksi (Foucault 1999, 69). Usein tämä omakohtainen tai muualta omaksuttu tieto ei kuitenkaan riitä poistamaan etä-äitiydessä koettua ristiriitaa ”tavanomaisen” ja ”epätavanomaisen” välillä. Mutta se kuitenkin vaikuttaa (myönteisellä tavalla) etä-äidin kokemukseen ja sen mahdollisuuksiin.

Kun tarkastellaan etä-äitien äitiyden kokemuksen muodostumista, pelkät kulttuuriset säännöt (sosiaaliset normit) eivät riitä selittämään heidän toimintaansa ja puhettaan siitä. He siis eivät vain mekaanisesti toteuta ennalta määrättyjä kulttuurisia ja sosiaalisia tapoja, vaan tulkitsevat niitä aktiivisesti, suhteuttaen niitä oman elämänsä kontekstiin. Tämä ei ole kuitenkaan yksinomaan yksilöllisen päätöksenteon ja valinnan tulosta, vaan (etnometodologisesti käsitettynä) refleksiivisen tulkinnan (”tilannetajun”) prosessi, jonka kautta yksilö voi suhteutua ympäristöönsä. (Heritage 1996, 123-131.) Tällaisina tulkinnallisina prosesseina voi ajatella edellisessä luvussa hahmoteltuja diskursseja, joissa etä-äiti selittää (on selontekovelvollinen!) tilannettaan sekä itselleen ja itsensä kautta että muille ja muiden kautta (kappaleessa I), ja joissa hän kertoo etä-äitiytensä suhteesta entiseen ydinperheeseen; itsen ja muiden välisestä asemoitumisesta (etä-äidin puheessa) tässä (kappaleessa II). Viimeisenä hahmoteltu ideologisiin äitiyskäsityksiin suhteutumisen malli (tai paremminkin esimerkki/ehdotus) jäsentää aineistoni etä-äitien tapoja ja mahdollisuuksia asettaa itsensä ”kulttuuriseen kuvastoon” omasta, ideologisesta näkökulmasta katsottuna epätavanomaisesta äitiydestään huolimatta (ja sen vuoksi), ja muuttaa näitä asettautumisia tai suhteutumisia.

Miksi Smith on ottanut vaikutteita sosiologiaansa myös Foucault’lta (ja monelta muulta teoreetikolta, jotka omassa työssäni ovat jääneet käsittelemättä; asiasta kiinnostunut voi vilkaista Smithin teosten mittavia henkilöhakemistoja) etnometodologisen ”asioiden itsensä”, eli yksilön/naisen arkikokemuksen tutkimisen, ei vain tärkeyden, vaan myös oleellisuuden ja ohittamattomuuden painottamisen lisäksi? Vastaus voisi löytyä Smithin institutionaalisen etnografian ”käsitteellisten käytäntöjen” (conceptual practices) tarkastelemisesta (Smith 1990a; 1987a). Smithin naistutkimuksellinen ja feministinen lähtökohta korostaa, että yksilöt eivät ainoastaan tulkitse sosiaalista ympäristöään tilanteittain, vaan ideologiset (eli historiallisesti muokkautuneet) käytännöt ovat tilanteisen, subjektiivisen tulkinnallisuuden lisäksi samalla tavalla oleellinen osa yksilön/naisen arkikokemuksen muodostumista ja sen mahdollisuuksia. Sosiaalisissa tilanteissa, tai esimerkiksi juuri tekstien muodostumisen ja muodostamisen käytännöissä käytetään valtaa, joka vaikuttaa yksilön/naisen tulkinnan ja sen mukaisen toiminnan kontekstina.

Näitä vallankäytön ja sosiaalisten järjestysten tekemisen ja muokkaamisen prosesseja ei voi jättää tarkastelematta, kun tarkastellaan sosiaalisia käytäntöjä ”sorrettujen” näkökulmasta (tai miksei myös sortajien, mikäli asiat halutaan esittää näin yksinkertaisesti). Kun Garfinkel kirjoittaa:

”Etnometodologisia tutkimuksia ei ole suunnattu muotoilemaan tai vaatimaan asioiden muuttamista paremmiksi. Ne ovat käyttökelvottomia ironiaksi muutettuina. (---) Ne eivät muotoile parannuksia käytännön toimijoille, ikään kuin olisi huomattu käytännön toimintojen olevan parempia tai huonompia kuin niiden on tavallisesti luultu olevan.” (Garfinkel 1967/1989, viii; ref. Heritage 1996, 142. Suom. Outi Paloposki.)

Niin Smith muotoilee omat tavoitteensa tehden eroa edellä sanottuun:

”Having developed a theoretical formulation of the standpoint of women and of a feminist sociology, I wanted to work out research strategies giving practical substance to such an inquiry. My sociological lifetime had seen many, many instances of bold and cogent criticisms of sociology, bold and cogent proposals for alternative approaches, which failed to be carried forward into research practices. (---) We increase thus our capacity as sociologists (---) to provide methods of making their (women’s, TI) working experience accountable to themselves and other women rather than to the ruling apparatus of which institutions are part.” (Smith 1987a, 147, 177-178.)

Mitä tämä on käytännössä tässä tutkielmassa tarkoittanut? Lyhyesti sanottuna normatiivisten ilmausten tarkastelemista vaikuttimina tai kontekstina, ei selityksinä (toiminta artikuloituu suhteessa normiin, mutta ei palaudu siihen). Normatiivinen tässä yhteydessä tarkoittaa, ei enempää tai vähempää kuin yhteiskunnassamme tavanomaisiksi, luonnollisiksi ja oikeiksi käsitettyjä äitiyden toteuttamisen malleja (joita siis saatetaan perustella mitä moninaisimmilla tavoilla). Etä-äidin kokemus, joka kysyttäessä (haastattelutilanteessa) artikuloituu ilmaukseksi ”ei tää nyt oo oikein” ilmaisee paitsi ”oikeanlaisen äitiyden” normin olemassaolon, myös sen konkreettisen vaikutuksen yksilön mahdollisuuksiin tulkita omaa tilannettaan. Ko. haastateltava kertoo myös pitäneensä etä-äitiyttään luonnollisena ja asioiden sujuneen hyvin äidin asuessa muuallakin, kuten myös sen, että muualla asuneet lapset eivät esimerkiksi syyllistäneet äitiään, vaan antoivat hänelle myönteistä palautetta keskinäisestä yhdessäolostaan. Pelkästään äidin vastavuoroinen

suhde lapseensa ja tämän suhteen sisältö, herätti se osapuolissaan millaisia tunteita tahansa, ei siis ole etä-äidin kokemuksen yksinomainen perusta. Kokemusta muokkaa myös eksplisiittisesti tai implisiitisesti tiedostettu/puhuttu ymmärrys kulttuurisista normeista ja siitä, missä suhteessa oma elämäntilanne on niihin.

Voisi siis sanoa, että sosiaalinen ei ainoastaan *tapahdu tilanteessa* ”tulkintana aina uudelleen” (Heritage 1996, 124-125), vaan se *on jo tapahtunut* niissä yhteiskunnallisissa normaalistamisen käytännöissä, jotka muokkaavat yksilöä moraaliseksi, itse itseään hallitsevaksi subjektiksi (Foucault 2000, 343-348; Helén 1994, 284-288). Näissä normaalistamisen käytännöissä ja niitä artikuloitaessa subjektissa puhuu myös objekti, vallan kohde, joka tietää miten tulisi (normin mukaan) toimia, mutta joka ei kenties ole toiminut tämän mukaisesti. Ymmärrykseni mukaan tästä voisi olla kyse, kun etä-äiti joutuu selittämään ratkaisuaan muille (olivat ”muut” sitä pyytäneet tai ei), ja kokee saavansa muilta negatiivista palautetta, vaikka kokemuksensa mukaan heidän suhteensa lapseen ei ole etä-äitiydessä uhattuna.

”Aluksi lapsesta luopuminen oli tuskallista. Kun näin kaupungilla pienen lapsen, ajattelin omaani. Itkeskelin, kiukuttelin itselleni ja muille, kunnes lopulta totuin tilanteeseen ja taivuin tunnustamaan tosiasiat: sen että lapsi ei asu fyysisesti minun luonani, mutta on silti juuri niin lähellä kuin minä hänet haluan pitää.” (kirjan haastattelusta g)

Tämä on ehkä yksinkertaistava tulkinta niin foucault’laisesta valta-analytiikasta kuin Garfinkelin etnometodologiastakin, mutta havainnollistaa niiden käyttöä Smithin institutionaalisen etnografian perustana; institutionaalisuus viittaa niihin yhteiskunnassa ja sen valtakulttuurissa vaikuttaviin normatiivisiin käytäntöihin, jotka muokkaavat käsitystämme esimerkiksi juuri hyvästä äitiydestä. Tällaiset käsitykset ovat (länsimaissa) muodostuneet tieteellistymisen ja diskursivoitumisen historiallisissa prosesseissa (kts. esim. Helén 1997 ja 1994, 285; Nätkin 1997a; Vuori 2001, 370), joita on lyhyesti kuvattu tämän tutkielman luvussa 2. Nämä ideologian muotoutumisen prosessit tuottavat tietoa (joka on foucault’laisessa ajattelussa vallan ”toinen puoli”), jota käytetään sosiaalisten järjestysten perustana,

hierarkioitten ja sosiaalisten suhteiden muodostamisen taustalla. Äitiys länsimaisessa ajattelussa on kyllästetty esimerkiksi uskonnollisella, lääketieteellisellä, psykologisella ja psykoanalyyttisella tiedolla, jotka muokkaavat arkiajattelun tapoja käsittää hyvä tai oikea äitiys. Sosiaaliset järjestykset, eli se, millaisiin suhteisiin etä-äiti esimerkiksi artikkeliaineistossani on asetettu, tai millaisiin suhteisiin hän itse itsensä asemoi arkielämänsä kontekstissa, perustuu tällaiselle historialliselle ymmärrykselle oikeasta ja väärästä. En tarkoita, että ne suoraan vaikuttaisivat äitiyden määrittelyyn tai sen todelliseen, aktuaaliin sisältöön, mutta ne vaikuttavat ”kasvatusoppeina”, ”madonnakuvina” ja ”arjen menetyksinä” taustalla. Eli muodostavat sen kentän, jolla etä-äitiydestä ryhdytään ylipäänsä puhumaan, ja ovat osa sitä diskurssia, jonka sisällä etä-äiti toimii suhteessaan muihin subjekteihin. Institutionaalisuus on arkikokemuksen tarkastelua tästä näkökulmasta.

Etnografia tuo tähän näkökulmaan toisen ulottuvuuden; siinä ei jäädä institutionaalisten vaikutusten tarkastelun tasolle (tai keskitytä yksinomaan tähän), tai aseteta yksilön puhetta (tutkijan muodostamiin) diskursiivisiin yhteyksiinsä; esimerkiksi lääketieteen tai psykologististen perustelujen/puheen genreiksi. Etnografia ei oleta tällaisten liikkumattomien (?) diskurssien olemassaoloa, vaan tarkastelee puhetta itsessään diskurssien tekijänä ja luojana. Ero on ehkä paikoin hiuksenhieno, mutta olemassaoleva. Institutionaalisen etnografian harrastaja ei sano, että esimerkiksi etä-äitiydestä olisi hankala tai mahdoton puhua (vrt. Clumpus 1996), koska sille ei ole olemassa ”omaa diskurssia”. Sen sijaan hän sanoo, että mistä tahansa voidaan puhua, sillä juuri puhe muovaa nämä diskurssit; etä-äidit (tai luullakseni kukaan muukaan) eivät puhu diskursseissa tai diskursseista, vaan he puhuvat omasta elämästään. Puhe (siis mistä tahansa) avaa kentän, johon osallistujat asemoituvat tietyillä tavoin, ja joiden asemoituminen muuttuu tilanteittain. Joten vaikka Garfinkel nöyrästi sanookin etnometodologiansa olevan käyttökelvotonta, on se feministin käsissä hyvinkin käyttökelpoista; välineenä tarkasteltaessa muutakin kuin vähemmyyttä, marginaalia ja epätavanomaisuutta. Tarkoituksettomuudessaan olla hyvän tai huonon tuottamisen väline se palvelee kaikenlaisista asioista puhumisen tavoitetta, erilaisten äänten tasavertaisuuden toteutumista; tämä on

se tarkoitus, jonka sisällä Smith on Garfinkelin tuotannon sisältämiä ajatuksia muokannut. Etnografia tässä yhteydessään on siis oman yhteiskunnan tutkimista ”vieraana”; tietoisesti irrallaan siinä olemassaoleviksi oletetuista diskursseista.

Foucault’laista (ja yleisemminkin jälkistrukturalistista) valta-analytiikkaa ja subjektin käsitettä kohtaan esitetty feministinen kritiikki (kts. esim. Baidotti 1993, 81-84; Hartsock 1990, 158-160) usein korostaa, että sukupuolieroon ja naisten alisteiseen asemaan Foucault’n ajattelu antaa kyllä eväitä, joskin se jättää keskeisissä kohdissaan naisten aseman problematisoimatta. Tähän saumaan Smith yrittää tarjota omaa teoreettista lähestymistapaansa; hänen ajattelussaan huomio kiinnitetään sosiaalisten järjestysten tuottamiseen, ja näissä prosesseissa tarkastellaan sitä, miten naiset ja naisten kokemus jäsentyy alisteiseksi suhteessa miehiin tai ”miehisiin” instituutioihin. Smith tarjoaa sosiologista tapaa ajatella ja hahmottaa tällaisia sosiaalisia käytäntöjä, ei ”naiserityistä tiedettä” tai naiserityisen kokemuksen tai sen mahdollisuuden erottamista miesten vastaavasta (?) (asia, josta feminismin kentällä ollaan montaa mieltä). Feministisenä tieto-oppina Smithin sosiologia on siis humanistista feminismiä tai humanistista sosiologiaa (kts. Matero 1996, 253), lähestymistapa, jolle naisen kokemus avaa joukon mielenkiintoisia tutkimuskysymyksiä, mutta jolle naisen kokemus ei ole kehikko, jossa pyrkimyksen tiedon tuottamiseen tai mahdollisuuksiin sen soveltamisessa tulisi tai voisi ainoastaan tapahtua (vrt. myös Evans 1995, 161). Tutkimuksessa oleellista on paikantuminen, standpoint; materiaalinen (ja eri instituutioissa ilmenevä henkinen) yhteiskunta on kaikille sama, mutta se, millaisiin suhteisiin yhteiskunta jäsenensä sijoittaa näissä käytännöissään, ja millaisia mahdollisuuksia yksilöillä on liikkua ko. viitekehyksissä, vaihtelee (vrt. Koivunen & Liljeström 1996b, 287-289). Tätä vaihtelua ja muutosta Smithin tarkoituksena on tutkia. Seuraavassa kappaleessa pohdin tällaista ”institutionalisoitunutta arkikokemusta” omassa aineistossani ja suhteessa muihin äitiyttä problematisoiviin tutkimuksiin.

*II Millainen on **** äiti?*

”lapsen palautehan sen kertoo että et onks hyvä äiti vai ei vaikka ostais joka päivä valmispitsaa tai jotain” (haastattelusta D)

Tarkastelen tässä kappaleessa omia tutkimustuloksiani muihin äitiydestä tehtyihin tutkimuksiin ja teen katsauksen (äitiyden) subjektiivisuudesta käytyyn keskusteluun. Päätelmäni suhteessa empiirisiin ja/tai teoreettisiin tutkielmiin eivät ole ehdottomia tulkintoja, vaan lähinnä pohdintoja ja mahdollisten kytkösten etsimistä. Kuten sanottua, lehtiartikkeleissa etä-äitiyttä käsitellään surun, syyllisyyden ja ristiriitaisten tunteiden kautta. Niissä pitäydytään etä-äitiyteen liittyvän ”menetyksen” pohtimisessa, eikä ajatella että etä-äitiydessä menetyksen tilalle olisi mahdollista tulla jotain. Artikkeleissa äidin kulttuurinen kuva näyttäytyy tavalla, jossa ”normaaliäitiyteen” liitetyt läsnäolon, (fyysisen) läheisyyden ja itsestäänselvän äidin ja lapsen symbioottisen suhteen olemassaoloa ei pohdita saati kiistetä, vaan nämä (myyttiset) oletukset otetaan annettuina entiteetteinä, joihin etä-äidin elämää verrataan. Eräs tästä kertova piirre lehtiartikkeleissa on kodeista, siis entisen ydinperheen kodista ja äidin uudesta kodista puhuminen.

”Äiti ei asu enää kotona” (Otsikko, Kotiliesi 16/2003)

”Kokopäivä-äitiydestä luopuminen tarkoittaa usein myös sitä, että nainen luopuu kodistaan. (---) ’Mieleen palaavat hetket, jolloin istutin puutarhaa. Muistan miten alaston piha oli, kun olimme vasta muuttaneet taloon. Nyt istutukset eivät muka olekaan enää minun’.” (Kotiliesi 16/2003)

”En viihtynyt kämpässäni yksin, mutten liioin kestänyt ihmisten puheita ja tuijotusta. Olin näkevinäni syyttäviä katseita sielläkin, missä niitä ei ollut. Tunsin itseni niin syylliseksi, melkein kuin rikolliseksi.” (Kaks’plus 9/2000)

Tein monta kertaa päivässä pitkiä kävelylenkkejä, koska minun oli pakko päästä pois asunnoltani.” (Me Naiset 5/2003)

Artikkeleissa tunnutaan lähdettävän (implisiittisestä?) oletuksesta, että nainen ei vain eroa miehestään, vaan äiti lähtee kotoa jättäen koko sen (symbolisen)

maailman, johon hänet tavallisesti on liitetty. Eroa seuraavasta ajasta ei artikkeleissa puhuta ”uuden kodin” aikana, vaan koti on ja pysyy entisen ydinperheen asunnon seinien sisäpuolella, josta äiti on ikään kuin astunut vieraalle maalle, johon hän ei oikein tunnu sopivan. Äiti asuu eron jälkeen kämpässä tai asunnossa, koti on jäänyt taakse. Pidän artikkeleissa kuuluvaa koti-puhetta tässä mielessä eräänlaisena symbolina sille vähemmyyden, syyllisyyden ja surun puheelle, jota edellä on problematisoitu. Hieman toisenlainen piirre artikkeliaineistossa on selitys- ja vertailukertomusten ja niihin limittyvän syyllistämiskertomuksen (kts. luku 3, kappale ”tekstit sosiaalisina järjestyksinä”) sisältämä implisiittinen ajatus etä-äidin erosta muihin äiteihin verrattuna, ja tämän eroavaisuuden ymmärtämiseksi tekstiin tuotettu sosiaalinen tila (kuvaannollisessa mielessä) tai järjestys, jossa äidin ja etä-äidin välillä on hierarkinen suhde. Foucault’laisittain ajateltuna artikkeliaineisto puhuu etä-äitiydestä ”perinteisen äitiyden diskurssissa”, jossa (diskursiivinen käytäntö eli) valtasuhde kääntyy etä-äitiä ”vastaan” tuottaen sen epänormaaliudeksi, vaikka eksplisiittisesti artikkelin tarkoitus olisikin ollut ”antaa ääni” erilaisille äitiyksille tai suhtautua kohteeseensa neutraalisti (Dreyfus & Rabinow 1982, 75-78).

”Kaisa myöntää, että hänellä oli uusi rakkaussuhde. ’Onneksi, sillä muuten en olisi pystynyt irrottautumaan avioliitosta, jossa olin itse tullut toistuvasti petetyksi’.” (kotiliesi 16/2003)

Ideologiakriittisesti tarkasteltuna artikkelit sisältävät siis normatiivisen sävyn, jossa etä-äiti jollain tasolla *myöntää* ratkaisuunsa vaikuttaneita asioita; heikkoutensa kotoa irtautumiseen (edellisessä katkelmassa) tai jonkin muun piirteen. Tällainen myöntäminen tekee jaon tavallisen ja epätavallisen äidin välille; etä-äidit joutuvat ikään kuin myöntämään, että eivät ole täysin itsenäisesti, minkään seikan asiaan vaikuttamatta tehneet ratkaisuaan etä-äitiydestä. Heille ei siis anneta tilaisuutta haastaa tavanomaista äitiyden ideologiaa (ts. ”normaalisti” äiti ei valitsisi etä-äitiyttä). Heidät ikään kuin laitetaan todistamaan, että heidän tilanteensa on epänormaali. Näin artikkeleissa tuotetaan yhä uudelleen normatiivista kuvaa äitiydestä ”poikkeus vahvistaa säännön” -periaatteen mukaisesti sen sijaan, että niissä kerrottaisiin ”postmodernista” perheestä, uudenlaisesta vanhemmuudesta tai tasavertaisista

isistä. Tuottamalla etä-äideistä ”surevia, uuteen elämäntilanteeseensa sopeutumattomia ja syyllisiä” äitejä artikkelit normaalistavat nämä äidit. Mutta tämä normaalistaminen ei tapahdu siten, että heistä tuotettaisiin kuva erilaisina, mutta silti onnellisina äiteinä, jossa etä-äitiys näyttäytyisi normaalina, vaan normaalia tässä on se, että he jäävät suremaan ja potemaan syyllisyyttä. Heidän menetyksestään tuotetaan ”normaali” yksilötasolla (kts. Helén 1994, 282; Dreyfus & Rabinow 1982, 75-78, 151-152; Foucault 1980, 114-133), mutta myös samalla (yleinen) ideologinen käytäntö ja puhetapa, sosiaalista todellisuutta ehdollistava konteksti (conceptual practice, Smith 1990a).

Voisi ajatella että ko. valtakulttuuriset, suurelle yleisölle suunnatut mediat, joiden tuotteita olen tutkielmassani analysoinut, pyrkisivät tarjoamaan ”jaettuun ymmärrykseen” perustuvaa tietoa. Artikkeleissa ja tv-reportaasissa kyllä kysytään, miksi isää ei syyllistetä viikonloppuisyydestä samalla tavoin kuin äitiä tai miksi viikonloppuäiti leimataan esimerkiksi päihdeongelmaiseksi ilman syytä. Kuitenkin niissä myös tuotetaan uudelleen myyttistä kertomusta ”äidin olemuksesta”, joka tuntuu liittyvän symbioottiseen suhteeseen lapsen kanssa, ja joka ei voi ulottua tämän ulkopuolelle. Lapsen palaute äidilleen jää niissä huomiotta; esimerkiksi se, että lapset eivät syyllistä äitiään tai että lapset ovat normaaleja mukavia nuoria, saatetaan joskus kyllä mainita, mutta sen ympärille ei lähdetä kehittämään omaa tarinaansa. Artikkelin tarina kehittyy vain äidin syyllisyyden kautta. Kritisoidessani tällä tavalla ”normatiivisen äitiyden kuvan” uusintamista artikkeleissa en kuitenkaan ole kiistämässä sitä, etteivätkö äidit omassa kokemuksessaan tuntisikin surua ja syyllisyyttä etä-äitiydestään.

”sinä aamuna kun mä lähdin fyysisesti et mul oli vaan tilattuna taksi ja mä otin vaan omat vaatteeni mukaan niin - puin siellä eteisessä päälleni lapset oli siinä leikkivät lattialla et - mihin sä meet meeksä kauppaan tuut kohta kotiin niin se - se on oikeestaan semmonen asia mitä on niinku tosi vaikee muistella - et se - laittaa se ovi kiinni tietää et se - ei voinu sanoo et en tuu enää ikinä takas” (haastattelusta D)

”kyl se oli tosi kova paikka et en ois halunnu semmosta koskaan et mun lapset joutus semmosta kokemaan -- että - et tota siitä oon kokenu semmosta kipua ite kovasti” (haastattelusta C)

”kun oli tottunu siihen päivittäiseen arkiseen yhdessäoloon (---) mä joka aamu nautin siitä että mä saan herätä sillä tavalla että se leikkii siellä ja hipsien tulee aikusten isoon sänkyyn ja alottaa - edelleen tavallaan aamunsa sillä tavalla että on kiva niinku kelliä täällä meidän kanssa - ja sit sitä ei oo - jotenkin kokee tietty niinku elämän sävy niinku katoaa ja mä kaipasin sitä ihan hirveesti” (haastattelusta B)

Suru ja syyllisyys ovat kiistämättä etä-äitien kokemia tunteita. Mutta se, millaista osaa ne näyttelevät etä-äidin ja hänen lastensa arjessa, ei ole niin yksiselitteinen asia, kuin millaista kuvaa artikkeleissa siitä luodaan. Voisi sanoa, että artikkelit vastaavat normatiiviseen oletukseen äitiyden sisällöstä ja tuottavat sitä uudelleen, kun taas etä-äidit, saadessaan kuvata itse elämäänsä, tuovat paljon muitakin sävyjä siihen mukaan. Syyllisyys on etä-äitien puheessa nimenomaisesti normi, sääntö, jonka noudattamista heiltä odotetaan. Mutta äitiyden (koko) sisältö se ei ole. Etä-äidit ovat (tahtomattaankin) huomanneet, että äitiys ei ole staattinen olomuoto (pysäytetty madonnakuva) lapsen ja äidin välillä, vaan äidin ja lapsen tunnesuhteeseen perustuvaa keskinäistä toimintaa ja yhdessäoloa (oli se sitten harrastuksissa käymistä tai sohvalla makaamista).

Tässä yhteydessä etä-äitiydestä mediajulkisuudessa luodusta kuvasta ja heidän omien kokemustensa kuuntelemisesta tehdyssä vertailussa paljastuu kummallisuus, joka tuntuu usein liittyvän juuri äitiyteen; tilana tai paikkana esiintyminen tai lasten maaperänä ja kasvualustana oleminen, johon ei sisälly aktiivista toiminnallisuutta. Äiti on ensisijaisen tärkeä, mutta vain pysyvänä paikkana, jonka olemassaolo otetaan annettuna. ”Äidin” olomuotoon kuuluu luonnollisuus, kiistämättömyys ja problematisoimattomuus. Kun äiti muuttaa erilleen lapsistaan, ensisijainen kysymys on ”millainen tällainen äiti on tai millaista on tällaisen äidin äitiys?”. Äidin olemus tulee tässä huomion keskiöön, ei hänen toimintansa tai aktiivisuutensa. Suru ja syyllisyys ja menetyksenä näkyvä vajavaisuus ovat artikkeleissa etä-äidin olomuoto; näin etä-äitiydestäkin tuotetaan liikkumaton (väärä) paikka. Äitiyden ideologiaan tuntuu siis liittyvän tarkemmin määrittelemätön pysyvyys ja muuttumattomuus. Myös muissa äitiyttä problematisoivissa tutkimuksissa on huomattu tällainen tapa kuvata äitiyttä. Äitiä ja äidin toimintaa perheessä ei tuoda esiin samalla

tavoin toiminnallisena kuin isän; äiti ikään kuin otetaan annettuna itsestäänselvyytenä. Äiti peilautuu suhteessa muihin, ei autonomisena yksilönä. (Innanen 2001, 111-122; Katvala 2001, 90-104; Vuori 2001, 337-352; Vilkko 1997, 190-191, 194-198; Holm 1993, 140-147.)

Institutionaalisen etnografian kolmen keskeisen menettelytavan (Smith 1987a, 166-167) mukaisesti olen tarkastellut luvussa 3 ”julkisen sanan” rakentamaa etä-äitiyden kuvaa (tilaa tai sosiaalista järjestystä) ja toisaalta etä-äitien omassa puheessa kuuluvia ”normirikkomuksia”. Näissä sekä äitien omissa kokemuksissa että artikkeleissa kuuluvat ristiriidat kuvaavat sitä, miten etä-äitiys epätavallisena äitiytenä asettuu osaksi äitiyden ideologiaa. Tämä kertoo mielestäni enemmän ideologisesta äitiyden käsittämisen tavasta kuin etä-äitiydestä (tai äitiydestä ylipäänsä) itsestään; ristiriidat kuvaavat ideologiaa negaatioiden, toteutumattomuuksiensa kautta. Institutionaalisessa etnografiassa ei (”subjektinsäilyttävänä” lähestymistapana) voidakaan keskittyä yksinomaan tähän näkökulmaan, vaan tämän lisäksi on pohdittava sitä, miten yksilöt näissä suhteissaan, niistä huolimatta ja juuri niiden vuoksi, toimivat. Edellisen luvun kappaleissa hahmottelemani diskurssit, so. etä-äitien toiminnalliset ulottuvuudet kuvaavat näitä yhteiskunnan mahdollistamia kehyksiä, joiden puitteissa etä-äidit voivat tehdä elämäntilannettaan ymmärrettäväksi sekä itselleen että muille. Kehyksissä/diskursseissa etä-äiti voi uudelleentulkita normeja, ideologisia äitiyskäsityksiä ja itsen ja muiden (konkreetin yhteiskunnan tai abstraktin kulttuurin) välistä suhdetta. Tämä tapahtuu (tietenkin) konkreettisella tasolla; puheena suhteesta lapseen (mitä lapsen kanssa tehdään, miltä tämä tekeminen tuntuu), kokemuksista lapsen isän ja muun ympäristön suhtautumisesta (esimerkiksi palaute ”äitiyden toteuttamisesta”), näiden (ihmis)suhteiden aiheuttamista tunteista ja niiden vaikutuksista etä-äidin arkikokemukseen. Toiminnalla, jota olen tarkastellut diskurssien/kehysten käsitteiden kautta, on siis mahdollista selkiyttää (luoda sosiaalinen järjestys!) sitä kaaosta, minkä ”epätavanomainen” äitiys aiheuttaa (sekä itsessä että muissa).

”no sehän ny meni ihan sekasi että -- mä jouduin jäämään sairaslomalle ja - mä en enää pystyny nukkumaan enkä tienny oikein että miten päin ois ollu” (haastattelusta A)

”mullon ollu sellasia kausia jollon on ollu esimerkiks et on hirveen masentunu tästä tilanteesta (---) niin sitten niinku nousee sellanen - moraalinen omatunto et ei mä en saa ajatella niinkun vaan itseäni tai omaa surkeuttani tässä vaan mun on ajateltava sitä - lasta ja et ja vaikka mulla olis - kurja päivä - niin jotenki -- sen vuoksi mun täytyy niinku pysyä - vahvana” (haastattelusta B)

”mulla meni varmaan semmosessa niinku - ensimmäiset kuukaudet vaan siinä et sai sen homman niinku rullaamaan (---) se meni niinku jonkinnäkösessä huumassa tai siis semmosessa - et se tuli niinku sit jälkeenpäin sit se semmonen et yhtäkkiä pysähty” (haastattelusta C)

Kolmantena institutionaalisen etnografian keskeisenä seikkana analysoidaan ja tulkitaan sosiaalisen suhteen käsitettä sosiaalisena toimintana. Yksilön toiminta ei ole muista riippumatonta, vaan on nimenomaan asettumista suhteeseen, asettumista tiettyyn asemaan suhteessa muihin. Esimerkiksi luvun 4 kappaleessa III tarkasteltuja puheen ja toiminnan tapoja ei pidä käsittää individualistisina vapauksina (koska ne ovat sitä hyvin rajoittuneesti ja käänteisessä mielessä), vaan (foucault’laisena) valtasuhteiden verkostona, jonka sisällä yksilö on suhteessa yhteisöönsä. Valtasuhteiden verkosto merkitsee samanaikaisesti sekä pakkoa että mahdollisuutta.

Sanomattakin on selvää, että valtakulttuurisesti ajatellen tutkielmani äidit ovat ”symbolisia ei-äitejä” monessa mielessä. Se äitiyden idea, jota suomalaiskansallinen väestöpolitiikka ja ”kotien sivistys” (kts. luku 2) on propagoinut, ei toteudu (ulkoisesti katsoen) heissä. He tuntuvat purkavan äidin kotiin ja kodin sydämeksi sijoittavan eetoksen. Äidin tila tai paikka (josta esim. Katvala 2001, Nätkin 1997a ja Jokinen 1996a tutkimustensa pohjalta puhuvat) etä-äitiydessä ei ole” koti”, ”kotona” tai ”paikalla”. Sitä ei voi palauttaa mielikuvaksi abstraktista sylistä, johon lapsi voisi tai saisi aina tulla (mikä kenties esimerkiksi kotiäitiydestä puhuttaessa tapahtuu, ainakin ideologisella tasolla). Kun etä-äitiyttä (tai millaista tahansa äitiyden toteuttamisen tapaa) tarkastellaan ”olemisen” sijaan suhteena, näyttäytyy se tekemisenä, äitiyden toteuttamisena aktiivisessa toiminnallisuudessa. Siinä äitiyden tila ja paikka (oleminen!) on luotava. Väitän, että äidit ovat ”kotona ollessaankin” (nämä paljon puhuvat lainausmerkit olen lukenut ensimmäisen kerran Jokisen [1996a,

181] väitöksestä) jos eivät palkkatyössä niin kotityössä, harrastamassa, opiskelemassa, ulkona, poissa, henkisesti kaukana (ainakin silloin tällöin). Ihan niin kuin isät ja lapsetkin joskus. Äitiyden tarkasteleminen toimintana ja subjektien välisenä suhteena (lapseen, isään, isovanhempiin jne) ei pelkistä äitiyttä oikeaksi tai vääräksi, vaan tuo esille etä- kuten uskoakseni myös ”lähi”äitiydenkin erilaisia puolia. Äitiyden perusedellytys, suhde lapseen, on tässä näkökulmassa aina olemassa.

”se mun ja lapsen se on niin luonnollinen asia - kun se oleellinen asiahan on olemassa mun ja lapsen välinen kiintymyssuhde että - et eihän mun tarvi olla huolissaan koska se - olennainen asia on olemassa” (haastattelusta B)

”Olemisen ja toimimisen” välinen ristiriita ei ole mielestäni ainoastaan teoreettisen ajattelun väline, vaan todellinen sosiaalinen merkitysrakenne. Tämä näkyy etä-äidin ja hänen ympäristönsä välisessä vuorovaikutuksessa, jossa edellä käsitellyt äitiyden kulttuuriset, abstraktit kysymykset nousevat käytännössä ratkottaviksi (jollaisiksi ratkomisen väyliksi olen ehdottanut toiminnallisia diskursseja/kehyksiä luvussa 4). Esimerkiksi Nousiainen kirjoittaa (2002, 13-17; 1996, 96), että äidit joutuvat etä-äitiyden elämäntilanteessaan selittämään ratkaisuaan muille, samoin kuin sovittautumaan itse uudella tavalla vallitseviin ”äitimyyttisiin” kulttuurisiin malleihin; omaksumaan etä-äitiyden osaksi feminiinistä identiteettiään. Hän on hahmotellut lapsistaan erossa asuvien äitien elämäkerta-aineistosta uudenlaisen äitiyden mallin, jota etä-äidit näyttäisivät toteuttavan. Hän kutsuu tätä kaveriäitiydeksi, jossa ”perinteinen” äitiys korvautuu (mitä vanhemmasta lapsesta on kyse, sitä selkeämmin) kaverisuhteella lapseen. Tässä kaverisuhteessa äidin kantama aikuisen vastuu säilyy, mutta siihen ei sisälly (perinteiseen äitiyteen liitettyä) ”kristillis-myyttistä” uhrautuvaa asennetta äitiyteen. Hän puhuu myös häpeästä, jota etä-äidit elämäntilanteeseensa liittyen kokevat. Häpeää aiheuttavat syyllisyys lasten jättämisestä (omana tai muualta tulleena kokemuksena) ja leimautumisesta huonoksi äidiksi (Nousiainen 2002, 14-15). Uskon, että oman aineistoni selittämisen teemoissa esille tulleet kiusaantuneisuuden ja puhumatta jättämisen kokemukset ovat tällaisen häpeän tunteen yksi puoli. Ja vaikka olen oman tutkielmani perusteella yhtä mieltä

Nousiaisen kanssa etä-äitejä kohtaan esitetystä selittämisen vaatimuksesta (etä-äidin omana tai muualta tulleena odotuksena) ja uudelleensovittautumisen (suhteessa ideologiseen käsitykseen äitiydestä) pakosta, en kuitenkaan täysin allekirjoita uuden *feminiinisen identiteetin* omaksumista tai ”kaveriäitiyden” mallia etä-äitiydessä (erimielisyydelläni on tosin ehkä enemmänkin teoreettinen kuin empiirinen pohjansa). Omassa aineistossani esiintyvien äitien äitiys on perustoiltaan paljolti samanlaista äitiyttä kuin oletettavasti lastensa kanssa asuvienkin äitien äitiys. Se ei ole ”postmodernia” äitiyttä, jonka perusta olisi jossain aivan muualla kuin perinteisissä (modernin, so. teollisen ja kaupungistuneen länsimaisen [massa]yhteiskunnan) olettamuksissa äidin tehtävistä, tai muutu sisällöltään täysin toiseksi. Identiteetin (yksilöllisenä ominaisuutena, so. yksilön suhteena itseensä) muuttumisen sijaan puhuisin ideologiaan suhteutumisessa (kts. luku 4, kappale III) tapahtuvista muutoksista.

”kyl ne niinku ihan samanlaiset jutut niinku nää normaalit tämmöset - tämmöset jutut että - kyl siinä pitää niinku ojentaa ja on säännöt ja kaikki nää ei en mä pidä niinku niille mitään semmosta - niinku taivasta sillon kun ne on siellä mun luona vaan kaikki ne minkälainen mä olin siellä ennen siellä kotona niin kyl ne tietyt - tietyt säännöt ja homma pyörii niinku ennenkin” (haastattelusta C)

Äidin suhde lapseen tai omaan äitiyteensä ei muutu etä-äitiydessä siten kuin äidin suhde yhteiskuntaan ja sen valtakulttuuriseen ideologiaan (ja sama päinvastoin). Ideologisiin äitiyskäsityksiin suhtautuminen siis kyllä saattaa muuttua etä-äitiydessä, mutta aineistoni äidit eivät mieltäneet itseään kaveriksi, vaan ensisijaisesti edelleen äidiksi lapselleen. Etä-äitiydessä ei siis välttämättä omaksuta perustoiltaan täysin erilaisen äitiyden mallia, vaan toteutetaan ”vanhaa”. Etä-äidit kyllä laajentavat äidin ja äitiyden käsitettään, mutta eivät välttämättä ryhdy toteuttamaan erilaista äitiyttä. Tällaiseen erilaisuuteen ja muutokseen mielestäni äitiyden ideologia liittyy; äitiys ei ole paikka, johon joko ylletään tai sitten ei, vaan se on suhde lapsen ja äidin välillä. Ideologiset, äitimyyttiset hyvän ja huonon määritelmät ja moraaliset arvostelmat eivät siis riitä tulkitsemaan etä-äitiyden kokemuksen muodostumista (jos riittävät esimerkiksi kotiäidinkään kokemusten tulkintaan, olettaahan se sen jo valmiiksi tietynlaiseksi). Jokinen (1996a, 192) kirjoittaa, että vaikka

kulttuurissamme on olemassa heikon ja väsyneen äidin representaatioita, niin ne poistulkitaan sieltä, missä ”totuuksia taotaan”. ”Hyvään” ja ”huonoon” nojautuvat äitiyksien vertailuasetelmat ovat kuitenkin aina ongelmallisia; etä-äitiys myös vahvistaa naista nimenomaisesti äitinä, ei heikennä tai muuta hänen identiteettiään (sic!) jotenkin ”vähemmän tai erilaiseksi äidiksi”. Luulen ymmärtäväni mitä esimerkiksi Jokinen heikon subjektin käsitteellään tarkoittaa, mutta kysyisin silti, kenen näkökulmasta äiti näyttäytyy heikkona tai on heikko? Lapsen vai itsensä? Ketä ”heikko äitisubjekti” haittaa tai kiusaa (itseni lisäksi)? ”Ideologiaa rikkova” äitiyden toteuttamisen tapa voi tuottaa kokemuksen paremmasta äiti-lapsisuhteesta ja eheämmästä äitiyden toteuttamisen tavasta kuin ”perinteinen” tapa. Tässä mielessä tavanomaisesta ja epätavanomaisesta, äitiyden marginaalista ja keskiöstä puhuminen mielestäni tuottaa ristiriitoja ”aidan molemmin puolin”.

”se etä-äiti ei ole yhtään sen huonompi ku siis sillee - niinku äitinä ku ne jotka - ku että jos lapset jää äidin luokse että - et ne - ne on tosi vahvasti siinä niinku vahvistaa niitä äitejä justiinsa että - et ketkä et lapset ei oo joka päivä heidän luonaan et - et se ei tarkota sitä et se on huono ihminen - että -- uskaltaa vaan niinku - kannattaa vaan olla rohkee (---) hyvä äiti on mun mielestä semmonen että se osaa tota - se antaa niitten lasten olla lapsia ja (---) sen ei tarvi mun mielestä niinku mitään paineita ottaa - siitä omasta äidin roolistaan - että siinä on varmaan - varmasti paljon tämmönen itsetuntokysymys vaikuttaa - ihmisissä että tota - jos lapsetki näkee että äiti voi hyvin äiti jaksaa niinku olla heiän kanssaan - niin mun mielestä siinä on niinku kaiken aa ja oo (---) on vaan niinku mimmonen on ja rakastaa niitä lapsia (naurahtaa)” (haastattelusta C)

”sit semmonen niinkun vastuu -- et mä tajuan sen että vaikka se ei ole mun biologinen lapsi niin jotenkin mä teen mitä tahansa sen takia (---) siis et mä haluan suojella häntä - ja mä haluan huolehtia hänestä” (haastattelusta B)

Jokinen (1996a, 189) kirjoittaa tarkoittavansa heikolla subjektilla käsitystä, jonka mukaan subjekti on aina suhteinen, suhteissa syntyvä ja aina jostain riippuva. Tällä hän haluaa horjuttaa ”suomalaisen vahvan naisen” ja äidin ideaalia (vrt. myös Peltonen 1998). Tällainen käsitys subjektista on myös tämän tutkielman taustalla. ”Heikon subjektin” ja ”subjektin” välillä on tässä kuitenkin pieni ero; Smithin institutionaalisen etnografian lähtökohtaisissa olettamuksissa foucault’laisen valta-analytiikan ja etnometodologisen

sosiologian välimaastossa subjektius (ilman heikkouttakin) on ilman muuta ”kohtaamisia sotkuisissa rihmastoissa” (Jokinen 1996a, 189). Yhteiskunnassa elävällä yksilöllä ei ole mahdollisuuksia (tästä teoreettisesta perspektiivistä tarkasteltuna) olla ”subjekti” muulla tavoin (kts. myös Törrönen 2000; vrt. Hekman 1990, 103.). Tässä merkityksessä normin kyseenalaistaminen ja heikon subjektin sietämisen vaatimus (samoin kuin länsimaisen tieteen utopistinen rationaalisuuden vaatimus myös sosiaalista toimintaa selitettäessä, kts. johdanto, kappaleet II ja IV) ehkä jossain määrin selkiytyy; esimerkiksi Wendell (1996, 58-59) kritisoi Goffmania (1990, 161-165) siitä, että tämän leimautumisteoriassa marginaalissa toteutuva (esimerkiksi juuri ”erilainen” äitiys) on vain ”vaille jäämisen kompensaatiota”. Goffmanilaisen ”leimautumisteorian” voi aineistoni äideillä ajatella toteutuvan osittain, osittain ei. Etä-äidit kertovat, ehkä näkyvimmin ”minä” -puheessa (postmodernin) nyky-yhteiskunnan tarjoamasta mahdollisuudesta elää eri tavalla kuin muut omaa, henkilökohtaisten ratkaisujen legitimoimaa elämää ilman syrjäytymistä. Mutta kuitenkin he samalla tiedostavat oman asemansa ”poikkeuksellisuuden” ja tämän aiheuttaman vaikutuksen lähiyhteisössään ja itsessään. Rationaalisuus yksilön toiminnan periaatteena (esimerkiksi kun äiti perustelee ratkaisuaan etä-äitiydestä lasten elämänpiirin samanlaisena säilyttämisen tärkeydellä) tai sosiaalitieteellisen tutkimuksen tavoitteena (esimerkiksi käsitteiden tyhjentävänä määrittelynä) ja rationaalisuuden ideaan perustuva äitiyden normi paljastuvat (tästä näkökulmasta katsottuna) itsessään suhteellisiksi käsitteiksi, eikä tämä mielestäni ole heikon subjektin (tai heikoilla olevan rationaalisuuden) ”sietämistä”, vaan mainittujen käsitteiden välttämätön sosiaalinen (=relationaalinen) ominaisuus, ainakin institutionaalisen etnografian genressä. Jotkut puhuvat feminiisestä (epärationaalisesta) subjektista sillanrakentajana ”vanhan” ja ”uuden” subjektikäsityksen välillä ja koko subjektikäsityksen uudelleenmuokkaamisena, jolloin ”uudesta” (feminiinisestä) subjektiviteetista muotoutuu ideologiasidonnainen ”itsensäpaikantaja”, jollaisessa kontekstissa naisen kokemuksesta on mahdollista puhua (Schlee 1993). Foucault’n (1982, 212) kaksinaisen subjektin, eli paitsi tiedostavan ja samalla kontrollin kohteena olevan subjektin käsite saa siis kannatusta.

Etä-äitiydessä ja sen ideologiasidonnaisessa subjektiviteetissa oman äitiyden pysyminen perusteiltaan suhteellisen samanlaisena ja ideologisten äitiyskäsitysten muuttuminen (tai muuttumattomuus) on tulkintani mukaan yhteydessä muihinkin äitien ”selviytymisen” kertomuksiin, oman äitiyden toteuttamisen tavan reflektoimiseen ja kasvatus- ja äitiysnäkemysten muutoksiin, joista esimerkiksi Jokinen (1996a) ja Korhonen (2002, 37-42; 1996) puhuvat. Äitiydessä ei siis toteuteta vain ennalta määrättyjä malleja, vaikka nämä ovatkin etä-äideille (sekä mainituissa tutkielmissa aikaisemmilta sukupolvilta opittuihin äitiyden malleihin suhtautumisessa) ”syyllisyyksinä” olemassa samalla, kun he suhteuttavat omaa toimintaansa ja kokemustaan niihin, tehden eroa tai mukautuen. Omassa aineistossani etä-äitinä toimimisen tavat liittyvät tällaiseen oman paikan määritykseen äitiyden kulttuurisessa kuvastossa; normit ovat olemassa, mutta niitä ei välttämättä toteuteta fundamentalistisesti. Etä-äitiydessä tähän liittyy seikka, jota Nousiainen (2003) kutsuu vahvuuden ja murtumisen paradoksiksi, eräänlaiseksi kehityskuluksi, joka on tunnistettavissa lapsistaan erossa asuvien naisten elämäntarinoissa. Vahvuudessa ja murtumisessa yhdistyvät häpeä, syyllisyys ja huonommuuden tunteet samanaikaiseen selviytymiskykyyn ja omien voimien riittämisen ja lisääntymisen kokemukseen. Samanlaiseksi vahvuuden ja murtumisen paradoksiksi voi kutsua esimerkiksi *myöntymistä* (luku 4, kappale II/ii) tai ylipäänsä negatiivisista kokemuksista ”vahvistumisen” kokemuksia omassa aineistossani. Myöntyminen on paitsi ”alistumista”, mutta myös oman itsenäisyyden ja vahvuuden korostumista. Paitsi että etä-äitiys aiheuttaa surua, ikävää ja syyllisyyttäkin, se voi myös osoittaa aivan uusia (tai pinnan alla olemassa olleita) kykyjä ja vahvuuksia naisessa ja äidissä (vrt. myös Aapola & Kangas 1994, 171-180).

”Minulta on kysytty, mitä vikaa minussa on: onko paha sairaus tai henkilökohtainen ongelma? Olenko ahne vai pelkästään itsekäs? Olenko jotenkin ymmärtämättömyyttäni eksynyt avioliittolainsäädännön pykäläviidakkoon? Oliko asianajajani ammattitaidoton? Enkö riidellyt riittävästi? Miksen valittanut oikeuden päätöksestä? (Miksi olisin valittanut, minähän sellaista päätöstä halusin...) Ja kun olen tavalla tai toisella viestinyt näille ällistelijöille, että olen ihan tavallinen kunnon ihminen, he poistuvat paikalta päätään pudistellen ja mutisevat mennessään: mutta kyllä se on jotenkin kummallinen nainen... Kummallinen saatan ollakin, mutta viikonloppuäitiys ei minua mitenkään merkilliseksi tee! (kirjan haastattelusta g)

Vahvuuden ja murtumisen paradoksi ja myöntyminen asettuvat mielenkiintoiseen valoon, kun niitä tarkastelee suhteessa feministisen filosofian keskusteluun subjektin autonomisuudesta (sekä tässä jo edellä käsiteltyyn Jokisen [1996a] heikon subjektin kärjistettyynkin tulkintaan) (kts. Friedman 1997, 40-58). Subjektin autonomisuutta on lähdetty kiistämään nimenomaisesti feminismin sisällä lähtökohtanaan naisten näkökulman ero miehiseen verrattuna. Autonomisuuden mahdottomuus *sosiaalisessa*, sosiaalisten suhteiden muokkaamassa todellisuudessa tulee tässä katsannossa kiistellyksi. Kuvaavaa on, että feministisessä teoriassa subjektia on lähdetty kirjaimellisesti ”heikentämään”; joskin voidaan kysyä, onko autonominen subjekti versus relationaalinen subjekti nais- tai mieskysymys itsessään, vaan onko kyse (tiedostetusta?) (tutkimus)poliittisesta kannanotosta. (Itse kannattaisin jälkimmäistä ehdotusta, miehet kun käsittääkseni jakavat naisten kanssa yhteiskunnan, joka paitsi parantaa heidän [muun muassa] taloudellista asemaansa naisiin nähden, mutta myös heikentää sitä, erityisesti perhe-elämän kysymyksissä ja mahdollisuuksissa [Huttunen 1999, 170-179].)

Äitiystutkimuksessa autonominen subjekti on, jos mahdollista, vieläkin ristiriitaisempi käsite; lähinnä on keskusteltu siitä, missä määrin äitisubjekti voi olla subjekti lapsen, miehen, perheen ja yhteiskunnallisten odotusten välimaastossa, ja mistä äitiyden subjektiutta rajoittava vaikutus juontuu (kts. esim. Vuori 2002; de Beauvoir 2000; Koivunen 1998; Jokinen 1996a; Kristeva 1992; Rich 1986; Chodorow 1978...). On esitetty vaatimuksia äitien näkemisestä ”kokonaisina naisina” (Vuori 2002 ja 1991) ja perinteisestä naiselle osoitetusta paikasta kieltäytymisen (Jokinen 1991), ”äitimisen” halun alkuperän (Jokinen 1996a) ja vastuurationaalisuuden leimaaman nais- ja äitikansalaisuuden (Koivunen 1998) kriittisen tutkimisen tärkeyttä. Äitiys ja siitä kieltäytyminen (autonomisena subjektina) tavalla tai toisella on mielestäni mielenkiintoinen kysymys suhteessa omaan aineistooni, käyttämääni metodologiaan ja tuloksiini; tarkasteltaessa subjektien välisiä suhteita sosiaalisissa järjestyksissä (mediakontekstissa tai äidin puhuessa perheestään) nämä teemat kuuluvat eri tavoin. Artikkeleissa kysytään toistuvasti, millaiseksi etä-äidin äitiys muuttuu samalla, kun niissä tuotetaan raja äidin ja etä-äidin

välille. Niissä siis mielestäni jollain tasolla oletetaan tai vähintäänkin pohditaan, onko etä-äiti kieltäytynyt (jollakin tavalla) äitiydestä; miksi hän on etä-äitiyteen päätynyt ja millaiset seikat taustalla ovat vaikuttaneet (huomionarvoista on, että avioero ei riitä ”selitykseksi” etä-äitiydelle). Samalla tavoin haastatteluaineistossa kuuluu monessa kohdin etä-äitien ratkaisuaan ”puolustamaan” joutuva sävy; etä-äiti ei ole yhtään huonompi äiti tai vähemmän mukana lapsen elämässä, etä-äiti rakastaa lapsiaan yhtä paljon kuin ennenkin, etä-äiti ei pääse helpommalla eikä ole siihen pyrkinytkään. Etä-äitien voi siis ajatella vastaavan kysymykseen siitä, ovatko he kieltäytyneet äitiydestä. Omien (teoreettisten) pohdintojeni perusteella uskaltaudun vastaamaan heidän puolestaan; he eivät kieltäydy äitiydestä, siis suhteestaan lapseen, vaan he jollain tasolla kieltäytyvät äitiyden ideologisista olettamuksista. Mutta tämäkään kieltäytyminen ei ole totaalista; he paremminkin neuvottelevat suhteensa ideologiaan uudelleen, eivät uhmaa sitä.

Artikkeliaineistosta esille nostamani ”äitiyden ontologian” ongelma suhteessa etä-äitiyteen ja tavat tuottaa kahtiajakoja ”tavallisten” ja ”epätavallisten” tai ”meidän” ja ”muiden” välille nostaa mielestäni jo johdannossa käsittelemäni vapaaehtoisuuden (siis lapsistaan vapaaehtoisesti erossa asuvien äitien äitiyden) teeman esille juuri tällaisen kieltäytymisen kautta. Tuotettaessa etä-äitiydestä kuva suruna ja syyllisyytenä tuotetaan samalla kuva perinteisen äitiyden toteuttamisen tavan muutoksista aiheutuvista seurauksista, ja samalla kun äidit *myöntävät* tai *sanovat suoraan* (että etä-äitiys on jollain tavalla negatiivista) he myös ”maksavat takaisin” ottamiaan erivapauksia (?!) äitiydessä. Ja kun vapaaehtoinen etä-äitiys (se, että äiti on avioerotilanteessa vapaaehtoisesti ”luopunut” lapsistaan) kummastuttaa, samalla kysytään, onko hän jotenkin kieltäytynyt (itsekkäästi) äitiydestä. Tämä teema toistuu myös haastatteluaineistossa. Kuvaavaa on, että äidin lähipiiri yleensä ajan kuluessa tottuu tällaiseen äitiyden totauttamisen tapaan eikä kiistä sen arvoa, mutta vieraammilla ihmisillä tällainen oletus on jotenkin ”automaattinen”.

”Mitä vieraammaksi ihmiset menevät, sitä enemmän he ihmettelevät lasten jättämistä isälle. Omat ystävät, jotka tuntevat meidät molemmat, eivät hämmästele. Oudommat kysyvät jopa suoraan, mitä kauheaa olin tehnyt, kun minun PITI jättää lapset isälle. Ja kun sanon, ettei

minun varsinaisesti pitänytkään, me vain sovimme niin, on vastassa epäuskoa ja epäluuloja.” (kirjan haastattelusta k)

Äitiyden, siitä kieltäytymisen ja ”vapaaehtoisen” etä-äitiyden teemat ovat mielestäni yhteydessä luvun 2 kappaleessa III käytyyn keskusteluun naistutkimusta ohjaavista metatarinoista ja -käsitteistä; tutkielmani ehdottaa Kristevaa (1992) mukaillen entistä tarkempaa äitien oman äänen kuuntelemista tutkimuksessa; (arki)maailma kun ei koostu annetuista diskursseista, joiden sisällä voisi ajatella jonkun *mukautuvan* tai *kieltäytyvän*, vaan lihaa ja verta (ja ehkä hieman henkeäkin) olevista ihmisistä ja heidän välisistään suhteista. Äitiys marginaalissa ei ehkä ole marginaalia kun heiltä itseltään sitä kysytään (kts. esim. May 2001, 160-162, vrt. 211-213). Oleellista on nähdä, että sosiaalisia tiloja ja järjestyksiä määrittelemään osallistuvat samanaikaisesti useat tahot ja toimijat, jokainen enemmän tai vähemmän tietoisena omasta positiostaan (Nätkin 2002, 51). Äitisubjektin uudelleenmääritys tuntuu vaativan ”euroamerikkalaisen” sosiaalitieteen kritiikkiä (Lawler 2000, 172; Braidotti 1993, 247; Smith 1989, 49-52).

Esimerkiksi Lawlerin (2000, 55) mukaan monet feministiset teoriat rakentavat sille samalle *male*streamille, mitä kritisoivat; niissä rakennetaan valkoisen, keskiluokkaisen naisen vain hieman politisoituneempaa versiota konventionaalisista äitiyden analyyseista; niin sanottua good-enough-mother -politiikkaa. ”Kyllin hyvässä äidissä” ei mielestäni ole sinänsä mitään vikaa (kts. myös Kuivakangas 1998, 71-72). Mutta kieltämättä se sisältää eräänlaisen ajatuksellisen sivujuonteen paikasta keskiöllä, jolla ei välttämättä ole yksilön arkikokemuksen kanssa kovastikaan yhteistä (milloin äiti on riittävän hyvä, milloin ei? Koska ja kenen taholta tällainen arviointi suoritetaan? Arvioidaanko vain yksi äitiyden osa-alue vai kaikki? Kuka erottaa osa-alueet toisistaan? Ovatko lasten maailman paras äiti -äitienpäiväkortit valheellisia? Kuka uskaltaa kertoa sen heille?). Äitiyden ideologia, joka esimerkiksi mediajulkisuudessa tai aiemmassa tutkimuksessa kritisoituna kuvastuu tietynlaisena äitiyden ihanteena, sisältää paradoksin. Siinä äitiyden ajatellaan olevan annettu, luonnollinen entiteetti, joka ei ole riippuvainen sosiaalisista olosuhteista, mutta samalla ajatellaan esimerkiksi yksinhuoltajien ja

työväenluokan naisten ja äitien edustavan ”huonoa” äitiyttä keskiluokkaisen ”hyvän” äitiyden rinnalla (Smart 1996, 37, 46-47). Vastakkainasettelut etä-äitiyden ja niin kutsutun tavallisen äitiyden välillä, joka omassa tutkielmassani näkyy sekä artikkeliaineistossa että etä-äitien puheessa kokemuksistaan, tuo myös esiin tällaisen paradoksaalisuuden ideologian sisällä. ”Vapaaehtoisesti” lapsestaan erossa asuva äiti ei sovi ideologiseen kuvaan äitiydestä, joten hänet sijoitetaan äitiydestä tavalla tai toisella ”kieltäytyneen” kategoriaan. Etä-äitiys äitiyden ideologisella kentällä on ”harmaa alue ja hermeneuttinen ongelma”, jonka ymmärtäminen luokittelujen avulla on mahdotonta (Bauman 1996, 53-54). Subjektiutta, naiseutta, äitiyttä (tai ihmisyyttä) ei voida lokeroida tai luokitella niin ettei ”totuutta” välttämättä vääristeltäisi (Foucault 1999, 69-73; Helén 1999, 499); äitiys ei ole paikka, joka jossain muodossa ”täydellistyy tai jää täydellistymättä”, vaan suhteena lapseen huomattavasti monisyisempi sosiaalinen todellisuus. (Vrt. Granfelt 1998, 117-137; Nykyri 1998, 147-152, 193; McMahon 1995, 263.) Feministit vastustavatkin tällaista ”luokittelujen” ykseyttä ja samuutta, eli rationaalisuuden hallitsemaa subjektinäkemystä ja puolustavat naisten diskurssin monimuotoisuutta (Braidotti 1993, 247). Institutionaalisessa etnografiassa puhutaan kuitenkin sosiaalisista diskursseista ylipäänsä välttämättöminä monimuotoisuuksina. Smith korostaa, että (erityisesti) naisten kokemus tuo tämän esiin tavalla, jota ”mieskeskeinen” tiedenäkemys ei tee. Tässä ”sosiaaliseen” asennoidutaan aina kokemuksellisena, järjestymättömänä, ruumiillisena ja epätäydellisenä diskurssien vastaisena anarkiana. Smithin mukaan ei pidäkään kysyä miksi, vaan miten. (Smith 1987a, 66; 1989, 36.)

Tutkielmani keskeisimpiä tavoitteita on ollut löytää tapa puhua ”äitiydestä” ja ”epätavanomaisesta äitiydestä” samassa lauseessa. ”Jaetun” vanhemmuuden aikakaudellakaan tämä ei näytä olevan mikään itsestäänselvyys. Tavat, miten etä-äitiydestä julkisuudessa puhutaan ja millaisista kokemuksista etä-äidit itse kertovat, puhuvat omaa kieltään aikamme ”modernisuuden” asteesta. Subjekti tutkielmassani esitetystä näkökulmasta katsottuna on paitsi alisteinen, myös kykenevä toimintaan ja muutokseen. Feministisesti ajateltuna ja ”normatiiviseen” kriittisesti suhtautuen tällainen ”subjekti” on *tehtävä* näkyväksi; samalla, kun tutkimuksessa on ajateltava tietoisesti, että ”tää olis

naissubjekti” (Kosonen 1996, 16), on ”postmodernin subjektin julistuksessa” varottava menemästä asioiden edelle. Tässä keskustelussa Smithin feministinen sosiologian kritiikki, tutkimuksen metodologiset kysymykset ja subjektin käsite ja näiden kautta tehty yritys ”empirian tulkintaan” yhdistyvät sosiologian sisällä käytyyn modernisaatiokeskusteluun ja tähän debattiin 1990-luvulla mukaan tulleeseen ajatukseen elämänpolitiikasta. Tästä jatkan seuraavan otsikon alla.

III Suhde lapseen

”se (vanhemmuuden/äitiyden jatkuminen, TI) niinkun sosiaalisesti vaietaan - tää sama koskee sitten mun äitiäkin että - et se -- se on ollu ehkä musta yks niistä hämmentävimmistä asioista - että kun hän tavallaan periaatteessa niinkun erosta aika paljon niin hän ei osannu ollenkaan eläytyä tähän puoleen siitä asiasta (---) mä oon ollu jotenkin kauheen loukkaantunu sille (---) siinä oli välissä semmonen aika jollon mä tunsin että mä oon ihan hirveen yksin - tän asian kanssa et kukaan ei ymmärrä mua ja - yks ystävätär jonka kanssa on semmonen niinkun että musta tuntuu että se koko ystävyys on oikeestaan ollu niinkun vaakalaudalla että (---) se tapa - jolla - jolla hän puhuu mun ja lapsen suhteesta niin on - hirvittävän vähättelevä - ja se loukkaa mua - et se on niinkun semmonen että mä en ymmärrä äitiydestä ja vanhemmuudesta yhtään mitään oikeasti (---) mun vanhemmuuden kiistäminen niin - niin - ainakaan tähän mennessä mä en ole pystynyt pääsemään sen asian yli” (haastattelusta B)

”Sellaista simputusta ja omilla lapsilla lyömistä, jota olen kokenut, en kenellekään naiselle soisi. Minua loukkasi hirvittävästi myös se, että sana ’äiti’ karsittiin lasten kielenkäytöstä. Minua piti puhutella etunimeltä. Tällaiset asiat korostuvat ja sattuvat pahasti varsinkin silloin, kun ratkaisu on tuore ja kipeä. Ehkä miehet eivät tällaisestakaan seikasta niin välitä, mutta lasta kantanut nainen kokee sen kyllä pohjimmaisilla äidin tunnoillaan. Eli pitää sitä suoranaisena äitiyden mitätöintinä.” (kirjan haastattelusta i)

Edellä olevat kaksi katkelmaa (ensimmäinen etä-äitipuolen ja jälkimmäinen biologisen etä-äidin puheesta) samanlaisesta kokemuksesta ja niille annetuista erilaisista perusteluista kenties hahmottaa sitä, mistä tässä viimeisessä kappaleessa on kyse. Liitän edellä käytyjä keskusteluja äitiydestä, sen olemuksellisuudesta (eri tahojen mielipiteenä) ja toiminnallisuudesta (samoin) feministisessä ja yleisessä sosiaalitieteessä käytyyn perheen ja niin sanotun *yksityisen elämänpiirin* (jota feminismin, institutionaalisen etnografian ja sen

”käsitteellisten käytäntöjen” hengessä en itse, ainakaan ilman kriittistä varausta, ole valmis hyväksymään) modernisaatiosta käytyyn keskusteluun. Se, että sosiaalitieteessä ylipäänsä keskustellaan subjektin asemasta ja sen relevantiudesta tutkimuksessa, liittyy ymmärrykseni mukaan juuri tutkimusta ohjaavan yhteiskuntakäsityksen muutokseen; siihen, millainen asema yksilön kokemukselle suhteessa sosiaalisen yleisyyteen annetaan (vrt. Heiskala 1996, 143-158). Kävin johdannossa keskustelua konstruktionismin osakseen saamasta kritiikistä; väitteistä siitä, että tutkimukset pirstoisivat alansa vain paikallisiksi merkityksenantokamppailuiksi eivätkä edes tavoittelisi yleisempiä totuuksia tai tulkintoja yhteiskunnallisista prosesseista, tai että sosiaalinen olisi pelkkää konstruktiota, sosiaalisen simulaatiota baudrillardilaisena konstruktiona (sic). Dorothy Smith pitää sosiologiaansa yrityksenä ylittää tällainen ongelma; tieteenkritiikistään huolimatta ja juuri sen vuoksi hän asettaa sosiaalitieteen kohteeksi ruumiillisen, ajassa ja tilassa tapahtuvan maailman eli yksilön arkikokemuksen, ja toisaalta ne arkiajattelulle ”näkymättömät” sosiaaliset todellisuudet, jotka muokkaavat ideologioina yksilön kokemusta. Tässä katsannossa yksilön arkitieto on ei vain merkityksellinen, vaan myös oleellinen tutkimuksen kohde (kts. myös Heiskala 2000, 90-105).

Mielestäni on kuitenkin tärkeää ja oleellista erottaa ”subjekti subjektista”; yksilön arkikokemuksen tutkimus (Smithin sosiologiana, foucault’laisena subjektiutena tai etnometodologisena perinteenä) yksilön (tai subjektin) elämänpolitiikkaa tai -hallintaa koskevasta sosiologisesta keskustelusta; vähintäänkin täytyy nähdä tässä vissi ero. Kun puhutaan yksilön suuremmasta näkyvyydestä tämän päivän sosiologiassa verrattuna klassisen ajan sosiologiaan on viitattava merkittävimpiin kuuluviin aikalaissosiologiimme Anthony Giddensiin, joka puhuu jälkitraditionaalisesta yhteiskunnasta ja tarkoittaa tällä traditioista vapautuvan, yksilön asemaa radikaalisti muuttavan yhteiskuntajärjestyksen aikaa. Traditiolla tässä yhteydessä hän tarkoittaa menneeseen suuntautuvaa toimintaa ja merkitysrakenteita, jotka saavat menneen vaikuttamaan nykyisyydessä. Traditiolla on siis emotionaalista ja moraalista sitovuutta, se on kollektiivisen muistin organisoimisen väline (Giddens 1995, 83-93). *Jälki*traditionaalisuus taas yhteiskunnallisena vaiheena

tarkoittaa Giddensille aikaa, jolloin menneisyys menettää emotionaalisen vaikutusvoimansa traditioiden ohetessa, menneisyyden - ei totaalisena poispyyhkiytymisenä - vaan rekonstruktiona, jossa arkielämän keskeinen elementti on refleksiivinen minäprojekti ja jossa tyypillinen ihmissuhde on ”puhdas (vastavuoroiseen hyötyyn perustuva) suhde” erotuksena esimodernin (traditionaalin) yhteiskunnan sosiaalisen vuorovaikutuksen tavasta. Jälkitraditionaalia yhteiskuntaa leimaa valinnan pakko; yksilöllä ei ole muuta vaihtoehtoa kuin valita (monien vaihtoehtojen kirjosta), miten omassa elämässään olla ja toimia. Tällaiseen täydelliseen (!?) jälkitraditionaaliin yhteiskuntaan Giddens ei kuitenkaan (itsekään) usko, vaan huomauttaa, että valintoja ei tehdä tyhjiössä vaan aina tiettyjen valtasuhteiden luomassa tilanteessa (mt., 106-108). Jälkitraditionaalisuus tarkoittaa siis tradition (tavan, totunnaisuuden, perinteen) hegemonian loppua (eli sitä, mitä on ryhdytty kutsumaan moderniksi; rationaliteettia ja byrokratiaa [weberiläisittäin ajateltuna] yhteiskunnan liikuttajana), mutta samalla myös toiminnan ja kokemuksellisuuden (yksilön) maailman alkua. Giddensin jälkitraditionaalisuus perustuu uudenlaisiin riippuvuuden (valtasuhteissa tehtyjen päätösten, näistä riippuvien yksilöllisten valintojen ja niiden pakon) muotoihin; individualismin, saati narsismin, pitäminen jälkitraditionaalisuuden ytimenä on Giddensin mukaan virhe (mt., 140-149).

Jälkitraditionaalista elämänpolitiikasta puhuessaan Giddens (1992b) rakentaa kehityskulkua varhaisesta modernista (traditiosta ja uskonnosta emansipoitumisena) omaan aikaamme (mt., 210-212). Elämänpolitiikka tuntuu edustavan Giddensille eräänlaista emansipatorisen (modernin) politiikan kypsää vaihetta, joka jälkitraditionaalin, globaalin yhteiskuntansa kontekstissa (kts. Giddens 1995) tulee vallitsevaksi sosiaalisen järjestyksen muodoksi uudenlaisten riippuvuuksien hengessä. Elämänpolitiikka ei ole Giddensille enempää eikä vähempää kuin elämää koskevien päätösten politiikkaa, eli itsen tai minän refleksiivisen projektin tulosta. Edelleenkään Giddensin elämänpoliittinen toimija (kansalainen tuskin perinteisessä merkityksessään) ei toimi tyhjiössä, vaan jatkuvasti muuttuvan sosiaalisen elämän paikallisten ja globaalien olosuhteiden kontekstissa. Tällainen jatkuva sosiaalinen muutos vaatii yksilöltä elämänpolitiikkaa, so. refleksiivistä minäprojektia.

Elämänpolitiikka muotoutuu vapaiden valintojen ja tuottavan, luovan vallan (erotuksena reduktiivisesta vallasta) ja moraalisesti oikeutettavissa olevien elämänmuotojen luomisena, jotka edellyttävät ”itse-aktualisaatiota” globaalien riippuvuuksien ehdoissa sekä tähän suhteessa olevan jälkitraditionaalin ”miten meidän tulee elää?” -etiikan kehityksenä. (Giddens 1992b, 215.)

Giddens käsittelee elämäntyyli -kysymyksiä elämänpoliittisen ajattelun, so. ”valtiovastaisuuden” esiinnousuna, eräänlaisena sorron vastustamisena, ja pitää esimerkiksi naisliikettä tässä merkityksellisenä toimijana. Feminismi velvoittaa antamaan prioriteetin minäprojektin ja identiteetin kysymyksille, eli kuten Giddens Georg Simmeliä siteeraten kirjoittaa (Giddens 1992b, 216); naiset, jotka haluavat enemmän kuin perhe-elämän, tekevät henkilökohtaisesta poliittista jokaisella kodista pois vievällä askeleella. Tällä tiellään emansipaatioon naiset ovat sitten joutuneet huomaamaan kysymyksen identiteetistä itselleen oleelliseksi (Giddenshän liittää identiteetin tradition osaksi, ts. traditio on esimodernissa yhteiskunnassa identiteetin lähde, ellei korvike, kts. Giddens 1995, 114). Naisten identiteetti (traditionaalisesti) on määritelty kodin ja perheen kautta, ja tästä kuviosta ulos astuneina heille ainoat saatavilla olevat identiteetit ovat olleet miehisistä stereotypioista käsin asetettuja. Naisliike alkoi problematisoida näitä stereotypioita ja puhua identiteetistä poliittisena käsitteenä. Tästä löydän aihetta sekä saman- että erimielisyydelle, ja mikä tässä nyt päällimmäisenä feministiä hiertää, liittyy jollain tavoin seuraavaan virkkeeseen:

”Today, (---) it has become obvious that many of the issues which at first seemed to concern only women are actually bound up with the relational phenomenon of gender identity. (---) What gender identity is, and how it should be expressed, has become itself a matter of multiple options (---) The politics of self-identity, of course, is not limited to matters of gender differentiation. The more we reflexively ‘make ourselves’ as persons, the more the very category of what a ‘person’ or ‘human being’ is comes to the fore.” (Giddens 1992b, 217.)

Kun tarkastellaan etä-äidin yksilöllistä kokemusta leimaavaa kulttuurista kontekstia tai sitä, miten mediajulkisuudessa etä-äitiydestä puhutaan, ei mielestäni voida, ainakaan ilman ristiriitoja, puhua sukupuolittuneet kysymykset ylittävästä itsereflektion prosesseista; niin suuresti kun (tulkintani

mukaan) äitiys liittyy ja liitetään *naiserityiseen* ihmisyyteen, henkilöyteen ja kansalaisuuteen yhteiskunnassa, jota en suinkaan kutsuisi (jälleen oman aineistoni valossa) jälkitraditionaaliksi, vaan myöhäismoderniksi (tosin myös Giddens puhuu myöhäismodernista, mutta tarkoittaa tällä lähinnä Ulrich Beckin kypsää, so. refleksiivistä modernia, kts. Beck, Giddens & Lash 1995). Sukupuoli-identiteetin (sosiaalisena [gender], ei biologisena [sex] käsitteenä) määritteleminen kysymykseksi moninaisista vaihtoehdoista (eli vapaasti valittavissa olevaksi identiteetiksi) ei tunnu oman aineistoni analyysin valossa kovinkaan uskottavalta (toivottavalta ehkä!).

”En ole yhdenkään tuntemani viikonloppuisän kuullut lapsenhuoltoasioitaan selittelevän. Ei niitä tietääkseni ole myöskään heiltä tivattu.” (kirjan haastattelusta g)

Se, että viikonloppuäitiys ja viikoloppuisyys ovat kulttuurisesti niin toisistaan poikkeavia ilmiöitä (kts. esim. Pulkkinen 1997, 62; Nousiainen 1996, 94-96; vrt. Kurki-Suonio 1999, 556-557; Smart 1999, 100; Haataja 1989, 40) ei (kaiketi) voi johtua muusta kuin vanhemmuuden sukupuolittuneesta luonteesta. Äitiys, ja näin ollen naiselle mahdollinen reflektiivinen minäprojekti on siis edelleen myös sukupuoli- ja naiskysymys, eikä ainoastaan triviaalina ”vain naiset voivat olla äitejä” -toteamuksena. Avioeron merkitykset ovat eri sukupuolille erilaiset (kts. esim. de Bruijn et al 1994, 75-78), samoin vanhemmuuden merkitys. Etä-äitiyden kokemus on sidoksissa naissukupuolisuuteen, naiselle luonnolliseksi ja ominaiseksi väitettyyn luonteeseen, josta on tullut kulttuurinen ”pakko”, so. traditio (!) ja joka on tuottanut sukupuolet erilaisiksi moraalisiksi subjekteiksi (kts. esim. Helén 1997; Nätkin 1997a; Nieminen 1951, 118-166). Esimerkiksi Kuronen (2003, 107-120) kirjoittaa, että ”eroperheiden” käytännöt ovat vielä varsin sukupuolittuneita, ja ettei Suomessa (ja kai muuallakin) perinteeksi muodostunut äidin huolenpitovastuu perheestä ja lapsista vähene eron aikana tai sen jälkeen, pikemminkin päinvastoin. Aineistossani esiintyvien naisten ”vapaaehtoisuus” (valittavissa olevana minäprojektina, itsen muokkaamisena henkilöksi, jollainen haluaa olla?) etä-äitiydessään asettuu mielenkiintoiseen valoon juuri suhteessa tähän ”naisen luontoon” tai ”naiserityisyyteen” erotukseksi miehestä tai ”sukupuolettomasta” elämänpoliittisesta subjektista.

Emotionaalisella tasolla velvoittavaa traditiota, jota ei omalla ajallamme enää pitänyt olla (kuin ehkä sen rekonstruoituna versiona), määrittää naisten ”minäprojektien” mahdollisuudet kovin erilaisiksi kuin miesten (traditio toimii varmasti myös miesten minäprojekteja rajoittavasti, jos esimerkiksi kysytään, mikä on miesten todellinen ”kulttuurinen mahdollisuus” jäädä kotiin lapsiaan hoitamaan).

Täytyisikö siis sukupuoli*eron* käsite olla ehdoton osa sosiaalitutkimusta? Smith tuntuu ainakin olevan sitä mieltä että ei, oleellista kun hänen mukaansa on tutkia subjektien kokemusta determinoivia hallitsevia, ideologisia suhteita, jotka ovat olemassa mutta ilmenevät esimerkiksi juuri naisille ja miehille eri tavoin (Smith 1989, 34). Elämänpolitiikka sosiologisena käsitteenä mielestäni unohtaa erään tällaisen sosiologialle keskeisen perusoletuksen; sen, että ihminen on sosiaalinen olento. Minäprojekti siis on myös projekti *suhteessa muihin ja suhteessa menneeseen*. Yksilön kokemus ei ole välttämättä sidoksissa (tulevaisuus- tai vähintäänkin nykyhetkeen orientoituneeseen) elämänhallintaan ja välttämättömään valintaan ja jatkuvaan reflektioon sen edellytyksenä, vaan (ainakin jossain määrin myös) siihen, millaiseksi traditio (ideologia) - eli mennyt nykyisyydessä - yksilön kokemusta muokkaa.

”kaikki nää tämmöset perusasiat - pesut (naurahtaa) - sitten - öö - tän mun ex-miehen vastuullehan jäi nyt sit esimerkiks lasten vaatteiden ostaminen tai - pukeminen justiinsa että - se tuntu semmoselta että ku se oli ollu aina ennen mun juttu (--) niin yhtäkkiä mä ookkaa hallittemassa sitä juttuu - et vaikka se loppujen lopuks on aika pieni juttu mut se oliki kipee asia mulle jossain - mulle jossain vaiheessa sitäki kauan aikaa surin” (haastattelusta C)

Riitta Jallinoja (1984, 37-57) käyttää familismin ja individualismin käsitteitä analysoidessaan perheen modernisaation vaiheita länsimaissa. Perheen muutos ideologisena instituutiona on rakentunut Jallinojan mukaan näiden perhekäsityksiä ohjaavien ideologioiden välisessä ristivedossa; ensimmäinen korostaa perhettä arvona sinänsä, jälkimmäinen yksilön ”oikeutta onneen” jopa perheen kustannuksella. Jallinoja korostaa (mt., 104), että familististen ja individualististen käsitysten (analyyttisinä käsitteinä, ei tietoisina ”elämänpolitiikkaa ja -ratkaisuja ohjaavina katsomuksina) ei ole tarkoitus olla

”ismejä” sanan kärjekkäimmässä merkityksessä, vaan niiden painotuserot vaihtelevat. Familismi ja individualismi ovat analyyttisinä käsitteinä käyttökelpoisia, mutta ainakaan oman aineistoni valossa niillä ”ismeinä” ei todella ole selitysvoimaa, vaan etä-äitiyden ristiriitaiset kokemukset tulevat tulkittaviksi mielestäni paremminkin familismin ja individualismin käsitteiden ”väärinymmärrysten” kautta. Lapsiaan tapaavat, heidän hoitoonsa ja kasvatukseensa osallistuvat etä-äidit ovat tulkintani mukaan hyvinkin ”familistisia”; he huolehtivat ja kantavat vastuuta lapsestaan (ja muutenkin entisestä ydinperheestään) eron ja poismuuton jälkeenkin (asia, jota on käsitelty erityisesti luvun 4 kappaleessa II/i). Eivätkä he koe tällaista familistista orientaatiota yksilöllisyyttään rajoittavaksi taakaksi, vaan voimavaraksi yksilöllisyydessään, jonka suhde lapseen (ja toisaalta toimiva suhde lapsen isään ja muuhun lähiyhteisöön) heille antaa. ”Individualismi”, joka näkyy ehkä siinä, että äiti muuttaa avioeron yhteydessä lapsistaan erilleen, ei ole perheen kustannuksella hankittua onnea ja yksilön edun korostamista (jota kyllä esimerkiksi artikkeliaineistossa epäillään), vaan sen tarkoituksena on lapsen paras. Individualismi ja familismi pitää siis ikään kuin ymmärtää väärin, että niistä voisi etä-äitiyden yhteydessä puhua muutenkin, kuin yksilötasolla ristiriitoja aiheuttavina ideologioina.

”Taisin jo alussa sanoa, että vanhemmalla ei ole omistusoikeutta lapseen. Mutta hänellä on ehdoton velvollisuus pitää yhteyttä lapseen. Pystytkö nimeämään montakaan muuta sellaista velvollisuutta, joka tuottaisi iloa ja tyydytystä molemmille osapuolille?” (kirjan haastattelusta f)

”mulla oli semmosia leijonaemotunteita moneen kertaan sillon kun on ollut sellasii kun hänen isänsä ja äitinsä - on ollu kiistoja jostain - elatusmaksuista tai - hänen - mä olen yrittäny niinku välittää niiden välillä ja - ja suojella niinku lasta ja jotenkin niinku hyvin vahvasti mieltäny että - mun roolini on olla niinkun se aikunen joka pitää hänen tarpeistaan huolta (---) et mä oon niinku - semmonen niinku lapsiasiamies (nauraa) (haastattelusta B)

Jallinoja (1984, 37-39) kirjoittaa, että moderni ydinperhe on muuttunut vuosisatojen saatossa yllättävän vähän. Moderniksi perhettä eivät siis tekisikään länsimaisten yhteiskuntien teollistumiseen liittyneet rakenteelliset ja taloudelliset tekijät, vaan perhettä koossa pitävät tunnesuhteet ja keskinäinen

solidaarisuus perheenjäsenten välillä. Postmoderni ”uusi perhe” on edelleen se hoiva- ja tunneyhteisö, jollaisena (yksityiseen kuuluvaksi miellettyä) modernia perhettä on tavattu kutsua (Haavio-Mannila 1984, 111-118). Etä-äitiys kulttuurisena ilmiönä jostain syystä johdattaa pohtimaan äitiyden muutosta, kun se oleellinen seikka onkin suhde lapsen ja aikuisen välillä, jossa lapsi saa kasvaa ja jossa vanhempi suojaa ja tukee tätä prosessia. Tällaisesta äitiydestä kukaan aineistoni äiti ei ole kieltäynyt, eikä tällaista äitiyttä voi myöskään kuvata familistisena tai individualistisena yksilön ominaisuutena, joka olisi ideologisena tekijänä perhettä koskevien ratkaisujen taustalla. ”Uudet perheet” perustelevat toimintaansa lasten kasvun ja hyvinvoinnin turvaamisella, niinkuin arvatenkin ”perinteisetkin” perheet ovat tehneet (Hydén & Hydén 2002, 241-248).

”Olen tehnyt hirveästi töitä ja nähnyt paljon vaivaa yrittäessäni keksiä sopivia sanoja ja käsitteitä tämän asian selvittämiseen. Olen sanonut lapselle aivan suoraan, etten ole hylännyt häntä. Olen kertonut, että avioerossa aina jompikumpi vanhemmista muuttaa pois kotoa. Ei se hylkäämistä ole. Se on erillään asumista. (kirjan haastattelusta h)

Tällaisten ensinnäkin perheensisäisten tunnesuhteiden korostuminen ja toisaalta individualististen tunteiden ja arvojen on ajateltu vaikuttaneen perheen muutokseen ”jälkitraditionaalisella” ajalla (kts. myös Giddens 1995). Esimerkiksi Ulrich Beckin ja Elisabeth Beck-Gernsheimin (1999, 8-10) mukaan ajallemme ominaista on yhteisön ja yksilön välinen ristiveto, jossa yhteisön etu välttämättä rajoittaa (jollain tasolla) yksilön subjektiivisuuden toteutumista. Kuten sanottu, tällainen ”yksilön ja yhteisön välinen ristiriita” ei mielestäni ole yksiselitteinen asia. Jallinoja (1997, 9-10) kirjoittaa, että oman aikamme sisältämien sekä postmodernien että modernien piirteiden (jollaisesta ambivalenssista hän käyttää nimitystä ”sekamalli”) analyysissa on tärkeää juuri yksilöllisten vapauksien ja yhteisöllisten sidosten yhtäaikaisuuden tutkiminen. Omassa aineistossani etä-äidit myös osaltaan itse tuottavat äitiyden ensisijaisuuden ja perinteisen äitiyden kuvaa; tässä mielessä he eivät ole mikään ”postmodernien” naisten joukko. Etä-äidit myös monesti kantavat vastuuta perheen ja erityisesti isän pärjäämisestä lapsen kanssa, erityisesti koti- ja muissa ”naisten töissä”. ”Sekamallien” tutkimisessa täytyy mielestäni

huomata ero empiiristen ilmiöiden monisyisyyden ja käytettyjen käsitteiden yksiulotteisuuden välillä. Giddensiläinen elämänpolitiikka emansipaation aikakauden kypsymisenä ei merkitse individualismia yksilön onnen korostumisena, vaan kuten Ritva Nätkin (1991, 22) kirjoittaa, naisemansipaation tarkoituksena on ollut osoittaa, että naisen ja äidin elämässä on muitakin ulottuvuuksia kuin koti ja perhe, eikä tämä heikennä mainittujen elämänulottuvuuksien arvoa. Moninaisuus, toisin kuin myyttinen madonnaideologia, on äitiyden voimavara (Niemelä 1991, 111-115).

”yks tota (---) semmosella itsestäänselvällä itsevarmuudella totesi että (---) kyl tää on niin hirvittävän monimutkasta - no siinä se on oikeessa - tää on monimutkasta - mut sit jos me puhutaan siitä mikä on se olennainen asia siitä kiintymyksestä ja jatkuvuudesta ja turvallisuuden tunteesta ja siitä niinkun sen lapsen kasvun - jotenkin niinkun (huokaa) -- suojaamisesta ja avustamisesta niin ei se sen osalta oo yhtään monimutkasta - että mun mielestä kaikilla vanhemmilla - on se hyvä pyrkimys että ne toivoo - niinkun et se lapsi pärjäis elämässä mahdollisimman hyvin ja yrittää auttaa ja tukea siinä ja semmonen -- niinkun korostuu mun kaltasessa tilanteessa jotenkin niinkun kauheen paljon että - sitä joutuu jotenkin niinkun kertakaikkiaan miettimään läpi ne omat motiivinsa ja omat tunteensa ja - ja niinkun pohtimaan niinkun sitä että minkä takia mä tahdon olla tässä -- ja sillon se käy ihan hirvittävän yksinkertaseks - se on - se on vaan niin yksinkertasta mä rakastan sitä (liikuttuu) ja se määrää -- ja sanelee sitten tää tunne ja se sanoo hyvin selvästi että - kyllä tai ei” (haastattelusta B)

Edellinen katkelma on vanhemman - etä-äitipuolen - ja lapsen välisen suhteen kuvaus, joka muistuttaa giddensiläisesti ajateltuna ”puhdasta suhdetta”, suhdetta, jota osapuoltensa tunteet toisiaan kohtaan ylläpitävät (Giddens 1992b, 87-98). Kuitenkin siinä kuuluu myös selkeä jako lapsen ja vanhemman roolien välillä. Aineistoni äitien ketomukset eivät puolla ”puhtaiden suhteiden” korostumista perheiden erilaistumisen vanavedessä; äitien ja lasten suhteissa ja äidin roolin kuvauksissa kuuluvat yhä myös traditionaalit ajattelutavat ja motiivit. Onko niin, että perheiden ja äitiyden muutoksesta puhuttaessa on ilmiöitä tulkittu liialti ”ideologian sisältä”; olettaen muutos yksiselitteisesti traditiosta ja ideologiasta kieltäytymiseksi ymmärtämättä yksilöllisten tunteiden, motivaatioiden, arkielämän ja -kokemuksen merkityksellisyyden (traditiosidonnaisia) prosesseja?

”täs on tää perinteinen tämmönen - äidit äiti on se enssijanen lapsille - onhan se niinku ku laps on kipee niin tota äitiä se ensimmäisenä itkee luokseen” (haastattelusta C)

”äiti nyt on kuitenki aina äiti ja isä on isä niin jotenki niinku musta ainaki tuntuu että äidin ja lapsen välinen kontakti on kuitenki aina niinku semmone erilainen ku isän ja lapsen välinen - et mun mielestä niinku ainaki mä ite koen et mun on ainaki paljo helpompi niinku esimerkiks puhua omalle äidille asioista ku omalle isälle - asioista ja tunteista” (haastattelusta A)

Alanen (1996, 17-18, 22-29) kirjoittaakin, että äitiys tai yhteiskuntamme äitiyden ideologia ei ole ”vuosituhantinen luonnollinen järjestys”, vaan modernin, teollisen ja kaupungistuneen yhteiskunnan luoma sosiaalinen järjestelmä. Nainen ei ole kautta aikain ollut liitetty tai sidottu äitiyteen; tämä on tapahtunut (Euroopassa) vasta viimeisten noin 150 vuoden kuluessa. ”Synnyttäjä-äidistä” tuli ”kasvattajaäiti” yhteiskunnan taloudellisten ja sosiaalisten olojen muutoksessa ja tämän seurauksena hoiva feminisoitui. Naiset alettiin nähdä ”luonnostaan”, siis reproduktiokykynsä vuoksi, lasten ja kodin piiriin kuuluvina. Äitiyttä yksityiseen kuuluvana ja naisia rajoittavana ilmiönä alettiin feministisen liikkeen ja tutkimuksen piirissä kritisoida voimakkaimmin 1970-luvulla, jolloin naisten alistuksen alkusyynä pidettiin lasten synnyttämistä ja hoivaamista. Äitiydestä oli kieltäydyttävä, jotta siitä saattoi vapautua. Siirtymä synnyttäjä- ja kasvattajaäidin välillä ei siis ole ollut totaalinen, vaan jälkimmäisen perustat ovat pitkälti olleet edellisessä (kts. esim. Reuter 1989, 103-105). Kuitenkin ”vuosituhantisen” äitiyden idea, länsimaisen modernin äitiyden ympärille syntynyt ideologia ja traditio vaikuttaa yksilön arkikomukseen, siihen millaisena etä-äiti suhteensa lapsiinsa kokee.

”poltin tupakkaa ja ne (lapset, TI) mulle koko ajan kauheesti -- mulle - tietysti pelkää että joku syöpä mulle tulee ja - sit jos mä satun ottaan joskus kaljaa kotona niin siitä tulee hirvee murina et se on vaarallista ja -- mut et sitten mä koen et justiinsa vaikka - ne nyt siinä naputtaaki et ne on huolissaan ja välittävät - et hei haloo he edelleen välittävät vaik me ei oltu vuosiin yhdessä et se tuntuu niin -- se on parasta” (haastattelusta D)

Tässä tutkielmassa ei ole käsitelty ”modernia äitiyttä”, käsittäen moderni perhe ydinperhemalliksi, jossa isä käy työssä kodin ulkopuolella (ja on materiaalisessa vastuussa) ja äiti hoitaa lapsia kotona (ja kantaa emotionaalisen vastuun perheestä). Tämä onkin hyvin ulossulkeva ajatusmalli. Mutta juuri

tämä ulossulkevuus tekeekin siitä modernin; modernille tiedolle on ollut ominaista sen yksiäänisyys; yksiselitteinen tieto oikeasta tai väärästä. Esimerkiksi Jaana Vuori (2001) esittää väitöksessään, että modernin psykososiaalisen diskurssin sisällä perheasiantuntijuuden ammattilaisten käyttämät äidinhoivan ja jaetun vanhemmuuden puhetavat pyrkivät kummatkin tarjoamaan yksiselitteisiä ratkaisuja perhe-elämän kysymyksiin (mt., 367). Tällainen yksiselitteisyys näkyy omassa aineistossani abstraktina äidin kuvana (”madonnakuvana”, ”täydellisenä äitinä”), johon etä-äitiyttä verrataan; se on olemassa, joskin harvoin eksplikoituna, mutta sitäkin useammin ehdottomana äitiytenä, jota kohti itsestäänselvästi on pyrittävä, ja josta tunnetaan etä-äitiydessä syyllisyyttä. Erityisesti artikkeliaineisto toistaa tavalla tai toisella tätä äidin kuvaa. Artikkeliaineistossa tuotetaan vertailuja ja kysytään, mitä etä-äitiydessä tulee täydellisen äitiyden (!) tilalle. Mutta en ole tutkielmassani käsitteellistänyt lapsistaan erossa asuvien äitien elämänkokemusta myöskään postmodernin tai jälkitraditionaalin elämänpolitiikka -konseption kautta yksilöllisenä valintana ja elämäntyylikysymyksenä, vaan nimenomaisesti kritisoinut tällaista näkemystä *illuusiona* traditioista irrallisen vapaan elämän mahdollisuudesta (Hoikkala 1998, 162). Tällainen kritiikki, jota olen perustellut etä-äitien arkikokemuksella leimautumisesta ja huonommuudesta ja joka on ollut eräänlainen poliittinen sitoumus tutkielmassani, ei ole vaatinut kovinkaan kummoisia sosiologisia pohdintoja; sen kuunteleminen, mitä äideillä itsellään on sanottavaa, on riittänyt.

Mielestäni familistisen ja individualistisen arvo- ja normijärjestelmän ja toisaalta modernin (ohjailtavan sosiaalipolitiikan) ja postmodernin tai jälkitraditionaalisen yhteiskunnan (elämänpolitiikan) välisessä kiistassa (jos sitä nyt kiistaksi voi kutsua) siitä, mikä on ajallemme ominaista, jätetäänkin usein huomiotta eräs tärkeä seikka. Tämä seikka koskee yksilöille itselleen merkityksellisten asioiden unohtamista, jättämistä tutkimuksen ulkopuolelle; postmoderni ”aistikkuus” (Liehu 1998, 29), erilaisten ilmiöiden selittäminen kulttuurisella erilaisuudella jättää samalla tavoin yksilöiden kokemuksen huomiotta kuin moderni rationaalisuuden korostaminenkin. Postmoderni ei huomioi yhteiskunnan ”hallinnan koneistoja” kokemuksen muokkaajana ja ehdollistajana, ja samalla kun se jättää yksilön yksin elämänpolitiikkoineen, se

kieltää sosiaaliselle kanssakäymiselle perustuvien tunteiden merkityksen. Tunteita, tai arkikokemusta ei (kärjistäen) huomioida edelleenkään, joskin tämän sivuuttamisen syyt ovat päinvastaiset kuin modernin, irrationaalisuutta karttaneen eetoksen aikana. Subjekti ja objekti jäävät edelleen vaille niille kuuluvaa huomiota. (Smith 1999, 127-130.)

Näyttäisi siis siltä, että äitien ja lasten suhteita värittävät edelleen vastuun ja huolenpidon hyvinkin ”perinteiset” kuvastot. Olen tässä tulkinnut äitiyden (ja perheen) käsittämistapoja kolmen modernin (moderni, myöhäismoderni ja postmoderni) käsitteen kautta, yrittäen tehdä eroa rationaaliseen moderniin, siihen, mikä arkiajattelussa tuntuu tiivistyvän perinteiseksi ”isä käy töissä, äiti hoitaa lapsia kotona” -ajatteluksi ja toisaalta postmoderniin, normittomaan erilaisuuksien itsestäänselvän hyväksynnän ja identiteettien valinnan aikaan. Olen ehdottanut kompromissikäsitteeksi myöhäismodernia liittyen aikamme normatiivisiin, perinteiselle modernille perustuvien sukupuolittuneiden käytäntöjen värittämiin kulttuurisiin käsityksiin äidistä ja isästä, ja toisaalta yhteiskunnan ”virallisessa” puhunnassa käytössä oleviin jaetun vanhemmuuden ja sen periaatteelliseen valinnan mahdollisuuteen liittyvänä ”sekamallina” (Jallinoja 1997, 9). Viittaan tässä johdannossa esittämääni teoreettiseen erotteluun näiden käsitteiden välillä ja toivon, että analyysini olisi saanut lukijan vakuuttuneeksi tällaisen myöhäismodernin olemassaolosta (tai edes sen mahdollisuudesta). En halua kuitenkaan tyrmätä postmodernia olemattomana käsitteenä, vaan ajattelen sen olevan analyysin apuvälineenä (joka voi olla tyrmäämistä jonkun mielestä) enemmän kuin käyttökelpoinen (vrt. Kotkavirta & Sironen 1989, 28), tässä yhteydessä rakennettaessa kuvaa etä-äideistä, jotka eivät ole toiselta (postmodernilta) planeetalta, vaan joiden äitiys näyttäytyy hyvin samanlaisena kuin ”perinteinenkin” äitiys.

Postmodernin tai jälkitraditionaalisen yhteiskunnan idea on (omassa ajattelussani) kaksiteräinen miekka; mikäli sosiaalisia ilmiöitä tulkitaan (vain) ko. kontekstissa, moni alistettu ryhmä ei voi saada ääntään kuuluville. Tämä on myös syy, miksi postmoderni on saanut osakseen niinkin paljon muun muassa feminististä kritiikkiä (kts. esim. Smith 1999; Braidotti 1993; Hekman 1990). Myöhäismoderni ehkä todella pakottaa reflektoimaan omaa suhdetta

ideologiaan samalla kun se antaa siihen mahdollisuuden (Giddens 1995, 106-107), mutta myöhäismoderni ajattelemisen konteksti ei tarkoita kuitenkaan historiallisesti muodostuneiden normien automaattista muutosta vaan detraditionaalisuutta; yksilölle mahdollinen reflektiivinen ”minäprojekti” määräytyy näistä ehdoista käsin. En kuitenkaan allekirjoita Giddensin ajatusta siitä, että kaikki sosiaaliset määreet, esimerkiksi sukupuoli-identiteetti ja sen tekeminen reflektiivisenä prosessina, tulisivat myöhäismodernissa vapaan valinnan kontekstissa neuvoteltaviksi. Subjektin moninaisuutta korostavien teoretisointien kautta pohditaan sitä, mikä tekee henkilökohtaisesta poliittista. Traditio olettaa naisen kotiin, jälkitradition konteksti näkee hänen poistuvan sieltä. Kumpikaan ei näe, että näiden välillä voisi olla yhteys?

Heiskala (1996, 143) kirjoittaa, että ilman modernisaation ja modernin käsitettä ja tämän ympärillä käytyä (päättymätöntä) keskustelua sosiologiaa tieteenalana voisi tuskin ajatella edes olevan olemassa. Myöhäismodernin käsite antaa mielestäni mahdollisuuden keskittyä yksilön arkikokemuksen kuuntelemiseen ilman, että tutkimus itsessään (ollakseen pätevää?) vaatisi asioiden, ilmiöiden ja kokemusten lokerointia modernin rationaalisuuden edellyttämiin ”luokkiin”. Modernin maailman mahdollisuuden uskottavuutta voi tässä valossa kyseenalaistaa, onko sosiaalinen maailma koskaan ollut yksiselitteisen traditionaali tai jälkitraditionaali? Kaikenlaisten sekamallien (Jallinoja 1997) ja modernin hybridien (Latour 1994) hyväksyminen sosiaalisen ambivalentiksi ominaisuudeksi ei mielestäni ole ollenkaan hullumpi sitoumus. ”Naisten sosiologia” voi tehdä näkyväksi tällaisia moninaisuuden sosiaalisia prosesseja, kun huomiota ei kiinnitetä modernin tavanomaisuuteen tai normaaliin, tai postmoderniin ”erilaisuuteen” kulttuurisena itsestäänselvyytenä, vaan subjektin toimintaan ja mahdollisuuksiin yhteiskunnallisissa suhteissaan. Näin leimautumisen kokemukset asettuvat ”oikeisiin mittasuhteisiinsa” yhteiskunnallisessa kontekstissa, ja keskustelussa hyvästä, huonosta tai erilaisuudesta kaiken selittävinä kulttuurisina itsestäänselvyyksinä voidaan ehkä päästä pidemmälle. (Smith 1987a, 214-219.)

Toisin kuin etnometodologiasta ammentava tutkimus ehkä perinteisesti, oma tutkielmani on ollut luonteeltaan poliittinen. Feministinen sosiologia ja

institutionaalinen etnografia sen metodina ei pyri olemaan arvovapaata tai objektiivista. Smith väittää (1987a, 73), ettei tutkimus koskaan edes voi olla sitä, vaan asettaa aina jonkin näkökulman toisen edelle. Henkilökohtainen on poliittista, on feministisen tutkimuksen klassikkoslogan. Toivon, että oma tutkimukseni olisi pystynyt myös antamaan viitteitä siitä, että poliittinen on henkilökohtaista, että yhteiskunnan ja sen valtakulttuurin ideologia ja ideologiset käytännöt ja puhetavat vaikuttavat yksilölliseen kokemukseen. Postmodernin maailman itseohjautuva elämänpoliittinen subjekti-toimija (etä-äiti) joutuu ottamaan kantaa moderniin (äitiyden) ideologiaan ja sen normeihin. Normi ”normaalina” ja normaalistavana käytäntönä (Foucault) ehdollistaa yksilön kokemusta ja toiminnan mahdollisuuksia (lapsistaan erossa asuvien äitien lisäksi nyt myös sosiaalitieteilijä tietää sen). Institutionaalinen etnografia on siis yritys tehdä sosiologiaa ideologian ulkopuolella, tai ainakin tästä tietoisena. Se pyrkii välttämään ”miesten laittamasta” sosiologiasta käsin asetettuja käsitteitä ja maailman, so. sosiaalisen todellisuuden pakottamista näihin ajatusmalleihin. Mutta samalla, kun Garfinkelin etnometodologia sanoutuu irti toimintaohjeiden antamisesta ja keskittyy vain tarkastelemaan sosiaalisen tapahtumista, sen feministinen sovellus institutionaalisen etnografian muodossa omaa ”poliittisen” tavoitteen; naisten (tai muiden sorrettujen ryhmien) toimintamahdollisuuksien laajentamisen ideologisten mekanismien tiedostuksen kautta.

”Käytäntö on ihmisen perussuhde maailmaan”, on Martin Heideggerin (1926/2000) (jonka ajatuksia mm. Foucault on omaksunut oman filosofiansa pohjaksi) perusteesi. Tämä inhimillinen (rajoittunut?) mahdollisuus ”perussuhteeseen” maailmaan ja sen ilmeneminen käytäntönä problematisoituu naisten kokemuksessa, sosiaalisissa suhteissa ja käytännöissä, joissa nainen on sekä subjekti että objekti. Eli se, voiko yksilöllistä kokemusta, tässä tapauksessa etä-äidin kokemusta suhteessa lapseensa, olla ”ideologisten vaikuttimien ulkopuolella”, jää tässä hämärän peittoon, sillä äidit tuntuvat arvioivan omaa kokemustaan niin kovasti valtakulttuurin äitiydelle asettamien odotusten läpi. Se, että äitiyden kokemusta suhteessa muuhun (myöhäismoderniin) yhteiskuntaan ei tunnu ideologian ulkopuolella olevan, on (ainakin itselleni) tässä vaiheessa jo selviö. Äidit kertovat kuitenkin saavansa

myönteistä palautetta lapsiltaan, joten voisikin kysyä, tuleeko lasten suusta totuus, niinkuin sanotaan?

HVA: ”lähinnä nyt niinku syyllisyys - en tiedä millon se syyllisyys lakkaa siitä että miten mä voin korvata sen että (---) mulla on vissiin niin kova tuo syyllisyys vieläkin edelleen siitä että --
TI: no entä sitte tota se syyllisyyden kääntöpuoli - millasissa asioissa sä oot mielestäs onnistunu ja millasissa asioissa sä olet hyvä ja millon sä olet hyvä äiti - ja sä olet niinku tyytyväinen ittees
HVA: no sillon kun me ollaan lauantaisin tai lapset on ollu - on tuntenu et päivä on jotain touhuttu yhdessä ja sit illalla on semmonen justiinsa että - ollaan vaan ja - ollaan yhdessä ja katotaan telkkarii ja jotain leffoja ja syödään jotain hyvää - et sillon on tuntunu et on ihan hyvä just se lasten palaute se on jotenkin niin suoraviivasta - että halitaan ja - ja - aikalailla suoraan sanovatkin - että” (haastattelusta D)

Että mitä? Edellisessä katkelmassa etä-äiti kertoo saavansa suoraviivaista - myönteistä - palautetta lapsiltaan, mutta silti se, että lapset pitävät häntä hyvänä äitinä ja rakastavat häntä, jää sanomatta (vaikka kovasti yritänkin saada haastateltavaa sanomaan sen). Seuraavassa katkelmassa etä-äiti kertoo lapsensa toiminnan kuvaamisen kautta siitä, että etä-äitiys on muutakin kuin menetystä ja syyllisyyttä. Äitiydestä ei kai voi sanoa muuta *todellista*, kuin että se on suhde lapseen, mutta eihän sekään vähän ole. Jääköön katkelma viimeiseksi tähän lukuun, ja mainittakoon, että ainakin itseäni se johdatti pohtimaan, mitä etä-äitiys, tai äitiys ylipäänsä (sosiaalisena ilmiönä suhteidensa verkostossa) on.

”aika pian sen jälkeen ku mä olin muuttanu pois niin tota - tää mun nuorin lapsi oli semmonen että se on ihan melkein - siis tosi pienestä asti niinkun lauleskellu paljo - ja se oli sit sillon toissa syksynä lakannu laulamasta siellä päiväkodissa - sit ne oli niinku ihmetelly et mikäs sillä nyt on kun - ku se on menny ihan niinkun hiljaseksi -- ja tota tosiaan pari kuukautta sen - sen jälkeen kun mä olin muuttanu pois sit elämä joten kutenki - varmaan niinku lapsille alko aika kuitenkin nopeesti sillee niinku -- ne tiesi ettei äiti ole hävinny mihinkään eikä isä oo hävinny mihinkään - että mun nuorin lapsi oli sitten jonain päivänä alkanu taas lauleskelemaan niin tää - yks tää hoitaja mulle sano ja niillä kaikilla tuli ihan vedet silmiin et lapsella nyt asiat - asiat taitaa olla hyvin kun se taas laulaa (nauraa)” (haastattelusta C)

Luku 6: Lopuksi

I Avoimia kysymyksiä

Pakattuaan matkalaukun, vilkaistuaan vielä lastenhuoneeseen / ulko-oven hiljaa sulkee, ei tahdo muita herättää / vaatiiko se rohkeutta, suuren määrän katkeruutta kuitenkin / jättää mies ja lapset keskenänsä ja elää omaa elämää

Ja nyt viimein kun mä lähden, teen sen sydämeni tähden / vaikka syvältä se vielä kouraisee / oma pikku vaimo rakas enää palaakaan ei takas, jätin avaimet ja kirjeen pöydälle / kerro terveiset lapsille

Hän lähtee vaikka lähtiessään, tuntee piston sydämessään viiltävän / tärkeintä on lähteminen, muistaa jonkun sanoneen / linja-autoasemalla, pikavuorokyltin alla seistessään / silmäkulmastansa pyyhkii huomaamatta kyyneleen (Gösta Sundqvist)

Kuuntelin Leevi and the Leavingsin kokoelmalevyä ”Unelmia ja toiveita” Gösta Sundqvistin kuolinviikolla ja mietin, olisiko pitänyt tehdä koko tutkimusta, koska kerro terveisiä lapsille -kappaleessa oikeastaan kaikki oleellinen on jo sanottu. Toisenlainenkin hämmennys vaivaa mieltäni; olen yrittänyt saada tutkimuskohteestani, etä-äitien kokemuksista (ensinnäkin heidän oman puheensa kautta ja toisaalta sen suodattumisesta mediakontekstin läpi) irti vastauksia johdannossa esittämiini tutkimuskysymyksiin yksilön ja yhteiskunnan välisestä suhteesta. Minulla on kiusallinen tunne, että kysymykset, joilla yritän saada otetta tutkimastani sosiaalisesta todellisuudesta, huononevat mitä pidemmälle tulkinnoissani ja pohdinnoissani etenen. Siispä sijoitankin tätä summa summarum -lukua suuntaavan kysymyksen heti luvun kärkeen, koska en uskalla esittää ko. kysymystä enää luvun lopussa. Varmuuden vuoksi siteeraan vielä itseäni lähes vuoden takaisesta tutkimussuunnitelman idusta, johon kirjoitin seuraavaa: Aloin miettiä, millainen on heidän asemansa äitiysinstituution vaietussa marginaalissa. Tähän lyhyeen virkkeeseen sisältyy kaikki, mitä olen graduuni liittyen tehnyt, miettinyt ja oppinut. (Opinko siis vuoden aikana mitään lisää?)

i) Aloin miettiä

Dorothy Smithin ajattelu sosiologian rekonstruktiivisena projektina kiinnittää tutkijan huomion yhteiskunnallisen ja sosiaalisen toiminnan mekanismiin. Hän käyttää ilmaisuja ”ruling apparatus” ja ”relations of ruling” eli valtaapitävät ja -käyttävät koneistot ja valtaapitävät tai hallitsevat suhteet kuvatessaan ideologiaa ja tästä peräisin olevia, yksilön arkielämää determinoivia yhteiskunnallisia suhteita. Smithin tarkoituksena on kiinnittää lukijansa huomio yhteiskuntien toiminnan logiikkaan eli sosiaalisiin ”mekanismeihin” koneisto -metaforan käytöllä. Näitä mekanismeja ja niihin sisältyviä sosiaalisia suhteita voi tehdä näkyviksi asemoimalla tutkimuksensa naisten/yksilöiden arkikokemuksesta lähteväksi. Olen pyrkinyt kiinnittämään huomioni tutkielmassani juuri tällaiseen sosiaalisen kompleksiin luonteeseen; kulttuuristen merkitysjärjestelmien kuvaamiseen ja toisistaan erottelemisen sijaan olen tarkastellut yksilö-subjektien toimintaa ja niitä sosiaalisen todellisuuden ulottuvuuksia, joissa tämä toiminta tapahtuu. Näitä ulottuvuuksia voisi kutsua foucault’laisessa hengessä vaikkapa diskursseiksi.

Koneisto -metafora liittää Smithin ajattelun myös materialistiseen perinteeseen ja sosiaalisen todellisuuden rakenteelliseen luonteeseen. Koska hän kuitenkin painottaa painottamasta päästyään sosiologiansa tutkimuskohteen olevan sosiaaliset suhteet, ei yhteiskuntien kokonaisjärjestelmät tai yksittäiset ihmiset, ei koneisto ole staattisuudessaan mielestäni kovinkaan onnistunut metafora. Smith myös kirjoittaa sosiaalisten suhteiden ja niiden aktiivisuutta korostavan tarkastelunsa ylittävän kysymykset mikro- ja makrososiologiasta. Hän tavallaan yhdistää nämä ottamalla aineksia erilaisista perinteistä; etnometodologia, josta hän tekstianalyyttisen teoriansa ainekset suurimmaksi osaksi on omaksunut, on useinmiten ymmärretty mikrososiologiseksi puheen ja toiminnan tilanteiden eli yksittäisten ihmisten sosiaalisissa vuorovaikutustilanteissaan tekemien tulkintojen tarkastelemiseksi (kts. tähän liittyen Smith 1990b). Foucault’lainen jälkistrukturalismi tuo tähän näkökulmaan myös instituutionaalista vallankäyttöä ja diskursiivisesti ehdollistuneita toiminnan ja puheen tapoja tarkastelevan (mutkan kautta makrososiologiseen) tutkimuksen (Smith 1990a). Marxin ja Engelsin

legendaarinen miete (kts. johdanto -luvun III kappale) taas liittää smithiläisen teorian materialistiseen feminismiin, jossa painotetaan yhteiskuntien makrorakennetta sorron ja vieraantuneisuuden syynä (Smith 1987a). Tietyissä historiallisissa ehdoissa tapahtuvaa sosiaalista toimintaa kuvaisinkin ”koneiston” sijaan ”virraksi”. ”Et voi astua kahta kertaa samaan virtaan, sillä luoksesi virtaa lakkaamatta uutta vettä”, tai; ”me astumme samoihin aaltoihin emmekä astu; olemme emmekä ole”, sanoi Herakleitos noin 500 vuotta ennen ajanlaskumme alkua (kts. esim. Russell 1946/2001, 64). Tämä tulee ymmärrettäväksi sosiaalisen tapahtumista ja tulkinnallisuutta ja toisaalta tätä tapahtumista ja tulkinnallisuutta determinoivien historiallisten (henkisten ja materiaalisten) rakenteiden valossa.

Koska Smith ei ole kirjoittanut teorialleen mitä se on? -selitysosaa, olen ratkaissut nämä eri perinteistä ja koulukunnista juontuvat aukikirjoittamista vaativat tutkimusasenteelliset kysymykset sekoittamalla niistä oman sopan. Olen tehnyt eräänlaisen kokeilun suhteessa Smithin tekstianalyysiin; lisäsin joukkoon hitusen retorista (diskurssi)analyysia. Tämä tapahtui kahdesta syystä; ensinnäkin olen retoriikan tutkimuksesta ylipäänsä kiinnostunut. Toisekseen retorinen analyysi (koska siihen on periaatteessa käsikirjoja saatavilla, niiden käytön osaamisessa voikin sitten olla niin tai näin) tarjosi aloittelijalle mahdollisuuden ottaa jollakin tavalla aineisto haltuun. Kirjoitin tutkimuspäiväkirjaani jossain vaiheessa, että en tiedä, mitä artikkeliaineistolle tekisin (onneksi meillä ei ole puusaunaa). Retorinen analyysi tarjosi tästä ulospääsyn; se on mielestäni hyvä keino hahmottaa aineistoa, vallankin jos kyse on ”ideologian ja yksilöiden” välisen suhteen tarkastelusta. Pidemmälle päästyäni Smithin ajatus tekstianalyysin funktiosta alkoi valjeta ja sovittautua retoriseen analyysiin.

Muista teoreetikoista Foucault on ehkä eniten tulkintaani ohjannut ajattelija. Hänen ajatuksensa vallan olemuksesta, diskursseista toimintana ja sosiaalisina järjestyksinä viehätti, koska tutkielmassani postmodernille käsitykselle yhteiskunnasta ja/tai kulttuurista sekä ”elämänpolitiikalle” esittämäni feministinen ja materialistinen kritiikki tuntui hänen ajattelunsa kautta saavan perusteensa ja hahmottuvan ymmärrettäväksi (joskaan ei yksin foucault’laisena

projektina, vaan tässä tutkielmassa muotoillun valta-analytiikan ja etnometodologisen sosiologian synteesinä). Feministiseen filosofiaan olen tutustunut hyvin pintapuolisesti, vain sen verran, mitä Smithin ajattelun seuraaminen ja ymmärtäminen (tai luulo tästä) on vaatinut. Kuten sanottua, raporttini järjestyi ideologia (luvut 2 ja 3), sosiaaliset suhteet (luku 4) ja subjekti (luvut 4 ja 5) -jaottelun varaan. Jakoa en ole tarkoittanut ehdottomaksi, vaan asiat viittaavat toisiinsa lukujen yli.

ii) Millainen on heidän asemansa

”tää jonka kans mä käyn juttelemassa niin kyl se niinku - se hirveesti niinku rohkasee mua että et asia ei oikeestaan oo niin kamala - et se sillai niinku antaa mulle semmosta tukea siihen että et - etten mä rupee niinku - sillee niinku -- se niinku kannustaa mua tai niinku sillee et saa sen asian näkemään sen positiivisen puolen siitä et vaikka mulla itelläki on välillä sellasia henkisiä tuskia - mut että se osaa niinku - sillai niinku realisoida sitte sen” (haastattelusta C)

Olen työssäni puhunut paitsi etä-äitiydestä empiirisenä ilmiönä, myös Smithin sosiologian feministiseen kritiikkiin perustuvasta tavasta tutkia sitä tuottamatta siitä uudelleen toiseutena. Tämä ei onnistu mitenkään muutoin kuin vaihtamalla näkökulmaa; Smithin teoria on teoria teorioiden joukossa, ajattelumalli, jossa kiinnitetään huomio sosiaalisissa tilanteissa toimimiseen ja hierarkisten sosiaalisten suhteiden tuottamiseen. Näkökulmana tämä ei ole mitenkään uusi, mutta se antaa mahdollisuuden tarkastella sosiaalista elämää ja toimintaa normien (ja ideologisten arvojen) ulkopuolelta. Smithin sosiologiaa voisi kutsua siis myös suhteellisuudentajun sosiologiaksi. Sen vilpitön pyrkimys on olla tuottamatta arvotuksia hyvään tai pahaan siellä, mihin sen ymmärrys ei riitä.

Tässä katsantotavassa etä-äitien yhteiskunnallinen asema asettuu paradoksaalisesti hieman kyseenalaiseen valoon (vrt. etnometodologinen välinpitämättömyyden politiikka, Heritage 1996, 142); heidän on vastattava samoihin ideologisiin ja normatiivisiin odotuksiin kuin arvatenkin muidenkin ”toisin tekijöiden”. He eivät erotu mitenkään erityiseksi, omilla säännöillään eläväksi naisten ryhmäksi, vaan heidän äitiytensä on sitä tavanomaista ja

epätavanomaista hoitamista, vastuuta, rakastamista, väsymistä ja väärintekemistä kuin arvatenkin muidenkin. Oleellista mielestäni onkin pohtia naisen asemaa ylipäänsä; voivatko myös (ja erityisesti!) äitiyteen liitetyt huora/madonna -dikotomiat (kts. esim. Koivunen, H. 1995, 16-25) ja niihin viehättyneet länsimaiset ajattelijat saada sosiaalisesta todellisuudesta kaikkea sitä, mikä kenties olisi mahdollista, irti näillä jaoilla. Androsentrinen tiede on saanut siitä varmasti sen mitä on hakenutkin.

Tutkielmani tavoitteiden kannalta keskeisimpinä lukuina pidän lukuja 4 ja 5. Niissä olen ehkä saanut jonkinlaisen otteen siitä, miten etä-äidit voivat suhteutua valtakulttuuriseen ideologiaan yhteiskunnassa, jossa individualismi ja normatiivisuus kulkevat yhdessä sulassa sovussa (jos asiaa ei katsota sorrettujen näkökulmasta) ja jonka teoreettinen jäsentely tuntuu yhtä hämmentävältä. Luulen, että historiallisessa perspektiivissä etä-äitiyden ”sosiaalisesti hyväksytyn diskurssin” muodostuminen on todennäköistä, aivan kuten uusperheiden, yksinhuoltajien ja pikkuhiljaa myös julkisesti homoseksuaalisille suhteille perustuvien perheiden kohdalla on asiain laita ollut. Nämä haastattelemani ”militantit etä-äidit” (erään heistä ilmausta lainatakseni) ovat pioneerijoukkoa siinä mielessä, että he ovat uskaltaneet tehdä perheensä ja itsensä kannalta oikeaksi katsomansa ratkaisun, joka poikkeaa (suomalaisesta) ideologisesta äitiyden ymmärryksestä. Mutta se ei ole äitiydestä kieltäytymistä, vaan halua jatkaa sitä.

iii) Äitiysinstituution vaietussa marginaalissa

Etä-äitiyden väittäminen äitiyden ideologian (mutta ei äitiyden!) vaietuksi marginaaliksi on mielestäni perusteltua, sillä ensinnäkin aiheesta puhutaan hyvin vähän julkisuudessa (jos sitä koskevan puheen määrää suhteuttaa perhe-elämää ja äitiyttä koskevaan muuhun yhteiskunnalliseen keskusteluun). Toisekseen asian ottaminen esille tuottaa hämmästyneitä ”niin, tosiaan” -kommentteja (joka oli myös oma kommenttini törmätessäni ensimmäistä kertaa yksityiselämässäni etä-äitiyteen); olisin voinut tehdä mielenkiintoisen tutkielman keskustelukumppaneideni reaktioista kerrottuani tutkielmani aiheen (kiitän kuitenkin nöyrimmin niitä, jotka ovat aiheesta jaksaneet kanssani

keskustella), ja niistä mielijohteista, joita aiheeni herätti; yleensä päädyimme keskustelemaan erilaisista tavoista, miten ihmisillä voi mennä elämässään huonosti. Etä-äitien omat kokemukset ovat usein myös ”olen täysin yksin ja maailman ainoa etä-äiti” -tyylisiä. Vaiettu viittaa myös siihen, että etä-äitiydestä on hyvin vaikea puhua, sanoisinko asiallisesti. Artikkeliaineistoni analyysi toi esiin, että etä-äitiyden yhteydessä keskustelua käydään syyllisyyden, surun, itsekkyyden, luopumisen ja vähemmyyden teemojen ja tunteiden tasolla. Nämä ovat epäilemättä todellisia etä-äitien kokemia tunteita, mutta ne eivät ole ainoita. Ne ovat vain ainoita, joita etä-äitiydestä tuodaan esille.

Vaikeneminen näyttäytyy myös vastakohtansa kautta mielenkiintoisena. Matti Kortteinen kirjoittaa Lähiö -tutkimuksessaan (1982) ”onnellisuusmuurista”, johon haastatellessaan lähiön asukkaita törmäsi. Hän kuvaa, miten haastateltavat (aluksi) kertoivat hänelle, että kaikki on hyvin, onnellista ja juuri niin kuin pitääkin; enempää ei voisi toivoa. Kortteinen kirjoittaa, että niin kauan kuin hän oli haastateltavilleen vieras, hänelle kerrottiin vain se mitä haluttiin (mt, 113). Samasta ilmiöstä Kortteinen puhuu myös tutkimuksessaan Kunnian kenttä (1992, 37). Omissa haastatteluissani tämä mekanismi toimi juuri päinvastoin. Haastattelujen aluksi sain kuulla äitien syyllisyydestä, heidän huonosta omastatunnostaan, perusteluista lasten ”jättämiselle” ja niin edelleen. Rankkojenkin syyllisyyksien jälkeen alta alkoi kuitenkin paljastua toisenkinlainen etä-äitiyden kokemus. On mukavaa, kun on omaakin aikaa. Olen nykyään parempi äiti, koska kaipaan lapsiani ja jaksan olla heidän kanssaan. Osaan ajatella elämää laajemmasta perspektiivistä. Olen nykyään empaattisempi, rohkeampi ja itsenäisempi. Minulla on lapsilleni enemmän annettavaa. Osaan auttaa muita samassa tilanteessa olevia. Olen huomannut kuinka tärkeitä lapseni minulle ovat. Lapseni voivat hyvin, ja uskoakseni rakastavat minua.

Tätä kaikkea haastateltavat eivät uskaltaneet, osanneet tai halunneet sanoa heti haastattelun alussa. Tämä on tietenkin täysin ymmärrettävää, enhän minäkään tavattuani uuden ihmisen ryhdy ensi töikseni kertomaan henkilökohtaisista tunteistani lähimpiin ihmisiini, enkä tunne ketään muutakaan, joka näin tekisi.

Joka tapauksessa en voi olla Kortteisen huomioiden valossa miettimättä, kertoivatko etä-äidit minulle aluksi sen, mitä ehkä ajattelivat minun epäilevän? Ajattelivatko he, että pidän heitä kevytmielisinä, lapsensa jättämään kykenevinä ja vain kylmästi omaa etuaan ajavina ihmisinä? Eli kertoivatko he minulle etä-äidin elämää varjostavasta onnettomuusmuurista, etten erehtyisi luulemaan heistä mitä tahansa? Jos kertoivat, niin mitä se puolestaan kertoo siitä yhteiskunnasta, jossa elämme?

Äitienpäivää on vietetty Suomessa vuodesta 1919 alkaen. Ensimmäisen maailmansodan, itsenäistymisemme ja oman sisällissotamme jälkeisessä yhteiskunnan henkisessä ja materiaalisessa jälleenrakennuksessa sen merkitys on ollut ilmeinen. Vuodesta 1946 lähtien äitienpäivätraditioihin on kuulunut kunniamerkkien myöntäminen äideille perheen hyväksi tehdystä työstä. Hyvä näin, mutta toivon, että nykyisessä ja muodostumassa olevassa yhteiskunnassa perheen hyväksi tehty työ nähdään koko mittakaavassaan.

II Metodi

Mies seisoo kattopilareitten luona ja nainen istuu vuoteella, vastasyntynyt lapsi
helmoissa, punainen ruusu.
Ja mies huojuttaa pilareita, katsoo naiseen ja kysyy: Enkö ole mies, pelottava?
Nainen katsoo parkuvaa kattoa ja vastaa:
Kyllä, olet mies, kyllä, minua pelottaa.
Äkisti mies kaataa pilarin ja katto romahtaa. Nainen ottaa katon harteilleen ja
sitä kannattaa. Ja mies livahtaa ovesta ulos niin kuin kärppä.
Ja nopeakin olen, sanoo mies, kumartuen ovensuuhun.
Ja nainen vastaa: Nopea, olet myöskin nopea.
Ja pihalla mies miehille puhuu, todistaa: Matalia, kovin matalia
ovat naisten maailmat. (Risto Ahti: Perhe)

Jo lapsena mieleeni teroitettu fraasi ”hyvin suunniteltu on puoliksi tehty” osoitti etevyytensä graduprosessini kuluessa. Tutkimukseni alkoi varsinaisesti silloin, kun huomasin miettiväni aiheeseeni liittyen kysymyksiä, joihin en mielestäni ollut saanut tyydyttävää vastausta. Nämä kysymykset koskivat

sosiologian ja naistutkimuksen itsekritiikkiä, sosiaalitieteellisen tiedon ja totuuden ehtoja, paluuta (?) postmodernista sosiologiasta jonkin sellaisen ääreen, jossa ehkä sittenkin kerrottaisiin yhteiskunnasta jotain sellaista, jonka voisi sanoa pätevän totuutena tai yleistyksenä (vaikka yksimielisyyteen tästä tuskin päästäisikään). Aloitin prosessini syksyllä 2002 tutkimussuunnitelmalla, jossa otin ensimmäisiä askeleita aiheeni suuntaan. Tuolloin kirjoitin auki sen, mitä olin Ylen iltauutisista 12.5.2002 lähtien enemmän tai vähemmän aktiivisesti pohtinut. Suunnitelmaani jatkoin vasta keväällä 2003, jolloin olin jo pidemmällä siinä metodologisessa ajatuskuviossa, jonka pohjalta työni lopulta muodostui. Tuossa välissä, talvella 2003, tein haastattelut, keräsin osan artikkeleista ja luin ensimmäistä kertaa kirjan, joista tuli tutkimukseni aineisto. Olen miettinyt empiiristä aihettani, käyttämääni metodologiaa ja kerännyt muistiinpanoja lähes vuoden ajan ennen kuin kirjoitin mitään siitä, minkä arvoisa lukija on nyt saamassa päätökseen. Näin jälkikäteen arvioituna tässä oli varmasti sekä etunsa että virheensä.

Se, että olen päätynyt useiden erilaisten aineistotyyppien yhdistämiseen on ollut (onnekas) sattuma. Lähdin keräämään aineistoa eri tahoille (Elatusvelvollisten liitto, Naistutkimuslista, Suomen uusperheellisten liitto, Yksin- ja yhteishuoltajien liitto) lähetetyllä kirjoituspyynnöllä (liite IV), ja ensimmäinen ajatukseni olikin tehdä tekstianalyysi ehkä narratiivisen tai (tarkemmin määrittelemättä jääneen) diskurssianalyyttisen metodin avulla äitien kirjoituksista ja mahdollisista haastatteluista. Koska sain vain muutaman vastauksen, jouduin miettimään asetelmani uusiksi. Minuun yhteyttä ottaneet naiset olivat kaikki valmiit haastatteluun, ja koska olin saanut tuolloin käsiini jo muutaman lehtiartikkelin aiheesta sekä Helena Sormusen aiheesta kokoaman kirjan, alkoi näiden ”yhteisanalyysi” tuntua luontevalta ja mielekkäältä. Mietin jossain vaiheessa myös työssään viikonloppuäitejä tapaavien sosiaalityöntekijöiden haastattelemista, mutta luovuin tästä ajatuksesta melko pian. En halunnut tuoda työni keskiöön sosiaalityön näkökulmaa ensinnäkään siksi, että en osaa sanoa siitä mitään, ja toisekseen siksi, että halusin pitäytyä yksilöiden ja ”valtakulttuurin” välisten sosiaalisten suhteiden tutkimisessa. Tälle näkökulmalle sain kuukausia myöhemmin vahvistusta Smithin sosiologian aktiivista subjektiutta korostavasta näkökulmasta. Tutkimuksen

”kohteiden” (tai ehkä tässä vaiheessa olisi parempi jo puhua tutkimuskohteen eli sosiaalisten suhteiden yksilöiden arkikokemuksen kautta näkyväksi tekemisestä) eli toimivien, kokevien, ajattelevien ja tietoisten naisten kääntäminen tutkimuksen objekteiksi, puheen ja katseen kohteiksi, ei olisi palvellut tutkimukseni tarkoitusta.

Toisenkin institutionaalisen etnografian perusteisiin liittyvän valinnan tein jo ennen kuin olin perehtynyt kyseiseen menetelmään tarkemmin. Tämä valinta koski haastattelurungon (liite II) kysymyksiä, jotka muotoilin vasta vähän ennen haastattelujen toteuttamista. Kysymyksissä ja haastattelun teemoissa yritin välttää asetelmaa, joka olisi toistanut valtakulttuurimme totunnaisia ajatustapoja äitiydestä. Yksinkertaistaen; kun kysyin mitä huonoa viikonloppuäitiydessä on, kysyin myös mitä hyvää siinä on. Kuten eräs haastateltava sanoi, asia ei nyt ehkä olekaan *niin* kamala, kuin mitä ehkä ajattelisi. Pyrin (tietenkään täydellisesti siinä onnistumatta, mutta ehkä kuitenkin riittävässä määrin) olemaan lähtökohtaisesti neutraali, siis olemaan korostamatta heidän äitiytensä erilaisuutta muunlaiseen äitiyteen verrattuna; että se olisi jotain vähemmän, ristiriitaisempaa, helpompaa, hauskempaa, kevyempää tai huonompaa ja niin edelleen kuin lastensa kanssa asuvien äitien. Kysyin haastatteluissa etä-äideiltä kysymyksiä, joita periaatteessa voisi kysyä keneltä tahansa (eronneelta) äidiltä. Pääpaino haastatteluissa oli etä-äitien ja heidän sosiaalisen ympäristönsä välisen suhteen, siihen liittyvien asenteiden, kokemusten ja tunteiden purkamisessa keskustelun kautta.

Haastattelut (kestoltaan tunnista ja vartista kahteen ja puoleen tuntiin) toteutin siis edellä kuvatulta pohjalta mietityn haastattelurungon avulla. Pyrin luomaan haastattelutilanteeseen haastattelijan ja haastateltavan välisen hierarkiattoman suhteen, jossa haastatteltava ei ole objektin asemassa, kohteena, ja jossa itse en toista sitä Smithin kritisoimaa (1987a, 187-190) asetelmaa, jossa haastateltava vastaa vain niihin kysymyksiin, joita haastateltava on häneltä päättänyt kysyä muun kokemuksellisuuden jäädessä ulkopuolelle. Mielestäni onnistuin tässä kohtuullisen hyvin; haastateltavieni minulle antama palaute antoi viitteitä siitä, että asetelma haastatteluissa oli se, minkä halusinkin sen olevan (hierarkiattoman haastattelutilanteen ”vaatimuksesta” ja sen käytännön

sovelluksista feministisessä tutkimuksessa kts. myös Weatherall et al 2002; Gordon 1989; Ronkainen 1989, 67-75). Yksi haastateltavista, etä-äitipuoli, huomautti minulle, että haastattelukysymykseni (tai osa niistä) olivat biologisesta äitiydestä käsin asetettuja, ja siinä hän on oikeassa (käytin samaa runkoa kaikissa haastatteluissa, sitä vain hieman haastateltavieni mukaan muokaten. Rungon sisältämien kysymysten lisäksi keskustelimme myös paljon haastateltavien itsensä esille nostamista asioista ja minua heidän puheessaan askarruttamaan jääneistä asioista, jotka vaihtelivat tietenkin haastateltavien välillä). Tämä oli kuitenkin osittain tarkoituskin; tuodakseni esille äitiyden naissukupuolisuuteen liittyviä ja liitettyjä puolia, sekä äitiyden niitä puolia, jotka eivät liity sukupuolisuuteen tai biologiaan millään tavoin. Etä-äitipuoli joutui siis aineistoni koostamisessa jonkinlaiseen ”poikkevan tapauksen” osaan, joka oli kuitenkin ideologiakriittisissä pyrkimyksissäni minulle (tulkinnallisesti) tärkeää.

Aineistoni analyysissa olen hyödyntänyt teorian ja empirian välistä vuoropuhelua. Analyysini on ollut sikäli aineistolähtöinen, että ennen varsinaiseen ”metodikirjallisuuteen” (jossa kerrotaan mitä temppuja aineiston kanssa tehdään ja miksi) perehdyin vasta litteroituani haastattelunauhat (liite III), luettuani aineiston muutamaan kertaan läpi ja hahmoteltuani siitä toistuvia (tai ainutkertaisia) teemoja. Muistiinpanoissani oli siis olemassa sisällönanalyysin, juonirakenteen, niin sanottujen asiasanojen ja/tai kommenttien kokoelma jokaisesta litteroidusta haastattelusta, artikkelista ja kirjan haastattelusta ennen syvempää perehtymistä Smithin institutionaalisen etnografian metodiin (ja erityisesti sen etnometodologisiin perusteisiin). Vaikka tietty teemallinen lukutapa ja sen mukaisesti tunnistamani ”diskursiiviset muodostelmat” olivatkin minulle aineistostani hahmottuneet ilman Smithin tekstejäkin, ne kuitenkin ohjasivat tulkintaani ja syvemmälle menevää lukemista esimerkiksi siihen diskurssin toiminnallisuutta ja sosiaalisen *tapahtumista* korostavaan luonteeseen, jota erityisesti luku 4 esittelee. Tässä lukutavassa ja siihen perustavassa tulkinnassa esitin aineistolle seuraavanlaisia kysymyksiä; miten sosiaaliset järjestykset rakentuvat artikkeleissa käytetyn retoriikan, eli erojen ja identifikaatioiden (yleisökonstruktion) kautta? Miten ideologia näkyy etä-äitien omassa puheessa

(eli millaisia normatiivisia ilmauksia heidän puheessaan kuuluu; milloin he ”puhuvat jostain muusta kuin itsestään”)? Miten etä-äidit kuvaavat toimintaansa, käytännön elämäänsä, suhteitaan muihin ihmisiin, miten perustelevat toimintaansa, miten kuvaavat muita ihmisiä, millaisia tunteita tämä kaikki heissä herättää? Millaisia kronologisia järjestyksiä ja tarinoita etä-äidit kertovat? Millaisia yhtäläisyyksiä ja eroja aineiston eri osien välillä on nähtävissä? En varmastikaan ole pystynyt tai osannut vastata kaikkiin edellä luettelemiini kysymyksiin. En ole myöskään pyrkinyt esittämään mitään kokonaisarviota suomalaisten etä-äitien *psykososiaalisesta olemisesta* (ensinnäkin tutkielmassani esiintyvien etä-äitien ratkaisun ”vapaaehtoisuudesta” johtuen, sekä toisekseen sen vuoksi, että suhtaudun hyvin skeptisesti tällaisten staattisiksi oletettujen ontologisten kysymysten selvittämisen mahdollisuuteen empiirisissä [sosiaali]tieteissä) tai siitä sosiaalisesta todellisuudesta jonka sisällä (ja vain sisällä) he elävät.

Uskon kuitenkin saaneeni jonkinlaisen käsityksen siitä, miten heidän elämänsä, ja nimenomaisesti etä-äitiytensä kokemus integroituu osaksi (ja vastavuoroisesti yhtenä osana) yhteiskunnan (äitiyden) ideologiaa ja sen valtakulttuurista kuvastoa, kuten myös siihen, miten tällaista (eksplikoimatontakin) vuorovaikutusta yksilön ja yhteiskunnan välillä voi tutkia. Tässä on tietenkin paljon tulkintaa rajoittavia tekijöitä. Aineistoni on eräänlainen ”retusoitu still -kuva” todellisuudesta; jonkin tahon muokkaamia tekstejä ja haastattelutilanteen ehdollistamaa puhetta. Tällaisia puuttumisia aineiston laatuun voidaan pitää puutteina ”todellisuuden tutkimisessa” (kts. esim. Silvermanin [2000, 290-292] kritiikki haastattelututkimukselle ja propagoimansa ”luonnollisten aineistojen” [naturally occurring data] käyttö). Olen kuitenkin sitä mieltä, että aineistojen tuottaminen tutkijan toimesta esimerkiksi juuri haastatteluilla on varsin relevantti osa sosiaalitutkimusta. Puhetta tai tekstejä ei ehkä pidä ottaa annettuina totuuksina, mutta niissä artikuloitujen kokemusten (ja tunteiden!) pitäminen irrelevanttina on myöskin kestämätöntä. Kuka on sanonut, että ”valmiina olemassa olevat tekstit” (jotka jokin tulkinnanvarainen henkilö jossain tulkinnanvaraisessa tilanteessa on aina tuottanut) antaisivat jotenkin objektiivisemman ja ”häiriöttömämmän” kuvan todellisuudesta? Luulen, että sosiaalitieteilijöillä ei ole juuri muuta

mahdollisuutta kuin turvautua kanssaihmisiinsä informantteina, mikäli aikovat tutkia ilmiöitä, joiden määreenä on ”sosiaalinen”, eri puoliltaan.

Institutionaalinen etnografia (tutkimuksen metodin nimenä) lupaa enemmän kuin mitä antaa; se ei ole käytännöllinen ohje tutkimuksen tekniseksi toteuttamiseksi. Smith kirjoittaa paljon, toistuvasti ja eri tasoilla näkökulmasta (standpoint of women) ja *näkökulmista tähän näkökulmaan* (erityisesti erilaisten tekstien tutkimisessa). Tämä onkin (paikoin jopa kärsimätöntä ärsyttäessään) tutkimuksen konkreetissa toteuttamisessa Smithin ajattelua seuraavalle keskeistä; näkökulma kun pyrkii tuomaan naisten (ja ylipäänsä yhteiskunnassa sorrettujen ryhmien) arkielämän ”matalat maailmat” ja niiden sosiaalisen moninaisuuden ja rikkauden tutkimuksen keskiöön. Siinä on hänen teoriansa keskeinen anti. Koska Smith pakottaa (!) tarttumaan myös muiden teoreetikoiden teksteihin, hän käynnistää lukijassaan (yllätys, yllätys) reflektiivisen prosessin; mikä on feministinen näkökulmani näiden teorioiden kautta? Miten käytän retoriikan analyysivälineitä tai Foucault’n käsitteitä ja samalla säilytän paljon puhutun *näkökulman*? Voiko etnometodologinen tilanteisen tulkinnallisuuden korostus tutkimuksessa olla feminististä, so. poliittista? (Kts. myös Satka 1991, vrt. Simonen 1988.)

Ehkä merkittävin tekijä tutkimustulosteni aukikirjoittamisessa ja tutkielmaraportin koostamisessa tiukan metodologisen fundamentalismin sijaan onkin ollut (joskin hatara ja alati keskeneräinen) kuva sosiaalitieteellisen tiedon (koskien sosiaalisen tapahtumista koskevaa luonnetta) tuottamisesta ja omista tutkimuksellisista tavoitteistani, jotka ovat muodostuneet tutkimuksia ja muuta kirjallisuutta lukemalla ja erilaisia tutkimussuuntauksia pohtimalla. Tätä epätäsmällistä prosessia on mahdotonta kuvata täsmällisesti. Toivottavasti sosiologinen tapani (tämän tutkielman yhteydessä) tarkastella yhteiskuntaa on lukijalle selkiytynyt näillä sivuilla muutoinkin. Smith (1987a, 206) kehottaa lukijaansa käyttämään käsitteitään ja metodeitaan luovasti ilman, että ideologian kyseenalaistamisesta tulee itsestään ideologia. Luovuutta tai ei, olen yrittänyt parhaani mukaan vastata tähän kehotukseen. Tässä pyrkimyksessä tarvittu motivaatio on peräisin haastattelemiltani äideiltä. Suuri kiitokseni heille.

”Aivan sama, itse asiassa, kuunteletteko te minua vai ette. Pääasia että saan hahmoteltua kokemukseni selkeämpään muotoon. Puhumalla se käy parhaiten. Tai sanoisinko että märehtimällä! Meillä naisilla on semmoinen tapa. Soudamme ja huopaamme, edestakaisin. Kaukaa haettu ei tosiaankaan ole vertaus että muistutamme lehmiä. Kunpa vain vielä olisimme yhtä lempeäluontoisia! (Raisa Lardot: Syntinen Maria, s. 94)

Kirjallisuus

Aapola, Sinikka & Ilka Kangas (1994) Väistelyä ja vastarintaa. Tarinoita naisten selviytymisestä. Gaudeamus, Helsinki.

Ahokas, Pirjo & Eva Federmayer (1995) Naurava äiti ja feministisen kirjallisuudentutkijan "minä". Susan Rubin Suleimanin haastattelu. Naistutkimus Kvinnoforskning 8: 2, 40-45.

Alanen, Leena (1996) Vanhemmuus, sukupuoli ja vanhemmuuksien poliittinen sosiologia. Teoksessa Nousiainen, Kevät & Thomas Wil helmsson (toim.) Vanhemmuuksia. Oikeuden nainen -naisen oikeus -projektin seminaarijulkaisu. Helsingin yliopiston yksityisoikeuden laitoksen julkaisuja 45. Yliopistopaino, Helsinki.

Alasuutari, Pertti (1999) Laadullinen tutkimus. Vastapaino, Tampere. Alkuteos 1993.

(1995) Kulttuurintutkimus konstruktiona. Sosiologia 32: 3, 169-178.

Althusser, Louis (1984) Ideologiset valtiokoneistot. Suomentaneet Leevi Lehto ja Hannu Sivenius. Kansankulttuuri, Helsinki. Alkuteos 1976.

Anttonen, Anneli (1997) Feminismi ja sosiaalipolitiikka. Miten sukupuolesta tehtiin yhteiskuntateoreettinen ja sosiaalipoliittinen avainkäsite. Tampere University Press, Tampere.

(1994) Hyvinvointivaltion naisystävälliset kasvot. Teoksessa Anttonen, Anneli; Lea Henriksson ja Ritva Nätkin (toim.) Naisten hyvinvointivaltio. Vastapaino, Tampere.

Aristoteles (1997) Retoriikka. Aristoteles: Teokset, osa IX. Suomentaneet Paavo Hohti (I ja II kirja) ja Päivi Myllykoski (III kirja). Gaudeamus, Helsinki.

Aro, Jari (1999) Sosiologia ja kielenkäyttö. Acta Universitatis Tamperensis. Vammalan Kirjapaino Oy, Vammala.

Baudrillard, Jean (1988) Selected Writings. Edited by Mark Poster. Polity Press, Cambridge.

Bauman, Zygmunt (1999) Sosiologinen ajattelu. Suomentanut Jyrki Vainonen. Vastapaino, Tampere. Alkuteos 1990.

(1996) Postmodernin lumo. Toimittaneet Pirkko-Liisa Ahponen & Timo Cantell. Vastapaino, Tampere.

de Beauvoir, Simone (2000) Toinen sukupuoli. Suomentanut Annikki Suni. Tammi, Helsinki. Alkuteos 1949.

Beck, Ulrich (1995) politiikan uudelleenkeksiminen: kohti refleksiivisen modernisaation teoriaa. Teoksessa Nykyajan jäljillä. Refleksiivinen modernisaatio. Suomentanut Leevi Lehto. Vastapaino, Tampere. Alkuteos 1994.

Beck, Ulrich & Elisabeth Beck-Gernsheim (1999) The Normal Chaos of Love. Translated by Mark Ritter and Jane Wiebell. Polity Press, Cambridge. First Published in 1990.

Beck, Ulrich; Anthony Giddens & Scott Lash (1995) Nykyajan jäljillä. Refleksiivinen modernisaatio. Suomentanut Leevi Lehto. Vastapaino, Tampere. Alkuteos 1994.

Berger, Peter L. & Thomas Luckmann (1987) The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge. Penguin Books, Hammondsworth. First published in 1966.

Braidotti, Rosi (1993) Riitasointuja. Suomentaneet Päivi Kosonen, Marjo Kylmänen, Raija Koli, Anja Kuhalampi, Eila Rantonen ja Tuulevi Ovaska. Suomennoksen toimittanut Päivi Kosonen. Vastapaino, Tampere. Alkuteos 1991.

Brannen, Julia (1999) Reconsidering Children and Childhood: Sociological and Policy Perspectives. In Silva, Elizabeth B. & Carol Smart (ed.) The *New* Family? Sage Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi.

Brembeck, Helene (2003) De ”nya” mödrarna. I Bäck-Wiklund, Margareta & Thomas Johansson (red.) Nätverksfamiljen. Natur och Kultur, Stockholm.

de Bruijn, Tejo; Marja Homm & Sirkka Talasterä (1994) Suomalaisen miehen selviytyminen avioerotilanteessa. Teoksessa Taskinen, Sirpa (toim.) ”En ole katkera, mutta kuitenkin...” Avioerosta selviytyminen ja perheasiain neuvottelu. STAKES, raportteja 166.

Brunskell, Heather (1998) Feminist Methodology. In Seale, Clive (ed.) Researching Society and Culture. Sage Publications, London.

Burke, Kenneth (1969) A Rhetoric of Motives. University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London. First Published in 1950.

Bäck-Wiklund, Margareta & Thomas Johansson (2003) Nätverksfamiljens yta och djup. Avslutande reflektioner. I Bäck-Wiklund, Margareta & Thomas Johansson (red.) Nätverksfamiljen. Natur och Kultur, Stockholm.

Cameron, Deborah (1998) Feminist Linguistic Theories. In Jackson, Stevi & Jackie Jones (ed.) Contemporary Feminist Theories. Edinburgh University Press, Edinburgh.

Canth, Minna (1995) Naiskysymyksestä vielä sananen. Valvoja 1885: 5, 492-494. Teoksessa Husu, Liisa; Elina Katainen, Eeva Peltonen, Pia Purra, Eeva Raevaara ja Liisa Tiukka (toim.) Lukukirja Suomen naisille. Gaudeamus, Helsinki.

Chodorow, Nancy (1978) The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender. University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London.

Clumpus, Lynne (1996) No-Woman's Land: The Story of Non-Custodial Mothers. Feminism & Psychology 6: 2, 237-244.

Derrida, Jacques (1997) Of Grammatology. The John Hopkins University Press, Baltimore and London. First published in 1967.

(1988) Positioita. Keskusteluja Henri Ronsen, Julia Kristevan, Jean-Louis Houdebinen ja Guy Scarpettan kanssa. Suomentanut Outi Pasanen. Gaudeamus, Helsinki. Alkuteos 1972.

Dreyfus, Hubert L. & Paul Rabinow (1982) Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. The University of Chicago Press, Chicago.

Durkheim, Émile (1990) Sosiaalisesta työnjaosta. Suomentanut Seppo Randell. Gaudeamus, Helsinki. Alkuteos 1893.

(1977) Sosiologian metodisäännöt. Suomentanut Seppo Randell. Tammi, Helsinki. Alkuteos 1895.

Evans, Judith (1995) Feminist Theory Today. An Introduction to Second-Wave Feminism. Sage Publications, London.

Forsberg, Hannele & Ritva Nätkin (toim.) (2003) Perhe murroksessa. Kriittisen perhetutkimuksen jäljillä. Gaudeamus, Helsinki.

Forsberg, Hannele (2003) Kriittistä näkökulmaa jäljittämässä. Teoksessa Forsberg, Hannele & Ritva Nätkin (toim.) Perhe murroksessa. Kriittisen perhetutkimuksen jäljillä. Gaudeamus, Helsinki.

Foucault, Michel (2000) Tarkkailla ja rangaista. Suomentanut Eevi Nivanka. Otava, Helsinki. Alkuteos 1975.

(1999) Seksuaalisuuden historia. Tiedontahto, nautintojen käyttö, huoli itsestä. Suomentanut Kaisa Sivenius. Gaudeamus, Helsinki. Alkuteos 1976.

(1989) The Archaeology of Knowledge. Routledge, London and New York. First published in 1969.

(1982) The Subject and Power. An Afterword in Dreyfus, Hubert L. & Paul Rabinow; Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. The University of Chicago Press, Chicago.

(1980) Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings 1972-1977. Edited by Colin Gordon. Pantheon Books, New York.

Friedman, Marilyn (1997) Autonomy and Social Relationships. Rethinking the Feminist Critique. In Tietjens Meyers, Diana (ed.) Feminists Rethink the Self. Westview Press, Colorado and Oxford.

Garfinkel, Harold (1989) Studies in Ethnomethodology. Polity Press, Cambridge. First Published in 1967.

Giddens, Anthony (2001) Sociology. Polity Press, Cambridge. First Published in 1989.

(1995) Elämää jälkitraditionaalisessa yhteiskunnassa. Teoksessa Beck, Ulrich; Anthony Giddens & Scott Lash: Nykyajan jäljillä. Refleksiivinen modernisaatio. Suomentanut Leevi Lehto. Vastapaino, Tampere. Alkuteos 1994.

(1992a) The Consequences of Modernity. Polity Press, Cambridge. First Published in 1990.

(1992b) Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age. Polity Press, Cambridge. First Published in 1991.

Gill, Ann M. & Karen Whedbee (1997) Rhetoric. In van Dijk, Teun A. (ed.) Discourse as Structure and Process. Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction. Sage Publications, London, Thousand Oaks and New Delhi.

Goffman, Erving (1990) Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity. Penguin Books, London, New York, Victoria, Ontario and Auckland. First Published in 1963.

(1986) Frame Analysis. An Essay on the Organisation of Experience. Northeastern University Press, Boston. First Published in 1974.

(1969) Minuuden riistäjät. Tutkielma totaalisista laitoksista. Suomentaneet Auli Tarkka ja Riitta Suominen. Marraskuun liike, Lohja. Alkuteos 1961.

Gordon, Tuula (1990) Feminist Mothers. Macmillan, London.

(1989) Feministiäidit. Pohdintaa tutkimusprosessin jännitteistä. Naistutkimus Kvinnoforskning 2: 2, 11-20.

Granfelt, Riitta (1998) Kertomuksia naisten kodittomuudesta. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki.

Haataja, Anita (1989) Yksinhuoltajat ja elatusvelvolliset. Sosiaali- ja terveysministeriön suunnitteluosaston julkaisuja 6: 1989, Helsinki.

Haavio-Mannila, Elina (1984) Perhe hoiva- ja tunneyhteisönä. Teoksessa Haavio-Mannila, Elina; Riitta Jallinoja & Harriet Strandell: Perhe, työ ja tunteet. Ristiriitoja ja ratkaisuja. WSOY, Porvoo, Helsinki ja Juva.

Hacking, Ian (2001) The Social Construction of What? Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London. First Published in 1999.

Hartsock, Nancy (1990) Foucault on Power: A Theory for Women? In Nicholson, Linda J. (ed.) Feminism/Postmodernism. Routledge, New York and London.

Hautaniemi, Sirpa (1994) Erilainen äitiys -näkökulmia suomalaiseen naiselatusvelvollisuuteen. Sosiaalipolitiikan pro gradu -tutkielma, Turun yliopisto.

Heidegger, Martin (2000) Oleminen ja aika. Suomentanut Reijo Kupiainen. Vastapaino, Tampere. Alkuteos 1926.

Heinämaa, Sara (2002) Loogisista tutkimuksista ruumiinfenomenologiaan. Teoksessa Niiniluoto, Ilkka & Esa Saarinen (toim.) Nykyajan filosofia. WS Bookwell Oy, Juva. Alkuteos (Vuosisatamme filosofia) 1986.

Heiskala, Risto (2000) Toiminta, tapa ja rakenne. Kohti konstruktionistista synteesiä yhteiskuntateoriassa. Gaudeamus, Helsinki.

(1996) Kohti keinotekoista yhteiskuntaa. Gaudeamus, Helsinki.

(1994) Sosiaalinen konstruktionismi. Teoksessa Heiskala, Risto (toim.) Sosiologisen teorian nykysuuntauksia. Gaudeamus, Helsinki.

Hekman, Susan J. (1990) Gender and Knowledge. Elements of a Postmodern Feminism. Northeastern University Press, Boston.

Helén, Ilpo (1999) Elämä seksuaalisuudessa. Jälkisanat teokseen Foucault, Michel: Seksuaalisuuden historia. Tiedontahto, nautintojen käyttö, huoli itsestä. Gaudeamus, Helsinki.

(1997) Äidin elämän politiikka. Naissukupuolisuus, valta ja itsesuhde Suomessa 1880-luvulta 1960-luvulle. Gaudeamus, Helsinki ja Yliopistokustannus University Press Finland Ltd.

(1994) Michel Foucault'n valta-analytiikka. Teoksessa Heiskala, Risto (toim.) Sosiologisen teorian nykysuuntauksia. Gaudeamus, Helsinki.

Helsingin Sanomat (8.7.2003) Yli puolet esikoisista syntyy avioliiton ulkopuolella.

Heritage, John (1996) Harold Garfinkel ja etnometodologia. Suomentaneet Ilkka Arminen, Outi Paloposki, Anssi Peräkylä, Sanna Vehviläinen ja Soile Veijola. Gaudeamus, Helsinki. Alkuteos 1984.

Hoikkala, Tommi (1998) Traditioista vapaan valinnan illuusio. Teoksessa Roos, J.P. & Tommi Hoikkala (toim.) (1998) Elämänpolitiikka. Gaudeamus, Helsinki.

Hoikkala, Tommi & J.P. Roos (2000) Onko 2000-luku elämänpolitiikan vuosituhat? Teoksessa Hoikkala, Tommi & J.P. Roos (toim.) 2000-luvun elämä. Sosiologisia teorioita vuosituhannen vaihteesta. Gaudeamus, Helsinki.

Holm, Ulla M. (1993) Modrande & Praxis. En Feministfilosofisk undersökning. Daidalos, Göteborg.

Huttunen, Jouko (1999) Muuttunut ja muuttuva isyys. Teoksessa Jokinen, Arto (toim.) Mies ja muutos. Kriittisen miestutkimuksen teemoja. Tampere University Press, Tampere.

Hydén, Margareta & Lars-Christer Hydén (2002) Samtal om den nya familjen och det eviga föräldraskapet. Natur och Kultur, Stockholm.

Innanen, Mikko (2001) Isyys ja äitiys nuorten kertomana -lukiolaisten tyttöjen ja poikien kirjoituksia. LIKES Research Center for Sport and Health Sciences, Jyväskylä.

Jallinoja, Riitta (2000) Perheen aika. Otava, Helsinki.

(1997) Moderni säädyllisyys. Aviosuhteen vapaudet ja sidokset. Gaudeamus, Helsinki.

(1984) Perhekäsityksistä perhettä koskeviin ratkaisuihin. Teoksessa Haavio-Mannila, Elina; Riitta Jallinoja & Harriet Strandell: Perhe, työ ja tunteet. Ristiriitoja ja ratkaisuja. WSOY, Porvoo, Helsinki ja Juva.

(1983) Suomalaisen naisasialiikkeen taistelukaudet. Naisasialiike naisten elämäntilanteen muutoksen ja yhteiskunnallis-aatteellisen murroksen heijastajana. WSOY, Porvoo, Helsinki ja Juva.

Johansson, Thomas (2003) Pappa på kvartstid, deltid eller heltid? Om pappor och deras barn. I Bäck-Wiklund, Margareta & Thomas Johansson (red.) Nätverksfamiljen. Natur och Kultur, Stockholm.

Jokinen, Arja (1999) Vakuuttelevan ja suostuttelevan retoriikan analysoiminen. Teoksessa Jokinen, Arja, Kirsi Juhila & Eero Suoninen: Diskurssianalyysi liikkeessä. Vastapaino, Tampere.

Jokinen, Arja, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (1993) Diskurssianalyysin aakkoset. Vastapaino, Tampere.

Jokinen, Eeva (2003) Arjen kyseenalaisuus. Naistutkimus Kvinnoforskning 16: 1, 4-17.

(1996a) Väsynyt äiti. Äitiyden omaelämäkerrallisia esityksiä. Gaudeamus, Helsinki.

(1996b) Väsymisen kyseenalaisuus. Naistutkimus Kvinnoforskning 9: 2, 62-65.

(1994) Äitiyden kirjoitetut tunnot. Teoksessa Virkki, Juha (toim.) Ydinperheestä yksilöllistyviin perheisiin. Jyväskylän yliopiston perhetutkimusyksikkö ja WSOY, Juva.

(1991) Naisen odysseia individualismiin. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntapolitiikan laitoksen työpapereita/65.

Julkunen, Raija (1997) Minun Marxini kohtaa feminismin. Naistutkimus Kvinnoforskning 10: 1, 40-54.

(1995) Työssäkäyvän äidin julkiset ja yksityiset suhteet. Teoksessa Eräsaari, Leena; Raija Julkunen & Harriet Silius (toim.) Naiset yksityisen ja julkisen rajalla. Vastapaino, Tampere.

(1994) Suomalainen sukupuolimalli. 1960-luku käänteenä. Teoksessa Anttonen, Anneli; Lea Henriksson ja Ritva Nätkin (toim.) Naisten hyvinvointivaltio. Vastapaino, Tampere.

(1986) Miestieteen uusintaminen: Teoria ilman sukupuolijärjestelmää. Teoksessa Rantalaiho, Liisa (toim.) Miesten tiede, naisten puuhat. Yhteiskuntatieteen kritiikkiä naisten työn näkökulmasta. Vastapaino, Tampere.

Kaikkonen, Marja (1996) Äidiksi. Äitiyteen liittyvien sosiaalisten representaatioiden tarkastelua. Sosiaalipsykologian pro gradu -tutkielma, Tampereen yliopisto.

Kakkuri-Knuuttila, Marja-Liisa (1998) Retoriikka. Teoksessa Kakkuri-Knuuttila, Marja-Liisa (toim.) Argumentti ja kritiikki. Lukemisen, keskustelemisen ja vakuuttamisen taidot. Gaudeamus, Helsinki.

Katvala, Satu (2001) Missä äiti on? Äitejä ja äitiyden uskomuksia sukupolvien saatossa. Jyväskylä University Printing House, Jyväskylä.

Keränen, Marja (1995) Yksityisen ja julkisen muuttuvat rajat. Teoksessa Eräsaari, Leena; Raija Julkunen & Harriet Silius (toim.) Naiset yksityisen ja julkisen rajalla. Vastapaino, Tampere.

Koivunen, Anu (1998) Hoivaava nainen: Oppihistoriallinen tarina. Naistutkimus Kvinnoforskning 11: 4, 73-82.

(1995) Isänmaan moninaiset äidinkasvot. Sotavuosien suomalainen naisten elokuva sukupuoliteknologiana. Suomen elokuvatutkimuksen seura, Turku.

Koivunen, Anu & Marianne Liljestöm (1996a) Kritiikki, visiot, muutos - feministinen purkamis- ja rakentamisprosessi. Teoksessa Koivunen, Anu & Marianne Liljeström (toim.) Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen. Vastapaino, Tampere.

(1996b) Paikantuminen. Teoksessa Koivunen, Anu & Marianne Liljeström (toim.) Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen. Vastapaino, Tampere.

Koivunen, Hannele (1995) Madonna ja huora. Otava, Helsinki.

Komulainen, Katri (1994) Retki vastuurationaalisuuden käsitteeseen. Naistutkimus Kvinnoforskning 7: 1, 30-39.

Korhonen, Merja (2002) Äitiys, naiseus ja elämänkulku. Teoksessa Keränen, Tuovi & Leena Ruskomaa (toim.) Näkökulmia äitiyteen. Mannerheimin lastensuojeluliitto, Helsinki.

(1996) Äideiltä tyttärille periytyvä naiskulttuuri ja huolenpidon ansat. Naistutkimus Kvinnoforskning 9: 1, 13-28.

Kortteinen, Matti (1992) Kunnian kenttä. Suomalainen palkkatyö kulttuurisena muotona. Hanki ja Jää Oy, Helsinki.

(1982) Lähiö. Tutkimus elämäntapojen muutoksesta. Otava, Helsinki.

Kosonen, Päivi (1996) Johdanto. Teoksessa Kosonen, Päivi (toim.) Naissubjekti ja postmoderni. Gaudeamus, Helsinki.

(1995) Kuka pelkää postmodernia Don Juania? Jälkistrukturalistisen ja feministisen teorian suhteesta. Naistutkimus Kvinnoforskning 8: 2, 17-26.

Kotkavirta, Jussi & Esa Sironen (1989) Modernin maailman tuleminen. Teoksessa Kotkavirta, Jussi & Esa Sironen (toim.) Moderni/ postmoderni. Lähtökohtia keskusteluun. Tutkijaliitto, Helsinki. Alkuteos 1986.

Kristeva, Julia (1992) Stabat Mater. Suomentanut Helena Sinervo. Naistutkimus Kvinnoforskning 5: 3, 2-23.

Kuivakangas, Johanna (1998) Äidin ja lapsen päällepuhuttu tarina. Jyväskylän yliopiston perhetutkimusyksikön julkaisuja.

Kukkonen, Paula (1996) Erilainen äitiys -äiti tapaavana vanhempana. Sosiologian lisensiaatintyö, sosiaalityön koulutusohjelma, Lapin yliopisto.

Kurki-Suonio, Kirsti (1999) Äidin hoivasta yhteiskuoltoon -lapsen edun muuttuvat oikeudelliset tulkinnat. Oikeusvertaileva tutkimus. Suomalaisen lakimiesyhdistyksen julkaisuja, sarja A, nro 222, Helsinki.

Kuronen, Marjo (2003) Eronnut perhe? Teoksessa Forsberg, Hannele & Ritva Nätkin (toim.) Perhe murroksessa. Kriittisen perhetutkimuksen jäljillä. Gaudeamus, Helsinki.

(1989) Täyteläisen onnen aika? -Lastenhoidon asiantuntijoiden äitiyskäsitysten tarkastelua. Sosiaalipolitiikka 1989. Sosiaalipoliittisen yhdistyksen vuosikirja.

Kuosmanen, Paula (2000) Äitien ja lesbojen arkipäivän tilanteita. Performatiivis-diskursiivinen tarkastelu. Tasa-arvoasiain neuvottelukunta, sosiaali- ja terveysministeriö. Naistutkimusraportteja 2000: 1. Oy Edita ab, Helsinki.

Kuusisto, Riikka (1996) Sodan retoriikasta. Teoksessa Palonen, Kari & Hilkka Summa (toim.) Pelkkää retoriikkaa. Tutkimuksen ja politiikan retoriikat. Vastapaino, Tampere.

Lappalainen, Päivi (1996) Rakkaudella. Julia Kristeva ja maternaalinen subjekti. Teoksessa Kosonen, Päivi (toim.) Naissubjekti ja postmoderni. Gaudeamus, Tampere.

Latour, Bruno (1994) We Have Never Been Modern. Translated by Catherine Porter. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. First Published in 1991.

Lawler, Steph (2000) Mothering the Self. Mothers, daughters, subjects. Routledge, London and New York.

Lempiäinen, Kirsti (1997) Kohti liikkuvan naissubjektiuden teoriaa. Naistutkimus Kvinnoforskning 10: 2, 2-15.

Liehu, Heidi (1998) Perhosten valtakunta. Manifesti viimeisestä tulevaisuudesta. WSOY, Juva.

Lyotard, Jean-Francois (1985) Tieto postmodernissa yhteiskunnassa. Suomentanut Leevi Lehto. Vastapaino, Tampere. Alkuteos 1979.

Lähteenmaa, Jaana (2000) Myöhäismoderni nuorisokulttuuri. Tulkintoja ryhmistä ja ryhmiinkuulumisten ulottuvuuksista. Väitöskirjan yhteenveto. Nuorisotutkimusverkosto, Helsinki.

Marx, Karl & Friedrich Engels (1964) The German Ideology. Progress Publishers, Moscow. Manuscripts from 1845-1847.

Matero, Johanna (1996) Tieto. Teoksessa Koivunen, Anu & Marianne Liljeström (toim.) Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen. Vastapaino, Tampere.

May, Vanessa (2001) Lone Motherhood in Finnish Women's Life Stories: Creating Meaning in a Narrative Context. Åbo Akademi University Printing House, Åbo.

McMahon, Martha (1995) Engendering Motherhood. Identity and Self-Transformation in Women's Lives. The Guilford Press, New York.

Melkas, Tuula (2001) Tasa-arvobarometri 2001. Tasa-arvoasiain neuvottelukunta ja Tilastokeskus. Oy Edita ab, Helsinki.

Mills, C. Wright (1990) Sosiologinen mielikuvitus. Suomentaneet Antti Karisto, Esa Konttinen, Pentti Takala ja Hannu Uusitalo. Yliopistopaino, Helsinki. Alkuteos 1959.

(1963) Power, Politics and People. The Collected Essays of C. Wright Mills. Edited by Irving Louis Horowitz. Oxford University Press, New York.

Morgan, David H. J. (1999) Risk and Family Practices: Accounting for Change and Fluidity in Family Life. In Silva, Elizabeth B. & Carol Smart (ed.) The *New* Family? Sage Publications, London, Thousand Oaks and New Delhi.

(1996) Family Connections. An Introduction to Family Studies. Polity Press, Cambridge.

Niemelä, Pirkko (1991) Äitiyden hillitty raivo. Teoksessa Nopola, Sinikka (toim.) Äiti tuu ikkunaan. Äitiys -elämä vai kohtalo? WSOY, Porvoo, Helsinki ja Juva.

Nieminen, Armas (1951) Taistelu sukupuolimoraalista. Avioliitto- ja seksuaalikysymyksiä suomalaisen hengenelämän ja yhteiskunnan murroksessa sääty-yhteiskunnan ajoilta 1910-luvulle. Uuden auran osakeyhtiön kirjapaino, Turku.

Nordin, Svante (1999) Filosofian historia. Länsimaisen järjen seikkailut Thaleesta postmodernismiin. Suomentanut Jukka Heiskanen. Pohjoinen, Oulu. Alkuteos 1995.

Nousiainen, Kevät (2001) Yksityinen ja julkinen -perhe ja markkinat. Naistutkimus Kvinnoforskning 14: 4, 6-22.

Nousiainen, Kirsi (2003) Lapsestaan erossa asuvan äidin elämänmaisema. Esitelmä äitiystutkijaverkoston seminaarissa 26.9.2003. Sosiaalipolitiikan laitos, Helsingin yliopisto.

(2002) Mikä äiti se on, joka lapsensa isälle jättää? Teoksessa Keränen, Tuovi & Leena Ruskomaa (toim.) Näkökulmia äitiyteen. Mannerheimin lastensuojeluliitto, Helsinki.

(1996) Naisen kokemus äitiydestä lapsen asuessa isän luona - äitiyskokemuksen muodostumisen tarkastelua naisen

elämänkokonaisuudessa. Sosiaalipolitiikan pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.

Nykyri, Tuija (1998) Naisen viha. SoPhi, Jyväskylän yliopisto.

Nätkin, Ritva (2003) Moninaiset perhemuodot ja lapsen hyvä. Teoksessa Forsberg, Hannele & Ritva Nätkin (toim.) Perhe murroksessa. Kriittisen perhetutkimuksen jäljillä. Gaudeamus, Helsinki.

(2002) Äiti, lapsi ja suhteiden politiikka. Teoksessa Keränen, Tuovi & Leena Ruskomaa (toim.) Näkökulmia äitiyteen. Mannerheimin lastensuojeluliitto, Helsinki.

(1997a) Kamppailu suomalaisesta äitiydestä. Maternalismi, väestöpolitiikka ja naisten kertomukset. Gaudeamus, Helsinki.

(1997b) Naistutkimusta äitinä ja tyttärenä -näkökulmien vaihtelua. Teoksessa Roos, J.P. & Anna Rotkirch (toim.) Vanhemmat ja lapset. Sukupolvien sosiologiaa. Gaudeamus, Helsinki.

(1991) Siveettömät, itsekkäät, emansipeeratut. Teoksessa Nopola, Sinikka (toim.) Äiti tuu ikkunaan. Äitiys -elämä vai kohtalo? WSOY, Porvoo, Helsinki ja Juva.

Oikeusministeriö: Oikeusministeriön esitteitä/Tietoa avioliittolaista/avioliiton purkaminen. http://www.om.fi/17900.htm (9.9.2003)

Oinonen, Eriikka (1999) Perheet ja pärjääminen. Luku 7 teoksessa Blom, Raimo (toim.) Mikä Suomessa muuttui? Sosiologinen kuva 1990-luvusta. Hanki ja jää -sarja, Gaudeamus, Helsinki.

Ollila, Anne (1994) Perhe -ura vai vankila. Teoksessa Immonen, Kari (toim.) Naisen elämä. Mistä on pienet tytöt tehty, mistä tyttöjen äidit. Otava, Helsinki.

Palonen, Kari & Hilkka Summa (1996) Johdanto: Retorinen käänne? Teoksessa Palonen, Kari & Hilkka Summa (toim.) Pelkkää retoriikkaa. Tutkimuksen ja politiikan retoriikat. Vastapaino, Tampere.

Peltonen, Eeva (1998) "Vahva" suomalainen nainen. Suomalaisen naistutkimuksen kertomaa ja (sen) luentaa. Naistutkimus Kvinnoforskning 11: 4, 66-72.

Perelman, Chaïm (1996) Retoriikan valtakunta. Suomentanut Leevi Lehto. Vastapaino, Tampere. Alkuteos 1977.

Perelman, Chaïm & Lucie Olbrechts-Tyteca (1971) The New Rhetoric. A Treatise on Argumentation. Translated by John Wilkinson and Purcell Weaver. University of Notre Dame Press, London. First published in 1958.

Peräkylä, Anssi (1990) Kuoleman monet kasvot. Identiteettien tuottaminen kuolevan potilaan hoidossa. Vastapaino, Tampere.

Plantin, Lars (2003) Faderskap i retorik och praktik. Om "nya" fäder i gamla strukturen. I Bäck-Wiklund, Margareta & Thomas Johansson (red.) Nätverksfamiljen. Natur och Kultur, Stockholm.

Pulkkinen, Päivi (1997) Elatusvelvollinen nainen -kummajainen? Modernin vaikutus yksityisellä ja yhteiskunnallisella tasolla. Sosiologian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.

Pulkkinen, Tuija (1989) Naiset ja rationaalisuus. Teoksessa Heinämaa, Sara (toim.) Naisen tieto. Art House, Helsinki.

Rantalaiho, Liisa (1994) Sukupuolisopimus ja Suomen malli. Teoksessa Anttonen, Anneli; Lea Henriksson ja Ritva Nätkin (toim.) Naisten hyvinvointivaltio. Vastapaino, Tampere.

Reuter, Martina (1989) Vangittu vai vapaa: Simone de Beauvoirin näkemykset naisen ruumiista. Teoksessa Heinämaa, Sara (toim.) Naisen tieto. Art House, Helsinki.

Ribbens, Jane (1998) Hearing my feeling voices? An autobiographical discussion of motherhood. In Ribbens, Jane & Rosalind Edwards (ed.) Feminist Dilemmas in Qualitative Research. Public Knowledge and Private Lives. Sage Publications, London.

Rich, Adrienne (1986) Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution. W.W. Norton & Co. New York and London. First published in 1976.

Ritala-Koskinen, Aino (1993) Onko uusperheestä perheeksi? Tutkimus uusperheen kulttuurisesta kuvasta suomalaisten naisten- ja perhelehtien konstruoimana. Sosiaalipolitiikan lisensiaatintutkielma, Tampereen yliopisto.

Ronkainen, Suvi (1989) Nainen ja nainen -haastattelun rajat ja mahdollisuudet. Sosiaalipolitiikka 1989. Sosiaalipoliittisen yhdistyksen vuosikirja.

Roos, J.P. & Tommi Hoikkala (1998) Esipuhe. Teoksessa Roos, J.P. & Tommi Hoikkala (toim.) Elämänpolitiikka. Gaudeamus, Helsinki.

Rotkirch, Anna (2000) Pirstoutunut vanhemmuus. Teoksessa Hoikkala, Tommi ja J.P. Roos (toim.) 2000-luvun elämä. Sosiologisia teorioita vuosituhannen vaihteesta. Gaudeamus, Helsinki.

Ruotsalainen, Ritva (1989) Subjekti, jota ei ole. Teoksessa Heinämaa, Sara (toim.) Naisen tieto. Art House, Helsinki.

Russell, Bertrand (2001) Länsimaisen filosofian historia. Osa 1: Vanhan ajan filofia ja katolinen filosofia. Suomentanut J.A. Hollo. WSOY, Juva. Alkuteos 1946.

Saarinen, Aino (1986) Naistutkimus -paradigmahaaste yhteiskuntatieteille? Teoksessa Rantalaiho, Liisa (toim.) Miesten tiede, naisten puuhat. Yhteiskuntatieteen kritiikkiä naisten työn näkökulmasta. Vastapaino, Tampere.

Satka, Mirja (1995) Making Social Citizenship. Conceptual practices from the Finnish Poor Law to professional social work. Publications of Social and Political Sciences and Philosophy, University of Jyväskylä.

(1994) Sota-ajan naiskansalaisen ihanteet naisjärjestöjen arjessa. Teoksessa Anttonen, Anneli; Lea Henriksson ja Ritva Nätkin (toim.) Naisten hyvinvointivaltio. Vastapaino, Tampere.

(1991) Tekstit, faktat ja feminiinisyys. Dorothy E. Smithin kirjojen "Texts, Facts and Femininity: Exploring the Relations of Ruling" ja "The Conceptual Practices of Power. A Feminist Sociology of Knowledge" arvostelu. Sosiologia 28: 2, 110-112.

Schlee, Eileen (1993) The Subject is Dead, Long Live the Female Subject! Feminist Issues 13: 2, 69-80.

Schutz, Alfred (1962a) On Multiple realities. In Schutz, Alfred: Collected papers 1: The Problem of Social Reality. Edited and Introduced by Maurice Natanson. Martinus Nijhoff, Netherlands.

(1962b) Phenomenology and the Social Sciences. In Schutz, Alfred: Collected papers 1: The Problem of Social Reality. Edited and Introduced by Maurice Natanson. Martinus Nijhoff, Netherlands.

Silva, Elizabeth B. & Carol Smart (1999) The "New" Practices and Politics of Family Life. In Silva, Elizabeth B. & Carol Smart (ed.) The *New* Family? Sage Publications, London, Thousand Oaks and New Delhi.

Silverman, David (2000) Doing Qualitative Research. A Practical Handbook. Sage Publications, London, Thousand Oaks and New Delhi.

Simonen, Leila (1988) Feministinen teoriahaaste sosiologialle. Dorothy E. Smithin kirjan "Everyday World as Problematic" arvostelu. Sosiologia 25: 4, 313-314.

Smart, Carol (1999) The 'New' Parenthood: Fathers and Mothers after Divorce. In Silva, Elizabeth B. & Carol Smart (ed.) The *New* Family? Sage Publications, London, Thousand Oaks and New Delhi.

(1996) Deconstructing Motherhood. In Bortolaia Silva, Elizabeth (ed.) Good Enough Mothering? Feminist Perspectives on Lone Motherhood. Routledge, London and New York.

Smith, Dorothy E. (1999) Writing the Social. Critique, Theory and Investigations. University of Toronto Press.

(1998) Der aktive Text. Eine Soziologie für Frauen. Aus dem Englischen von Karsta Frank, Michael Haupt, Barbara Ketelhut, Thomas Laugstien ja Birgit Reinel. Argument-Sonderband, Hamburg.

(1991) Writing Women's Experience into Social Science. Feminism & Psychology 1: 1, 155-169.

(1990a) The Conceptual Practices of Power. A Feminist Sociology of Knowledge. Northeastern University Press, Boston.

(1990b) Texts, Facts and Femininity: Exploring the Relations of Ruling. Routledge, London and New York.

(1989) Sociological Theory. Methods of Writing Patriarchy. In Wallace, Ruth (ed.) Feminism and Sociological Theory. Sage Publications, Newbury Park.

(1987a) The Everyday World as Problematic. A Feminist Sociology. Northeastern University Press, Boston.

(1987b) Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology. In Harding, Sandra (ed.) Feminism and Methodology. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis; Open University Press, Milton Keynes.

Snellman, J.V. (1928) Kootut teokset II. Valtio-oppi. Oikean ehdoton pätevyys. Kansallisuus ja kansallisuusaate. Suomentanut Heikki Lehmusto. WSOY, Porvoo. Alkuteos 1842.

Sulkunen, Pekka (1998) Johdatus sosiologiaan -käsitteitä ja näkökulmia. WSOY, Juva.

Summa, Hilkka (1996) Kolme näkökulmaa uuteen retoriikkaan. Teoksessa Palonen, Kari & Hilkka Summa (toim.) Pelkkää retoriikkaa. Tutkimuksen ja politiikan retoriikat. Vastapaino, Tampere.

Törrönen, Jukka (2000) Subjektiaseman käsite empiirisessä sosiaalitutkimuksessa. Sosiologia 37: 3, 243-255.

Töttö, Pertti (2001) Totta vai konstruktiota? Kulttuurintutkimus 18: 1, 11- 20.

Vilkko, Anni (1997) ”Olen viime aikoina ajatellut häntä hyvin paljon”. Teoksessa Roos, J.P. & Anna Rotkirch (toim.) Vanhemmat ja lapset. Sukupolvien sosiologiaa. Gaudeamus, Helsinki.

Vuori, Jaana (2003) Äitiyden ainekset. Teoksessa Forsberg, Hannele & Ritva Nätkin (toim.) Perhe murroksessa. Kriittisen perhetutkimuksen jäljillä. Gaudeamus, Helsinki.

(2002) Miten puhua äideistä naisina? Teoksessa Keränen, Tuovi & Leena Ruskomaa (toim.) Näkökulmia äitiyteen. Mannerheimin lastensuojeluliitto, Helsinki.

(2001) Äidit, isät, ammattilaiset. Sukupuoli, toisto ja muunnelmat asiantuntijoiden kirjoituksissa. Tampere University Press, Tampere.

(1999) Yhteiskunnallisen äitiyden metafora. Jatkoa Anu Koivusen virittämään keskusteluun. Naistutkimus Kvinnoforskning 12: 2, 52-57.

(1995) Nancy Chodorovin teoria feministisen kritiikin kaleidoskoopissa. Naistutkimus Kvinnoforskning 7: 1, 25-37.

(1991) Elämän kokoiset äidit. Teoksessa Nopola, Sinikka (toim.) Äiti tuu ikkunaan. Äitiys -elämä vai kohtalo? WSOY, Porvoo, Helsinki ja Juva.

Weatherall, Ann; Nicola Gavey & Annie Potts (2002) So Whose Words Are They Anyway? Feminism & Psychology 12: 4, 531-539.

Wendell, Susan (1996) The Rejected Body. Feminist Philosophical Reflections on Disability. Routledge, London and New York.

Whittier, Nancy (1995) Feminist Generations. The Persistence of the Radical Women's Movement. Temple University Press, Philadelphia.

Lisäksi

Risto Ahti: Ilon ääriviivat. Valitut runot 1967-1998. Toimittanut Mirjam Polkunen. WSOY, Porvoo, Helsinki ja Juva. 1999.

Raisa Lardot: Syntinen Maria. WSOY, Helsinki. 2000.

Gösta Sundqvist/Leevi and the Leavings: Kerro terveiset lapsille. Kokoelmalevyltä Unelmia ja toiveita. Love kustannus, Eurorecords 1989.

Liitteet:

Liite I:

Tutkimusaineisto

I Neljä (4) etä-äidin haastattelua (3/2003)

II Kahdeksan (8) lehti-/ sähköistä artikkelia ja yksi (1) tv-reportaasi:

- Vauva 3/1997, s. 100-102: Vaikea ratkaisu ennakkoluulojen paineessa: ”Oon viikonloppuäiti minä vain...”
- Kaks’ plus 9/2000, s. 40-45: Lähteminen perheestä äidiltä kielletty
- Keskisuomalainen 29.10.2001 (sivut ei tiedossa): Miksi perheensä jättänyt äiti leimataan huonoksi?
- Me Naiset 42/2001, s. 64-66, 69: Elämäni täytti tyhjyys
- Eeva 9/2002, s. 98-103: Kun äiti asuu eri osoitteessa!
- Me Naiset 5/2003, s. 62-65, 67: Muutto lapsen luota on äidin vaikein päätös
- SoneraPlaza/Ellit/Artikkeli 12.6.2003: Etä-äidillä on aina ikävä
- Kotiliesi 16/2003, s. 24-27: Äiti ei asu enää kotona
- Yle:n tv-uutiset 12.5.2002 (klo 20.30)

III Kirja: Viikonloppuäiti. 18 kertomusta avioerosta. (Helena Sormunen, Tammi 1987)

Liite II:

Haastattelurunko

1. Taustatietoja lyhyesti

Ikä, montako lasta, onko kaikkien vai vain joidenkin lastensa etä-äiti, monettako vuotta, minkä ikäisiä lapset ovat, onko uutta perhettä jne.

2. Kerro aluksi, miten päätös lastesi asumisen järjestelyistä avio-/avoerosi jälkeen syntyi?

Kuka päätöksen teki?
Millaisia asioita pohdit ennen päätöstä ja sen jälkeen?
Millaisia asioita pohditte yhdessä ex-miehesi kanssa?
Entä mahdollisten muiden läheisten kanssa?
Tapahtuiko jotain, joka yllätti jollain tavalla?
Muuta?

3. Millaisena koit elämäsi välittömästi eron jälkeen, entä pidemmän ajan kuluessa?

Miten usein tapasit lapsiasi, entä muu yhteydenpito?
Millaisia tuntemuksia etä-äitiys sinussa aluksi herätti?
Entä pidemmän ajan kuluessa?
Mikä oli raskainta, mikä helpottavinta?
Muuta?

4. Miten ympäristösi tuntui reagoivan saatuaan tietää erostanne ja siitä, että lapset jäävät isälle?

Sukulaiset (ketkä ja miten)?
Ystävät?

Työtoverit?
Päiväkodissa ja/tai koulussa?
Saitko keskusteluapua erotilanteessa ja jos, niin mistä? Millaisiin asioihin törmäsit keskusteluissa?
Muuta?

5. Millaisia ajatuksia poismuuttosi herätti lapsissasi?

Ensireaktio?
Lasten suhtautuminen tapaamisiinne ja yhteydenpitoonne?
Omat ajatuksesi suhteestasi lapsiisi?
Muuta?

6. Mitä ex-miehesi mielestäsi ajatteli/ajattelee äitiydestäsi ja sinun ja lastesi suhteesta?

Välittömästi eron jälkeen?
Nykyään?
Ovatko tapaamiset sujuneet toivomallasi tavalla?
Muuta?

7. Millaisena koet läheistesi (sukulaiset, ystävät, lähimmät työtoverit jne.) suhtautumisen etä-äitiyteesi nyt pidemmän ajan kuluttua erosta?

Myönteisiksi kokemiasi asioita?
Kielteisiksi kokemiasi asioita?
Oletko ihmetellyt jotain? Suuttunut jostain? Ilahtunut jostain?
Onko lähiympäristön suhtautuminen muuttunut ajan kuluessa?
Muiden naisten, erityisesti itsekin äitien suhtautuminen etä-äitiyteen?
Suhtautuvatko miehet eri tavalla?
Mitä ajattelet tästä kaikesta (muiden suhtautumisesta)?
Muuta?

8. Millaisena olet kokenut muun ympäristön (työpaikalla, virastoissa, ns. puolitutut ihmiset jne.) suhtautumisen etä-äitiyteesi?

Mitä myönteistä, mitä kielteistä?
Onko suhtautuminen muuttunut ajan myötä?
Mieleesi jääneitä myönteisiä tai kielteisiä sattumuksia?
Millainen merkitys ympäristön asenteilla sinulle on?
Muuta?

9. Suhtaudutko itse lähiympäristöösi ja muuhun ympäristöön jotenkin eri tavalla nyt etä- kuin aikaisemmin lähiäitinä?

Suhtautuminen lapsiin?
Suhteet sukulaisiin ja ystäviin?
Suhtautuminen virallisemmissa yhteyksissä?
Jos suhtautumisesi on muuttunut, niin miksi?
Oletko halunnut/voinut puhua avoimesti eri yhteyksissä etä-äitiydestäsi?
Muuta?

10. Mikä etä-äitiydessä on huonoa, mikä hyvää?

Mitkä asiat koet ristiriitaisiksi?
Haluaisitko muuttaa tilanteessasi etä-äitinä jotain?
Mikä etä-äitiydessä tekee sinut onnelliseksi?
Missä asioissa tunnet tyytyväisyyttä itseesi ja onnistuneesi äitinä?

11. Tunnetko muita etä-äitejä?

Yhteiset kokemukset?
Mielikuva etä-äitiyden yleisyydestä?
Mielikuva etä-äitiydestä yleensä?

12. Mitä ajattelet niin sanotusta ”superäidin” (*äiti, joka hoitaa hymyillen ja väsymättä palkkatyön, kotityöt, lapset ja luottamustoimet, harrastaa*

liikuntaa ja kulttuuria sekä pitää itsestään, ulkonäöstään ja parisuhteestaan huolta unohtamatta henkisesti kehittävää omaa aikaa...) myytistä?

Millaisista asioista hyvä äitiys mielestäsi koostuu?
Millainen on huono äiti?
Väsyykö etä-äiti ja jos, niin mihin? Miten ympäristö suhtautuu etä-äidin väsymykseen?
Entä väsymyksen kääntöpuoli, saako etä-äiti iloita ja saada voimia äitiydestään? Miten ympäristö reagoi siihen?
Monesti kuulee naisten kertovan syyllisyyden- ja riittämättömyyden tunteista äitinä. Mitä se mielestäsi tarkoittaa ja mistä kertoo? Mitä itse ajattelet siitä etä-äitinä?
Muuta?

13. Mikä on äitinä olemisessa parasta?

14. Haluatko tuoda esille joitain asioita, mitä en ole osannut kysyä?

Mielipiteesi tästä haastattelusta?
Olenko kysellyt asioista mielestäsi oikeasta näkökulmasta?
Olenko tyystin sivuuttanut joitain oleellisia asioita?
Muuta?

Liite III:

Tutkimusaineistosta lainattujen sitaattien merkinnät

Haastattelut; litterointitarkkuus ja -merkkien selitykset:

- Tauot puheessa on merkitty viivoin; - lyhyt tauko, -- pitkähkö tauko
- Selvästi puheessa kuuluneet sanattomat eleet on kirjoitettu sulkuihin, esimerkiksi (naurahtaa)
- Painotetut sanat tai lauseet on alleviivattu
- Sitaatin sisältä poistetut sanat tai lauseet on korvattu suluilla ja kolmella viivalla (---)
- Henkilöiden tai paikkojen erisnimet on korvattu yleisnimillä, esimerkiksi puoliso
- Haastateltujen henkilöiden anonymiteetin suojaamiseksi sitaateissa ei myöskään puhuta tyttäristä tai pojista, vaan lapsista.

Artikkelit ja tv-reportaasi:

- Tekstiä on siteerattu niin kuin se alkuperäisesti on kirjoitettu
- Artikkeleissa mainitut henkilöiden tai paikannimet ovat sitaateissa samat kuin alkuperäisissä artikkeleissa (sekä muutettuja että muuttamattomia)
- Tv-reportaasissa esille tulleiden nimien asemesta on käytetty sanoja haastateltava (H) tai lapset
- Sitaattien välistä poistetut sanat tai lauseet on korvattu suluilla ja kolmella viivalla (---)
- Tv-reportaasin litteroinnissa on käytetty samoja merkintätapoja kuin haastatteluaineistossa
- Artikkeliaineistosta ja tv-reportaasista lainattuihin sitaatteihin on tarvittaessa merkitty kenen puheesta on kyse, esimerkiksi haastateltavan (H) tai toimittajan (T).

Kirja:

- Tekstiä on siteerattu niin kuin se alkuperäisesti on kirjoitettu

- Sitaattien välistä poistetut sanat tai lauseet on korvattu suluilla ja kolmella viivalla (---).

Liite IV:

Kirjoituspyyntö

Äiti, oletko tapaava vanhempi?

Teen Tampereen yliopiston sosiologian ja sosiaalipsykologian laitokselle pro gradu -tutkielmaa äideistä tapaavina vanhempina. Äitien omien kokemusten kartoittaminen on tässä tutkimuksessa tärkeää.

Kirjoita vapaamuotoisesti asioista, jotka ovat omasta mielestäsi tärkeitä. Toivon sinun kuitenkin myös kertovan, miten päätös lasten huollon järjestelyistä syntyi, millaisena koet tapaavan vanhemman roolin, ja erityisesti siitä, miten ympäristö on reagoinut sinuun äitinä ja tapaavana vanhempana? Kirjoita kirje, lähetä pätkä päiväkirjaa, tai laadi aiheesta vaikka essee... Tyyli on sivuseikka, tärkeintä on tuoda omat ajatuksesi esille!

Käsittelen kirjoituksesi ehdottoman luottamuksellisesti, vain tutkimustarkoituksessa. Voit kirjoittaa nimettömänä, mutta jos olet valmis antamaan aiheesta myös haastattelun, liitä yhteystietosi mukaan.

Kiitos vaivannäöstäsi!