

Uhrautujat, mukautujat ja vapautujat

Vaimon vapaus ja yksilöllisyys kolmessa naispolvessa
Elizabeth Gilbertin teoksessa *Tahdonko?*

Reetta Kangastie
Tampereen yliopisto
Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö
Sukupuolentutkimus
Pro gradu -tutkielma
Heinäkuu 2014

TAMPEREEN YLIOPISTO

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö

REETTA KANGASTIE: UHRAUTUJAT, MUKAUTUJAT JA VAPAUTUJAT. Vaimon vapaus ja yksilöllisyys kolmessa naispolvessa Elizabeth Gilbertin teoksessa *Tahdonko?*

Pro gradu -tutkielma, 110 sivua

Sukupuolentutkimus

Heinäkuu 2014

Tutkielmassani tarkastelen, millaisiksi vaimon vapaus ja yksilöllisyys merkityksellistyvät kolmen naispolven kokemuksissa ja käsityksissä länsimaisesta avioliitosta. Tehtäväni on selvittää, millaiset merkitykset rakentuvat vaimon vapauteen ja yksilöllisyyteen eri aikakausina, miten niitä tuotetaan suhteessa julkiseen ja yksityiseen ja mitä kytkökset merkitsevät heteroseksuaalisen naisen elämän kannalta. Aineistokseni nostan yhdysvaltalaisen Elizabeth Gilbertin avioliittoa kriittisesti ruotivasta menestysteoksesta *Tahdonko?* (2011) kahdeksan esiintulkitsemaani kertomusta, jotka kuvaavat 1930-luvulla tai sitä ennen avioliittonsa solmineita ”isoäitejä”, 1950-luvun jälkeen avioituneita ”äitejä” ja 2000-luvun avioliittoja pohtivia ”tyttäriä”. Jäsennykseni pohjaa työni feministiseen viitekehykseen, jonka muodostavat kolmen eri aikakauden feministiset teokset: Simone de Beauvoirin *Das andere Geschlecht* (2009, alkuteos 1949), Shulamith Firestonen *Frauenbefreiung und sexuelle Revolution* (1975, alkuteos 1970) sekä Angela McRobbien *Top Girls* (2010, alkuteos 2008). Osana tutkimustehtävääni kartoitan, miten de Beauvoirin perinteisen, Firestonen modernin ja McRobbien postfeministisen keskiluokkaisen avioliiton kritiikeissä rakentuvat merkitykset ovat luettavissa uudelleen aineistossani.

Työni kiinnittyy feministiseen ja sosiosemiotittiseen tutkimuksenteon tapaan. Tarkastelen avioliittoinstituutiota ja kertomuksia paitsi sukupuolistuneiden merkitysten kiinnitysalustoina myös niiden uusintajina ja tuottajina. Työtäni ohjaa näkemys avioliitosta yhtenä keskeisimmistä yhteiskunnallisista instituutioista, jotka säätelevät ja ylläpitävät naisia ja miehiä eriarvoistavia, heteronormatiivisia sukupuolijärjestyksiä ulottamalla otteensa yksityiseen elinpiiriin. Päästäkseni työni kautta käsiksi avioliiton, vaimon vapauden ja yksilöllisyyden sekä julkisen ja yksityisen välisiin suhteisiin sovellan aineistooni aineistolähtöistä sisällönanalyysiä ja kehysanalyysiä. Ensimmäisen avulla piirrän esiin merkitykset ja jälkimmäisen avulla niitä tuottavat käytännöt.

Analyysissäni vaimojen vapaus merkityksellistyy julkisen määrittelemiksi näennäisen yksityiseksi ”luviksi”, joiden tehtävä on varmistaa avioliittoinstituution jatkuvuus ja houkuttelevuus. Näitä lupia tuottavat erilaiset kontrolloikehykset, jotka mukautuvat tehokkaasti yhteiskunnallisten muutosten, kuten feminismin, avioliittoinstituutiolle asettamiin haasteisiin. Vaimojen yksilöllisyys kiteytyy peittelemättömän julkiseksi ”pakoiksi”, joita erilaiset tosivaimouden imperatiivejä esittävät käskykehykset muovaavat joko yleisiksi rutiineiksi tai individuaaliseksi erityisyydeksi kulloisenkin aikakauden vaatimusten mukaan. Niiden kanssa kilpailevat naisten yksityisistä tarpeista kumpuavat feministiset kehykset, jotka tuottavat naisista kumouksellisia subjekteja avioliiton eriarvoistavien käytäntöjen suhteen. Näin esiin piirtyy kirjo erilaisia vaimouden representaatioita hyväksyvistä uhrautujista aina tietoisiin mukautujiin ja radikaaleihin vapautujiin asti, ja niissä on selkeimmin tunnistettavissa de Beauvoirin kritiikki. Niistä ovat johdettavissa avaimet vaimon voimaantumiseen, minkä vuoksi työlläni on käytännön merkitystä.

Avainsanat: avioliitto, sukupuoli, feminismi, kertomus, kehysanalyysi, julkinen, yksityinen

Sisällys

1 JOHDANTO.....	4
2 AVIOLIITTO, VAPAUS JA FEMINISTINEN KRITIIKKI.....	8
2.1 Tyhjä perinteinen avioliitto ja yhteiskunnallinen naiseus	20
2.1.1 Kotihirnu-uhrin ja imperialistin liitto	22
2.1.2 Moderniin periytyvät taakat.....	25
2.2 Teennäinen moderni avioliitto ja rakkauden poliittisuus.....	27
2.2.1 Romanttinen alistaminen	30
2.2.2 Klassisen perhemallin suosio ja sen haastajat.....	32
2.3 Tuotteistettu postfeministinen avioliitto ja uustraditionalismi	36
2.3.1 Uuden sukupuolisopimuksen naiset.....	39
2.3.2 Feminismin mitätöinti ja sen vastustuskeinot.....	44
3 VAIMON PAKOT JA LUVAT.....	46
3.1 Kertomukset ja kehykset	49
3.2 Tahdonko? Kertomuksia kolmesta naispolvesta.....	55
3.2.1 Isoäitien kohteliaat järkiavioliitot ja niiden poikkeukset.....	58
3.2.1.1 Aviollisen rakkauden uhraukset.....	60
3.2.1.2 Radikaali itsenäinen avioliitto.....	64
3.2.2 Äitien tietoiset uravaihtokaupat	66
3.2.2.1 Rajafeministin rajalliset vaihtoehdot.....	69
3.2.2.2 Vaimon mukautuva rakkaus ja yksityisen haltuunotto	73
3.2.3 Tytärten odottelu, voimaantuminen ja kumouksellisuus	78
3.2.3.1 Itsepäinen yksityisyys ja periksiantava tasavertaisuus.....	85
3.2.3.2 Valittu lapsettomuus ja vapauttava yhteisöllisyys	92
4 NAISPOLVIEN REPRESENTAATIOT: UHRAUTUJASTA VAPAUTUJAAN	96
5 POHDINTA.....	104
6 LÄHTEET.....	107

1 Johdanto

Monista henkilökohtaisista syistä johtuen kirja, joka minun täytyi kirjoittaa, oli nimenomaan *tämä* kirja – toinen muistelmateos (jossa on bonuksena sosiaalishistoriallisia tietoisukuja!) yrityksestäni päästä sopuun monimutkaisen avioliittoinstituution kanssa. En kertaakaan epäillyt aiheitani, mutta minun oli vain vaikea löytää oma ääneni aiheen esille tuomiseen. Lopulta oivalsin, että ainoa keino, jonka avulla pystyisin ylipäättään vielä kirjoittamaan, oli rajoittaa valtavasti – ainakin mielestäni – niiden ihmisten lukumäärää, *joille* kirjaani kirjoitin. Aloitin täysin alusta. En kirjoittanut kirjan nykyistä versiota miljoonille lukijoille, vaan nimenomaan 27 tietylle henkilölle. (Gilbert 2011: 15.)

Yhdysvaltalainen Elizabeth Gilbert kirjoitti kirjansa *Committed. A Skeptic Makes Peace with Marriage* (2010, suom. *Tahdonko? Kuinka päädyin naimisiin* 2011) lähipiirinsä 27 naiselle ja tavoitti sillä lukijat ympäri maailmaa vallaten bestseller-tilastot.¹ Minut menestysteos tavoitti keväällä 2011 häälahjan muodossa. Kuten Gilbertin kirjan taustalla, myös tämän tutkielman taustalla vaikuttavat henkilökohtaiset syyt. En ollut koskaan haaveillut avioliitosta, mutta silmittömän rakastumisen seurauksena ”päädyin” naimisiin alta aikayksikön. Päätökselläni oli seurauksia, joihin en ollut varautunut. Pientä kahdenkymmenen hengen hääjuhlaa valmistellessani huomasin, etteivät kysymykset avioliiton yksityisyydestä ja julkisista kytköksistä olleet minulle lainkaan selviä. Vieraslistaa laatiessani pohdin, missä määrin avioliitto kuului vain minulle ja kumppanilleni ja mikä osa siitä kuului julkisille ”toisille”, vieraillemme ja meille täysin vieraille tahoille. Nämä kysymykset johtivat jatkopohdintoihin siitä, kuinka vapaita olemme ylipäättään määrittelemään itse avioliittomme ja kuinka vapaita yksilöitä naiset ja miehet ovat avioliitoissaan. Alkaessani vähitellen tiedostaa erilaisia yksityisiä ja julkisia rajoituksia sekä vaimouteen liittyviä merkityksiä omassa avioliitossani henkilökohtaiset mietintäni laajenivat nopeasti yhteiskunnallisiksi sukupuolikysymyksiksi. Lukiessani Gilbertin avioliittoinstituutiota ruotivaa teosta sen kriittinen tarkastelutapa ja naisnäkökulma alkoivat puhutella minua erityisesti vaimon vapauden ja yksilöllisyyden sekä yksityisten ja julkisten merkitysten suhteen niin suuresti, että valitsin ne tämän työn tutkimusteemaksi ja *Tahdonko?*-teoksen tutkimusaineistokseni. Tässä työssä olen ottanut tehtäväkseni selvittää, millaisia merkityksiä heteroseksuaalin, länsimaisen, keskimäärin keskiluokkaisen, valkoisen vaimon vapauten ja yksilöllisyyden on rakentunut kuluneen vuosisadan aikana, miten niitä tuotetaan julkisen ja yksityisen piirissä ja mitä ne merkitsevät naisen elämän kannalta.

¹ Elizabeth Gilbertin *Committed* saavutti heti julkaisunsa jälkeen tammikuussa 2010 ensimmäisen sijan New York Timesin bestseller-listalla, joka löytyy seuraavasta osoitteesta:
<<http://www.nytimes.com/best-sellers-books/2010-01-24/hardcover-nonfiction/list.html>> Luettu 26.7.2014.

Elizabeth Gilbert ei suinkaan ole ensimmäisiä länsimaiseen avioliittoon pureutuneita kirjailijoita. Omakohtaisten avioliittokokemusten pohjalta itsetutkiskelevia, julkaisukielen (englannin) perusteella kansainvälisiksi tituleerattavia teoksia ovat kirjoittaneet kuluneen reilun vuosikymmenen aikana mm. Joan Anderson (*An Unfinished Marriage* 2002), Maryanne ja Lennox Raphael (*Garden of Hope: Autobiography of a Marriage* 2006) sekä Leslie Morgan Steiner (*Crazy Love* 2009). Näistä *Tahdonko?* on myyntiluvuissa mitattuna ylivoimaisesti tunnetuin ja siinä rakentuvien merkitysten vaikutus siten laaja-alaisin. Se on lukijapotentiaaliltaan vaikutusvaltainen teos ja on edellä mainittuihin poiketen saatavilla suomeksi, mikä puoltaa sen paikkaa tutkielmani aineistona. Lisäksi Gilbert popularisoi ansiokkaasti avioliittoa koskevaa tutkimustietoa ja problematisoi näkyvästi sukupuolistuneita käytänteitä. Hänen lukuisista viittauksistaan käy selväksi, että länsimainen avioliitto on yksi tutkituimpia yhteiskunnallisia instituutioita, mikä osaltaan merkitsee sitä, että avioliitosta tiedetään jo paljon, mutta sen muuttaessa jatkuvasti muotoaan ja merkityksiään siitä löytyy aina uutta tarkasteltavaa. Avioliitto on löytänyt itselleen kritisoijia aina Honoré de Balzacista silmätikkunaan ranskalainen yhteiskunta (*Physiologie der Ehe* 1903, alkuteos 1829) Yhdysvaltojen avioliittohistoriaa ruotivaan Nancy F. Cottiin (*Public Vows: A History of Marriage and the Nation* 2002). Kritiikki on kohdistunut usein avioliiton funktioon yhteiskunnallisena säätelykeinona, ja se on paljastanut perin yksityiseltä vaikuttavan avioliiton julkiset, sukupuolistuneet kytkökset. Toisin sanoen tiedetään jo, että avioliitto on sukupuolia ja seksuaalisuuksia eriarvoistava julkinen instituutio. Tätä tietoa vahvistaa Anu Pylkkäsen teos *Vaihtoehto avioliitolle* (2012), joka on tuoreimpia suomalaisia, niin länsimaista, eurooppalaista kuin pohjoismaista avioliittoa suomivia teoksia. Tällä työllä en haakaan vastausta siihen, onko avioliitto julkinen sukupuolistunut instituutio, vaan siihen, millainen yksityinen ja julkinen instituutio avioliitto on sukupuolen ja seksuaalisuuden näkökulmasta.² Kysymykseen pyrin vastaamaan tarkastelemalla naisen yksilöllisyyttä ja vapautta kolmen eri sukupolven avioliitoissa ja avioliittoinstituutiota koskevissa pohdinnoissa Gilbertin omakohtaisen teoksen pohjalta. Aineistossani olen tehnyt jaon avioliittovalansa 1930-luvulla tai sitä ennen vannoneisiin ”isoäiteihin”, 1950-luvun jälkeisellä vuosikymmenellä avioon astuneisiin ”äiteihin” ja 2000-luvun avioliittoa tarkasteleviin ”tyttäriin” – lainausmerkit ovat osoittamassa, ettei aineistoesimerkeissäni aina ole kyse naispolvien välisestä verisukulaisuudesta. Gilbertin kertomana *Tahdonko?*-teoksessa yhdistyvät kiinnostavasti eri naispolvien elämäkokemukset ja

² Ymmärrän sukupuolen ”kielellä tuotetuksi biologiseksi ja sosiaalisesti konstruktiksi sekä biologis-sosiaalisesti performatiiviseksi toistoksi”, mikä merkitsee useita sukupuolia kaksinapaisen heteroseksuaalisen nais–mies-jaon sijaan (ks. Kangastie 2009: 22–24).

näkemykset avioliitosta kauno- ja tietokirjallisessa muodossa.³ Naisten elämästä kerronnallisesti tietoa välittävän ominaisuutensa ansiosta se on hedelmällinen aineisto vaimojen vapauden ja yksilöllisyyden tarkastelemiseksi ja sen kartoittamiseksi, miten naiset voivat vapautua avioliiton sisällä siihen ulkoapäin suunnatuista sääntelykeinoista. Avioliiton historia antaa syyn olettaa, että tällainen vapautumistarve on olemassa.

Historiallisesta näkökulmasta avioliittoa ovat tarkastelleet mm. Anu Pylkkänen (2012) ja Elizabeth Gilbert (2011), joiden teokset muodostavat raamit avioliittoinstituution sukupuolikriittiselle tarkastelulleni luvussa 2 *Avioliitto, vapaus ja feministinen kritiikki*. Sukupuolia ja seksuaalisuuksia sääntelevässä avioliitossa vapaus on ollut keskeinen kysymys, ja avioliiton historiaan kytkeytyen selvitän, miten vapaus on ymmärretty ja miten vapaus on ymmärrettävissä tässä työssä. Paitsi vapauskäsityksiä myös avioliittoa on kritisoitu paljon eri feminismien sisällä. Luvun 2 alla esittelen kolme kriittistä teosta, jotka olevan valinnut työni kantaviksi lähteiksi vaimon yksilöllisyyden ja vapauden feministiseksi tarkastelemiseksi: Simone de Beauvoirin *Das Andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau* (2009, alkuteos 1949), Shulamith Firestonen *Frauenbefreiung und sexuelle Revolution* (1975, alkuteos 1970) sekä Angela McRobbien *Top Girls. Feminismus und der Aufstieg des neoliberalen Geschlechterregimes* (2010, alkuteos 2008). Näistä de Beauvoirin kritiikki kohdistuu 1900-luvun puoliväliä edeltäneeseen perinteiseen avioliittoon ja sen siirtymään, Firestonen kritiikki 1950-luvun jälkeiseen moderniin avioliittoon ja McRobbien kritiikki 2000-luvun postfeministiseksi avioliitoksi nimeämäni instituutioon. Niiden varaan rakentamani feministinen viitekehys tuo näkyviin kuluneen vuosisadan ajalta länsimaisen avioliiton sukupuolistuneet ja sukupuolistavat merkitykset, jotka kiteytän luvussa 3 *Vaimon pakot ja luvat*. Siinä hahmotan sisällönanalyttisen luennan avulla, millaisiksi vaimon vapaus ja yksilöllisyys rakentuvat de Beauvoirin, Firestonen ja McRobbien kritiikeissä verratakseni niitä tutkimusaineistoni naispolvien kertomuksissa esiinnouseviin merkityksiin. Näin rakennan pohjaa kritiikkien ja kertomusten väliselle vuoropuhelulle, eikä analyysini siten rajoitu puhtaasti tutkimusaineistooni, vaan sulautuu yhteen lähdekirjallisuuden kanssa.

³ Paitsi todellinen avioelämä myös kirjallisuudessa esiintyvät fiktiiviset avioliitot ovat herättäneet tutkimustarpeen; saksalainen kirjallisuushistorioitsija Wolfgang Matz (2014) on tarkastellut aviorikosta Gustave Flaubertin, Leo Tolstoin ja Theodor Fontanen teoksissa.

Laadullista tutkimusotettani avaan luvussa 3.1 *Kertomukset ja kehykset* esittelemällä tutkielmani teoreettiset ja metodologiset työkalut, jotka määrittävät tulkintakehyksen empiiriselle analyysilleni. Näiksi luen teeman ja kertomuksen käsitteet, sosiosemioottisen näkökulman sekä sosiologi Erving Goffmanilta (1986) lainaamani kehysanalyyttisen lähestymistavan. Kehysanalyysin avulla selvitan ja nimeän avioliittokertomuksissa niitä yksityisen ja julkisen käytäntöjä – kehyksiä –, jotka määrittelevät naisten tilanteita avioliitoissa. Näen kehyksen käsitteen paitsi avaimeksi vaimojen yksilöllisyyden ja vapauden kokemusten ymmärtämiseen myös niitä säätelevien mekanismien paljastuskeinoksi. Näin yhdistän työssäni kerronnallisen ja sosiologisen tutkimuksen perinteitä, mikä juontaa perustavanlaatuisen käsitykseeni kertomuksista paitsi sosiaalisen todellisuuden ilmentäjänä myös sen tuottajina. Kertomuksista voi ammentaa tietoa sosiaalisista käytännöistä ja niillä on itsessään käytännön seurauksia.

Luvussa 3.2 *Tahdonko? Kertomuksia kolmesta naispolvesta* esittelen aineistoni lähemmin kirjallisuuden kontekstissa, ja sen alla analysoin avioliittokertomuksia sukupolvien väliseen jakoon perustuen, johon ovat vaikuttaneet niin orientaatio ajallisesti feministisen viitekehyksen mukaisesti kuin sisällöllisesti Gilbertin viitatessa teoksessaan paikoin omaan isoäitiinsä ja äitiinsä – siitä myös nimitykset ”isoäidit”, ”äidit” ja ”tyttäret”. Feministiset kriitikit ja aineistoni avioliittokertomukset ovat täten vertailukelpoisia keskenään sijoituessaan samaan aikakauteen, joskin osittain eri mantereille. Vaikka länsimaista avioliittoa ei voi pitää yhtenäisenä tarinana, ranskalaisen de Beauvoirin, Kanadassa syntyneen Firestonen ja brittiläisen Mcrobbien kriitikit ovat suhteutettavissa yhdysvaltalaiseen aineistoon avioliiton yhteistä historiaa vasten (ks. Pylkkänen 2012; vrt. Julkunen 2010). On tosin pidettävä mielessä, että amerikkalainen liberalismi on tuottanut erityisen jyrkän rajan yksityisen ja julkisen väliin ja asettanut siten amerikkalaiset naiset erityisen kovien valintojen eteen, mikä saattaa näkyä aineistossani (Borchorst 2007 teoksessa Julkunen 2010: 70).⁴ Tarkoitukseni ei ole pyrkiä määrittelemään työssäni julkisen ja yksityisen rajoja, vaan analysoida julkisen ja yksityisen välistä toimintaa näillä rajoilla. Hahmotan julkisen ja yksityisen toisistaan käsitteellisesti erotettaviksi alueiksi, jotka kietoutuvat käytännössä yhteen jättäen jäljelle kysymyksen niiden välisestä hämärästä rajasta (ks. Bacon 2011: 259–260; Pylkkänen 2012: 119–120).

Eri naispolvien avioliittokertomusten kautta mukaan lukien eri aikakausien feministiset kriitikit työhöni rakentuu vertaileva tarkastelutapa historiallisessa ulottuvuudessa. Luvussa 4 *Naispolvien*

⁴ Valitettavasti Raija Julkusen (2010) lähdeluettelosta puuttuvat Borchorstin (2007) tiedot kokonaan.

representaatiot: uhrautujasta vapautujaan kokoon yhteen, millaiset sukupuolistetut merkitykset ja kehykset ovat säilyneet, syntyneet tai muuttuneet ajankulussa, miten ne puhuttelevat toisiaan ja miten feminismi jäsentyy niiden osaksi. Työni tulokset kiteytän vaimojen representaatioina, jotka ilmentävät vaimon vapauteen ja yksilöllisyyteen rakentuvien merkitysten ja niitä ohjaavien kehysten seurauksia: vaimojen uhrautumisia, luopumisia ja vapautumisia. Työni lopuksi luvussa 5 pohdin näiden seurausten ja oman tutkimukseni merkitystä naisten aviolliselle arjelle ja tieteelle.

2 Avioliitto, vapaus ja feministinen kritiikki

Länsimaisen avioliiton historia piirtää esiin avioliittoinstituution monet kasvot: uskonnolliset, maalliset, seksuaalisuutta sanelevat, oikeuksia jakavat, muuttuvat, pysyvät. Sen juuret ovat juonnettavissa esimoderniin yhteiskuntaan, jossa avioliiton tarkoitus oli toimia naisten, miesten ja yhteiskunnan välisten suhteiden säätelijänä milloin suvun, kirkon ja valtion palvelijana (Pylkkänen 2012: 10–12). Avioliiton kautta perheet pyrkivät takaamaan suvunjatkuvuuden sekä jälkeläisten taloudellisen ja sosiaalisen aseman, kirkot vahvistamaan Raamatun oppeja ja valtiot edesauttamaan kansalaisten tuottavuutta sekä vakautta. Kaikkien kolmen instanssin erilaiset intressit ovat perustuneet yhdelle ja ainoalle: seksuaalisuuden säätelylle avioliiton kautta. Oikeudet niin perheessä, kirkon piirissä kuin yhteiskunnassa ovat pohjanneet heteroseksuaalisuuden normille, joka on sulkenut muut ulkopuolelleen vedoten milloin ”luontoon”, ”pyhyteen” tai ”järjestykseen”. Historiallisesti suku, kirkko ja valtio ovat tässä järjestyksessä vuorollaan ja rinnakkain pitäneet heteronormatiivista avioliittoa hallussaan. (Mts. 10–16, 27–29.)

Sekä Anu Pylkkänen (2012) että Elizabeth Gilbert (2011) johdattavat lukijansa länsimaisen, lailla vahvistetun ja lailla kirjatun heteroseksuaalisen avioliiton alkulähteille lähes 1000 vuoden taakse. Aina keskiajalle asti tyttäriä oli naitettu isän vallasta aviomiehen alaisiksi villisti sukujen omien, ainoastaan suullisten siirtymäseremonioiden mukaisesti ilman kirjallisesti sinetöityjä avioitumissääntöjä, mikä käytännössä merkitsi sitä, että varhainen eurooppalainen avioliitto oli ollut osapuolilleen eli suvuille lähinnä avoimen opportunistinen talouden säätelyjärjestelmä, joka oli mahdollista purkaa yllättävän helposti taloudellisista tai jopa henkilökohtaisista syistä. 1000-luvun ensimmäisillä vuosisadoilla katolinen kirkko katsoi tehtäväkseen puuttua tähän villiyyteen, ja sen vallassa avioliitosta muotoutui juridinen uskonnollinen instituutio. (Pylkkänen 2012: 10–

16, 27–29; Gilbert 2011: 84–87.) Käännekohta väljärankenteisesta maallisesta avioliitosta kirkon valvomaan uskonnolliseen avioliittoon on määritettävissä niinkin tarkasti kuin vuoteen 1215, jolloin katolinen kirkko asetti avioliiton laillisuuden edellytykseksi parin viralliset valat – jotka tunnemme avioliiton tunnuksena yhä nykyään. Ottamalla avioliiton haltuunsa, kieltämällä avioeron ja rankaisemalla avioitumisesta vastoin kirkon tahtoa se pyrki ennen kaikkea hallitsemaan Euroopan poliittisia suhteita ja kasvattamaan omaa valtaansa. Tuohon asti kristinusko oli ensimmäiset tuhat vuotta jKr. vaatinut irtautumista Vanhan testamentin suosittamasta, seksin sallivasta avioliitosta ja tarjonnut tilalle avioliiton ja seksuaalisuuden hylkäämistä puhdistautumisen nimissä. Kristinuskossa avioliittoa ei siis suinkaan ole aina pidetty pyhänä saati kunnioitettu. Sen pyhydestä on saarnattu katkeamattomasti vasta siitä lähtien, kun kirkko huomasi, etteivät naiset ja miehet sen kielloista huolimatta lakanneet menemästä naimisiin omin menoin, ja saadakseen heidät valvontaansa kirkon oli otettava avioliitto hallintaansa. (Gilbert 2011: 79–82, 87–88; Pylkkänen 2012: 15–16, 27–28, 31–34, 72, 88.) Hädässään kirkko löysi Raamatusta pelastuksen paitsi avioliiton myös heteroseksuaalisuuden, reproduktion ja patriarkaalisen järjestyksen puoltajana, minkä seurauksena mies edusti avioliitossa määräysvaltaa ja naisen tehtävä oli alistua miehensä tahtoon ja kutsumukseen äitinä (Pylkkänen 2012: 15, 28, 34–35).

Vapauden näkökulmasta eroksi sukujen järjestämiin avioliittoihin muodostui ainoastaan se, että nainen sai nyt teoreettisesti valita alistajansa, sillä kirkolle riitti pariskunnan ”tahdon” uudenlaisen, kahdenkeskiseksi yksityiseksi suhteeksi ymmärretyn avioliiton sinetiksi (Pylkkänen 2012: 15–16, 31–34). Kuitenkin käytännössä perheillä on ollut päätösvaltaa avioliittojärjestelyissä länsimaisissa yhteiskunnissa aina 1900-luvulle asti (de Beauvoir 2009: 517–520, 523–525; ks. luku 2.1). Vapaana avioitumista voi pitää niissä vasta 1900-luvun jälkipuoliskolta lähtien, kun uskontoon perustuva seksuaalimoraalin sääntely menetti merkitystään avioliiton tehtävänä (Pylkkänen 2012: 17). Katson, että tähän myötävaikuttivat omalta osaltaan seksuaalinen vallankumous, ehkäisymenetelmien kehitys ja siten naisten lieventynyt reproduktiotehtävä, johon avioliitto ja naisen seksuaalisuus olivat pitkään kahlittuina (ks. Firestone 1975). Yksilön oikeuksia korostavan modernisaation myötä avioliitto sekularisoitui uudelleen, uskonto menetti merkitystään ja (heteroseksuaaliset) avioparit saivat määrätä parisuhteestaan itsenäisemmin. Avioliiton 1000-vuotiseen historiaan nähden nykyisissä jälkimoderneissa yhteiskunnissa kansalaisten oikeudet pohjaavat yhä vähemmän sukupuolen ja

seksuaalisuuden määrittelyille, ja ei-heteroseksuaaliset sekä naiset ja lapset voivat nauttia laajemmista kansalaisoikeuksista. Kuitenkin muodonmuutoksesta huolimatta – ja sen ansiosta – avioliitto on perimmiltään säilynyt yhteiskunnallisena kontrollikeinona ja eriarvoistavana säätelyjärjestelmänä. Länsimaisissa nyky-yhteiskunnissa homoseksuaalien oikeudesta avioitua neuvotellaan edelleen heteronormia vasten, ja mm. Suomessa vuonna 2001 hyväksytyyn lain rekisteröidystä parisuhteesta ja vuonna 2010 hyväksytyyn lain avoerosta on korostettu selkeästi olevan eri asia kuin (heteroseksuaalinen) avioliitto.⁵ Lisäksi avioliitossa korostuvat edelleen miesten hallitsemat alueet lainsäädännöllisten oikeuksien näkökulmasta: mieskeskeisesti omaisuuden eli talouden säätely, kuten perintä, on keskeisemmällä sijalla kuin naiskeskeisen ”yksityisen” suojaaminen, esimerkiksi seksuaalisen ja ruumillisen koskemattomuuden suoja.⁶ (Pylkkänen 2012: 10–13, 16–21, 27–29, 93–99, 126.)

Paradoksaalisti avioliiton kautta on pyritty hallitsemaan *kaikkia* ihmisiä, mutta se on muodostunut vain tiettyjen etuoikeudeksi (Pylkkänen 2012: 29; Gilbert 2011: 96–97). Elizabeth Gilbert (2011: 99–100) huomauttaa, että mikäli nyky-yhteiskunnan intresseissä on avioliittoon liitetyn vakauden lisääminen – avioerojen määrän horjuttaessa tätä uskomusta (Pylkkänen 2012: 20, 61) –, sen tulisi pikemmin suosia paitsi homoparien myös *kaikenlaisten* parien avioitumista. Hän näkee avioliiton nykyisessä eksklusiivisuudessa heikkenemisen elkeet ja muutoskyvyssä avioliiton ”pelastuksen”. Itse asiassa avioliiton hengissäpysymisen ehto on aina ollut kyky muuntautua. (Gilbert 2011: 95–96, 100–102.) Väitteet avioliittoinstituution vakaudesta näyttävätkin sen historian valossa suorastaan naurettavilta: avioliitto on jatkuvasti muuttunut ja sopeutunut kulloisiinkin käsityksiin oikeudenmukaisuudesta ja ihmisoikeuksista säilyttääkseen asemansa. Se on kaikkea muuta kuin paikallaan pysyvä ja vakaa instituutio, joskin se on pysyvä ilmiö. Naiset ja miehet vaativat avioliittoa muuttumaan jatkuvasti, mistä esimerkkinä käyvät vaatimukset samaa sukupuolta olevien avioliiton tunnustamisen puolesta. Kiinnostavaa on, että

⁵ Rekisteröidyissä parisuhteissa sen osapuolilla ei ole aviopareihin verrattuna oikeutta perheen ulkoiseen adoptioon, yhteiseen sukunimeen eikä vihkimiseen. Avopareihin verrattuna heillä on perimysoikeus. Siirtyminen sukupuolineutraaliin tai tasa-arvoiseen avioliittoon merkitsisi rekisteröidyn parisuhteen ja perinteisen avioliiton oikeuksien yhtäläistämistä. (Pylkkänen 2012: 123–125.)

⁶ Länsimaiset yhteiskunnat ovat nähneet eri tavoin mahdollisuutensa puuttua yksityisinä varjeltujen avioliiton ja perheen sisäisiin suhteisiin. Pohjoismaiseen diskurssiin sopi pitkään yksityiselämän suhteiden muovaaminen sosiaalipoliittisin etuuksin, kuten perhevapaajärjestelmän kautta, minkä angloamerikkalainen ja -saksinen feminismi ovat nähneet toimivan ruumiillisen koskemattomuuden kustannuksella ja kyvyttömyytenä käsitellä sukupuolivaltaan kytkeytyviä kysymyksiä (Julkunen 2010: 180–185). Yksityisyyden suojaaminen voi hämärtää paitsi sukupuolten välistä eriarvoisuutta myös julkisen ja yksityisen välisiä valtasuhteita: vaikka jälkimodernissa yksilöt ovat vapaampia esimoderniin verrattuna, heidän yksityiselämässään vaikuttavat monenlaiset julkisessa määritellyt käsitykset normaalista, joka rakentuu helposti normatiiviseksi (Pylkkänen 2012: 11–13, 92–93).

avioliitolta penätään erilaisten arvojen, kuten sukupuolten tasa-arvon tai seksuaalisen yhdenvertaisuuden, huomioimista, mutta naiset ja miehet eivät ole herkkiä kyseenalaistamaan sen olemassaoloa ja tarpeellisuutta ylipäänsä. Mikseivät naiset ja miehet hylkää sääntelyhistorian rasittamaa avioliittoa?

Shulamith Firestone (1975: 204–208) pohti jo lähes neljäkymmentä vuotta sitten tätä samaa kysymystä, johon Anu Pylkkänen (2012: 11, 13) on tarttunut tänä päivänä. Tuolloin Firestone piti syynä avioliittoinstituution sitkeyteen sen vahvaa tunnettuutta parisuhteen ja perheen järjestämisuotona ja todellisten vaihtoehtojen puutetta; hänen esittämänsä vaihtoehtoiset, uudenlaiselle psykososiaaliselle järjestykselle pohjaavat mallitkaan eivät ole onnistuneet nousemaan heteroseksuaalisen avioliiton kilpailijoiksi (ks. luku 2.2.2). Niin ikään Pylkkänen (mts. 13) katsoo avioliiton pitkän tradition ja rituaalisten merkitysten vaikeuttavan sen kyseenalaistamista. Niinkin itsestäänselvä asia kuin valtion ja kirkon erottaminen toisistaan oikeudellisissa kysymyksissä ei näytä historiallisista syistä olevan lainkaan selvä: jälkimodernissa avioliitossa painaa yhä katolisen kirkon, joskin reformaation myötä löyhentynyt käsitys avioliitosta noin tuhat vuotta takaa. Pylkkänen esittää avioliittoinstituution kokonaan syrjäyttävän vaihtoehdon ydinperheavioliitolle, joka on hänen mukaansa kyvytön vastaamaan mm. monikulttuuristuvien globaalien yhteiskuntien tarpeisiin sivuuttaessaan yksilöiden tarpeet ja oikeudet. Pylkkäsen vaihtoehto perustuu parisuhteen sijasta yhteistalouteen peräänkuuluttaen yhdenvertaisuutta ja irtisanoutuen täysin seksuaalisuuden sääntelystä (lukuunottamatta seksuaalisen integriteetin suojaamista). Yhteissäätelyllä Pylkkänen tarkoittaa ”yhteisen kotitalouden ja läheissuhteiden sääntelyä parisuhdeneutraalisti ja yksilöiden tahdonvapautta kunnioittaen”. Hän ymmärtää perheen erilaisina huolenpitosuhteina, jotka kytkeytyvät yksityiseen ja julkiseen materiaalisina (esim. elatussuhteet) ja immateriaalisina kysymyksinä (esim. lapsen huolenpito perheen hajottua). Yhteistalouden sääntelymallin keskiössä ovat huolenpito hoivan näkökulmasta sekä oikeudenmukaisuus eikä omistaminen. (Mts. 19, 22–25, 37–38.)

Se, miten avioliittoa ja perhettä tällä hetkellä säännellään, paljastaa kaksijakoisen, eriarvoistavan ihmiskuvan: naisten ja miesten seksuaalisuudella on merkitystä oikeudellisesti eli heidät ymmärretään seksuaalisiksi olennoiksi, mutta samalla heidät tuotetaan rationaalisiksi, vapaita ja järkeviä valintoja tekeviksi (mies)yksilöiksi. Pylkkänen huomauttaa, että ilman tällaista epäjohdonmukaisuutta ja painottamalla vastuullisuutta ja tahdonvapautta voitaisiin erottaa

avioliitto ja hoiva seksuaalisuudesta. (Pylkkänen 2012: 117–118, 122.) Hänen 2010-luvun olosuhteisiin sovellettu kriittisen liberalistinen mallinsa on tutustumisen ja kehittämisen arvoinen, mutta rajaan sen arvioinnin kaikessa kiinnostavuudessaan tämän työn ulkopuolelle, sikäli kun tutkielmani keskiössä ovat naisten vapaus ja yksilöllisyys avioliiton sisällä ja avioliiton (vaihtoehtoiset) tulkinnat, eivät itse avioliiton syrjäyttämään pyrkivät haastajat Shulamith Firestonen (1975) käsittelyä lukuunottamatta (ks. luku 2.2.2). Se, mikä Pylkkäsen mallissa koskettaa omaa tutkimuskysymystäni, kietoutuu vapauden ja hallinnan kysymysten ympärille. Siinä missä esimodernista kumpuava länsimainen avioliitto on keskittynyt avioliiton kautta naisten ja miesten hallitsemiseen, Pylkkäsen malli pohjautuu osapuolten vapaudelle ja omalle määräysvallalle (ks. Pylkkänen 2012: 27). Hänen mukaansa ”avioliitossa risteytyvät ihmisten vapaus ja yhteiskunnallinen kontrolli” yksilöiden vapauden ja oikeuksien turvaamisen kustannuksella. Iso kysymys on, mitä vapaus on.

Käsitykset vapaudesta ovat vaihdelleet huomasti eri aikoina, eikä ihmisellä – naisilla ja miehillä – ole aina edes katsottu olevan minkäänlaista valinnanvapautta; keskiajalla katolinen kirkko suosi näkemystä ennaltamäärätystä ihmiselämän tarkoituksesta (Pylkkänen 2012: 28). Avioliiton lailla myös vapauskäsityksen historiaan on kuulunut naisten ja miesten eriarvoisuus. Thomas Hobbesin ja John Locken 1600-luvun vapausteorioissa naisille ei suotu vapautta julkiseen heidän ”luonnostaan” miehelle alistaiseen asemaan vedoten, ja niin ikään naisia syrjiviä näkemyksiä vapaudesta esittivät 1700-luvun Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant ja Georg Wilhelm Friedrich Hegel rajaten naisten itsemääräämisoikeutta julistaen heidän ”luonnollisen” emotionaalisuutensa rationaalisen itselähtöisen toiminnan esteeksi (Hirschmann 2013: 185–186). Vaikka vapaus nähtiin yleisesti vapaudeksi toteuttaa omaa tahtoaan, naisten ”tasapainottomuuden” vuoksi naisille suotiin vain hyvin määrättyjä rooleja perheen sisällä, jotta he eivät uhkaisi yhteiskunnan vakautta sekoittamalla miesten rationaalista ajattelua. Naisten sulkeminen yksityisen piiriin mahdollisti miehille julkisen tilan hallinnan. (Mts.; ks. Pylkkänen 2012: 40.)

Kun otetaan huomioon vapauskäsityksen naisia alistava historia, on tarpeen tarkastella naisen ja miehen vapautta sukupuolistuneena ilmiönä. Tuntemme yksilön vapaus on perin moderni ymmärrys yksilön oikeuksista, vapaasta tahdosta ja itsemääräyksestä (ks. Pylkkänen 2012: 34,

41–42), ja kiinnostus tarkastella sitä juuri sukupuolen kannalta on vaihdellut 1900-luvulla.⁷ Sukupuolen näkökulmasta vapautta on tarkastellut mm. Nancy J. Hirschmann (2013), joka on perehtynyt Isaiiah Berlinin negatiivisen ja positiivisen vapauden käsitteisiin ja onnistunut täydentämään niitä feministisesti ja myös tämän työn kannalta hedelmällisesti. Berlinin negatiivisen vapauden käsite, *vapaus jostakin*, ei perustu yksilön aktiiviselle valinnanvapaudelle, joka perinteisesti ymmärretään vapauden merkiksi (Galston 2011: 196).⁸ Hirschmann (2013: 188) valottaa negatiivista vapautta ajatuksella siitä, kuinka monta ovea yksilölle on avoinna, minkä ymmärrän vapaudeksi rajoitteista. Avioliiton historian näkökulmasta naiset on jätetty negatiivisen vapauden ulkopuolelle esimerkiksi säätämällä, että naisten seksuaalisuus rajoittuu avioliittoon tai että he eivät saa äänestää. Nykyisessä myöhäismodernissa markkinatalousyhteiskunnassa negatiivinen vapaus merkitsee helposti ”yhtäläisiä mahdollisuuksia”, joiden hyödyntäminen riippuu yksilön omasta tahdosta ja kyvystä käyttää näitä mahdollisuuksia (ks. Pylkkänen 2012: 165). Negatiivisen vapauden takeena pidetään pakottavien säännösten vähyyttä, ja yksityiselämään kajoamista lailla on pyritty välttämään.⁹ Hirschmann (2013: 188) huomauttaa, ettei avoimien ovien lukumäärä korreloi yksilön vapauden asteen kanssa: mikäli yksilö ei tahdo kulkea yhdestäkään lukuisista auki olevista ovista, hän ei ole vapaampi kuin silloin, jos hänelle on avoinna vain kaksi ovea, joista yhden läpi hän todella haluaa kulkea. Berlin alleviivaakin, että tyytyessään vain vapauteen jostakin, haikailematta (positiivista) *vapautta johonkin*, yksilö ei tule sen vapaammaksi (Galston 2011: 196).

Positiiviseen vapauteen liittyy kysymys, kuinka monen oven läpi yksilö kulkee. Se kytkeytyy itsemääräykseen, jossa Berlin näkee piilevän yhteiskunnan kiusauksen arvottaa tahdon ja itseohjauksen perusteella, mikä on rationaalista ja mikä ei, toisin sanoen mikä on naisille ja miehille hyväksi ja mikä ei (Galston 2011: 197). Positiivisen vapauden kautta Berlin tuo esiin kysymyksen yhteiskunnan sekä mies- ja naiskansalaisten ”hyvästä” poliittisena kysymyksenä,

⁷ Viime vuosisadan (kriittisiä) yhteiskuntafilosofia ja poliittisia teoreetikkoja yhdistävä tekijä heidän lähestyessä kysymystä ihmiselle parhaasta mahdollisesta (vapaasta) elämästä ja heidän valaessa uskoa mahdolliseen muutokseen on ollut ennen kaikkea irtisanoutuminen historiallisesti, materiaalisesti tai biologisesti determinoidusta ihmiselämästä, ei sukupuoli (ks. Zuckert 2011: 16–19). Feminismissä on kritisoitu mm. Hannah Arendtia naiseuden sivuuttamisesta niin omassa elämässään kuin kirjoituksissaan (Gorris 2005: 3–4), samoin John Rawlsia ja Jürgen Habermasia (Pylkkänen 2012: 112).

⁸ Isaiiah Berlinin vapauden käsitteen tarkastelussa tukeudun hänen ajatuksensa poliittisen ajattelijan uransa varrelta ansiokkaasti yhteenkokoavaan William Galstonin (2011) esseeseen.

⁹ Suomessa perhe-elämään on tosin puututtu ”lapsen edun” nimissä. Perheestä on tullut modernisaatiossa uusi sääntelykohde (naisten) seksuaalikäyttäytymisen ”tilalle” (ks. Pylkkänen 2012: 50–52, 62–65, 86–88). Kiinnostavaa on, että perhettä kyllä säädellään, mutta se jätetään mielellään epätasa-arvoa ja syrjintää ehkäisemään pyrkivän lainsäädännön ulkopuolelle vedoten sen ”yksityisyyteen” (mts. 62–63, 79, 83, 96, 115).

jollaisena sillä on merkitystä feministiselle vapauden käsitteelle (Hirschmann 2013: 194). Nancy J. Hirschmann (mts. 192) painottaa, että niin negatiivinen kuin positiivinen vapaus ovat kontekstisidonnaisia ja se, mitä yksilö haluaa voi olla ristiriidassa sosiaalisten käytäntöjen kanssa, mikä puolestaan voi vaikuttaa irrationaaliselta. Katson Anu Pylkkäsen täydentävän tätä huomautuksellaan siitä, että eri toten naisten käyttäytyminen ja perhetavat ovat tiiviisti yhteydessä kulttuuriseen identiteettiin perheen osalta, jolloin liberalistiset yksilön oikeudet ja kollektiiviseen identiteettiin kytkeytyvät tekijät voivat synnyttää ristiriitoja (Pylkkänen 2012: 110).¹⁰ Nähdäkseni Berlin lähestyy tätä näkemyksillään moninaisuudesta, joissa hän liittää vapauden niin ikään kulttuuriseen identiteettiin ja siihen, että valtion on välttämätöntä tukea kulttuuristen ryhmien ilmaisunvapautta (Galston 2011: 202). Pluralismia faktana ja arvona peräänkuuluttanut Berlin korostaa, että vapauden määrittelyssä olisi syytä keskittyä ulkoisiin tekijöihin eikä sotkeutua yksilön sisäisiin asioihin (Galston 2011: 191–192). Pylkkänen (2012: 140–141) kuitenkin huomauttaa, että yksityisen tahdonvallan korostamisessa piilee vaara lakaista epäoikeudenmukaisuudet näkyvistä; korostettaessa perheväkivallan uhrin omaa tahtoa olla nostamatta syytettä jätetään puuttumatta rikokseen. Herää kysymys, voiko ulkoisia tekijöitä ja yksilön sisäisiä asioita erottaa toisistaan ja ketä mahdollinen eronteko palvelee. On totta, että lakeihin piiloutuu usein näkemys siitä, että lainsäätäjät itse muka tietävät paremmin, mikä on yksilölle ja lopulta yhteisölle hyväksi, ja tätä vastaan Berlin oli painottaessaan negatiivista vapautta (Galston 2011: 191–192). Berlin kuitenkin tunnustaa, että vapauden kanssa kilpailevat myös muut arvot, kuten tasa-arvo tai oikeudenmukaisuus (mts. 204; ks. Pylkkänen 2012: 86). Työelämän sukupuolikiintiöiden, jotka edistävät naisten pääsyä tietyille, perinteisesti miesvaltaisille ja miesten hallitsemille julkisen elämän sektoreille, voi katsoa rajoittavan miesten vapautta (halussapitovaltaa), mutta edistävän sukupuolten tasa-arvoa ”positiivisena syrjintänä” alueilla, joilla se ei ole toteutunut (ks. Julkunen 2010: 68–69, 115; Holli ym. 2007). Ei tosin ole hyväksyttävä, että vapaus, tasa-arvo ja oikeudenmukaisuus rakentuvat vääjäämättä ristiriitaan toisiinsa nähden. Yksi arvo voi olla näiden arvojen yhteensovittaminen, joskin haastavan siitä tekevät esimerkiksi erilaiset ja jatkuvasti muuttuvat käsitykset siitä, mitä tasa-arvo on. Raija Julkunen (2010: 10–11) toteaa, että vallalla on tällä hetkellä sosiaalidemokraattisen ja liberaalin ajattelun tuloksena näkemys sukupuolten tasa-arvosta, jona ymmärretään naisten ja miesten mahdollisimman samanlaista asemaa niin julkisessa kuin yksityisessä, ansiotyössä ja kotona.

¹⁰ Kulttuurintutkija Stuart Hall (2002) on tarkastellut sitä, mitä identiteetti on. Hallin näkemyksiin pohjaten ymmärrän identiteettien rakentuvan diskursiivisesti aineksinaan representaatiot, stereotyytit ja roolit (mts. 22–23, 59–62, 99; ks. myös Kangastie 2009: 36–39).

Vaikka Berlin peräänkuuluttaa yksilön vapauden ymmärtämisessä otettavaksi huomioon kielelliset ja kulttuurilliset merkit, historia ja aikakausi, käytännöt, uskomukset ja niiden väliset suhteet (Galston 2011: 195, 202–204), hän ei syvenny siihen, miten nämä suhteet syntyvät. Tästä Nancy J. Hirschmann (2013: 188) kritisoi Berliniä ja ehdottaa pohjimmiltaan käypän vapausteorian täydentämistä käsitteellä *choise feminism*, johon perustan näkemykseni vapaudesta tässä työssä. Katson, että erityistä sille on naisen vapauden tarkastelu ”toisin valitsemisen” kautta: nainen voi paitsi valita erilaisten vaihtoehtojen joukosta – kotiäitiyden, uran sosiaalityön saralla tai asianajajana – myös valita toisin ja tehdä oman valinnan, ainakin periaatteessa. Berlin näkee naisen vapauden myös näin, mutta hän ei kyseenalaista sitä, miksi naiset tekevät tiettyjä valintoja; hänen kohdallaan laskee vain aukiolevien ovien lukumäärä eivätkä syyt valintojen takana (Hirschmann 2013: 188). Voi kysyä, miksi esimerkiksi pohjoismaiset naiset valitsivat avioliitoissaan yhä edelleen kotirouvuuden 1900-luvun alussa, vaikka lainsäädäntö mahdollisti heille myös ansiotyön valitsemisen (ks. Pylkkänen 2012: 51–53). Täten lähes ”täydellinen” valinnanvapaus ei aina tuota esimerkiksi feminismin kannalta ”toivottua” tulosta, mm. jaetun vanhemmuuden suuntaan (mts. 83). Vaikka Anu Pylkkänen jaksaa puhua yksilöiden vapauden ja rationaalisuuden puolesta – korostaen jälkimmäistä myös yksityisellä alueella irtisanoutuen siten liberalismiin sukupuolieron perinteestä –, hän tunnistaa yhteiskunnallisten rakenteiden, sosiaalisten valtasuhteiden ja kulttuuristen käytäntöjen asettavan rajoituksia vapaudelle ja ajavan käytännön elämässä järkiperusteiden edelle. Siksi hän näkee, että erityisesti syrjinnänvastaisen oikeuden toteuttamiseksi yhteiskunnallinen ohjailu ja eriarvoisuuden tarkkailu on tärkeää, vaikka liberalistisessa ajattelussa on – lisäksi ”berliniläisittäin” – vieroksuttu valtion puuttumista yksilön vapauteen. (Mts. 163–165.)

Edellä on käynyt selväksi, että avioliitolla ja siihen kytketyllä perheellä on pitkä historia, joka on huomattavasti pidempi kuin naisten itsenäisten valinnanmahdollisuuksien historia. Kulttuurin syvät kerrokset muuttuvat lakiakin hitaammin eikä aina yhdensuuntaisesti vaan palaten välillä vanhaan ja muotoutuen taas uudeksi (Pylkkänen 2012: 88). Jättämällä huomioimatta valintojen konteksti eli sosiaaliset ja institutionaaliset käytännöt, jotka rakentavat haluja, arvoja, uskomuksia, yksilöllisiä ja kollektiivisia identiteettejä sekä maailmankuvaa, jätetään ymmärtämättä niiden merkityksiä ja lopulta ”todellisuutta”. Jälkimoderniin valtateoreetikoon Michel Foucault'seen viitaten Nancy J. Hirschmann (mts. 188) nostaa esiin yksilön tahdon ja toiveiden konstruoinnin sosiaalisesti johdattaen näin vallan diskursiiviseen ymmärtämiseen.

Foucault'laisittain diskurssi on ”historiallisesti ja alueellisesti kehittynyt ajattelun, kielenkäytön ja toimintatapojen käytäntö, jota yhteiskunnalliset instituutiot vahvistavat, arvottavat ja hierarkisoivat” (Jokinen 2000: 112). Foucault (1973) katsoo, että diskurssit järjestelevät valtasuhteita ja pyrkivät vakiinnuttamaan tiettyjen lausumien ”totuudellisuuden” sulkien pois muunlaiset totuudet, jolloin niillä on käytännön vaikutuksia naisten ja miesten elämässä. Valtasuhteita tuottavat diskursiiviset käytännöt suostuttelevat, alistavat ja uusintavat asemaansa jatkuvasti, mutta kiinnittyessään tilanteisiin eikä yksilöihin, subjekteihin, valta on mahdollista niin saavuttaa kuin menettää. (Mts. 42–60, 106–112). Näin Foucault menee Berliiniä syvemmälle tietyn subjektiuden syihin esittämällä, että subjektit rakentuvat ja määrittyvät jatkuvasti uudelleen historiallisesti, institutionaalisesti ja diskursiivisesti muuttuvissa sosiaalisissa käytännöissä (ks. Milchman & Rosenberg 2011: 280). Foucault'lle vapaus ei ole vain joko negatiivista tai positiivista vapautta rajoittavien tai oikeuksia takaavien lakien muodossa, eikä hänelle vapaus ole myöskään itsestäänselvää saati jo valmiiksi olemassaolevaa (mts. 280–285). Foucault'seen pohjaten Hirschmann (2013: 193–194) katsoo, että vapaudelle rakentuvat ulkoa käsin sisäiset esteet, joilla on merkityksensä: ulkoista ja sisäistä ei voi erottaa toisistaan.

Feministisestä näkökulmasta todellisuus, valinnat ja vapaus ovat pitkälti miesten hallitsemia, joskaan eivät heidän omistamiaan. Miehiset instituutiot ja käytänteet ovat määritelleet sitä, mitä naiset saavat tehdä, mitä naiset täten ”ovat” ja mitä he voivat kuvitella olevansa. (Hirschmann 2013: 194.) Erityisen räikeästi tämä näkyy yksityisen ja julkisen erottamisena ja hallintana sukupuolistuneen työnjaon muodossa, ns. *sukupuolisopimuksena* (Pylkkänen 2012: 40; Julkunen 2010).¹¹ Modernisaatiossa ja liberalismissa se muodostui sukupuoliero ja -hierarkiaa tuottavaksi periaatteeksi eikä sukupuolisen epätasa-arvon heikentäjäksi: markkinatalousyhteiskunnan miehelle luomat itsenäiset vaurastumismahdollisuudet vahvistivat jakoa naisten vaimon ja lasten kasvattajan roolin ja vapaan miesyksilön toiminnan välille, mikä kasvatti miehen toimintaympäristöä. Siirryttäessä esimodernin sukujen ja säätyjen hallitsemasta yhteistaloudesta 1800-luvun lopulle kodista oli alkanut muodostua meille tuttu yksityinen tila sukupuolirooleineen. (Pylkkänen 2012: 43–46.) Paradoksaalisti 1900-luvun alussa lanseerattu pohjoismainen avioliittomalli eriytti näitä sukupuolistuneita rooleja entisestään pyrkiessään

¹¹ Erityisesti Raija Julkunen (2010) on perehtynyt sukupuolisopimuksen käsitteeseen ja sen erilaisiin sisältöihin. Hän katsoo, että sukupuolisopimus merkitsee mm. paitsi yhteiskunnallista keskustelua sukupuolta koskevista normeista myös yksilötasolla (implisiittistä) neuvottelua siitä, millaisia velvoitteita ja oikeuksia sukupuolesta seuraa arjessa (mts. 20).

puolisoiden tasa-arvoisuuteen, joka on kuulunut olennaisesti pohjoismaiseen avioliittoa koskevaan diskurssiin: tukemalla kotona olevia vaimoja säätämällä tälle itsenäisiä oikeuksia vaimot todella jäivät kotiin. Tosin Suomessa uudistusten lähtökohtana ei ollut sukupuolten komplementaarisuus, vaan tasa-arvopoliittisena päämääränä oli niin miehiä kuin naisia koskeva palkkatyömalli; vanhemmuus ja hoiva ovat säilyneet (nais)sukupuoleen sidottuna. (Pylkkänen 2012: 50–56, 60, 81; Julkunen 2010.)

Nykyistä avioliittoinstituutiota kritisoidaan usein tasa-arvon, yhdenvertaisuuden ja syrjinnän näkökulmasta. Homoseksuaaliset parit eivät pääse avioitumaan samoin kuin heteroparit, perinteiset seremoniaaliset avioitumisrituaalit rajoittuvat länsimaissa usein heteroseksuaalisiin kristittyihin ja avioliitto tunnustetaan vain kahden hengen suhteeksi (Pylkkänen 2012: 109–110). Vaihtoehtoina avioliitolle tarjoillaan tässä kehyksessä erityisesti avoliittoa ja rekisteröityä parisuhdetta (mts. 124–125). Avioliiton kritiikki on kuulunut olennaisena osana feministisiin (tutkimus)keskusteluihin, joiden keskiössä on ollut 1960-luvulta lähtien julkisen ja yksityisen jaon problematisointi ja henkilökohtaisen politisointi, painottuen angloamerikkalaiseen kontekstiin mm. Betty Friedanin¹² – ja tässä työssä tarkasteleman Shulamith Firestonen – viitoittamana. Suomessa feministinen kritiikki on keskittynyt juuri tasa-arvokysymyksiin julkisen alueella, kuten politiikassa ja työelämässä. Suomalaisesta avioliiton valtavirtakritiikistä poiketen en ota tarkasteluni erityiseksi lähtökohdaksi sukupuolten tasa-arvoa, tasa-arvoista avioliittoa¹³ tai Pylkkäsen tavoin vaihtoehtoa avioliitolle, joskin niitä tematisoidaan ja sivutaan valitsemisani feministisissä kritiikeissä ja tutkimusaineistossani. Työni feministinen kritiikki ei ole johdettavissa yhteen kriittiseen diskurssiin tai näkökulmaan, vaan se pohjaa kolmen eri aikakauden ja kolmen eri feminismin vaikutuksen alla rakentuneille näkemyksille, joille en pyri löytämään muuta yhteistä teemaa tai kehystä kuin niiden tunnettu kriittisyys.

Simone de Beauvoir (1908–1986) käsittelee kriittisesti 1800-luvun avioliittoinstituutiota aina 1900-luvun puoliväliin eli modernin siirtymään asti. Hänelle avioliitto (*traditionelle Ehe*)

¹² Angela McRobbie (2010: 57) huomauttaa, että Betty Friedan hylkäsi esittämänsä feministiset teesinsä myöhemmin postfeministisen muutoksen hengessä syyttäen feminisimiä perhe- ja miesvastaisuudesta katsoen feminismin kääntyneen itseään vastaan viemällä kaiken ilon perhe-elämästä, lastensaannista ja äitiydestä.

¹³ Tasa-arvoinen avioliitto voi merkitä mm. hoivan jakautumista tasa-arvoisesti miehen ja naisen kesken heteroseksuaalisessa avioliitossa tai sillä voidaan viitata avioliittolakiin, jonka mukaan kaksi henkilöä sukupuolesta ja seksuaalisuudesta riippumatta voisivat solmia avioliiton keskenään (ks. Pylkkänen 2012). Aamulehti uutisoi, että jälkimmäistä koskeva lakialoite on menossa Suomessa eduskunnan täysistunnon käsittelyyn vielä tämän vaalikauden aikana, ja uutisoinnissa korostetaan, että kyseessä olisivat tällöin ”kaksi luonnollista henkilöä” (Rantamäki 2014) – mitä ikinä ”luonnollisella” sitten halutaankaan korostaa, ylläpitää tai muuttaa tässä yhteydessä.

merkitsee sukupuolistunutta instituutiota, jonka sekä naiset että miehet kokivat alistavaksi, joskin eri tavoin (de Beauvoir 2009: 608). De Beauvoir on tullut tunnetuksi erityisesti lausahduksestaan ”naiseksi ei synnytä, naiseksi tullaan”, joka kytkee hänet konstruktivistiseen moderniin feminismiin, sillä hän kyseenalaistaa biologiasta johdetun ”luonnollisen” sukupuolieron ja tarjoaa sen tilalle arvoille ja merkityksille rakentuvaa käsitystä sukupuolierosta (ks. Julkunen 2010: 39–41). Luvussa *Die verheiratete Frau* (suom. *Aviovaimo*) de Beauvoir (2009) pyrkii kuvaamaan, miten naiset valmennetaan vaimon tilanteeseen, millaisia rajoituksia ja vapauksia naiset siinä kokevat ja miten naisilla on mahdollisuus muutokseen yksilöllisen subjektin kautta. Hän pureutuu niin aikansa avioliittoinstituution menneisyyteen, sen arkipäivään, ongelmiin kuin niistä kumpuavaan kritiikkiin lähteenään pääasiassa naisten suulliset ja kirjalliset kokemukset sekä tuon ajan kaunokirjallisuus. Paikoin de Beauvoir lainaa myös aikansa akateemisia tutkimuksia, joskaan työlleni ei ole tärkeää de Beauvoirin lähteiden tieteellisyys vaan kerronta: millaisiksi naisen vapaus ja yksilöllisyys rakentuvat de Beauvoirin perinteisen avioliiton kuvauksissa?

Ihailmansa Simone de Beauvoirin tavoin Kanadassa syntynyt ja Yhdysvalloissa pitkään vaikuttanut Shulamith Firestone (1945–2012) ei näe naisten ja miesten erilaisuutta erona sinänsä, vaan naisia alistavat biologiasta johdetut reproduktiotehtävät ja niistä johdettu kulttuurisesti järjestetty työnjako ovat johtaneet miesten ylivaltaan niin ikään 1900-luvun puolivälin jälkeiselle vuosikymmenelle paikannettavassa modernissa avioliitossa (Firestone 1975: 220–224). Firestone lukeutuu 1960- ja 1970-luvun taitteen radikaalifeministeihin, joita kuvaavaksi tunnuslauseeksi on muodostunut ”henkilökohtainen on poliittista” (ks. Julkunen 2010: 34–36). Firestonen (1975) esittämä kritiikki kytkeytyy paitsi modernin avioliiton patriarkaaliseen ydinperheinstituutioon ja naisen reproduktiotehtävään myös kiinnostavasti romanttiseen alistamiseen luvuissa *Die Liebe* (suom. *Rakkaus*) ja *Die romantische Unterdrückung* (suom. *Romanttinen alistaminen*), joissa hän käsittelee rakkauden poliittisuutta ja politisoitua romantiikkaa sukupuolijaon kautta modernissa yhteiskunnassa.

Simone de Beauvoirin ja Shulamith Firestonen moderneja ja radikaaleja feministisiä näkemyksiä avioliitosta täydennän brittiläisen Angela McRobbie (s. 1951) postfeminismin kohdistuvalla kritiikillä. Hän ei edellisistä poiketen pureudu johdonmukaisesti avioliittoon, joten tehtäväkseni on jäänyt nostaa hänen teoksestaan esiin modernin jälkeiselle aikakaudelle ominaisen uusliberalistisen yksilöllisyyden ja itsenäisyyden paatoksen seuraukset avioliittoinstituutiolle. Hänen sosiologinen empirinen teoksensa *Top Girls* (2010) on yksi merkittävimmistä lähteistä

mm. feministisen mediatutkimuksen saralla, jollei vielä edellisten kaltainen klassikko. Kyseisessä julkaisussa hän analysoi postfeministisiä narratiiveja ja visuaalisia ilmiöitä kulutus- ja populaarikulttuurissa, kuten naisten aikakauslehdissä, muoti- ja kauneusteollisuudessa sekä naisille suunnatuissa elokuva- ja televisiosarjoissa. Teoksen antoisimmat luvut työlleni ovat luku 2 *Postfeminismus und Populärkultur: Bridget Jones und die neue Geschlechterordnung* (suom. Postfeminismi ja populaarikulttuuri: Bridget Jones ja uusi sukupuolijärjestys), luku 3 *Ist der Feminismus zu Ende? Die Politik der Desartikulation* (suom. Onko feminismin aika ohi? Erottelun politiikka) sekä luku 4 *Top Girls? Junge Frauen und der neue Geschlechtervertrag* (suom. Top Girls? Nuoret naiset ja uusi sukupuolisopimus). McRobbielle (2010: 17, 173) postfeminismi merkitsee erityisesti nuorille naisille suunnattua, uudenlaista antifeminismin muotoa, joka eroaa aiemmista 1970- ja 1980-lukujen feminististä toimintaa vastustaneista muodoista siinä, että se käyttää feminismin omaa retoriikkaa hyväkseen pyrkiessään korvaamaan feminismin (mm. *empowerment, choice*).¹⁴ Hänen kritiikkinsä myötä hahmottuvat esiin karullakin tavalla de Beauvoirin ja Firestonen peräänkuuluttamien feminististen muutosten seuraukset. Kuka moderni ja radikaali feministi olisi aikoinaan osannut ennustaa, että naisten ansiotyöhön liittyy tulevaisuudessa McRobbien kuvaamia kielteisiä, feminismin vastaisia merkityksiä? Nuorille naisille uskotaan määrättyjä kykyjä ja taitoja, ja samalla heiltä odotetaan tiettyjä elämänvalintoja, ennen kaikkea aktiivista osallistumista työelämään ja kulutuskulttuuriin (mts. 17–18, 25–28). Tutkimuskysymysteni kannalta on erityisen kiinnostavaa, miten McRobbie ottaa käsittelyyn länsimaisten valtioiden löyhentyneen perhe- ja avioliittopolitiikan, joka ensisilmäyksellä näyttää liberaalilta ja tasa-arvoistavalta heteroseksuaalisuuden rajat ylittävältä politiikalta, mutta pakottaakin sitä kautta kaikki klassiseen perhemalliin ja rankaisee siihen suostumattomia.

De Beauvoirin, Firestonen ja McRobbien kritiikkien tarkastelua varten teen jaon perinteisen, modernin ja postfeministisen avioliiton kritiikkeihin, jotka saatan seuraavissa luvuissa kuuluviin tarkoituksellisesti perin yksityiskohtaisesti tehdäkseni läpinäkyväksi niiden myöhemmän analyttisen käsittelyn luvussa 3. De Beauvoir puhuu perinteisestä (sovinnais)avioliitosta, jota leimaa jako biologisen sukupuolen määrittämiin selvärajaisiin tehtäviin eriytetyissä yksityisen ja julkisen piireissä. Firestonelainen moderni avioliitto puolestaan viittaa uudenlaiseen järjestykseen avioliitossa ja pyrkii viestimään muutoksesta suhteessa vallinneisiin – perinteisiin – oloihin;

¹⁴ Käsite *postfeminismi* voi esimerkiksi akateemisen postmodernin ja poststrukturalistisen feminismin yhteydessä saada hyvin toisenlaisia merkityksiä (vrt. McRobbie 2010: 205; vrt. Villa 2004).

vaimon rooli avautui modernissa julkisen piiriin mm. naisten kasvaneiden ansiotyömahdollisuuksien kautta, joskin vaimot säilyttivät yhä päävastuunsa kotona ja perheessä. McRobbie käyttää nimitystä ”postfeministinen nainen” kuvaamassa nykynaisen uusliberalistista ansiotyöpakkoa, ja sen mukaisesti olen nimennyt hänen tarkastelunsa postfeministisen avioliiton kritiikiksi viitatakseen ns. feminismin jälkeiseen, jo näennäisen tasa-arvoiseen aikaan.

2.1 Tyhjä perinteinen avioliitto ja yhteiskunnallinen naiseus

Simone de Beauvoirin (2009: 517) mukaan perinteinen länsimainen (sovinnais)avioliitto ei ole koskaan merkinnyt yhtäläistä ja tasavertaista instituutiota naisen ja miehen välillä. Perinteisessä avioliitossa miehen ylemmyys rakentui paitsi hänen korkeammalle iälleen ja koulutukselleen myös miessukupuolen automaattisesti nauttimalle arvovalle sekä laissa kirjatulle asemalle perheenpäänä. Pääsy sukupuolten eriarvoisuuteen piilee de Beauvoirin mukaan naisen taloudellisessa riippuvuudessa ja naiseen kohdistuneessa seksuaalimoraalissa: perinnön ja myötäjäisten kautta perheensä tahtoon alistettu tyttö siirtyi vihkimisen myötä sukunsa vallasta aviomiehensä harjoittamaan seksuaaliseen omistussuhteeseen ja taloudelliseen riippuvuussuhteeseen. De Beauvoir kuvaa, kuinka perinteinen avioliitto pohjasi miesten ylivalle sulhasenvalinnasta ja häistä lähtien. Isien, veljien, appiukkojen ja vävyjen toimesta tyttö saatettiin näyttää puolittunemattomalle aikamiehelle, eikä kyse usein ollut naisen ja miehen välisestä rakkaudesta, vaan heidän välisestä taloudellisesta ja seksuaalisesta sopimuksesta yhteiskunnan kollektiivisen (miehisen) edun nimissä. (Mts. 517–520, 523–525, 577.) Suvun miesten suostumuksella kosinta eteni häihin ja häyöhön, joita hallitsi moraalinen ja uskonnollinen arvo morsiamen ehdottomasta neitsyydestä. De Beauvoir paljastaa, kuinka ne kaikissa juhlallisuudessaan toimivat brutaalin seksuaalisen sääntelyn peittelijänä, jolloin häistä muodostui yhtä aikaa julkinen avoin perhejuhla ja ”eläimellistä salaisuutta”, naisen ja miehen välistä eroottisuutta mystifioiva perinne. Häyö sai osana juhlallista seremoniaa niin suuren seksuaalisen painoarvon, että se muodostui sekä naiselle että miehelle pelottavaksi kokemukseksi. De Beauvoir kuvaa niin nuorten tietämättömien kuin seksuaalisen kokeneisuutensa salanneiden morsianten pelkoa tulla aviomiehensä raiskaamaksi tai impotentin miehensä hylkäämäksi; miehen puolestaan piti varoa olematta liian päällekkäyvä tai liian varovainen. Olipa tuleva aviomies sängyssä toisaalta millainen tahansa, tyttö oli jo lupautunut tälle ja hyväksynyt seksuaalisen kohtalonsa, joka de Beauvoirin mukaan pakotti hänet kieltämään

omat yksilölliset halunsa ja tarpeensa. (De Beauvoir 2009: 536–543.) Katson tämän merkinneen naiselle eroottisen tyhjyyden hyväksymistä.

Siinä missä naisen ainoa yhteiskunnallisesti hyväksytty mahdollisuus seksuaalisuuteen rajoittui säädellysti aviovuoteeseen, miehen seksuaalinen vapaus sisältyi hänen ihmisarvoonsa miessukupuolen edustajana eikä vaatinut avioliiton sinettiä (de Beauvoir 2009: 517). Avioliitto sinetöi sen sijaan hänen omistus- ja yksinoikeutensa vaimonsa ruumiiseen, jonka alistaminen aviomiehelle katsottiin olevan vaimon tehtävä. Miehen silmissä avioliiton puolesta puhuivat seksuaalisen ”vapautumisen” sijaan materiaaliset ja eroottiset mukavuudet, kuten vaimon valmistama kotiruoka ja säännöllinen seksi. De Beauvoir näkee vaimon erilaisten palveluiden tarjoajana ja tämän ruumiin kauppatarvikkeena, jonka käyttöä vastaan aviomies tarjosi vaimolleen ylläpidon. Avioliitto soikin naiselle taloudellisia etuja ja näyttäytyi usein houkuttelevampana ”uravaihtoehtona” kuin heille suodut huonopalkkaiset ja epäkiitolliset ansiotyöt. Siitä muodostui naisen toimeentulo. Sukupuolistunut työnjako sekä sen kytkös ihmisyyteen ja yksilöllisyyteen tuottivat naisen niin ruumilliseen kuin henkiseen alistussuhteeseen: mies oli biologisen sukupuolensa ansiosta valmiiksi kokonainen ja autonominen yksilö, joka lunasti palkkatyöllään paikkansa yhteiskunnassa, kun taas nainen sai merkityksensä vasta aviovaimona, miehensä tarpeiden tyydyttäjänä, synnyttäjänä, kotiäitinä ja kodinhoitajana. (Mts. 517–518, 522–523.) Aviomies tarvitsi vaimonsa tukea ja kodin vakautta pystyäkseen olemaan tuottelias ja luova jatkuvasti muuttuvassa ulkomaailmassa, ja tämä miehen tarve oikeutti vaimon olemassaolon. Vastineeksi vaimo sai turvallisuudentunteen ja miehensä siipien suojan. (Mts. 549–550.) Katson, että perinteisen avioliiton naisen tilannetta kuvaa niin moraalinen kuin materiaallinen turvallisuus. Sen ajan morsiamet näyttävät avioituneen ”vapautuakseen” seksuaalisesti ja taloudellisesti, joskin yhteiskunnan määrittämänä, minkä vuoksi kiteytän perinteisen avioliiton vaimouden ns. yhteiskunnalliseksi naiseudeksi.

De Beauvoirin (2009: 577) mukaan perinteinen avioliittoinstituutio oli ristiriitainen pyrkiessään täyttämään yhtä aikaa edellä kuvatun eroottisen ja sosiaalisen tehtävän. Aviomies otti isän roolin ja suojeli, holhosi, johti ja elätti vaimoaan ollen samalla mies, jonka kanssa naisen oli jaettava paikoin häpeälliset, erikoiset ja vastenmieliset eroottiset kokemukset. Yhtäältä nainen toivoi saavansa miehestään vanhempiensa kaltaisen johtohahmon itselleen, toisaalta hän janoi tunnustusta aikuisena. De Beauvoirin kertoman mukaan aviomies säilyi usein vaimonsa silmissä auktoriteettina, jonka seksuaaliset himot nainen oli valmis antamaan anteeksi tai lopulta hän

vihasi tätä salaa niiden vuoksi – salaa, koska vaimon velvollisuus itseään, perhettään ja yhteiskuntaa kohtaan oli säilyttää järjestys. Näin perinteistä avioliittoa leimasi alusta lähtien epärehellisyys. (De Beauvoir 2009: 549, 576–581.) Siinä ”onni” ei määrittynyt subjektiivisesti, vaan se merkityksellistyi naisen kohdalla vakauden vaalimiseksi toiston kautta, minkä de Beauvoir tiivistää kultaiseksi keskinkertaisuudeksi. Miehen ”onni” puolestaan merkitsi jumalan, isänmaan ja ihmiskunnan palvelemista ja uuden kehittämistä ja tuottamista. Miehen onni ja mies itse kiinnittyivät aviomieheyden ja isyyden kautta täten yhä tiiviimmin miehille kuuluvaan yhteiskuntaan, eivät naiseen. (Mts. 517, 522–523.) De Beauvoir näkee tällaisen sukupuolistuneen käsityksen onnesta perinteisen avioliittoinstituution luomaksi ideaaliksi. Se on aina johdettavissa materiaaliseen kotiin, jonka neljän seinän sisällä perhe konstruoituu eristäytyneeksi yksiköksi ja sukupolvia kestäväksi identiteetiksi. De Beauvoir listaa porvarillisia arvoja, joita koti ilmensi: kärsivällisyys, säästäväisyys, ennustettavuus, uskollisuus, menneiden aikojen kunnioitus, rakkaus perhettä kohtaan. Erityisesti naisen tehtävä oli huolehtia kodista, sillä hän oli vastuussa perheen onnesta. (Mts. 549–552.) De Beauvoirin kertomusten perusteella koti piirtyy perinteisen vaimon universumin keskipisteeksi, ainoaksi toimintapiiriksi ja todellisuudeksi – sisäisesti tyhjäksi tilaksi.

2.1.1 Kotihirnu-uhrin ja imperialistin liitto

Perinteisessä avioliitossa koti merkitsi vaimolle tietyn elämänlaadun ja sosiaalisen arvon saavuttamista sekä suojaa ulkomaailmalta, johon hän ei saanut olla osallinen (de Beauvoir 2009: 552). Koska naisella ei ollut tilaa toimia, hänen oli de Beauvoirin mukaan tyydyttävä omistamaan ja ottamaan koti haltuunsa. De Beauvoir kuvaa vaiherikkaasti, kuinka naisen valitsemat kalusteet ja koristeet toimivat ilmaisukanavana sekä omakuvana naisen persoonallisuudelle ja niiden hively eräänlaisena vastineena eroottiselle koskettelulle. Tämä näyttäytyy sinä individuaalisuuden tasona, jonka perinteisen vaimo saattoi saavuttaa itselleen kotinsa kautta. Materiaalisesta kodinhoidosta tuli vaimon aktiviteetti, joskaan se ei vapauttanut häntä immanenssin ikeestä. Hänen elämänsisällökseen muodostuivat putsaus ja puunaus, ja päivittäin kertyvä lika oli omiaan pitämään hänet toimeliaana. Samat kotiaskareet päivästä toiseen kuitenkin tylsistyttivät häntä pidemmän päälle eikä niistä ollut elämänsisällöksi. Kuten de Beauvoir toteaa karrikoidusti: kotityöt pitivät kuoleman loitolla, mutta pidättivät elämästä. (Mts. 552–560.)

Vapautumatta koskaan liian vallasta naisen kotia leimasi ikuinen taistelu pahaa vastaan, siinä missä miehen toimintapiiriin kuului optimistisesti paremman tulevaisuuden rakentaminen (de Beauvoir 2009: 557). Kodinpiiriin sulkeutuva kielteisyys näkyi vaimossa usein vihana, pettymyksenä ja katkeruutena; de Beauvoir kuvaa, kuinka pienikin epäjärjestys saattoi saada vaimon hermoromahduksen partaalle, sillä se merkitsi hänelle epäkiitollista työtä. Syvimmillään vaimon siivousinto näyttäytyy de Beauvoirin kertomana itsensä pakenemisena, ja paikoin se saa myös seksuaalisen piirteen: perinpohjainen puhtaus asettui likaisen lihanhimon kanssa vastakkain. Ruoanvalmistukseen puolestaan liittyi kokemus erityistaidoista, ja kaupassakäyntiin yhdistyi kokemus ulkomaailmasta, jossa kotirouvat kohtasivat toisiaan. De Beauvoirin mukaan nämä hetket olivat naisille merkityksellisiä: niissä kutoutui kotirouvien oma arvomaailma, ja he kokivat itsensä hetken ajan tietyn yhteisön osaksi. Värikkäästi de Beauvoir yhdistää kaupassakäynnin myös aarteiden etsintään: kotirouva juhli kotona kaupassakäynnin kokien mielihyvää alistaessaan raan lihan ja tuoreet vihannekset valtaansa. Materiasta tuli ravintoa hänen käsissään, joskin vain hetkeksi. Vaimon leipoma kakku oli hetkessä syöty ja luututtu lattia pian taas likainen miesten ja lasten jäljiltä, vaikka nainen yritti varjella niitä kulutukselta. Paradoksaalisti koti ei onnistunut tuottamaan naiselle samaa turvallisuuden ja kestävyys tunteita kuin miehelle, sillä kodinhoidon hedelmät edellyttivät kuluttamista. Naiselle tämä merkitsi jatkuvaa luopumista ja tuhoutumisen hyväksymistä, samalla kun hänen kohtalonsa oli yrittää luoda vakautta ja jatkuvuutta. De Beauvoir pitää tätä ristiriitaa selityksenä sille, että naisesta, äidistä ja kotirouvasta tuli jossain vaiheessa syöjätär, joka yritti pakottaa miehensä ja lapsensa huomaamaan elämäntyönsä, joka oli jatkuvasti uhattuna. Kodinhoito ei tuonut perinteisen avioliiton vaimolle toisista riippumatonta asemaa, päinvastoin. (Mts. 552–568.)

Naisen ristiriitaisista tunteista huolimatta mies säilytti perinteisessä avioliitossa moraalisen, yhteiskunnallisen ja älyllisen ylemmyyden suhteessa naiseen (de Beauvoir 2009: 581). De Beauvoir hahmottaa esiin perinteisen avioliiton keskivertomiehen, joka oli oppinut ulkomaailmassa argumentointitaitoja, kerännyt kokemuksia ja tietoa sekä kehittänyt kriittistä ajattelua, jotka puuttuivat nuorelta vaimolta. De Beauvoirin mukaan tämän epäsuhdan vuoksi naisen oli hyvin vaikea edes yrittää rakentaa omaa auktoriteettiaan, minkä seurauksena mies rakentui avioparin tietoisuudeksi, hänen mielipiteestään tuli usein myös vaimon mielipide ja vaimosta hänen kantansa vahvistaja. Hän näkee, että tätä kautta logiikka muuttui miesten käsissä usein väkivallaksi alistamisen muodossa, ja hän katsoo perinteisen avioliiton kannustaneen

miehiä oikukkaaseen imperialismiin, tyranniaan. Siinä miehelle ei riittänyt vaimon osoittama arvostus, ihailu, hänen opastamisensa ja johtamisensa, vaan hänen oli saatava myös käskä ja hallita naista. Mies kanavoi mm. lapsuutensa kaunat ja miehisen maailman rasisukset käskyttämällä vaimoaan, huutamalla ja lyömällä nyrkkiä pöytään. De Beauvoir kuvaa tätä ”esitystä” vaimon jokapäiväiseksi todellisuudeksi. Hän tosin huomauttaa, että joskus aviovaimo saattoi ryhtyä kapinaan tyrannimiestänsä vastaan, ja näin de Beauvoir hylkää aiemmat kertomuksensa miehestä täysin absoluuttisena ylempänä subjektina. Miestään ärsyttääkseen vaimo saattoi tahallaan vastustaa tämän kantaa tai nojautua jonkun toisen auktoriteetin, kuten omien vanhempiensa tai toisen miespuolisen henkilön, näkemykseen. Näin vaimon onnistui ottaa hetkellisesti haltuunsa miehen moraalinen auktoriteetti. Jos haltuunotto ei onnistunut henkisel­lä tasolla, vaimo saattoi kostaa miehelle ruumiinsa kautta mm. pettämällä tai näyttelemällä niin intohimoa kuin haluttomuutta. (De Beauvoir 2009: 581–585.)

De Beauvoir (2009: 586) ristii perinteisen avioliiton naisen ja miehen kaksintaisteluksi. Nainen pyrki subjekti­asemaan suhteessa mieheen yrittäen hylätä tämän transendenssin. De Beauvoir kuvaa, kuinka nainen juhli miehensä sairastuessa tämän olemassaolon redusoituessa pelkäsi ruumiiksi, vain yhdeksi objektiksi hänen hallitsemassaan talossa. Kotirouvan asiantuntemuksella hän hoivasi miestänsä, joka sai ruumiinsa kautta tuta oman pienuutensa. De Beauvoir huomauttaa, ettei perinteisen vaimo kuitenkaan halunnut luopua miehestään, vaikka hän halusi hylätä miehen mahdin. Hän soimaa perinteistä avioliittoinstituutiota tällaisesta kaksinaamaisuudesta, joka vaati naiselta tasapainoilua ja varovaisuutta. Nainen kamppaili miestänsä vastaan etsiessään omaa autonomiaansa sekä samanaikaisesti muuta maailmaa vastaan pitääkseen miehensä ja säilyttääkseen naisen tilanteensa. Hänen oli mairiteltava miestänsä mutta samalla väheksyttävä tätä, myöntäiltävä miestänsä mutta vastustettava tätä, oltava valppaana mutta osoitettava tälle lempeyttä. (Mts. 586–591.)

De Beauvoir (2009: 590) nimittää naisen kohtaloa perinteisessä avioliitossa surulliseksi tieteeksi. Naisen kotihirmumainen käytös on hänen mukaansa anteeksiannettavaa, sillä naiselta edellytettiin täydellistä uhrautumista avioliittoinstituutiolle. Ensin vaimot ikävystyivät kodinhoidon parissa, sitten he odottivat kiihkeästi miehen ja lasten kotiintuloa ja lopulta he pettyivät näiltä saamaansa vähäiseen huomioon. Kohtalostaan selviytyäkseen naiset heittäytyivät pahansisuisiksi tyranneiksi, perhettään palveleviksi uhreiksi tai narsistisiksi tyttösiksi, jotka näen de Beauvoirin hahmottamiksi vaimouden representaatioiksi. (Mts. 599–602.)

2.1.2 Moderniin periytyvät taakat

De Beauvoirin kritiikin valossa perinteinen avioliitto näyttäytyy läpikotaisin yhteiskunnallisena instituutiona, jossa näennäisesti yksityiset alueet, kuten häät, seksuaalisuus ja koti, valjastettiin hallinnan välineiksi ja joka sellaisenaan merkitsi naisen yksilöllisyyden kuihtumista aviollisissa rutiineissa. Moderni avioliitto oli mahdollisuus muutokseen, mutta samalla se oli perinteisen avioliittoinstituution relikti, johon perinteisen avioliiton ongelmat ovat jäljitettävissä, vaikka ne olivat osittain muuttaneet muotoaan. Moderni avioliitto onnistui luomaan tasavertaisuuden harhan, sillä avioparien oikeudet olivat jossain määrin yhtäläistyneet 1900-luvun puoliväliin tultaessa: ikä- ja koulutuserot olivat kaventuneet naisten ja miesten välillä, mies otti enemmän osaa kotitöihin ja naisesta oli tullut aktiivisempi myös kodin ulkopuolella ja hän saattoi käydä jopa ansiotyössä (de Beauvoir 2009: 608–609). Myös avioliittoa koskevat lakimuutokset, kuten naisen ja miehen yhtäläinen oikeus avioeroon, sekä äitiysajan taloudellinen tukeminen horjuttivat perinteistä avioliittoinstituutiota (mts. 516–517). De Beauvoir (mts. 608–609) huomauttaa, että nämä avioliiton oikeudet säilyivät kuitenkin abstrakteina niin kauan kuin miehellä säilyi taloudellinen vastuu avioliitossa eikä nainen voinut vapaasti valita avioliittoa vastaan. Esimerkiksi avioero tuli naiselle kysymykseen lähinnä vain siinä tapauksessa, että hän onnistui ansaitsemaan elantonsa itse, eikä mies voinut periä naisen eläkettä tämän kuollessa, kun taas toisinpäin se oli mahdollista. Ansiotyössä käyvälle naiselle hänen työnsä muodostui ylimääräiseksi ponnistukseksi, joka päättyi usein äidiksi tulemiseen, sillä ansiotyötä ja äitiyttä oli vaikea yhdistää. (Mts. 611–612; ks. Julkunen 2010: 79, 93.) De Beauvoir (2009: 567) toteaa, että niin ikään avioavaimon rooli kotirouvana oli naiselle aiempaa epäkiitollisempi ponnistus: vaimolla oli edelleen samat kotityöt, joiden hoitamisesta hän ei saanut palkkaa, mutta ei enää edes entisaikojen kunnioitusta. Hän katsoo, että kodin patriarkaalinen hohto oli kadonnut 1900-luvun puoliväliin tultaessa (mts. 550). Moderni mies meni naimisiin ankkuroidakseen itsensä tietynlaiseen vakauteen, mutta hän ei antanut sen sulkea itseään sisäänsä. Hän halusi itselleen kodin, mutta samalla hän halusi säilyttää vapauden lähteä kodistaan omille teilleen. (Mts. 567.) Kodista oli tullut nyt asunto, jossa edellisten sukupolvien muistot eivät enää eläneet eikä pysyvyyttä tarvinnut vaalia. Modernin naiselle kodilla oli silti sama merkitys kuin perinteisessä avioliitossa. Hänellä oli tarve pitää sitä kautta kiinni tehtävästään, ihmisarvostaan. (Mts. 550–551.)

Feministisestä näkökulmasta modernissa oli todella kyse vain siirtymävaiheesta, jossa avioliitto kytketi yhä ihmisarvoon eikä esimerkiksi vapaaseen rakkauteen (de Beauvoir 2009: 516–517, 522–523). De Beauvoirin (mts. 536) mukaan näin oli siitä huolimatta, että mm. modernin amerikkalaisen yhteiskunnan individualistit pyrkivät liittämään seksuaalisuuden ja avioliiton toisiinsa. Jo aiemmin individualismin aalto oli pyrkinyt kytkemään henkilökohtaiset tunteet avioliittoon, ja järkiavioliiton rinnalla oli alettu puhua aviollisesta rakkaudesta (*eheliche Liebe*).¹⁵ De Beauvoir kuitenkin kyseenalaistaa aviollisen rakkauden aitouden: jos avioon kuului mennä jälkikasvu ja omaisuus mielessään, voiko mies todella olla rakastunut, ja toisaalta jos hän ei ollut rakastunut, kuinka hän voi herättää itsessään ja vaimossaan intohimon liekin? (Mts. 531–532, 532–535.) Moderni avioliitto ei nimittäin perustunut kahden ihmisen väliseen tahtoon vaan perinteisen avioliittoinstituution rakenteeseen (mts. 567–568). De Beauvoir (mts. 532–534) väittää, että intohimoissaankin mies tyydytti vain omia yksilöllisiä tarpeitaan, joiden tyydyttäminen jäi naisen osaksi yhteiskunnallisesti määritetyssä vaimon roolissa, ei tasavertaisena yksilönä. Aviomies kuvitteli mielellään naineensa säädyllisen, uskollisen, hyveellisen, tottelevaisen vaimon ja lastensa äidin, josta oli tullut miehen ideaali ja epäinhimillisyyden ruumiillistuma (mts. 597–598). De Beauvoir huomauttaa, että tämän ideaalin seurauksena nainen oli tuomittu moraalittomuuteen, sillä hänen oli mahdotonta täyttää vaimouteen kohdistuneet vaatimukset. Aviollinen rakkaus pakotti aviopuolisot valehtelemaan niin itselleen kuin toisilleen ja torjumaan niin vastoinkäymiset kuin toisensa. De Beauvoir peräänkuuluttaakin molemminpuolista vapautta, joka syntyy ulkoisesta riippumattomuudesta, pelottomuudesta ja mahdollisuudesta olla rehellinen. (Mts.) Hän korostaa molemminpuolisen himon ja rakkauden merkitystä avioparin seksuaalisuudelle ja hylkää järkiavioliiton kannattajien näkemyksen, jonka mukaan konventioille – sosiaalisille ja moraalisisille intresseille – perustetusta suhteesta voisi kehittyä tai pitäisi edes pystyä kehittämään elinikäinen rakkaussuhde (mts. 545–546). De Beauvoir kuitenkin ymmärtää, ettei edes todellinen eroottinen jännitys aviopuolisoiden välillä ollut vankka perusta avioelämälle: fyysinen rakkaus (*körperliche Liebe*) yksin kestää vain harvoin useita aviovuosia ja sukupuolinen rakkaus (*sexuelle Liebe*), jossa toinen osapuoli tunnustetaan erityiseksi yksilöksi, on usein kytköksissä ns. ihanteelliseen rakkauteen (*ideale Liebe*), jonka lapsekkaat kuvitelmat ja projektiot eivät puolestaan kestä arkielämän rasituksia.¹⁶

¹⁵ Simone de Beauvoir (2009: 831–832) kommentoi Honoré de Balzacin (1903) ajatuksia onnellisesta avioliitosta käsitellessään aviollista rakkautta.

¹⁶ Käännökset ovat tässä vuoden 1981 suomenkielisen painoksen *Toinen Sukupuoli* mukaisia.

(De Beauvoir 2009: 546–549.) Niin aviollinen rakkaus kuin muutkin rakkauden muodot kaatuivat yhteiskunnallisiin odotuksiin ja vapauden puutteeseen.

De Beauvoir (2009: 598–599) puhuu avioliiton puolesta, jossa aviopuolisoiden keskinäinen luottamus ja kumppanuus perustuvat molemminpuoliselle vapaudelle ja sukupuolten väliselle tasavertaisuudelle, sekä julistaa, että vain naisen itsensä tekemä työ voi tuottaa vaimolle autenttisen itsenäisyyden. Niin kauan kuin yksin mies oli taloudellisesti riippumaton ja nautti yhteiskunnallisia sekä sosiaalisia etuuksia sukupuolensa perusteella, hän näyttäytyi vaimolle tyrannina. (Mts. 591, 598–599.) De Beauvoir (mts. 608) uskoo, ettei keskenään tasavertainen aviopari ollut utopia. Hänen mukaansa tällaista avioliiton muotoa saattoi jo esiintyä erityisesti seksuaaliseen rakkauteen tai kumppanuuteen perustuvissa liitoissa, joskin hän kiirehtii muistuttamaan, että näiden yhdistelmä toimi harvoin ilman toiselle uhrautumista. Sekä nainen että mies kärsivät perinteisen avioliittoinstituution alistavista käytänteistä, eivätkä yksilöt sinänsä olleet syyppäitä kurjaan avioliittoon, vaan instituutio itse. De Beauvoir alleviivaa, että kuitenkin juuri miehet olivat luoneet yhteiskunnan, sen lait ja säännöt omaa etuaan valvoen ja naiseutta määrittäen, ja tämän seurauksena avioliitosta oli tullut molemmille kurjuuden lähde. Vaimosta oli tullut miehelle myös taakka, koska hänen ei annettu kannatella itseään. De Beauvoir painottaa, että molempien sukupuolten etu oli vaatia muutosta eikä avioliitto saisi merkitä enää naisen uraa. Naisen oli saatava toimia. (Mts. 608, 610–611.)

2.2 Teennäinen moderni avioliitto ja rakkauden poliittisuus

Länsimaisen yhteiskunnan modernisoituessa naisten ansiotyömahdollisuudet alkoivat vähitellen nakertaa avioliiton perinteisiä perusteita. Avioliittoinstituutio alkoi hapertua sitä mukaa, kun sitä tarvittiin yhä vähemmän naisten ja lasten elättämiseen, ja se tarvitsi kipeästi vahvistusta. Sen pelastamiseksi alettiin korostaa avioliiton ja perheen ”tunnefunktiota”, aiemmin väheksytyä rakkautta. (Ks. Pylkkänen 2012: 92, 162.) Shulamith Firestonen (1975: 119) mukaan modernissa rakkaus instrumentalisoiin poliittisiin tarkoituksiin. Rakkauteen vedoten naiset syrjäytettiin kulttuurisesta keskiöstä yksityisen piiriin vaimon ja äidin rooliin. Naiset elivät rakastaakseen, siinä missä miehet elivät tullakseen rakastetuiksi ja ammentaakseen vaimojen rakkaudesta energiaa työntekoon. Firestonen mukaan modernia miehistä kulttuuria ilmentää hyvin todenperäinen klisee ”kaiken takana on nainen”, joka toimi nimenomaan naisten kustannuksella.

Modernit vaimot pakotettiin rakkauden modernin sukupuolijaon nojalla loisimaan aviomiestensä taloudellisessa suojassa. (Firestone 1975: 119–121.)

Firestone (1975: 121–122) selittää, että rakkaus on periaatteessa yksinkertainen ilmiö, josta asymmetriset valtasuhteet tekevät monimutkaisen ja turmeltuneen. Jotta rakkaus ei toimisi hajottavasti, se edellyttää hänen mukaansa molemminpuolista ”syvää emotionaalista haavoittuvaisuutta”. Tämä ei kuitenkaan ollut mahdollista johtuen sukupuolten välisestä eriarvoisuudesta, jonka Firestone johtaa rakkauden osalta freudilaiseen näkemykseen biologisesta perheestä ja naisten ja miesten erilaisista äiti-suhteista.¹⁷ Erilaisesta psykososiaalisesta kehityksestä juontuvan eriarvoisuuden juurtuessa tiukasti kulttuuriin pilaantuneesta ”romanttisesta” rakkaudesta oli tullut sukupuolten välisen rakkauden tunnus, jolla oli erilaisia ilmenemismuotoja. Näihin lukeutuu romanttinen idealisointi, joka selittää miesten rakastumista: miesten on nähtävä nainen ihanteellisena, jotta hän voi oikeuttaa laskeutumisensa alemman yhteiskuntaluokan eli naisten tasolle. Naisilla ei tällaista tarvetta ole, vaan he sen sijaan tarvitsevat mieheltä vahvistuksen tunteilleen, ennen kuin he voivat antaa itselleen luvan rakastaa. Modernin vaimo tiesi ”todellisen minänsä” paljastuvan aviomiehelle jonakin päivänä, ja paljastumisen pelossa hän samalla sekä haki mieheltään kipeästi kaipaamaansa rakkautta noustakseen alemmuudestaan että koki tämän tunteet teennäisiksi saadessaan mieheltään rakkautta. Koko naisen identiteetti oli näin kytköksissä rakkauteen, ja naisella oli lupa tunnustaa itsensä vain silloin, kun joku mies piti häntä rakkauden arvoisena. (Mts. 121–125.)

Rakkautta tarkastellessaan Shulamith Firestone (1975: 127) lähtee päätelmästä, jonka mukaan rakkaus merkitsee naisille ja miehille eri asioita, mm. psykoseksuaalisen kehityksen seurauksena. Firestoneen mukaan sukupuolten erilaisista tavoista käsittää ”rakkaus” on mahdollista vetää seuraavat kolme johtopäätöstä: 1) miehet eivät kykene rakastamaan, 2) naiset takertuvat miehiin sosiaalisen tilanteensa välittöminä uhreina ja 3) kumpikaan näistä edellisestä kahdesta tilanteesta ei ole muuttunut modernin siirtymässä. Firestone (mts. 128) ymmärtää miesten kyvyttömyydellä rakastaa ennen kaikkea kyvyttömyyttä sitoutua. Hänen mukaansa miesten sitoutumiskammoa ja ristiriitaista suhdetta naisten alemmuuteen ilmentävät mm. heidän lukuisat rakastajattarensa,

¹⁷ Shulamith Firestone (1975: 122–123) tuo esiin, kuinka oidipaalisessa vaiheessa pojat kokevat tulevana äidin taholta seksuaalisesti torjutuksi ja kuinka tytöt jäävät äidin torjunnan vuoksi epävarmaksi omasta identiteetistään. Tämä synnyttää hänen nähdäkseen naisille elinikäisen tarpeen etsiä ja saada vahvistusta todelliselle minälleen toisesta ihmisestä. Oidipaalivaiheen kokemusten varjostamana mies ei kuitenkaan uskalla avautua rakkaudessa ja jotta hänen vaimonsa ei voisi torjua häntä äitinsä tavoin, mies alistaa vaimonsa tehdäkseen eron tämän ja äitinsä välillä. (Mts. 123.; ks. Julkunen 2010: 41–43.)

välinpitämätön käytös omaa vaimoa kohtaan sekä tämän vertaaminen epäsuotuisasti muihin naisiin. Firestone näkee miesten olevan jatkuvasti näennäisen ideaalin perässä ja tarvitsevan näitä keinoja ylläpitääkseen illuusiota vapaudesta, sillä sitoutuessaan he kokevat joutuvansa luopumaan rakkaasta ideaalistaan. Lisäksi Firestone huomauttaa, että sitoutuminen on leimautunut naiselliseksi ominaisuudeksi eivätkä miehet halua tunnistaa sitä itsessään säilyttääkseen kunnioituksensa miehisen yhteiskunnan jäsenenä. Firestone ei kuitenkaan sulje pois, etteivätkö modernit miehet naisten tavoin toivoneet saavansa osakseen rakkautta. Tarkastelullaan hän haluaa tähdentää, että miehet kyllä toivoivat naisten rakkautta, mutta ilman velvollisuutta antaa vastarakkautta. (Firestone 1975: 128–129.) Itse pidän Firestonen ensimmäistä johtopäätöstä hyvin karkeana ja yksioikoisena tulkintana, mutta epäilen hänen tähtäävän tyyllillään naisten tehokkaaseen havahduttamiseen vetämällä mutkia suoriksi rakkauden raadollisten epäkohtien kohdalla.

Firestonen (1975: 129) toinen päätelmä liittyy siihen, miten naiset reagoivat miesten oletettuun kyvyttömyyteen sitoutua. Ensin naiset yrittävät erilaisin keinoin ylipäätään kalastaa aviomiehen itselleen, ja sitten he pyrkivät kaikin keinoin pitämään hänet itsellään ja sitomaan hänet parisuhteeseen niin tiukasti kuin mahdollista. Ennen kaikkea naisen alempiarvoinen yhteiskunnallinen asema ja hänen taloudellinen riippuvuutensa miehestä pakottivat hänet metsästäämään rakkautta, sillä vain miehisen tunnustuksen kautta nainen tuli olevaksi ja tämä tunnustus oli usein helpointa ansaita avioliiton kautta. Firestone terävöittää, että tämän asetelman seurauksena jokaisen naisen oli pyrittävä olemaan enemmän kuin vain ”nainen” ja myös yksilönä toisia naisia parempia. Täten naiset kamppailivat henkilökohtaisesta hyväksytyksi tulemisesta, mikä esti naisia näkemästä itsensä kollektiivisesti sorrettuna luokkana. (Mts. 129–132.)

Modernin naisen tilanne teki rakkaudesta kieroutunutta, sillä useimmat naiset eivät voineet valita sitoutumattomuuden ja avioliiton välillä. Rakkauttaan vastaan nainen kävi tarkkaan suunniteltua vaihtokauppaa taloudellisesta ja emotionaalisesta turvallisuudesta sekä omasta identiteetistään; erityisen kovassa vaihtokaupassa vaimo saattoi joutua käyttämään seksiä ja seksillä kiusaamista vallanvälineenä saataviensa perimiseksi. (Firestone 1975: 129–132.) Firestonen mukaan syytös miehen yhteiskunnallisen aseman vuoksi avioituvista naisista pitääkin paikkansa. Naisilla ei ollut tilanteensa vuoksi varaa vapaaseen, spontaaniin rakkauteen, minkä vuoksi monet modernin aviovaimot pettyivät avioliittoonsa. Pettymysten myötä vaimoille valkeni, että rakkaus ja avioliitto merkitsivät miehelle jotain muuta kuin hänelle itselleen. Vaimo tajusi, että mies oli

nainut tietyn ideaalin, äidin lapsilleen, kotirouvan, kumppanin ja ruoanlaittajan ja että hänen todellisella minällään ei ollut miehelle merkitystä. Hän ei kokenut saavansa kaipaamaansa rakkautta ja tunnustusta, vaan omistajan ja riippuvuussuhteen. Kuten jo de Beauvoir (2009) esitti: vaimosta tuli tämän seurauksena pirttihirnu. (Firestone 1975: 132–133; ks. luku 2.1.1.)

Kyseinen viittaus de Beauvoiriin tekee selväksi, ettei mikään ole perustavanlaatuisesti muuttunut moderniin tultaessa, ja tämä on myös Firestone kolmannen päätelmän sanoma. Niin sanotut emansipoituneet naiset, jotka yrittivät vapautua perinteisestä naisen tilanteesta matkimalla miehisiä toimintatapoja, lukivat de Beauvoiria ja vaativat miehiltä vähän, joutuivat Firestone (1975: 134–136) mukaan usein pettymään jäädessään tyhjin käsin. Naiset huomasivat heidän miehisen käytöksensä johtavan jopa aiempaa huonompaan tilanteeseen, sillä niin heistä tuli aivan turhaan pelkkiä imitaattoreita, omien aitojen tunteiden kuihduttajia. Naiset, jotka olivat päättäneet olla menemättä naimisiin, joutuivat huomaamaan, ettei yhteiskunnalla ollut tarjota heille mitään ilman avioliittoa ja että toisten naisten aviomiehet käyttivät heitä vain säilyttääkseen oman vapaudentunteensa, provosoidakseen aviovaimoaan ja kehuskellakseen mieskavereilleen uudella valloituksella. Firestone mukaan rakkaus merkitsi siis miehille modernissa jotain täysin muuta kuin naisille: omistamista ja kontrolloimista, oman minän laajentumaa. (Mts. 136.)

2.2.1 Romanttinen alistaminen

Erilaiset ”romanttiset toimenpiteet” naisten alistamisen peittämiseksi ovat kehittyneet rinta rinnan naisten reproduktiivisen vapautumisen kanssa (Firestone 1975: 138–139). Ilmiön taustalla oli tarve lujittaa avioliittoa ja patriarkaalista ydinperhettä. Varsinaisiksi keinoiksi Firestone nimeää erotiikan, naisten seksuaalisuuden yksityistämisen/yksilöllistämisen sekä kulttuurisen kauneusihanteen. Näistä erotiikka kattaa pintapuolisimman kerroksen: alati toistuvat, miehiseen seksuaalisuuteen kohdistuvat eroottiset kiihokkeet kannustivat moderneja miehiä näkemään naiset pelkkinä objekteina, minkä seurauksena vain naiset rakentuivat ”rakkauden” kohteiksi ja erotiikasta tuli yksipuolinen. Firestone katsoo, että naisten samaistuessa eroottisiksi ja vain miehille rakentuessa tällä tavoin oikeus seksuaaliseen nautintoon voimistettiin nimenomaan naisen riippuvuutta miehestä, ei miehen riippuvuutta naisesta. (Mts. 139–140.)

Naisten seksuaalisuuden yksityistämisen/yksilöllistämisen tarkoituksena on puolestaan ollut estää naisia huomaamasta, että heidän alistuksensa perustuu kollektiivisesti heidän sukupuoleensa (Firestone 1975: 140–143). Jotta naiset eivät tiedostaisi itseään alistettuna luokkana eivätkä

nousisi vastarintaan alistajiaan eli miehiä vastaan, miehet pyrkivät hajottamaan naisten ryhmätietoisuuden mm. uskottelemalla vaimoilleen näiden olevan erityisiä. Todellisuudessa miehet suitsuttivat vaimojensa erityispiirteinä (seksuaalisia) ominaisuuksia, jotka olivat miesten näkökulmasta pohjimmiltaan kaikkia naisia yhdistäviä seikkoja; Firestone kirjoittaa hieman ilkikurisesti, että miehet tunnistavat korkeintaan naisia stereotypisoivat kategoriat ”blondit”, ”brunetit” ja ”punapää”. Tällä suitsutuksella oli merkittäviä seurauksia modernin vaimolle, sillä sen kautta naisen seksuaalisuudesta muodostui yhtä kuin modernin naisten yksilöllisyys.¹⁸ Naiset kokivat tulevansa henkilökohtaisesti puhutelluiksi seksuaalisuuden kautta ja he oppivat perustamaan omanarvontunteensa fyysisiin, heidät toisista naisista erottaviin ominaisuuksiin. Firestone väittää, että miehet ovat olleet melko hyvin perillä ryhmäidentiteettiä vastaan käyttämänsä romantiikan arvosta, joskin itse epäilen miesten kykyä tiedostaa oppimiensa romanttisten keinojen seuraukset ja kykyä käyttää niitä tietoisesti naisten alistamiseksi, siinä missä naisten on vaikea tunnistaa niitä ja toimia tietoisesti niitä vastaan. Firestonen hengessä kannustan kuitenkin miehiä tunnistamaan naisten oma ainutlaatuinen yksilöllisyys rehellisesti, jotta näiden ulkoiset ominaisuudet menettäisivät merkitystään naisten itsetunnon itseisarvona. (Firestone 1975: 141–143.)

Vaimojen yksilöllisyyden uudelleenarvottamisen prosessi on hidas, eikä sitä helpota kauneusideaalien kohtaaminen päivittäin. Yksilöllisyys ja ainutlaatuisuus liittyvät tiiviisti kauneusihanteeseen, jonka Firestone (1975: 143) listaa modernin kolmanneksi romanttiseksi alistuskeinoksi. Kauneusihanteelle on tyypillistä, että se vallitsee jokaisessa yhteiskunnassa ja että vain murto-osa väestöstä pystyy täyttämään sen vaatimat harvinaiset ominaisuudet. Tämä on ollut täysin haluttua ja tarkoituksellista kauneusihanteen poliittisen funktion kannalta: kauneusihanteen tavoitteena on yhtenäistää naisten ulkonäköä ja luokitella naisia stereotyyppioimalla tyyliin ”kaikki naiset näyttävät samalta sekä ajattelevat samoin ja ovat tarpeeksi tyhmiä uskomaan, ettei tämä pitäisi paikkaansa”. Naiset ovat tehneet kaikkensa lähestyäkseen kauneusideaalia, sillä onhan pelissä ollut heidän koko olemassaolonsa. Paradoksaalisti naiset näyttävät yhä enemmän toistensa kaltaisilta, samalla kun yksilöllisyys edelleen kiinnittyy naisten välisiin eroihin ja edellyttää niitä. Näin naisia ulkonäöllisesti yhtenäistävä kauneusihanne ja naisten välisille näennäisille eroille perustuva seksuaalisuuden yksityistäminen/yksilöllistäminen

¹⁸ Shulamith Firestone (1975: 141) antaa tästä havainnollisen esimerkin: kun joku mies menee julistamaan pitävänsä eniten blondeista, kaikki vaaleatukkaiset naiset kokevat tulevansa puhutelluiksi ja halutuiksi erottautuessaan ”ainutlaatuisesti” tumma- ja punatukkaisten joukosta – ja miljoonien muiden kaltaistensa blondien joukosta.

ovat törmänneet toisiinsa ja aiheuttaneet naisille vaikeita psyykkisiä seurauksia, kuten neurooseja oman ulkonäön suhteen. Firestone puhuu kulttuurisesta koneistosta, joka valjasti modernissa käyttöönsä uudenlaisia tehokkaita viestintätekniikoita, moderneja medioita, tuottaakseen stereotypisoivia sukupuolikuvasoja. Niiden tehtävä oli yhä tehokkaammin luoda niin naisille kuin miehille tietty tavoiteltava sukupuolistunut ja materiaallinen ”todellisuus” ja ennen muuta terävöittää naisille seksuaalisen viehättävyyden merkitystä. Ristiriitaisen tästä propagandaprosessista tekee avoimuus, jolla sekä naisille että miehille tehdään selväksi, millaisesta naisten stereotypisoinnista on kyse. (Firestone 1975: 143–145.) Siinä missä miesten tavoite oli ikään kuin vaivihkaa ohjata naisia naisen (naiselliseen) rooliin erotiikan ja seksuaalisuuden yksityistämisen/yksilöllistämisen avulla, modernin median ylilyönnit ovat tahattomasti paljastaneet nämä naisia alistavat keinot ja propaganda on kääntynyt myös sitä itseään vastaan.¹⁹

2.2.2 Klassisen perhemallin suosio ja sen haastajat

Modernin teknologian kehityksestä huolimatta ydinperhe ja avioliittoinstituutio eivät olleet kokeneet järjestyttävää heikkenemistä 1970-luvulle tultaessa (Firestone 1975: 204). Niitä myös haluttiin ja pyrittiin tieteen tahtoen järevoittämään edellä kuvatusti perinteisen ajoista. Firestone (mts. 205) esittää, että yksiavioisen avioliittoinstituution tukemiseksi oli välttämätöntä sallia myös avioliiton ulkopuoliset rakkaussuhteet ja vapaan avioliiton muodot, jotta avioliitto olisi vaikuttanut niihin verrattuna entistä vetovoimaisemmalta vaihtoehdolta. Niin miesten kuin naisten silmissä se säilyttikin vetovoimansa. Erityisesti miehelle avioliiton solmiminen oli yhä riskitöntä: se oli yhtä kuin kauppasopimus, joka takasi hänelle taloudellisia etuja, säännöllistä seksiä ja perillisiä. Myös avioliiton modernin naiselle tarjoamat oikeudet ja velvollisuudet olivat selvät: avioliitto tarjosi naiselle pitkäaikaista turvaa ja vakautta fyysisen ja seksuaalisen maaorjuuden sekä ikuisen kotipalvelijan roolin vastineeksi, kuten Firestone asian ilmaisee. Usein avioon astuvat modernit naiset ja miehet eivät rakkauden huumassaan kuitenkaan tunnistanee, millaisiin stereotyyppiin ja naisia alistaviin sukupuolirooleihin avioliitto perustuu. Firestone katsoo, että vaimon asema olisi jopa heikentynyt 1970-luvulle tultaessa: sen sijaan että vanhemmat olisivat neuvotelleet varmat naimakaupat tyttärensä puolesta, nainen joutui nyt itse epätoivoisesti kalastelemaan aviomiestä ja tasapainoittamaan vaikeasti tavoiteltavan ja helposti

¹⁹ Tulkitsen Shulamith Firestonen viittaavan tässä ilmiöön, jonka seurauksena naiset ovat alkaneet kieltäytyä seuraamasta kauneusihanteita ja kyseenalaistaneet miesten ja miehisen median tyrkyttämät naiselliset roolit. Esimerkkinä ilmiöstä käy yhdysvaltalainen Phoebe Baked Hyde, joka on kirjoittanut aiheesta omakohtaisen teoksen *The Beauty Experiment* (2012).

saatavan välillä. (Firestone 1975: 205–206.) En kuitenkaan ole yhtä kärkeä kuin Firestone väittämään tämän kehityksen suorastaan huonontaneen naisten asemaa: jo valmiiksi huono naisen asema muutti pikemmin muotoaan, ja naisen vapaus vaikuttaa itse aviomiehen valintaan auttoi sentään naista itsenäistymään vanhempiensa holhouksesta. Se, mikä muodonmuutoksessa säilyi, oli avioitumisen välttämättömyys naisen yhteiskunnalliselle tunnustukselle. Naisen uudeksi aviolliseksi taakaksi muodostui työssäkäynti, kuten jo de Beauvoir (2009) ounasteli. Ansiotyö laskettiin naisten aviovelvollisuuksiin entisten lisäksi, ja naiset joutuivat raatamaan sekä kotona että työmarkkinoilla.²⁰

Avioliiton sitkeyttä modernissa selittää myös ilmiö, jota Firestone (1975: 206) kutsuu aviokokemuksen yksityistämiseksi (*Privatisierung der Eheerfahrung*). Naiset ja miehet menivät naimisiin yhä enemmän romanttisesta (pilaantuneesta) rakkaudesta ja siinä uskossa, ettei avioero voisi koskaan tulla kysymykseen heidän omalla kohdallaan lisääntyneistä avioeroista huolimatta. He kuvittelivat optimistisesti olevansa toisenlaisia kuin muut ja uskoivat ennemmin yhteen esimerkkiin onnistuneesta avioliitosta kuin avioerotapauksiin. Firestone napauttaa, ettei kukaan tarkoituksella valitse huonoa avioliittoa tai vanhemmuutta. Myös avioeroon päätyneet pariskunnat ovat aikoinaan halunneet toimivan ja hyvän avioliiton ja uskoneet onnistuvansa siinä. Aviokokemuksen yksityistäminen on ollut omiaan siirtämään huomion avioliittoinstituution sisäänrakennetuista epäkohdista naisten ja miesten omaan henkilökohtaiseen persoonaan. Myös avioeron kohdalla ilmiö on harhauttanut naiset ja miehet hakemaan syytä itsestään sen sijaan, että he tulisivat pohtineeksi avioliittoinstituution osuutta avioeroon. (Mts. 206–207.)

Firestone (1975: 207) teroittaa, etteivät syyt mennä naimisiin olleet loogisia. Modernin monimuotoistuvassa, yhä vaikeammin kontrolloitavassa maailmassa ihmiset hakivat suojaa ja turvaa ”primitiivisistä” instituutioista, kuten avioliitosta, perheestä ja uskonnosta. Firestone uskoo, että modernilla avioliitolla on oltava myös todellisia myönteisiä vaikutuksia naisiin ja miehiin säilyttäessään suosionsa niin vankasti ja näkee sen täyttäneen osittain jopa hänen kaavailemiaan minimaalisia feministisiä vaatimuksia. Vaikka naisia ei ollut pystytty vapauttamaan lisääntymistehtävästä, tämän tyrannian seurauksia oli onnistuttu lieventämään perhesuunnittelun, kuten ehkäisyn, julkisen päivähoiton ja kokopäiväkoulun, avulla ja vaikka

²⁰ Monissa länsimaisissa perheissä lasten- ja kodinhoito kasautuu työssäkävien naisten harteille myös 2000-luvulla (ks. Julkunen 2010; McRobbie 2010). Tällaiset asenteet näkyvät edelleen myös kielenkäytössämme: puhumme kyllä sujuvasti työssäkävivistä äideistä, muttemme työssäkävivistä isistä (ks. Vuori 2001).

naiset ja lapset olivat modernissa pitkälti taloudellisesti riippuvaisia miehestä, perhe ja avioliitto onnistuivat tarjoamaan heille todellista fyysistä turvaa. Lisäksi siitä huolimatta että avioliitto on naisten seksuaalisen alistamisen ydin, se voi parhaimmillaan taata puolisoille tyydyttävän seksuaalielämän ja monilla elämän osa-alueilla heidän pisimmän ihmissuhteensa. (Firestone 1975: 207–208.) Näihin etuihin on kuitenkin mahdollista päästä käsiksi myös toisenlaisessa yhteiselämisen mallissa, ja kuten Anu Pylkkänen (2012: 138) huomauttaa, avioliiton selkeys muuttuu suhteelliseksi otettaessa huomioon monimuotoiset perheet, kuten sateenkaariperheet tai polygamia. Avioliiton omana etuna muihin elämisyjärjestelyihin verrattuna onkin sen huomattava tunnettuus. Koska naisia ja lapsia ei modernissa laskettu yhteiskunnan osaksi, vaan heidät ainoastaan integroitiin perheyksikön sisälle, oli vaikea luopua tästä ainoasta naisten, miesten ja lasten välisestä sosiaalisen kanssakäymisen tilasta. (Firestone 1975: 207–208; ks. Pylkkänen 2012: 87–90.)

Muutamista eduista huolimatta on tosiasia, ettei moderni avioliittoinstituutio riittänyt tyydyttämään molempien sukupuolten emotionaalisia ja psyykkisiä tarpeita eikä siihen ollut tyytymisen, koska se juureutui biologiaan pohjaavaan alistukseen ja vahvisti sitä (Firestone 1975: 208). Siksi Firestone esittää modernille avioliitolle ja klassiselle ydinperheelle feministisesti tyydyttävämpiä vaihtoehtoja. Ehdottaessaan vaihtoehtoista mallia hän lähtee liikkeelle joustavuudesta, jota hän pitää yleisesti edellytyksenä vallankumouksellisten mallien onnistumiselle. Firestone esittää tulevaisuuden mallin, jossa yhteiskunnalliset muutokset olisi mahdollista limittää toisiinsa tai asettaa niin rinnakkain kuin peräjälkeenkin. Hän käsittelee siinä kolmea seuraavaa teemaa: 1) *sinkkuammattaja*²¹, 2) *yhteisasumista* ja 3) *kommuniasumista*. Näistä ensimmäinen liittyy ammatinvalinnan tarjoamiin sosiaalisiin ja emotionaalisiin mahdollisuuksiin ja vaatimuksiin yhteiskunnassa. Yksinelon mahdollistavat ammatit ovat olleet sallittuja ennen muuta miehille (cowboy, merimies, palomies, rekkamies, salapoliisi, lentäjä) eivätkä ne ole saaneet samankaltaista seksuaalista stigmaa kuin vastaavat naisten ”ammatit” (vanhapiika, nunna, kurtisaani tai vetovoimaan kytketty lentoemännisyys). Sosiaalitieteilijä Richard Meieriin yhtyen Firestone katsoo, että naisten vapaampi pääsy perinteisiin poikamiesammatteihin, niiden lisääminen ja houkuttelevuuden kasvattaminen esimerkiksi yhteiskunnallisen ohjelman avulla kutistaisi lapsia haluavien naisten ja miesten lukumäärää

²¹ Tämä käsite on oma käännökseni saksankieliselle sanalle *Junggesellen-Berufe*, joka kirjaimellisesti tarkoittaa ”poikamiesammattaja”. Vaikka käsite *sinkku* ei liene vielä esiintynyt 1970-luvulla Firestonen kirjoituksen aikaan, se sopii mielestäni hyvin yhteyteen, jossa Firestone viittaa tulevaisuuteen ja myös naisille mahdollistettaviin ammatteihin.

itsestään. (Firestone 1975: 210–220.) Katson Firestonen tähtäävän tällä naisen reproduktiotehtävään kiinnitetyn ydinperheen ja avioliiton syrjäyttämiseen mahdollistamalla vaihtoehtoiset elämänmuodot ja niiden uudelleenarvottamisen naisten osalta.

Mallinsa toisessa kohdassa Firestone (1975: 211) pureutuu mahdollisuuksiin järjestää yhteiselämä uudelleen. Hän ymmärtää yhteiselämisellä joustavaa, suurimman osan elinajasta kattavaa elämisen muotoa, jossa kaksi tai tätä useampi osapuoli sukupuolesta riippumatta elävät laillistamattomassa, seksuaalisessa kumppanuussuhteessa, jonka kesto ei ole määritetty etukäteen ja jonka osapuolet solmivat keskenään yhteiskunnan sekaantumatta elämisjärjestelyyn. Firestone teroittaa, ettei yhteiskunta ole edes kiinnostunut säätelemään tällaista yhteiselämisen muotoa, koska siinä ei ole kyse lisääntymisestä, tuotannosta tai riippuvuussuhteesta (ks. myös Pylkkänen 2012: 80). Hän arvelee, että siirryttäessä modernista avioliitosta ja ydinperheestä vähitellen yhteiselämisen malliin myös sen alkuvaiheessa osapuolten seksuaalisuhteet ovat luonteeltaan monogaamisia tai kokonaan seksittömiä asuintoverien välisiä suhteita. Firestone otaksuu, että yhteiselön jatkuessa useiden sukupolvien ajan naisten ja miesten psykoseksuaalisen rakenteen muutos johtaa lopulta yksiavioisuuden häviämiseen, ja tämän paikan voisi kenties ottaa esimerkiksi transseksuaalinen liitto. Firestonen intressi on näin saattaa yhä useammat ihmiset yhä pidemmäksi aikaa yhteiselämisen pariin ja tarjota vähintään samat kulttuuriset edut yhteiselämisen muodossa kuin mitä avioliitto oli tarjonnut modernissa yhteiskunnassa, jotta naisten ja miesten olisi helpompi hyväksyä vaihtoehdot. Vaihtoehtoisen yhteiselämisen muodot olivat näkyvissä jo 1970-luvun alussa, mutta vain lyhyen osan elämää ja pääasiassa taiteilijoiden, intellektuellien ja suurkaupunkien nuorten keskuudessa, ja Firestone korostaakin, ettei hän osaa ennustaa yhteisasumisen tulevaisuutta. (Firestone 1975: 211–212.)

Kolmantena Firestonen mallissa esiintyy kommuuniasuminen, jonka tarkoitus on mahdollistaa naisille ja miehille lasten saaminen ja lasten kanssa eläminen erilaisissa perheyksiköissä ilman yksilöille langetettua lisääntymispakkoa (Firestone 1975: 212–213). Lähtökohtana on, että naiset on vapautettu lisääntymistehtävästä ja sen poliittisista kytköksistä, jotka estävät sukupuolia tyydyttämästä minänsä tarpeita suoraan ja jotka pakottavat instrumentalisimaan vanhemmuuden oman minänsä jatkoksi; miehille tämä on merkinnyt kuolemattomuutta suvunjatkumisen muodossa ja naisille oman olemassaolon oikeuttamista, elämistä lapsen kautta. Vapaasti valittu kommuuniasuminen takaisi Firestonen mukaan vakaan väestönkasvun vapaaehtoiseen tahtoon perustuen ja jakaisi lastenkasvatuksen usean osapuolen kesken. Firestone ei silti halua puhua

”suurperheestä”, sillä hänen mukaansa käsite ”perhe” sisältää oletuksen biologisesta lisääntymisestä sekä sukupuolistuneesta työnjaosta ja uusintaa siten perinteisiä sukupuolten välisiä riippuvuus- ja valtasuhteita sukupolvesta toiseen. Sen sijaan kommuuniasuminen viittaa useampaan yhdessä elävään osapuoleen, joiden kohdalla ihmissuhteen kestoa tai luonnetta ei ole määriteltä tarkemmin. Mikäli kommuuniasuminen tähtää avioliittoinstituution korvaamiseen, jopa laillistettu määräaikainen sopimus osapuolten kesken sekä hääseremonian korvaava rituaali voisivat tulla kyseeseen Firestone mukaan. Määräajan jälkeen osapuolet voisivat halutessaan hakea pidennystä sopimukselleen, ottaa uusia jäseniä tai päättää kommuunielonsa kokonaan. Firestone itse suosittaa vuosikymmeniä kestävästä ja siten sukupolvia ylittävää kommuuniasumista vanhan sovinnollisen perhe-käsityksen purkamisessa sukupolvi sukupolvelta. (Firestone 1975: 212–214.)

Shulamith Firestone (1975: 209–210) painottaa, ettei hänen vaihtoehtoinen mallinsa modernille avioliitolle ja ydinperheelle ole missään nimessä lopullinen tai täydellinen vastaus modernin ongelmiin, vaan tarkoitettu pikemmin inspiroimaan ajattelua eteenpäin. Tässä Firestone onnistuu nähdäkseni hyvin vielä yli neljäkymmentä vuotta teoksensa julkaisun jälkeen, ja tulkitsen Anu Pylkkäsen (2012) olevan hänen jäljillään esittäessään oman 2010-luvun hoivaan ja yhteistalouteen perustuvan vaihtoehdon avioliitolle. Yhä edelleen avioliittoa ylläpidetään etupäässä seksuaalisuuden säätelyn vuoksi, joten ei ole ihme, mikäli yhteistaloudsmallia vieroksutaan sen irrottaessa läheissuhteet seksuaalisuuden kontrolloinnista (mts. 130).

2.3 Tuotteistettu postfeministinen avioliitto ja uustraditionalismi

Anu Pylkkäsen (2012) teoksesta käy ilmi, kuinka nykypäivää voi yhä pitää seksualisoituneen avioliiton aikana. Angela McRobbie (2010) näkökulmasta sitä voi tämän lisäksi pitää postfeministisenä uusliberalistisena aikana²², jossa avioliittoinstituutio määritetään uudella tavalla aviovaimon ja ”top girlsin” kaksoissiteen (*doppelte Verwicklung*) kautta. Näin McRobbie (mts. 33) nimittää uskonservatiivisten perhearvojen ja liberaalin seksuaali- ja perhepolitiikan rinnakkaiseloja. Ilmiöön lukeutuvat uustraditionalismi²³ sekä naisista kuluttavia subjekteja

²² Neutraali nimitys nykyiselle yhteiskuntamuodolle olisi jälkiteollinen yhteiskunta, mutta tässä on kyse nimenomaan kriittisestä tulkinnasta (vrt. Julkunen 2010: 100).

²³ Angela McRobbie (2010: 62–63) viittaa tässä mm. Susan Faludin (1991) käyttämään käsitteeseen (käännetty saksaksi sanoilla *neuer Traditionalismus*). Niin ikään Raija Julkunen (2010: 116) viittaa Faludiin nostaessaan esiin, kuinka feminismiä on syytetty tasa-arvon seurauksista, kuten naisten uupumisesta, masennuksesta, syömishäiriöistä ja aviomiehettömyydestä – ikään kuin naisten itsenäistyminen kytkeytyisi aina takaiskuun.

tuottava uusi sukupuolisopimus, joiden osaksi ja suoranaiseksi ehdoksi rakentuu feminismin mitätöinti tarpeettomana ideologiana muka jo toteutuneen sukupuolten välisen tasa-arvon näkökulmasta. McRobbien mukaan postfeministinen malliesimerkki on ei-feministi, nuori glamour-nainen, joka on korkeakoulutettu huippuyliopiston kasvatti, vastuuntuntoinen työssäkäyvä kansalainen ja nautinnollinen perinteiden kuluttaja. Hän on valtiollisten instituutioiden ja populaarikulttuurin tuotos ns. naisellisesta yksilöllisyydestä, joka pyrkii astumaan feminismin tilalle ja tekemään naisista vapaita yksilöitä, etuoikeutettuja subjekteja ja kilpailijoita koulutus- ja työmarkkinoille. (McRobbie 2010: 37–41.) Tällaisena katson sen muodostuvan kilpailijaksi kotiäitiyttä jälkiteollisessa yhteiskunnassa tukevalle uusfamilismille (ks. Julkunen 2010: 168–169, 174). Paradoksaalisti postfeminismi käyttää feminismiä hyväkseen tuottaakseen uusia, feminisminvastaisia merkityksiä, mistä McRobbie (2010: 31–32) käyttää käsitettä *undoing* (*von Feminismus*). McRobbie katsoo, että postfeminismin feminismin tilalle tarjoamat tuotteet on itse asiassa kääritty vain uuteen lahjapaperiin, ja ne tarjoillaan nyt nuorille naisille populaarikulttuurin muodossa. Ne liittyvät samoihin vaatimuksiin, joita feminismi on esittänyt: nuorten naisten itsemääräämisoikeus, yhteiskunnallinen osallisuus, mahdollisuus ansiotyöhön ja seksuaalinen vapautuminen. (Mts. 51.) Täysin hallitsemattomina ne muodostavatkin tietynlaisen uhan konservatiivisille instituutioille, kuten heteroseksuaaliselle avioliitolle ja klassiselle ydinperheelle. McRobbien mukaan naimattomat, seksuaalisesti emansipoituneet, taloudellisesti riippumattomat, usein metropoleissa asuvat – mahdollisesti psyykkisesti epätasapainoiset – naiset ovat uhka uudelle traditionalismille ja sen valinneille naisille ja miehille, toisin sanoen perinteiselle ydinperheelle, jossa aviomies tienaa leivän ja näennäisesti tasa-arvoinen aviovaimo valitsee kotiäitiyden. (Mts. 62–63.)

Tätä uhkaa McRobbie (2010: 62–63) lähestyy nostamalla esiin elokuvan *Fatal Attraction* (1987, suom. *Vaarallinen suhde*). Hänen mukaansa se on paraatiesimerkki populaarikulttuurin tuotteesta, joka kääntää yleisönsä tällaisia naisia vastaan. *Fatal Attraction* esittää uustraditionalismia uhkaavan Alexin lähes hirviönä, joka käyttää seksuaalista vetovoimaansa häikäilemättä hyväkseen ja ”tuhoaa” rakastavan perheenisän Danin viettelemällä tämän seksisuhteeseen kanssaan – johon tämä tosin itse on valmis. McRobbie katsoo, että kärjistetyn asetelman tarkoituksena on toimia nuorille naisille varoittavana moraalisenä esimerkkinä, kuinka heidän ei pidä toimia nauttiessaan postfeminismin suomasta riippumattomuudesta ja seksuaalisuudesta sekä etsiessään itselleen aviomiestä ja lastensa isää. Mutta kuinka kunnollinen

itse aviomies on? McRobbie tuo esiin, kuinka elokuvan asetelmaan piiloutuu yleisesti institutionalisoitunut oletus miehen uskottomuudesta, joka on kautta aikojen kuulunut miesten seksuaalisiin etuoikeuksiin ja jonka hallitseminen on ollut ehto ydinperheen selviämiselle. Näin monogamia asetetaan ristiriitaan miehisen halun kanssa, mutta syntipukkina ydinperheen hajottamiselle ei suinkaan toimi mies, vaan miehestä taloudellisesti riippumaton, itsenäinen, seksuaalista tyydytystä janoava ja siten hallitsemattomissa oleva nainen, joka esitetään psyykkisesti epävakana kieltäytyessään tottelemasta uskottomuuden ”sääntöjä” ja kyseenalaistamalla toiminnallaan miesten mahdollisuuden uskottomuuteen. Tällaisen naisen taustalla nähdään toimivan myös toinen syntipukki, feminismi, joka on tehnyt naisista nykyajan noitita vapaus- ja tasa-arvovaatimuksineen. Näiden ”noitien” takia avioliiton ulkopuolinen seksi näyttää nyt miehelle vaarallisena, epäkiitollisena ja jopa epäreiluna seksuaalisena hyväksikäyttönä. Miehet esitetään jopa uskottomuuden uhreina, mikä on McRobbien mukaan merkki uudelleenviriävästä seksismistä, luvasta vihata naisia ja pyrkimyksestä tehdä naisista jälleen objekteja. Lisäksi miehille – nähdäkseni myös avioliitosta ja äitiydestä haaveileville nuorille naisille – teroitetaan, ettei miesten tule avioitua, jos he haluavat vain satunnaista seksiä ja irtosuhteita naisten kanssa. (McRobbie 2010: 63–65.)

Edellä kuvattuun uustraditionalismiin liittyvät niin ikään keskustelut homoseksuaalien avioliitto-oikeuksista ja sukulaisuussuhteiden merkityksestä. McRobbie (2010: 82) kiinnittää huomion Judith Butlerin (2009) tarkasteluun homoseksuaalien syrjimisestä avioliitto- ja adoptiolaisissa sekä näihin oikeuksiin kytkeytyviin seuraamuksiin. Butler (2009: 167–214) huomauttaa, että oikeuksien myöntäminen homoseksuaaleille merkitsee heteroseksuaalien tavoin sääntelyä avioliitto- ja perheinstituutioiden kautta ja synnyttää uudenlaista normatiivisuutta. Normatiivisuudella Butler (mts.) viittaa mm. kahdenkeskisen parisuhteen vahvistamiseen terveenä seksuaalisuutena tukemalla lesbojen ja homojen avioliittoja, jolloin vaihtoehdot perhemuodot ja seksuaalisuudet marginalisoituvat entisestään ja leimautuvat yhä vastenmielisemmiksi. Se, että myös homoseksuaalit ”päästetään” osaksi hääkulttuuria ja että perinteisiä häiritäviä vahvistetaan tällä tavoin, on osa uudenlaista traditionalismia, naisten ja miesten sääntelyä klassisen ydinperheen muodossa (McRobbie 2010: 83; ks. Pylkkänen 2012: 109–110). Raija Julkunen (2010: 172, 252) arvelee varovasti, että homoseksuaalien halu päästä osaksi tunnustettua perhettä, voisi olla myös merkki uusfamilismista, ja katsoo hääperinteiden vahvistumisen ilmentävän romantiikan renessanssia.

2.3.1 Uuden sukupuolisopimuksen naiset

Yhä nykyään nuoret naiset alkavat pohtia elämälleen vaihtoehtoja vasta silloin, kun aviopuolisoa ja tulevaa isää lapsille ei todella tunnu löytyvän (McRobbie 2010: 83–84). Halusivatpa tai eivät, postfeministiset naiset ”uskaltavat” olla myös kolmekymppisinä vielä sinkkuja ja lapsettomia, kuten populaarikulttuurin malliesimerkki Bridget Jones samannimiseen romaaniin perustuvassa brittelokuvassa *Bridget Jones – elämäni sinkkuna* (2001). McRobbien (2010: 43) mukaan Bridget Jonesin hahmossa kiteytyy ”modernin tuote”: nainen, joka voi kouluttautua, kaupungistua, työllistyä ja elää riippumattomasta elämästä ilman häpeää ja pelkoa. Tosin uusi postfeministinen elämäntyyli tuo mukanaan uudenlaisia pelkoja, kuten yksinäisyyden ja yksinjäämisen pelkoa. Uudenlaiset pelot seuranaan postfeministinen Bridget yrittää nauttia vauhdikkaasta ja riippumattomasta sinkkuelämästä mm. flirttailemalla esimiehensä kanssa, mutta vapaasta elostaan ja urastaan huolimatta hän haaveilee romanttisesta rakkaudesta, naimisiinmenosta ja lapsista sekä unelmoi hyvin perinteisestä onnesta tyypillisten häiden muodossa. Kuvaavaa on, että Bridgetin elämässä suurin huolenaihe on aviomiehen puuttuminen ja hän kysyy itseltään: *Was wird es für mich heißen, wenn ich nicht den richtigen Mann finde, wenn ich niemals heirate?* (suom. ”Mitä merkitsisi elämälleni se, etten koskaan löytäisi Sitä Oikeaa, etten koskaan menisi naimisiin?”) Postfeministisen naisen elämässä on täten läsnä pelko syrjäytyä marginaaliin suhteessa naimisissa oleviin pariskuntiin, joihin sinkku itsekään tahtoisi lukeutua. (Mts. 32, 43.)

Epävarmuuttaan ja pelkojaan nyky naiset kompensoivat erilaisilla hallintakeinoilla; postfeminismi ja sen korostama yksilön riippumattomuus edellyttävät henkilökohtaisen elämän kontrollointia menestymisen nimissä (McRobbie 2010: 74–76). Kun perinteiset, selvästi määritetyt yhteiskuntaluokat ja sukupuoliroolit eivät enää tuttuun tapaan toimi naisille suunnannäyttäjinä, apuun tulevat itsehallinnan erilaiset käytännöt, kuten päiväkirjat, urasuunnitelmat, opaskirjallisuus, lifestyle-televisio-ohjelmat ja henkilökohtaiset omaneuvojat. Myös Bridget Jones yrittää epätoivoisesti tehdä oikeita valintoja ja kontrolloida vapaata sinkkuelämäänsä pitämällä päiväkirjaa, tarkkailemalla painoaan ja organisoimalla erilaisia projekteja. Näin yksilöllisyydestä tulee sosiaalinen prosessi, jossa yksilön on itse osattava vastuullisesti tehdä oikeat valinnat niin uran kuin kumppanin suhteen. McRobbie selventää, kuinka lukuisat valinnanmahdollisuudet merkitsevät Bridget Jonesin kaltaiselle postfeministiselle naiselle riskiä sen hetken ohittamisesta, jona hän voisi kohdata Sen Oikean ja lastensa tulevan isän. Hän huomauttaa, että

postfeministisessä lifestyle-kulttuurissa valinnanvapaus on siten myös rajoittava tekijä ja että väärät valinnat laittavat valtasuhteet uuteen järjestykseen. Henkilökohtaisen vapauden retoriikalla nuoret naiset alistetaan uusille hallintatavoille. (McRobbie 2010: 41–45.)

McRobbie (2010: 83) on havainnut, kuinka yhteiskunnallinen tunnustus on postfeminismissä väistämättä sidoksissa tiettyihin uusiin ehtoihin. Yksi näistä on uusi sukupuolisopimus, joka viittaa erityisesti länsimaisille nuorille naisille kohdistettuun vaatimukseen käyttää hyväksi työelämän, koulutuksen, kulutuskulttuurin ja itsehallintakeinojen tarjoamat mahdollisuudet, ns. postfeministiset ”vapaudet” (mts. 87, 89). McRobbie (mts. 90) kuvaa uutta sukupuolisopimusta yhdeksi sukupuolistuneen vallankäytön muodoksi, joka pakottaa naiset näkymään. Sen valokeilaan asettamien nuorten naisten on tarkoitus käydä myönteisenä merkinä toimivasta demokratiasta, joka on onnistunut saavuttamaan tavoitteensa ja tarjoamaan naisille paremman elämän. McRobbie kritisoi sitä, että tällöin jätetään kuitenkin huomioimatta ”uuden paremman elämän” ehdot, kuten kuluttamisen vaatimus ja sukupuolisuhteiden sääntely. Uudessa sukupuolisopimuksessa sosiaalinen kontrolli operoi ennemmin käskyillä kuin kielloilla: naisia ei niinkään kielletä tekemästä jotain, vaan naisia kehoitetaan toimimaan tietyllä tavalla. McRobbie puhuu sosiaalisesta transformaatiosta, jonka myötä aiemmin vaimoiksi ja äideiksi määritetyistä naisista on tullut postfeministisessä yhteiskunnassa ennen kaikkea uusia potentiaalisia kuluttavia subjekteja, joille muunlaiset naissubjektiudet tulevat yhä mahdottomimmiksi. Hän hahmottaa neljä nuorille naisille mahdollista *näkyvyyden tilaa*, jotka toimivat 1) kauneus- ja muotiteollisuudessa, 2) koulutuksen ja ansiotyön alalla, 3) seksuaalisuuden, hedelmällisyyden ja lisääntymisen piirissä sekä 4) globaalissa ympäristössä. Näitä erilaisia näkyvyyksiä analysoimalla McRobbie hahmottaa vastaavasti neljä erilaista, uuden sukupuolisopimuksen mukaista naisen kategoriaa – nähdäkseni postfeminististä representaatiota –, jotka ovat 1) postfeministinen naamionainen, 2) korkeasti koulutettu, työssäkäyvä nainen, 3) fallinen nainen ja 4) globaali nainen. (Mts. 90–95.)

Postfeministisessä naamionaisessa kiteytyvät uuden naissubjektiuden ulkonäköön, ruumiiseen ja itsensä esilletuontiin kohdistuvat ehdot, joita voisi nimittää pakollisiksi, heteroseksualisoiduiksi naisellisuusrituaaleiksi (McRobbie 2010: 93, 95–96).²⁴ Postfeministisen naamioinnin tehtävä on pukea naiset lainausmerkein varustettuihin tiukkoihin hameisiin ja korkeisiin stilettoihin, ja

²⁴ Angela McRobbie (2010: 101) viittaa Joan Rivieren (1994, alkuteos 1929) näkemyksiin naisellisuudesta ja ymmärtää niiden pohjalta postfeministisen naamioitumisen kokonaisvaltaisena naisellisuuteen kutsuvana puhuttelutekniikkana, joka toimii näkyvänä tutuna toistona populaarikulttuurissa ja josta naamioitumista tekee nimenomaan siihen kytkeytyvät liioittelu, ironia, keinotekoisuus ja performatiivisuus.

näiden lainausmerkkien tarkoitus on viestittää, ettei naisellisuus merkitse palaamista feministien kritisoimaan perinteiseen sukupuolijakoon, vaan naiset valitsevat naisellisuuden vapaasti. Tästä naisten valinnanvapaudesta on tehty postfeminismissä uusi feminismin synonyymi ja miehistä riippumaton tai jopa heitä vastaan osoitettu feministinen kannanotto, jonka valtuuttajana toimii muoti- ja kauneusteollisuus.²⁵ Naisilta vaaditaan osallistumista kulutuskulttuuriin tällä tavoin ”tosinaiseuden” nimissä, ja perinteisistä naisellisuutta korostavista toimenpiteistä, kuten säännöllisistä manikyyreistä ja pedikyyreistä, tehdään normeja, naisellisuusrituaaleja. Nämä naisellisuusrituaalit tuottavat postfeministisestä naamioitumisesta kaikkialle ulottuvan naiseuden imperatiivin. Lisäksi McRobbie huomauttaa, että perinteisesti miehille kuuluneessa työelämässä on ollut tarpeen mitätöidä lesbouden tai feminismin uhka juhlimalla naisellisuutta avoimesti, mikä toimii naisille uran käyntikorttina, mutta samalla ylläpitää hegemonista maskuliinisuutta. Postfeministinen naisellisuusnaamio tarjoaa valtaan totutteleville naisille tietynlaisen suojan seksuaalisen viehättävyyden menettämistä vastaan ja naamion naisten valtapyrkimyksille. Koska naisilla itsellään katsotaan olevan nyt päätösvalta eivätkä he siten tarvitse minälleen vahvistusta miehistä, naisellisuusrituaalit itsekontrollina näyttävät saavan oikeutuksen suoraan naisilta eikä niitä mielletä patriarkaaliseksi vallankäytöksi. (McRobbie 2010: 97–104, 116–117.)

Toinen naisen kategoria eli *korkeasti koulutetun ja työssäkäyvän naisen* kategoria on McRobbien (2010: 109) mukaan uusliberalistisen kulutuskulttuurin perusta. Sille ominaista on kehottaa keskiluokkaisia naisia näkemään menestyksensä omana henkilökohtaisena ansiona, yksilöllisenä saavutuksena, mikä merkitsee erontekoa suhteessa sosiaalisesti alempiluokkaisiin naisiin ja vahvistaa siten luokkaeroja – erityisesti liberaaleissa yhteiskunnissa, kuten Yhdysvalloissa (ks. Julkunen 2010: 118). Puhe henkilökohtaisesta menestymisestä häivyttää rodun, luokan ja sukupuolen kytkökset näkyvistä, vaikka ne vaikuttavat entistä vahvemmin identiteettien rakentumisprosesseissa: kun naisen luokka-asema määrittyy aiempaa riippumattomammin suhteessa mieheen jonkun vaimona sekä tyttärenä ja kun naiseudesta tulee tällä tavoin riippumattomampi kategoria, rotu ja etnisyys nousevat sukupuolihierarkioita määrittävämmiksi tekijöiksi luokan suhteen. McRobbie tähdentää, ettei sukupuoli kuitenkaan menetä merkitystään, vaan sille annetaan uusia yhteiskunnallisia merkityksiä suhteessa rotuun ja etnisyyteen. (McRobbie 2010: 24, 49.) Työväenluokkaisia naisia patistetaan asettamaan ansiotyössä

²⁵ Angela McRobbie (2010) havainnollistaa väitettään ottamalla esimerkikseen yhdysvaltalaisen *Sinkkuelämäi*-televisiosarjan päähenkilön Carrien. Carrie pukeutuu hullunkurisiin hattuihin, joita hän tietää todellisten muodinasantuntijoiden, joskaan ei välttämättä miesten, osaavan arvostaa (mts. 101).

tarvittavat taidot keskipisteeseen äitiyden ja vaimouden sijaan tai niiden lisäksi, ja ansiotyö on alkanut määrittää ja määrätä nuorten naisten identiteettiä kotiäitiyden ja vaimouden sijaan ja yhä selkeämmin luokkaidentiteetin ohella (McRobbie 2010: 109). McRobbie nostaa esiin Isoon-Britanniaan viitaten, kuinka työssäkäyviin äiteihin kohdistuu kaksoisvaatimus: heidän odotetaan menestyjinä selviytyvän niin lastenhoidosta kuin työstä, minkä seurauksena on syntynyt heroistinen diskurssi postfeministeistä urbaaneista ja seksikkäistä superäideistä selviytymiskurssin rinnalle. Postfeministisen yhteiskunnan intresseissä on tukea myös miehiä isinä ja aviomiehinä, mutta ei korvata heitä työssäkäyviä äitejä tukevilla toimenpiteillä niin, että yksinhuoltajuudesta tulisi naisille entistä houkuttelevampi vaihtoehto. (Mts. 109–115.) McRobbie (mts. 83–84) selventää, että naisille (feministisiä) vaihtoehtoisia elämisen muotoja tarjonnut yksinhuoltajaäitiys on Isossa-Britanniassa demonisoitu klassisen ydinperheen selvimmäksi vastakohtaksi aiheuttaen yh-äideille häpeää ja epäonnistumisen leiman. Hänen mukaansa tällaisen politiikan tarkoituksena on vahvistaa heteroseksuaalista matriisia. Se, kuinka tasapuolisesti kotityöt ja lastenhoito perheen sisällä jakautuu, katsotaan yksittäisten heteroseksuaalisten naisten ja miesten väliseksi yksityiseksi neuvotteluksi, jossa tulos riippuu naisen onnistumisesta kumppaninsa valinnassa. (Mts. 109–115, 118–119; ks. Julkunen 2010: 266.)

Uuden sukupuolisopimuksen kolmas kategoria on *fallinen nainen*, jonka hahmossa sukupuolten tasa-arvo näyttäisi niin ikään toteutuvan: fallinen nainen ottaa perinteisesti miehen seksuaalisuuteen kuuluneet vapaudet itselleen ja kuluttaa seksiä hedonistisesti ja huolettomasti (McRobbie 2010: 122). McRobbie kuvaa värikkäästi seksin olevan falliselle naiselle niin vapaa-ajanviettotapa, statussymboli, tapa palkita itseään kuin urheiluakin. Fallinen nainen toimii provokaationa feminismiä vastaan ja on merkki uudesta vahvistuneesta patriarkaatista: näkyviin tuotetaan miehisellä habituksella varustettu nainen, joka ryyppää, polttaa, sekstailee, kuluttaa pornoa ja käy strippiklubeilla, mutta joka tästä huolimatta – tai jopa siitä syystä – säilyttää viehättävyytensä miesten silmissä; Raija Julkunen (2010: 51, 190) huomauttaa, että tämä kategoria on mahdollinen nimenomaan näteille, nuorille ja kulutusvoimaisille naisille, ei rumille, köyhille tai vanhoille naisille. Fallisen naisen miehisyyden performointi ei kuitenkaan saa mennä yli, mikä merkitsee jatkuvaa tasapainoilua miehisyyden ja naisellisuuden välillä (McRobbie 2010: 122–126). McRobbie (mts.) toteaa, että fallinen naiseus on kaiken kaikkiaan itsevarmempi ja itsetietoisempi vaihtoehto kuin postfeministinen naamionaisuus. Se on strategia, jonka avulla

nuorille naisille välitetään hallitusti tunne vallasta, vapaudesta ja suorituskyvystä. Falliselle naiselle on jopa lesbinen halu sallittu, kunhan se vastaa muoti- ja kauneusteollisuuden laatimaa visuaalista koodistoa. Nuorille naisille suunnattu kulutuskulttuuri on täynnä ”oikean seksuaalisuuden” koodeja, joiden myötä seksuaalisesta ”vapaudesta” on puhuttava lainausmerkeissä. Seksuaalisen halun esiintuonti on aina myös riski falliselle naiselle siinä mielessä, että se yhä altistaa seksistisille loukkauksille, kuten huorittelulle. McRobbie kuitenkin painottaa, että postfeminismin aikana nuoret naiset saavat tuoda seksuaaliset halunsa esiin ilman kaksinaismoralistista rangaistusta aiempaa vapaammin – niin kaua kuin he eivät lisäänty tai mene naimisiin. Pahalla katsotaan nuoria (yksinhuoltaja)naisia, jotka hankkivat lapsia liian varhain ja eivät kouluta itseään menestyviksi työssäkäyviksi naisiksi eivätkä siten lisäänty postfeministisen yhteiskunnan toivomalla tavalla. (McRobbie 2010: 122–126.)

Seksuaali- ja sukulaisuussuhteiden moninaistuessa myös avioliitosta tulee yhä tärkeämpi instituutio postfeminismille, joskin se on menettänyt merkitystään naisten arvoa mittaavana instituutiona kulutuskyvylle, josta voi sanoa tulleen oma instituutionsa (McRobbie 2010: 125). Kun naiset (lapsineen) ovat seksuaalisesti ja taloudellisesti yhä riippumattomampia miehistä ja sukupuolihierarkiat siten horjuvampia, patriarkaalista valtaa pyritään vahvistamaan postfeministisenä aikana korostamalla heteroseksuaalista halua ja avioliittoinstituutiota (mts. 97). Yksi keino on tehdä häirituaaleista ja -tarvikkeista yhä merkityksellisempiä antamalla niille näkyvyyttä populaarikulttuurissa. Näin taloudellisesta riippumattomuudesta tuotetaan kulttuurinen riippuvuus – sanoisin myös kulutusriippuvuus. Tämän muutoksen seurauksena naiset menevät kuitenkin postfeminististen toiveiden mukaisesti yhä myöhemmin naimisiin tai pysyvät naimattomina ja saavat lapsia yhä vanhemmalla iällä – tai vain yhden lapsen, jos koskaan. McRobbie kuvaa tätä ilmiötä uudeksi häiriintyneeksi ajaksi (*neue gestörte Zeitlichkeiten*), jota postfeministinen yhteiskunta pyrkii kompensoimaan tuottamalla naisille uudenlaisen aikäkäsityksen tarjoamalla heille keinoja pidentää nuoruuttaan erilaisin anti-age-tuottein. Postfeministisen kulutuskulttuurin lieveilmiöitä pyritään siis oikomaan niiden aiheuttajan eli kulutuskulttuurin voimin. (Mts. 96–99.)

McRobbie (2010: 126–128) havaitsee, että postfeministinen populaarikulttuuri tuottaa fallisen naiseuden kuten myös postfeministisen naamionaiseuden ensisijaiseksi subjektiksi nuoren valkoisen länsimaisen naisen. Hänen mukaansa kulutuskulttuuri pyrkii sulauttamaan värilliset naiset valkoisen naisen muottiin, ja tätä silmällä pitäen muoti- ja kauneusteollisuus tuottaa

tarkoituksella erot ja samuuden yhtä aikaa näkyviin Benettonin ja Voguen kaltaisissa muotikampanjoissa, joissa kolmannen maailman nuoret naiset esitetään osana globaalia naisellisuutta. Nämä uuden sukupuolisopimuksen neljännen kategorian *globaalit naiset* ovat toisenlaisia kuin postfeministiset naamionaiset ja falliset naiset: he ovat miellyttäviä, pidättyväisiä ja nautinnollisia kuluttajia, jotka eivät performoi naisellisuutta ironisesti tai tuo seksuaalisuuttaan esiin aggressiivisesti. Globaalissa naisessa ruumiillistuu ”luonnollinen” naisellinen kaunistautumisen halu. Muihin kategorioihin verrattuna globaalin naisen kategoriasta tekee erityisen lisäksi se, ettei se juuri näy hallitusvallan propagoimissa diskursseissa, sillä globaali nainen on yhä enemmän liikkeessä, kansojen välillä. Globaali nainen kuuluu (hetkellisesti) kansalaisyhteisöön ennen kaikkea osallistumalla kulutuskulttuuriin kulutusvoimansa kautta. Naisille, jotka on suljettu tämän koulutusta ja ansiotyötä edellyttävän ”kansalaisyhteisöön” ulkopuolelle ajallisesti ja tilallisesti esimerkiksi periferioissa, tarjotaan näkyvyyksien rajatiloja: globaalien nuorten naisten liikehtiessä he rakentuvat globaalin talouspolitiikan subjekteiksi, joihin muita naiseuksia suhteutetaan länsimaista puhtautta vaaliten. (McRobbie 2010: 128–129.)

2.3.2 Feminismin mitätöinti ja sen vastustuskeinot

Feminismin mitätöimiseen uusi sukupuolisopimus tähtää pääasiassa kahdella eri tavalla, jotka rakentuvat toisilleen vastakkaisiksi: yhtäältä se pitää yllä diskursseja naisten vapauksista, jotka ovat olleet tavalla tai toisella myös (liberaali)feministinen agenda, ja toisaalta se vaatii nuoria naisia hylkäämään emansipatorisen feminismin ja patriarkaatin kritisoimisen postfeminismin nimissä (McRobbie 2010: 88–89, 91, 94). Hyväksyttävää feminismiä on siis liberaalifeministinen mahdollisuuksien tasa-arvo, siinä missä radikaalifeministinen kokonaisvaltaiseen muutokseen tähtäävä kritiikki rakentuu kielteiseksi (mts. 36). Lisäksi postfeminismissä feministisen ajattelun katsotaan olevan nuorten naisten elämässä jo valmiiksi läsnä, eivätkä he siten tarvitse erityistä feminististä ideologiaa ohjenuorakseen (mts. 24, 26, 31–32). Samalla feminismin esitetään epänaissellisenä, minkä vuoksi nuoret naiset eivät halua tunnustautua feministeiksi peläten viehättävyytensä ja yhteiskunnallisen ja sosiaalisen statuksensa puolesta (mts. 32, 51; ks. Julkunen 2010: 239, 283).

Mikäli nuoret naiset haluavat jollakin lailla tunnustaa feminismiä, se edellyttää feminismin näkemistä osana ollutta ja mennyttä, kuten *Bridget Jones* -elokuvassa (2001), joka on tuotteistettu

tarjoamaan naiskuluttajille perinteistä romanttista rakkautta postfeministisessä kontekstissa (McRobbie 2010: 44). McRobbien (mts. 26) mukaan siinä feminismiä näennäisesti kiitellään nuorten naisten sinkkuuden sekä lapsettomuuden mahdollistamisesta ja toisessa käänteessä syytetään avioliittokulttuuriin ja siihen liittyvien rituaalien (ilon)pilaamisesta ikään kuin ne olisivat olleet vaarassa jopa hävitä feminismin takia. Elokuva kutsuu implisiittisesti katsojia heristämään sormea feminismille, jonka nähdään vastustaneen ja kehottaneen paheksumaan naisellista romanttista haaveilua. Näin naisellisuus ja feminismi asetetaan toisiinsa nähden binaariseen oppositioon, ja postfeminismi esittää itsensä naisellisuuden ja nautinnon pelastajana, joka tulee hätiin feminismin aiheuttamassa ikävässä ristiriidassa. (Mts. 32–34, 43–44.) Postfeminismin nuorille naisille esittämän pelastuskutsun McRobbie (mts. 26) kiteyttää siinä, kuinka feminismin ankean kritiikin ajan ollessa ohi naiset saavat jälleen olla naisellisia, himoita miesstrippareita sukupuolten tasa-arvon nimissä ja nauttia hääkulttuurin perinteisistä rituaaleista yhdessä homojen ja lesbojen kanssa. Elokuvan analyysistä käy esille, että naisellisuuden vastustaminen oli feminismin suuri erhe, mutta McRobbien (mts. 43–44) mukaan elokuva ontuu pahasti tyytyessään syyttämään feminismiä ja jättäessään pohtimatta pidemmälle, miten naisellisuus oikein on riistetty naisilta ja miksi tyttöyttä pitäisi ylipäätään pyydellä anteeksi. McRobbie analysoi, että elokuvan komiikka perustuu ennen kaikkea Bridgetin pyrkimykseen olla sellainen nainen, jonka kanssa miehet menisivät mielellään naimisiin. Elokuvan kohokohta on kohtaus, jossa vastaanäyttelijä Marc Darcyn roolissa sanoo Bridgetille pitävänsä hänestä kuitenkin juuri sellaisena kuin hän on. McRobbie katsoo, että enemmän tai vähemmän implisiittinen yhteys feminismiin on loppuun asti läsnä elokuvassa: yleisö toivoo Bridgetin löytävän Sen Oikean, koska hän ei kaikista vaikeuksista ja pettymyksistä huolimatta ole katkera miehille tai ole säntinyt heitä kriittisesti – feministisesti –, vaan säilyttänyt naisellisuutensa, romanttisuutensa, toiveensa ja huumorinsa. (Mts. 45–46.)

Edellä esiinnostamani postfeministiset toimet feminismiä vastaan kertovat feminismin potentiaalisesta voimasta – muutoin niitä ei tarvittaisi (McRobbie 2010: 51). McRobbie kuvaa, kuinka näennäisen feministisillä sisällöillä operoiva uusliberalistinen kulutuskulttuuri on sumentanut valtasuhteet näkyvistä ja huumasi niin ”tavalliset” naiset ja tytöt kuin feministiset kulttuurintutkijat – niin minut kuin McRobbienkin – uudella naisellisten halujen ja rituaalien tarjonnalla, mm. *Sinkkuelämää*-televisiosarjalla (mts. 19, 89). Se hämärsi myös naisia yhteentuovat voimauttavat feministiset ryhmäidentifikaatiot korvaamalla ne uusilla

kulutuskulttuuriin kytkeytyvillä identifikaatioilla: vapaudesta nauttivat länsimaiset nuoret naiset ja seksuaalisesti kontrolloidut toisten kulttuurien naiset eivät koe yhtenäisyyttä naiseutensa kautta, vaan ensimmäiset näkevät Toiset suhteessa itseen uhreina (McRobbie 2010: 49–51). Tämä suuntaus ei suinkaan ole johtanut erot huomioonottavaan intersektionaaliseen politiikkaan, vaan niitä korostavaan, tarkoituksellisesti ryhmiä – ryhmäidentiteettejä – hajottavaan ja toisistaan erottavaan postfeministiseen vallankäyttöön (mts. 51; vrt. Firestone 1975). Katson, että McRobbie kehottaakin vahvistamaan feminismiä muistelemalla sitä ja sen historiallisia kytköksiä sekä muistuttamalla siitä, pitämällä siitä meteliä ja tarkkailemaan yhteiskuntaa ja sukupuolta jatkuvasti kriittisesti (ks. McRobbie 2010: 81–82). Hän ei tarjoa *Top Girls* -teoksessaan tuntuvia metodeja vastaiskuun postfeminismiä vastaan, mutta hän tarjoilee uusia paradigmoja suhteessa feminististen edeltäjiensä Simone de Beauvoirin näkemyksiin naisten taloudellisen riippumattomuuden seurauksista ja Shulamith Firestonen utopioihin keinotekoisesta reproduktiosta naisia ”vapauttavana” tekniikkana.

3 Vaimon pakot ja luvat

Simone de Beauvoirin, Shulamith Firestonen sekä Angela McRobbien eri aikakausien avioliittoinstituutioiden kriittisissä tarkasteluissa naisen vapaus ja yksilöllisyys nousevat näkyviin julkisen ja yksityisen valtakenttinä. Se, millaisiksi niiden väliset suhteet muodostuvat, tuotan esiin laadullisen tutkimuksen sisällönanalyttisen metodin avulla. Laadullinen tutkimus on ymmärrettävissä tutkielmassani fenomenologis-hermeneuttiseksi ja tulkinnalliseksi tutkimusotteeksi, jonka keskeisiä käsitteitä ovat *merkitys*, *kokemus* sekä (niiden) *sosiaalisuus* (ks. Tuomi & Sarajärvi 2013: 34–35, 85). Sille ominaisesti ihminen – työssäni nainen – on paitsi tutkijana myös tutkimuskohteena ja tavoitteena on tarkastelemalla ja käsitteellistämällä ihmisen kokemuksellista suhdetta ympäröivään maailmaan tuottaa tietoa, johon katsotaan pääsevän käsiksi mm. tulkitsemalla ilmiöiden merkityksiä suhteessa aiemmin ymmärrettyyn (mts.). Työssäni tuon ”aiemman” muodostavat avioliittojen kritiikit. Niissä vaimon vapaus ja yksilöllisyys sekä julkinen ja yksityinen ovat jo läsnä, ”mutta muodossa, joka ei avaudu käsitteellistämiselle ja ymmärtämiselle suoraan”. Tehtäväni onkin tehdä näkymätön näkyväksi ja tiedostamaton tulkittavaksi, ja tämän teen osana maailmaa ja tutkimaani ilmiötä enkä jonkin ”todellisuuden” ulkopuolelta. (Ks. mts. 35, 104.)

Luennassani lähdän liikkeelle kielellisten merkkien (*semioottinen*) sekä kielenkäyttäjien ja yhteiskuntarakenteen välisten suhteiden (*sosio-*) tarkastelusta, ja siten työni kiinnittyy sosiosemioottiseen teoriaan (ks. Halliday & Matthiessen 2004). Sisällönanalyysin avulla pyrin kutsumaan esiin ja tiivistämään avioliittokritiikkien merkityssisällöt aineistolähtöisesti. Olen työssäni seurannut sisällönanalyysin kolmea eri vaihetta (ks. Tuomi & Sarajärvi 2013: 108), joista ensimmäisen eli *redusoinnin* tulos on luettavissa edellä: luvut 2.1, 2.2 ja 2.3 ovat muotoutuneet pelkistämisen seurauksena, mikä on merkinnyt de Beauvoirin, Firestonen ja McRobbien teosten rajaamista ensin avioliiton tarkastelun kannalta relevantteihin lukuihin ja seuraavaksi niiden supistamista vaimon vapauteen ja yksilöllisyyteen liittyviksi kohdiksi. Niin sanotuiksi analyysiyksiköiksi, jotka muotoutuivat vasta kritiikkien sisällönanalyttisessä lukuprosessissa eivätkä siten olleet ennalta harkittuja tai etukäteen sovittuja (ks. mts. 95), nousevat tässä luvussa vaimojen ”julkiset pakot” ja ”yksityistetyt luvat”. Yksin sisällönanalyttinen luenta ei kuitenkaan ylimalkaisuudessaan riitä kuvaamaan, mistä tutkimustavassani on tässä kohdin kyse (ks. Lahn & Meister 2013: 204). Esimerkiksi tarinan sisällöllisellä tasolla on erotettavissa jopa kolme eri ulottuvuutta: aines (*Stoff*), tematiikka (*Thematik*) ja motiivi (*Motiv*). Siinä missä aines kuvaa tarinan sisältämiä henkilöahmoja, tapahtumia ja tapahtumapaikkoja konkreettisesti, teeman avulla hahmotetaan tarinan aineksesta esiinnousevaa ideaa abstraktien käsitteiden kautta, ja motiivi puolestaan eroaa teemasta sitä pienempänä ja konkreettisempänä semanttisena yksikkönä, joka esiintyy mm. tarinan hahmoissa (*femme fatale*) tai juonessa (miesten kilpakosinta). Teeman tasolla voidaan lisäksi tehdä ero geneettisen ja analyttisen tarkastelun välillä. Ensimmäisessä teemaa tarkastellaan teoksen syntymisessä vaikuttavana ideana, joka määrittää mm. juonen kehityksen, henkilöahmojen väliset suhteet ja tapahtumapaikat, kun taas jälkimmäisessä teema käsitetään lukijan vahvasti abstrahoimaksi tulkinnaksi tarinan konkreettisten tapahtumien ideasta eli niiden merkityksistä, kuten naisen nousu yli sosiaalisten luokkarajojen tai elämännautinto ilman uskonnollisia rajoituksia. (Mts. 204–206.) Omassa tarkastelussani käytän teeman analyttistä käsitettä metodisena työkalunani, ja sen kautta positioin analyysini paitsi sisällölliselle myös diskursiiviselle tasolle, joskaan en suoraan diskurssin tasolle (vrt. miten kertoja kertoo). Teeman diskursiivisuudella viitataan siihen, että tarinan tematiikka on olemassa jo tarinan aineksessa, mutta se rakentuu (uudelleen) vasta tarinan kerronnallisessa välityksessä kertojan implikoimana ja lukijan tulkitsemana (ks. Lahn & Meister 2013: 205–206). Tekstin teeman tarkastelu liittyy näin ollen metodisesti problemaattiseen kysymykseen siitä, mikä *on* tekstin teema.

Kysymyksenasettelu implikoi tekstin teeman olevan jotain objektiivista ja muuttumatonta, mitä se ei suinkaan ole. (Lahn & Meister 2013: 206.)

Korostan, että tässä esittämäni teemat ovat rakentuneet omassa subjektiivisessa tulkinnassani uudelleenlukemisen tuloksena. Sisällönanalyysin toisen vaiheen eli *klusteroinnin* mukaisesti ryhmittelen vaimon ”julkiseksi pakoksi” perinteisessä avioliitossa velvollisuuden huolehtia kodista ja perheestä, modernissa avioliitossa paineen tavoitella seksuaalista viehättävyyttä ja postfeministisessä avioliitossa välttämättömyyden kuluttaa naisellisuuteen. Näin naisen yksilöllisyyttä symboloivat 1) *koti*, jonka materiaaliseen kalustamiseen ja järjestämiseen perinteinen vaimo kanavoi yksilöllisyytensä, 2) *ulkoiset ominaisuudet*, joiden seksuaalista vetovoimaa moderni vaimo vaali yksilöllisenä erityisyytenään ja 3) *ostovoima*, jonka kautta postfeministinen nainen toteuttaa yksilöllisyyttään kuluttamalla ulkoiseen materiaan naisellisen, seksuaalisen viehätysvoiman nimissä. Naisen vapautta kuvaavat puolestaan ”yksityistetyt luvat” eli julkisesti säädellyt näennäisen intiimit ja yksityiset asiat, jotka sallivat naiselle ”vapautuksen” eli 1) *(seksuaalisen) olemassaolon* perinteiselle vaimolle yhteiskunnallisen kontrollin kautta, 2) *rakkauden tunteet* modernille vaimolle valjastamalla yksityisen kokemuksen avioliittoinstituution perustaksi ja 3) *perhetraditioista nauttimisen* postfeministiselle vaimolle uusliberalistisen politiikan tueksi. Todellinen vapautus näyttäytyy sen sijaan feministisenä vapautuksena näistä käskyistä ja näennäisistä luvista ja merkitsee 1) *autonomisuutta* ansiotyön kautta, 2) *psykososiaalista joustavuutta* perherakenteiden suhteen ja 3) *sukupuolistuneita ryhmäidentifikaatioita* yksilön päätöksen hämärtämien eriarvoistavien käytäntöjen tunnistamiseksi ja kritisoimiseksi.

Tulkintani de Beauvoirin, Firestonen ja McRobbien avioliittoa käsittelevistä kritiikeistä tiivistän alla. Siinä ilmenevät sisällönanalyysin kolmannen vaiheen eli *abstrahoinnin* tulokset: käsitän ”julkiset pakot” *materiaalisiksi* ja *seksuaalisiksi pakoiksi* ja ”yksityistetyt luvat” *yhteiskunnallistetuiksi, institutionalisoiduiksi* sekä *politisoiduiksi luviksi*.

TEEMA	yksilöllisyys = julkinen pakko	vapaus = yksityistetty lupa	vapautus = feministinen
perinteinen avioliitto	”pakko huolehtia” kodista ja perheestä <i>(materiaalinen pakko)</i>	”lupa olla olemassa” naisena <i>(yhteiskunnallistettu lupa)</i>	naisen autonomisuus <i>(taloudellinen vapautus)</i>

TEEMA	yksilöllisyys = julkinen pakko	vapaus = yksityistetty lupa	vapautus = feministinen
moderni avioliitto	”pakko tavoitella” viehättävyyttä (<i>seksuaalinen pakko</i>)	”lupa rakastaa” tunteella (<i>institutionalisoitu lupa</i>)	yhteiselämän psykososiaalinen joustavuus (<i>rakenteita purkava vapautus</i>)
postfeministinen avioliitto	”pakko kuluttaa” naisellisuuteen (<i>materiaalinen ja seksuaalinen pakko</i>)	”lupa nauttia” perinteisistä arvoista (<i>politisoitu lupa</i>)	nais- ja miesidentifikaatiot (<i>kriittisyyteen perustuva vapautus</i>)

3.1 Kertomukset ja kehykset

Teemojen sisällönanalyttinen tarkastelu on mahdollista viedä kulttuuristen käytänteiden tasolle *kertomuksen* ja *kehyksen* käsitteiden avulla. Kertomusten kautta naiset ja miehet jäsenyvät osaksi rakentamaansa yhteiskuntaa, ja ne liittyvät tiiviisti käsitykseen kielellä tuotetuista identiteeteistä: kertomuksissa rakentuvat kerronnalliset identiteetit (Kujala 2007: 13–14). Tiina Kujalaan (mts. 28) yhtyen katson, että kerronnan tarkoitus on usein ”tehdä selkoa siitä, miten itse määrittyy suhteessa ideaalitilaan”, mikä tarkoittaa vuoropuhelua kertojan minän ja kertojaan kohdistuvien odotusten, normien ja toiveiden, ns. kulttuuristen mallitarinoiden välillä. Tätä vahvistaa Eeva Jokisen (2004) tutkimus päiväkirjakertomusten paljastamasta äitiydestä. Niissä äitiyden tunnot rakentuivat sukupuolistuneiksi ”Millainen minun pitäisi olla” -kertomuksiksi, jotka kertoivat yhteisöllistä tarinaa vallitsevista normeista eli siitä, miten tämä elämä tulisi elää ja miten tämä elämä on eletävissä ”kaikesta huolimatta”. Kertomukset eivät täten ole nähtävissä ainoastaan yksilön kertomuksina, vaan yksityinen on aina kytköksissä yleiseen. Kertomusten tutkimus voi parhaimmillaan tuoda tietoisuuteen marginaalista nousevia kertomuksia purkaen siten käytänteitä, diskursseja ja jännitteitä. (Kujala 2007: 34.) Näin ymmärrettynä kertomus voi tuottaa feminististä tietoa. Jokinen (2004) toteaa esimerkiksi päiväkirjojen edellyttävän rehellisyyttä ja tunnustamista, joka kytkeytyy vallan ja tarkkailun verkkoon, ns. sukupuoliaspektiin. Niissä tunnustaminen tuottaa subjektinsa ja kirjoittava subjekti saa tietoa itsestään, tunnistelee itseään. Tutkija voi vakuuttua, että näin joku on kokemuksensa kertonut – ainakin tällaista(kin) on ollut ja että tällaiset teemat, subjektiudet ja diskurssit ovat olleet käytettävissä. Jokinen huomauttaa, että yleisyyttä tai poikkeuksellisuutta voi kysyä joltain toiselta aineistolta. (Mt.) Tämä on mielestäni tärkeä huomio, joka koskettaa myös tätä työtä: en voi yleistää tutkimukseni johtopäätöksiä

kaikkien naisten kokemukseksi, mutta tarkastelemani kertomukset – niin feministiset avioliiton kritiikit kuin *Tahdonko?*-teos – eivät tästä syystä ole vähemmän tosia tai arvokkaita. Katson, että ”women-insofar-as-they-share-common-experience-and-interests” säilyy aina jokseenkin problemaattisena kysymyksenä feministisessä tiedontuottamisessa, sikäli kun se liittyy postmoderniin näkemykseen, ettei ole olemassa ryhmää nimeltä ”naiset” (ks. Ramazanoğlu & Holland 2002). Naisten kokemuksia on niiden rajoittuneisuudesta huolimatta syytä selvittää ja päästä selville siitä, missä määrin tietty kokemus, esimerkiksi seksuaalisen häirinnän kokemus, todella on naisten yhteistä kokemusmaailmaa.

Kertomuksia tarkasteltaessa *kokemus* on usein avainsana. Kertomuksen vähimmäiskriteeriä ei ole helppo määrittää, sillä kerronnallisessa tutkimuksessa käytettävät käsitteet eivät ole vakiintuneita, johdonmukaisia saati yksiselitteisiä (ks. Kujala 2007), mutta yhtenä kertomuksen tunnusmerkkinä voi pitää kokemuksellisuuden välittämistä, *kerronnallisuutta* (Hyvärinen & Löyttyniemi 2005: 191–192). Lienee tästä syystä tarinoita välittäviksi kertomuksiksi ymmärretään helposti romaanit, novellit, draaman ja lyriikan tuotokset, joskin yhtä lailla urheiluselostukset, juorut, uutiset kuin matkakertomuksetkin voidaan mieltää kertomuksiksi (Hühn 2011). Ne poikkeavat toisistaan kerronnallisten elementtien kautta, joita ovat perustavanlaatuisesti mm. tarinan tapahtumien selvä muutosprosessi, tapahtumia välittävät diskursiiviset rakenteet ja kertojan diskursseja tuottava toiminta. Näiden avulla kertomukset ovat tunnistettavissa tietyiksi tekstilajeiksi, kuten runoiksi ja saduiksi. (Mts. 12–16). Kaiken kaikkiaan kertominen on mielekästä ymmärtää kielelliseksi toiminnaksi ja rajata se ihmiskertojan tietyn puhettavan välittämäksi tarinaksi, joka voi olla yhtä hyvin fiktiivinen kuin tositahtumiin perustuva (Martínez 2011: 1–2, 8–11). Esimerkiksi fiktiivisestä Punahilkka-tarinasta voi ymmärtää olevan lukuisia, esittämistavaltaan ja esiintymisjärjestykseltään poikkeavia kertomuksia (Hyvärinen & Löyttyniemi 2005: 189–190). Tutkimusaineistoni kohdalla ymmärrän ”tarinalla” jotakin laajempaa ja osittain ulottumattomissani olevaa, josta saan otteen tuottamalla sen minulle näkyvästä osasta oman kertomuksen. Näin tuotan Elizabeth Gilbertin omakohtaisesta tarinasta luennassani ja tavassani kuljettaa tätä tutkimusta koko ajan uusia kertomuksia. Toisenlaisen kuin feministisen näkökulman valinta aineistoni tarkasteluun synnyttäisi siitä toisenlaisia kertomuksia kuin mitä tässä työssä on luettavissa.

Kertomuksista tekemiini tulkintoihin minua johdattavat työni semanttinen ja syntaktinen näkökulma aineistoon. Kertomusten tutkimuksessa voidaan erottaa kolme metodinvalintaa

suuntaavaa näkökulmaa: pragmaattinen, semanttinen ja syntaktinen (Martínez 2011: 1). Pragmaattisesta näkökulmasta kiinnostuksenkohteena ovat kertomisessa muodostuvat merkitykset erityisesti institutionaalisissa ja arkisissa viestintätilanteissa sekä niiden riippuvuus itse tilanteesta: *missä* kertominen tapahtuu? Semanttinen lähestymistapa nostaa keskiöön kertomisen sisällön, tarinan, ja sen rakennusaineet, kuten hahmot, näyttämöt ja tapahtumat: *mitä* kertomisessa tapahtuu? Sen tavoin syntaktinen ulottuvuus keskittyy tarkastelemaan kertomisen sisäisiä rakenteita ja sitä, millaisin erilaisin retorisin ja tyyllisin keinoin sekä mistä perspektiivistä kertominen on rakennettu ja millainen asema kertojalla on: *miten* kertominen tapahtuu? (Mts.) Työssäni tarkastelen jälkimmäisiä kysymyksiä kertomusten sisällöstä ja sen tuottamistavoista Erving Goffmanin kehysanalyysin avulla, jonka lähtökohtana on kysymys ”Mitä tässä tilanteessa on meneillään?” (*What is going on here?*) (Goffman 1986: 8–9). Goffman on suunnitellut kehysanalyysinsä ensisijaisesti kasvokkaisten vuorovaikutustilanteiden tutkimiseen ja niiden selittämiseen, joskaan hän ei anna tiukkoja ohjeita siihen, miten kehysanalyysia tulisi tai voisi soveltaa, vaan tarjoaa vapaat kädet sen luovaan käyttöön. Kehysanalyysi on sovellettavissa mm. mediakuvien sukupuolirepresentaatioiden tarkasteluun, kuten Eeva Luhtakallio (2005) osoittaa. Luhtakallio (2011) kuvaa Goffmanin kehysanalyysia sosiosemiottiseksi menetelmäksi, joka sopii hyvin erilaisten kulttuuristen representaatioiden tutkimukseen ymmärtäen representaatioiden sekä esittävän että rakentavan tiettyä todellisuutta aistihavaintojen kohdatessa mielikuvat ja merkkijärjestelmät tulkinnallisessa prosessissa. Tämä prosessi, merkitysten tuottaminen, on aina sidottu kulloiseenkin kontekstiinsa, jossa ”kehystäminen” toimii niin ikään aikaan ja paikkaan sidottuna kokemusten jäsentämisenä (Luhtakallio 2005: 191). Kokemuksessa kehys suuntautuu yksittäisestä ”*What is it that’s going on here*” -tilanteesta kauemmas ja syvemmälle yhteiskuntaan. Kuten Goffman (1986: 11) toteaa: ”My phrase ”frame analysis” is a slogan to refer to the examination in these terms of the organization of experience”. Goffmanin mukaan ihmiset kehystävät tilanteita jatkuvasti ja yhä uudestaan jäsentääkseen kokemuksiaan ja ymmärtääkseen maailmaa siinä toimimiseksi. Kehyksen Goffman määrittelee parhaiten omin sanoin: ”I assume that definitions of a situation are built up in accordance with principles of organization which govern events – at least social ones – and our subjective involvement in them; frame is the word I use to refer to such of these basic elements as I am able to identify.” (Mts. 10–11.)

Goffman (1986: 25, 82) korostaa, että kehykset rakentuvat limittäisiksi, vaikka yksi muodostuisikin määrääväksi kehykseksi: toiset kehykset suuntaavat tulkintaa, ja näin kehykset ovat itse vuorovaikutussuhteessa toisiinsa. Kehys saattaa muuttua silmänräpäyksessä toiseksi lisäinformaation tai uuden yksityiskohdan vaikuttaessa tilanteen tulkintaan (mts. 25). Kun kehykset ymmärretään tällä tavalla limittäisiksi, vaihteleviksi, sisältäisiksi ja liikkuviksi, niiden avulla on mahdollista tutkia toistoja ja muutoksia aineistolähtöisesti (ks. Goffman 1986; Luhtakallio 2005). Luhtakallion (2005: 201) mukaan aineistolähteisyys on kehysanalyysin etumuihin semioottisiin ”kielioppimaisiin” menetelmiin verrattuna sen kysyessä aineistolta, millaisia kehyksiä juuri siinä on löydettävissä mallittamatta analyysirunkoa etukäteen. Lisäksi sen etuihin kuuluu semioottisiin analyysihin nähden sen yksinkertaistettu terminologia, joka tekee kehysanalyysistä yksinkertaisempaa, joskaan ei suinkaan pinnallisempaa: kehysanalyysi on aineiston tarkkaa lähiluentaa (Luhtakallio 2011).

Kehysanalyysin helposti hahmotettavia keskeisimpiä käsitteitä ovat Eeva Luhtakallion (2005: 192) esiinnostamana hänen itsensä kääntämät *strippi* (strip), *kehys* (frame), *perustava kehystys* (primary frame) ja *virittäminen* (keying). Strippi on (vuorovaikutus)tilanne, joka on otettu tarkastelun kohteeksi, jota yritetään ymmärtää ja joka on täten kehystämisen kohde (Goffman 1986: 10; Luhtakallio 2005: 192, 194). Tässä työssä stripeiksi määritän *Tahdonko?*-teoksesta analyysiini valitsemani kolmen naispolven kertomukset. Perustavan kehystyksen avulla määritetään, mistä tilanteesta on yleisesti ottaen kyse (Goffman 1986: 21; Luhtakallio 2005: 192). Se tuottaa empiirisestä tutkimuskohteesta eli stripeistä ymmärryksen, jonka mukaan esimerkiksi oman aineistoni kohdalla kyseessä ei ole fiktiivinen romaani, vaan omakohtainen tarina, johon liittyy useita muita todellisten henkilöiden kertomuksia. Perustavan kehystyksen suuntaamana stripeissä määritetty perustilanne, joka tutkielmassani on nimenomaan avioliittoon kytkeytyvä kertomus, joka analyysin kohteena toimii kehystämisen lähtökohtana (ks. Luhtakallio 2005: 194). Virittämisen käsite liittyy puolestaan muutoksiin: siinä ns. kehysmuutumat merkityksellistävät – virittävät – peruskehystystä uudelleen ja synnyttävät uusia tulkintoja tutuissakin tilanteissa (Goffman 1986: 43–45; Luhtakallio 2005: 192). Työni analyysivaiheessa kehysmuutokset ovat tulleet itselleni näkyviksi päätyessäni rajaamaan aiemmin relevantiksi tulkitsemani kertomuksen lopulta tutkimukseni ulkopuolelle. Tutkija muodostaa tällöin jäsenyyksensä itse tutkimusprosessin kuluessa, jolloin ”jo määräävien kehysten nimeäminen aineistosta on analyysia, peruselementtien paikantamista” (Luhtakallio 2005: 201–202).

Määräävät kehykset ja sekundaarikehykset ovat käsitteitä, joilla Luhtakallio (2005) on katsonut tarpeelliseksi tarkentaa kehystämisen prosessia ja jotka myös Silke Lahn ja Jan Christoph Meister (2013) nostavat esiin käsitellessään kertomuksen tutkimuksen metodeja. Määräävät kehykset ovat ensisijaisia merkityksenantoja, joiden avulla ymmärrämme, mistä kulloisessakin tilanteessa on yleisesti ottaen kyse, esim. onko kanin vetäminen tyhjästä hatusta vakavasti otettava maagisten kykyjen taidonnäyte vai viihdyttävä sirkustemppu (Lahn & Meister 2013: 207). Määräävä kehys on täten yksi, päällimmäisenä tarjoutuva merkitysyhteys tai tilanteen tulkinta. Katson, että tällaisena se lähestyy perustavaa kehystystä. Sekundaarikehykset ovat puolestaan tarkennettuja kehyksiä määräävistä kehyksistä, ja niiden myötä määräävät kehykset saattavat saada rinnalleen uudenlaisia, symbolisia merkityksiä, esim. psykopaatin tunkeutuminen onnelliseen perheeseen (määräävä kehys) voidaan ymmärtää terroristihyökkäykseksi rauhanomaiseen yhteisöön (sekundaarikehys) (mts.). Sekundaarikehykset kytkeytyvät virittämiseen, sillä ne tarkentavat tai saattavat muuttaa merkitystä asettuen jopa ristiriitaan ensisijaisen määräävän kehyksen kanssa (Luhtakallio 2005: 193). Voi kysyä, onko näille kahdelle lisäkäsitteelle käyttöä, sikäli kun perustava kehystys ja virittäminen tarkoittavat lähes samaa kuin ne. Luhtakallion tarkennusta puoltaa kuitenkin sen yksinkertaistava ote: hän selkeyttää perustavan kehystämisen ja virittämisen kahdeksi eritasoiseksi kehystämiseksi ja siten itse analyysinteoksi (ks. mts.).

Kokonaisuudessaan tulkinta rakentuu määräävän kehyksen ja sekundaarikehysten yhteistuloksena (Luhtakallio 2005: 194). Omassa työssäni perustavassa kehystyksessä määrääväksi kehykseksi nousee naisen vapauden ja yksilöllisyyden problematisointi julkisen ja yksityisen suhteen; se on aineistostani esiin tulkitsemani tieto, jonka olen hahmottanut esiin feministisistä avioliiton kritiikeistä. Etsin niistä samankaltaisina toistuvia ja näistä poikkeavia kehyksiä, ja löydän seuraavat kolme määräävää kehystä: 1) *käskeykehysten*, joka kehystää vaimon yksilöllisyyden ja julkisen suhdetta eli ”julkisia pakkoja”, 2) *kontrollikehysten*, joka kehystää vaimon vapauden ja yksityisen suhdetta eli ”yksityistettyjä lupia” ja 3) *feministisen kehyksen*, joka kehystää vaimon vapautumisen mahdollisuutta yhteiskunnallisesta sääntelystä eli feminististä vapautusta. Nämä kehykset luovat ymmärryksen naisen vapaudesta ja yksilöllisyydestä avioliitossa ja niiden voi katsoa toimivan myös sekundaarikehyksinä, sillä ne esiintyvät aineistossani erilaisina yhdistelminä ja saavat erilaisia painotuksia, mikä osoittaa, etteivät kehykset ole jäykkiä ja että määräävän kehyksen ja sekundaarikehysten ensisijaisuudet voivat vaihdella (ks. Luhtakallio 2005: 195). Tarkemmassa luennassa käskeykehykselle on määriteltävissä *materiaaliset* ja

seksuaaliset sekundaarikehykset, joista käsin naisen tilanne määrittyy kolmeksi kulttuuriseksi representaatioksi ja jotka esittävät naisille vaatimuksen – imperatiivin – olla aikansa tosivaimoja: 1) *vakautta tuottavia kotiäitejä* perinteisen avioliiton materiaalisessa kodissa 2) *viehättäviä rakastettuja* modernin avioliiton seksuaalisoidun kauneusteollisuuden mukaisesti ja 3) *naisellisia uravaimoja* postfeministisen avioliiton kauneuden kulutusmarkkinoilla. Kontrollikehyksen sekundaarikehyksinä toimivat (*eksistentiaalinen/seksuaalinen*) *yhteiskunnallinen* sekä *institutionaalinen* ja *poliittinen kontrollikehys*, joilla naisia kontrolloidaan ja jotka tuottavat ymmärryksen oikeanlaisesta vaimoudesta. Perinteisessä avioliitossa ensimmäinen rakentaa vaimoudesta naiselle ainoan hyväksyttävän seksuaalisuuden muodon ja on muita kehyksiä ahtaampi: yhteiskunta tunnustaa vain vaimojen olemassaolon ja seksuaalisuuden (seksuaalinen nainen = vaimo). Modernin avioliiton institutionaalinen kehys rajaa naiset miestään rakastaviksi, tunteellisiksi vaimoiksi sulkien muunlaiset naiseudet instituution ulkopuolelle (tunteellinen nainen = vaimo). Postfeministisen avioliiton poliittinen kehys puolestaan kehottaa nykynaisia hylkäämään feminismin ja kuluttamaan tulonsa perinteiden ylläpitoon: nykymiehelle kelpaa vain vaimo, joka osaa ”jälleen” nauttia naisellisuudesta (nostalginen ei-feministi = vaimo). Implisiittisesti kaksi viimeistä kontrollikehystä viittaavat, että vain tällaiset naiset ”pääsevät” naimisiin. Kulloisiakin käsky- ja kontrollikehyksiä vastaan taisteleva feministinen määräävä kehys saa ympärilleen tasavertaistavan, radikalisoivan ja voimauttavan sekundaarisen kehyksen, joiden aktiivista otetta korostan suhteessa jo luonnollistetun aseman saavuttaneisiin käsky- ja kontrollikehyksiin (vrt. tasavertainen, radikaali, voimallinen kehys). De Beauvoirin tasavertaistava kehys määrittää feministiseksi vaimon representaatioksi *autonomisen vaimon* ja vapautuksen ehdoksi naisen ja miehen välisen tasavertaisuuden.²⁶ Firestonen radikalisoiva kehys puolestaan toimii *itsellisen naisen* puolesta, sikäli kun naisen elämänvalinta sitoutumattomuuden puolesta on ymmärrettävissä ammatti- ja perherakenteiden radikaaliksi muutokseksi ja asettumiseksi vastakarvaan pareja suosimaan yhteiskuntaan nähden. McRobbien voimauttava kehys piirtää esiin *tietoisen vaimon* representaation mahdollisuutena toimia postfeminismin

²⁶ Olen valinnut puhua tässä kohdin tasavertaisuudesta enkä tasa-arvosta, sillä tasa-arvon käsite ottaa historiallisen painolastinsa myötä vertauskohdakseen helposti miehen ja heteronormin, siinä missä tasavertaisuus korostaa nähdäkseni yhtäläisyyttä eikä ota samalla tavalla kantaa naisten ja miesten (seksuaalisiin) eroavaisuuksiin tai samuuksiin, mm. tasa-arvo- ja erofeminismiin (ks. Julkunen 2010: 16–17, 114–116, 251, 255). Valinnallani en kuitenkaan halua painottaa yhdenvertaista institutionaalista kohtelua, kuten uusliberaalissa ja anglosaksisessa modernisaatiossa on käynyt, vaan pitää yhä mielessä, että kyse on ihmisten – naisten ja miesten – välisistä sukupuolistuneista suhteista (ks. mts. 264).

avioliittoon ulottamia, naisia ja miehiä eriarvoistavia käytänteitä vastaan. Alla kokoan yhteen nämä erilaiset vaimouden representaatiot sekä niitä konstruoivat kehukset.

REPRESENTAATIOT JA KEHYKSET	yksilöllisen tosivaimouden imperatiivi	oikeanlaisen vaimouden hallinta	vaimon feministinen vapautus
perinteinen avioliitto	vakautta tuottava kotiäiti (<i>materiaalinen käskykehys</i>)	(seksuaalinen) nainen (<i>yhteiskunnallinen kontrollikehys</i>)	autonominen vaimo (<i>tasavertaistava kehys</i>)
moderni avioliitto	viehättävä rakastettu (<i>seksuaalinen käskykehys</i>)	tunteellinen nainen (<i>institutionaalinen kontrollikehys</i>)	itsellinen nainen (<i>radikalisoiva kehys</i>)
postfeministinen avioliitto	naisellinen uravaimo (<i>materiaalinen ja seksuaalinen kehys</i>)	nsostalginen ei- feministi (<i>poliittinen kontrollikehys</i>)	tietoinen vaimo (<i>voimauttava kehys</i>)

3.2 Tahdonko? Kertomuksia kolmesta naispolvesta

Työni tutkimusmateriaalina toimii yhdysvaltalaisen kirjailijan Elizabeth Gilbertin omakohtainen, tositapahtumiin perustuva, 334-sivuinen *Tahdonko? Kuinka päädyin naimisiin* -teos (2011). Siihen, että *Tahdonko?* perustuu tosiasioihin eikä ole fiktiivinen satu, viittaavat ensinnäkin kirjailijan nimen ja persoonan sopiminen yksityhteen kertojan kanssa (ks. Martínez 2011: 9). Lisäksi Gilbert eksplikoi teoksensa esipuheessa kyseessä olevan hänen oma tarinansa ja pyrkimyksensä ymmärtää elettyä elämää ja avioliittoinstituutiota kirjoittamalla niistä, ja näin hän onnistuu vakuuttamaan lukijan teoksen tapahtumien todenperäisyydestä. Julkaisusta riippuen *Tahdonko?* määritellään niin *chick-lit*-kirjallisuudeksi kuin tietokirjaksi (ks. Gilbert 2011). Tämä on minusta kiehtovan ääripäinen tulkinta Gilbertin teoksen kohdeyleisöstä ja sen sisällöstä, sillä lukijoikseen etupäässä tytöt ja nuoret naiset kutsuvat teokset ovat usein saaneet yksioikoisesti hömpän leiman. *Chick-lit*-nimitystä ei pidäkään ymmärtää tässä vähättelevästi, joskin sitä kautta *Tahdonko?*-teoksen tema eli avioliitto merkityksellistyy stereotyyppisesti ns. naisiseksi temaksi rakkauden ja perheen lailla. Sisältönsä puolesta teos onnistuu sekoittamaan perinteistä lokerointia, sillä romanttisen proosan sijaan se on runsaasti tutkimustietoa popularisoiva teos,

jossa länsimaista avioliittoa koskevat faktat kiinnitetään kirjailijan omakohtaiseen tarinaan.²⁷ Kiinnostavaa on, että teosta kaupataan sen etukannessa suomenkielisillä markkinoilla Gilbertin ensimmäisen bestsellerin, *Eat Pray Love* -teoksen (2006) ”romanttisena jatkona”, vaikka nähdäkseni ”kriittinen jatko” olisi huomattavasti osuvampi.²⁸ Mainoslause kielii romanttisuuden myyntiarvosta, ja sen avulla lienee tavoitellaan erityisesti naispuolista lukijakuntaa. Teos on kuitenkin niin naisia kuin miehiä puhutteleva tarina, jonka päähenkilö – 40 ikävuotta lähestyvä, eronnut ja lapseton Elizabeth – ei varsinaisesti ”päädy naimisiin” vaan tietoisesti ”päätyy menemään naimisiin”. Se on refleктоiva kertomus avioliittoinstituutiosta, jonka historiaa ja käytänteitä Gilbert alkaa selvittää toisen avioliittonsa – pakkoavioliittonsa – kynnyksellä ensimmäisen liittonsa kariuduttua kivuaalisti. Rankan avioeronsa jälkeen hän on vakaasti päättänyt olla menemättä enää koskaan naimisiin, kunnes hän tapaa itsetutkiskelevalla maailmanympärimatkallaan 17 vuotta vanhemman brasilialaisen jalokivialan yrittäjän Felipen, joka niin ikään on käynyt läpi avioeron ja päättänyt vanna ikuisen aviottomuuden nimeen. Elizabeth ja Felipe rakastuvat toisiinsa Aasiassa, perustavat yhteisen kodin Philadelphiaan ja suunnittelevat elävänsä yhdessä Yhdysvalloissa Felipen kolmen kuukauden välein uusittavien viisumien turvin – avioitumatta koskaan. Heidän yhteinen tulevaisuutensa Yhdysvalloissa joutuu kuitenkin vaakalaudalle, kun Felipen viisumia ei enää uusita eikä häntä enää lasketa maahan. Ainoana todellisena vaihtoehtona Yhdysvaltojen viranomaiset tarjoavat heille avioitumista mahdollisuutena jatkaa yhteistä elämää Yhdysvalloissa. He kumpikin ovat enemmän kuin järkyttyneitä, mutta suostuvat pitkäksi paljastuvaan prosessiin, jonka seurauksensa heistä on tuleva virallinen lain määrittelemä aviopari.

Tahdonko? sijoittuu vuoteen 2006, jonka Gilbert ja Felipe viettävät kierrellen ympäri Aasia odottaessaan Yhdysvaltain viranomaisilta lupaa avioitua. Turhauttavan odottelun Gilbert käyttää avioliittoinstituution perinpohjaiseen selvittämiseen solmiakseen rauhan avioliiton kanssa: tiedostaakseen, mihin hän on ryhtymässä jo toistamiseen. Se, miten hän onnistuu lopulta päättämään epätoivoiselta vaikuttavan eripuransa avioliittoinstituution kanssa, yllättää lukijan. Matka mielenrauhaan käy erilaisten kertomusten kautta, joissa eri sukupuolet, sukupolvet, kansallisuudet ja yhteiskuntaluokat nivoutuvat taidokkaasti yhteen ja paljastavat länsimaiseen

²⁷ Elizabeth Gilbert ei käytä teoksessaan tieteellisiä lähdeviittauksia, ja siten paikoin tietyt väittämät ovat paikannettavissa lausujaansa esimerkiksi vain pelkän etu- ja sukunimen perusteella. Tässä työssä pyrin esittämään hänen lähteistään niin tarkat tiedot kuin *Tahdonko?*-teoksen perusteella on saatavilla.

²⁸ Englanninkielisillä markkinoilla teoksen nimessä painotetaan joko romantiikkaa (*Committed. A Love Story*) tai kriittisyyttä (*Committed. A Sceptic Makes Peace with Love*).

avioliittoon kiinnittyvät merkitykset. Työni keskiöön nostan sukupuolen ja sukupolvet jäsentäen aineistoni kertomuksiksi kolmen sukupolven naisista, jotka ovat valkoisia, heteroseksuaalisia ja keskimäärin keskiluokkaisia naisia. Kaikki kertomukset eivät ole ainoastaan naisten suusta, ja silloinkin kun naiset pääsevät ääneen, heidän kertomuksensa kulkevat aina vähintään toisen käden kautta Elizabethin välittämänä, jopa kolmannen käden kautta aviomiehen kertomana. Olen tietoinen tästä tulkinnan kerroksellisuudesta, joka konstruoituu lukijalle näkyviin vain yhdeksi tietyn todellisuuden tasoksi. Sen todenperäisyyden voi kyseenalaistaa, mutta tämä ei merkitse, etteivätkö Gilbertin esiinnostamien kertomusten merkitykset rakentuisi olemassaoleviksi ja tosiksi ja etteikö niillä sellaisina olisi käytännön seurauksia. Ne aiheuttavat lukijoissaan reaktioita, paradigmojen muutoksia ja tunne-elämyksiä kertojasta riippumatta. Vaikka kertomusten välikädet verottavat paikoin kertomusten kerronnallisuutta ja piirtävät siten esiin laajan ymmärryksen siitä, mikä on kertomus (ks. Hühn 2011), ilman niitä ei piirtyisi näkyviin senkään vertaa. Pyrin tekemään työssäni välikäsien, Gilbertin ja minun kerronnan väliset rajat näkyviksi selkeillä viittauksilla ja paikantamalla ne *Tahdonko?*-teokseen mainitsemalla viittausta vastaavan sivun suluissa, jotta teksti on paitsi jäljitettävissä Gilbertiin myös sen paikkansapitävyys on tarkistettavissa kätevästi. Varsinaiset analyysini aineistoesimerkit erotan sisentämällä ja käyttämällä kirjainkokoja 10,5. Paikoin olen sisentänyt myös yli kolmen rivin pituiset suorat lainaukset ja kursivoinut niitä lyhyemmät, osin vain muutaman sanan pituiset lausahdukset tuodakseni siten esiin Gilbertin refleктоivan ja kriittisen kirjoitustyylin. Näitä lausahduksia poimiessani olen pyrkinyt säilyttämään niiden asiayhteyden sitä vääristelemättä.

Aineistoni kolme naispolvea perustuvat teoksen itsensä kutsumaan jakoon ”isoäiteihin”, ”äiteihin” ja ”tyttäriin”. Tarkastellessaan avioliittoa kriittisesti Gilbert nostaa vahvasti esiin oman isoäitinsä Mauden ja äitinsä Carolen avioliittokertomukset sekä omat kokemuksensa avioliitosta (tyttären)tyttären positiostaan käsin. Katson Gilbertin ”perustelevan” käsittelytapansa seuraavasti:

Psykologit väittävät, että alkaessaan purkaa oman perheensä emotionaalista perintöä jokaisen pitäisi mennä ainakin kolme sukupolvea taaksepäin etsimään syitä solmuihin. Perheen historiaa pitäisi tutkia lähestulkoon kolmiulotteisesti – jokaista sukupolvea omana ulottuvuutenaan. (209)

Analyysini aloitan 1930-luvulla ja sitä ennen avioituneiden isoäitien sukupolven vaimoista, joiden tarinoihin pääsen käsiksi kolmeen aviopariin kytkeytyvien kertomusten kautta luvussa 3.2.1: Lilian ja Arthur Websterin, Maude Edna Morcombin ja Carl Olssonin sekä Lilian

Harmanin ja Edwin Walkerin kautta. Isoäideistä siirryn luvussa 3.2.2 tarkastelemaan kahta äitien sukupolven aviokertomusta, Phyllisin sekä Carole Gilbertin tarinoita. Analyysini päätän luvussa 3.2.3 kolmeen kertomukseen nykypäivän avioliitosta paitsi Elizabethin itsensä myös hänen kahden ystävänsä johdolla, joista toiseen hän viittaa ”sinkkuystävänä” ja toiseen nimellä Christine. Poistaakseni jäykkyyttä ja tuottaakseni kertomuksiin omakohtaisemman leiman käytän jatkossa suurimmaksi osaksi etunimiä viitatessani kertomusten päähenkilöihin ja heidän välisiin suhteisiinsa. Etunimien kautta haluan tuoda heidät lähemmäksi työni lukijaa sukunimien kangistaessa kosketuspintaa virallisuudellaan.

3.2.1 Isoäitien kohteliaat järkiavioliitot ja niiden poikkeukset

Maatila ei voi pitää kunnolla ilman vaimoa niin kuin sitä ei voi pitää kunnolla ilman traktoriakaan. – – Niinpä ahkera ja tottelevainen nuori herra Webster ryhtyi tuumasta toimeen ja velvollisuudentuntoisesti hankki itselleen vaimon. Kuunnellessani hänen kertomustaan minussa heräsi tunne, että kuka tahansa nuorista naisista, ei ainoastaan Lilian, olisi voinut astua ”rouva Websterin” rooliin, eikä sillä olisi ollut siihen aikaan erityisen suurta merkitystä kenellekään. Arthur vain sattui valitsemaan blondin, joka työskenteli kaupungilla Extension Servicen palveluksessa. Hän oli sopivan ikäinen. Hän oli mukava, terve ja hyvä ihminen. Hän kelpasi. (61)

Herra Arthur Webster ja rouva Lilian Webster olivat Elizabethin lapsuuden aikaisia naapureita, joita hän kuvaa klassiseksi kunnolliseksi jenkkipariskunnaksi. Rouva Websterin kuoleman jälkeen Elizabeth tiedusteli tämän mieheltä, miten heidän avioliittonsa oli saanut alkunsa odottaen kuulevansa suuren rakkaustarinan. Hän kysyi innoissaan: *Tiesitkö heti alussa, että hänessä oli jotakin erityistä?* (54, 60). Herra Webster ei kuitenkaan tiennyt. Toiveikkaana Elizabeth jatkoi romanttisen vastauksen metsästystään: *Mutta milloin rakastuit häneen?* (55, 60) Herra Webster ei kuitenkaan muistanut. Huomatessaan jäävänsä ilman toivomaansa rakkaustarinaa Elizabeth kysyi lopulta suoraan: *Miksi sitten menit naimisiin hänen kanssaan?* (61).

Herra Webster ei muistanut eikä tiennyt syytä siihen, miksi hän oli avioitunut juuri Lilianin kanssa, sillä hän ei ollut mennyt naimisiin rakkaudesta vaan veljensä kehotuksesta. Hänestä oli tuolloin tuleva maitotilan päämies, ja tehtävästään suoriutuakseen hän oli kipeästi tarvinnut vaimon. Tottelevaisuus ja velvollisuudentuntoisuus rakentuvat Webstereiden aviokertomuksessa yhteiskunnallisiksi hyveiksi, joihin on sisäänkirjoitettu riski tulla yhteisönsä hylkäämäksi, mikäli rohkeni toimia niitä vastaan. Webstereiden aviokertomuksessa yhteiskunnan ja yhteisön hyvä ovat etusijalla, ja heidän avioliittonsa näyttää siten saaneen alkunsa perinteisenä järkiavioliittona.

Kertomuksesta käy ilmi, kuinka Lilian Websterin yksilölliselle erityisyydelle ei aseteta painoarvoa: Arthurin aviovaimon tehtävän olisi voinut täyttää *kuka tahansa nuorista naisista*, ja jos sen olisi sattunut täyttämään joku muu kuin Lilian, ei *sillä olisi ollut siihen aikaan erityisen suurta merkitystä kenellekään*. Vaimon ulkonäön vähäistä merkitystä ilmentää se, että vaimon vaatimukset täytti *mukava, terve ja hyvä ihminen*. Lilian ei rakennu ainutlaatuiseksi blondiksi, vaan yhdeksi naiseksi muiden nuorten naisten joukkoon, josta Arthur nyt *vain sattui valitsemaan* ikään kuin sattumankaupalla juuri tämän vaaleaverikön. Webstereiden kertomuksesta kuvastuu, kuinka puolisoiksi ei etsitty jotakuta todella erityistä, ihmeellisen ihanaa ja kaunista yksilöä.

Webstereiden aviokertomuksessa Lilian astui *”rouva Websterin” rooliin*, mikä viittaa maatilain vaimon tehtävään. Sekä Arthur että Lilian rakentuvat aviollisten sukupuoliroolien suorittajiksi, mikä Lilianin kohdalla merkitsi vähintään tehtäviä kodin piirissä, ehkä myös maitotilalla; Arthur tarvitsi vaimon huolehtimaan kodista ja perheestä hänen omistautuessa tilan päämiehenä ulkotöille. Lilianin yksilöllisyys on paikannettavissa näin perinteisen käskykehyksen mukaiseksi velvollisuudeksi huolehtia kodista ja perheestä. Sen materiaalisuus on tulkittavissa maatilain vaimon kohdalla pikemmin järjestyksen vaalimiseksi kuin (porvarilliseksi) sisustamiseksi ja kalustamiseksi. Lilianin vapaus määrittyy perinteisen yhteiskunnallisen kontrolloikehyksen mukaisesti *”luvaksi olla olemassa”*, jonka merkityksestä tuon ajan naisille kertoo Arthurin mahdollisuus ryhtyä *tuumasta toimeen* ja käydä hankkimaan itselleen vaimo, kun hän tarvitsi sellaisen: vaimoehdokkaita oli riittämiin jonottamassa oikeuttaan yhteiskunnalliseen naiseuteen. Webstereiden tarinassa Arthur näyttäytyy täten avioitumisen aktiivisena osapuolena ja Lilianin olemassaolon valtuuttajana. Se, että avioliitto Arthurin kanssa ei ollut työskentelevälle Lilianille suoranainen taloudellinen välttämättömyys, korostaa entisestään avioitumisen merkitystä hänen olemassaolonsa tunnustuksena. On myös kiinnostavaa, että Webstereiden kohdalla kontrolloikehyys näkyy ainoastaan eksistentiaalisena eikä lainkaan seksuaalisena. Arthur ei esimerkiksi eksplisiittisesti korosta neitsyyden merkitystä mukavuuden, terveyden ja hyvyden ohella vaimon valinnassa. Seksuaalisen kehyksen poissaolo on tällaisena mahdollista tulkita yksityisen korostuskeinoksi: seksuaalisuutta hallitaan puhumattomuudella rajaamalla se siten ikään kuin julkisesti jakamattomaksi yksityisasiaksi, vaikka todellisuudessa se on julkisen määrittelemä. Toisaalta kriittisesti tarkasteltuna sen poissaoloon voi olla syynä myös Lilianin poissaolo: hänen kerrontansa olisi lisännyt Webstereiden aviokertomuksen kerronnallisuutta ja piirtänyt kenties seksuaaliset kehykset näkyviin.

Elizabeth pitää Webstereiden avioliittoa sanojensa mukaan esimerkkinä ns. kohteliaasta järkiavioliitosta, joka sai alkunsa yhteisöllisestä velvollisuudentunnosta mutta joka vuosien varrella kasvoi vähitellen kiintymykseksi (62). Hän kiteyttää Webstereiden ”suhteen emotionaalisen tilan” olleen tärkeämpi elämän ehtopuolella kuin suhteen alussa. Elizabethin arvion mukaan Webstereiden avioliitto ei ollut rakkaudeton, vaikka se ei ollut saanut alkuaan kiihkeänä rakkaustarinana. Todisteena tästä hän pitää herra Websterin omistautumista vaimolleen tämän sairastuttua Alzheimerin tautiin, jolloin hän hoiti tätä vuosikaudet kotona ja vaatetti tämän kauniisti joka sunnuntai vaimonsa rakastamaan kirkkoon (61). Vaikka perinteinen avioliitto sai usein alkunsa edellä kuvatun kaltaisena järkiavioliittona ja saattoi vähitellen kasvaa rakkausavioliitoksi, myös poikkeuksia oli: rakkaudesta syntyneitä avioliittoja, jotka noudattivat järkiavioliiton sukupuolistunutta kaavaa, sekä rakkaudelle perustettuja avioliittoja, jotka irtisanoutuivat isoäitien aikaisista perinteistä täysin. Luvussa 3.2.1.1 tarkastelen ensiksi mainittua, ns. aviollista rakkautta Elizabethin isoäidin Mauden ja tämän aviomiehen Carl Olsonin kertomuksessa. Lilian Harmanin ja Edwin Walkerin vaihtoehdoisen aviokertomuksen saatan kuuluviin luvussa 3.2.1.2.

3.2.1.1 Aviollisen rakkauden uhraukset

Udellessaan isoäitinsä Mauden elämän onnellisimmista ajoista tämän kotona Minnesotassa Elizabeth ei ole ensin uskoa kuulemaansa: ne olivat olleet Mauden ensimmäiset avioliittovuodet miehensä Carlin perheen maatilalla. Elizabeth huomauttaa: *Heillä ei ollut mitään. Maude oli kolmen aikuisen miehen varsinainen kotiorja* (199). Elizabethin epäusko mutta myös Mauden vastaus ovat ymmärrettävissä, kun tarkastellaan isoäidin kertomusta tarkemmin. Maude oli syntynyt vuonna 1913 ja syntyessään hänellä oli suulakihalkio, minkä vuoksi hänellä oli puhevika ja arpi keskellä kasvoja. Siksi hän oli Elizabethin mukaan *valtavan ujo* ja edellä luetelluista syistä *kaikki ajattelivat, että isoäitini ei menisi koskaan naimisiin* (194). Jotta Maude pystyisi elättämään itsensä ilman aviomiestä, hänen annettiin kouluttautua toisten tyttöjen mennessä naimisiin ja saadessa lapsia. Opintojen ohella Maude teki siivoojan töitä, ja oppivelvollisuutensa jälkeen 1930-luvun alussa hän keräsi tienestejä tarjoilijana Montanassa, minkä vuoksi hän oli aikansa harvinaisuus: *itsenäinen nuori nainen, joka elätti itsensä* (194).

Hänellä oli kokemuksia ”maailmasta”, sillä hän ei ollut jäänyt kotiin kasvattamaan perhettä. – – Hän teki eksoottisia ja epätavallisia asioita, joita kukaan nainen hänen perheessään ei ollut kuvitellut tekevänsä. Hän leikkautti hiuksensa ja otti permanenttikiharat (kokonaisella kahdella dollarilla) oikeassa kampaamossa, joka sijaitsi oikealla rautatieasemalla. Hän osti itselleen

flirttailevan, muodikkaan, vartalonmyötäisen keltaisen leningin oikeasta kaupasta. Hän kävi elokuvissa. Hän luki kirjoja. (194–195)

Palattuaan Montanasta muun perheensä luo Maude toimi rikkaan ja räväkän vanharouva Parkerin taloudenhoitajana ja sihteerinä, jona hän sai olla mukana tämän ylellisissä pidoissa. Pian kotiinpaluunsa jälkeen Maude tapasi komean ja ahkeran maanviljelijän, ruotsalaisen siirtolaisen Carl Olsonin ja he rakastuivat. Pian jokaisen *yllätykseksi Maude Edna Morcomb oli naimisissa* (196). Tuon ajan morsiamelle tyypillisesti Maude muutti tulevan aviomiehensä perässä tämän perheen maatilalle, jossa hän asui paitsi Carlin myös tämän isän sekä nuoremman veljen kanssa. Maudesta tuli seitsemän lapsen äiti.

Maude oli maatilan ainoa nainen, joten hän teki ruokaa kaikille kolmelle miehelle ja siivosi heidän jälkensä – ja usein hän ruokki myös tilan maatyöläiset. – Heillä ei ollut koskaan rahaa. Mauden säästöt – hänen korjaavaa leikkausta varten säästämänsä rahat – oli jo kauan sitten käytetty maatilan ylläpitoon. Vanhimman tyttären, Marie-tätini, synnyttyä isoäitini leikkasi suuresti rakastamansa turkiskauluksisen viininpunaisen päällystakkinsa ja käytti kankaan ommellakseen pienokaiselle jouluasun. (197)

Elizabeth näkee Mauden tekemässä henkilökohtaisen uhrauksen toisensa jälkeen avioliittonsa ja perheensä eteen eikä jaksa uskoa, että hänen isoäitinsä avioliiton ensimmäiset vuodet olivat todella olleet tämän elämän onnellisinta aikaa. Maude selventää: *Olin onnellinen, koska minulla oli oma perhe. Minulla oli aviomies. Minulla oli lapsia. En ollut koskaan tohtinut unelmoidakaan moisista.* (199) Tämä näkökulma auttoi Elizabethia uskomaan isoäitinsä sanat, mutta hän ei silti pystynyt ymmärtämään tätä. Vasta matkallaan Laosissa nähdessään viimeisillään raskaana olevan, *varhaisen naimisiinmenon mukanaan tuomien vaikeuksien vuoksi* säälimänsä Noin riemun tämän miehen Keon kehuessa vaimonsa nerokkuutta rakentaa kasvihuone ympärivuotista sammakonlihabisnestä varten, Elizabeth oivalsi, mitä hänen isoäitinsä oli tarkoittanut.

Yhtäkkiä *tunsin* Noissa kuvastuvan isoäitini eri tavalla kuin koskaan aiemmin. Tiesin, miltä isoäitini oli täytynyt näyttää nuorena vaimona ja äitinä: ylpeältä, elinvoimaiselta ja arvostetulta. – hän tiesi olevansa korvaamattoman tärkeä jonkun toisen elämässä. Hän oli onnellinen, koska hänellä oli kumppani ja koska he olivat rakentamassa jotakin yhteistä ja koska hän uskoi syvästi siihen, mitä he olivat rakentamassa, ja koska hän oli ällistynyt saadessaan olla mukana sellaisessa. (199–200)

Toisin kuin Webstereiden avioliitto, Mauden ja Carlin avioliitto ei saanut alkuaan järkeilyn tuloksena, vaan molemminpuolisesta rakastumisesta. Kun puhutaan rakkaudesta perinteisen avioliiton kontekstissa, on syytä muistuttaa mieleen Simone de Beauvoirin (2009) aviolliseen rakkauteen kohdistuva kritiikki, jossa hän kyseenalaistaa erityisesti miehen syyt avioitua

puhtaasti rakkaudesta niin kauan kuin perinteinen avioliitto oli keino lisääntyä ja hankkia omaisuutta. Mauden ja Carlin tapauksessa avioitumisesta hyötyi taloudellisesti nimenomaan Carl, joka ei ollut varakas mies: *Mauden pieni säästötili sai isoisäni omaisuuden näyttämään mitättömältä* (196). En kuitenkaan katso pääseväni pitkälle alkaessani kyseenalaistaa Carlin rakkaudentunteiden aitoutta. Sen sijaan että tarkastelisin sitä, mitä Carl sai avioituessaan Mauden kanssa, minua kiinnostaa se, mistä Maude luopui avioituessaan Carlin kanssa. Se merkitsi nimittäin luopumista taloudellisesta riippumattomuudesta ja taloudellisesta päätösvallasta, *itsenäisen elämän päättymistä* (196). Aiemmin hän *osti itselleen* ja hänellä oli *omat säästöt*, kun taas avioliitossa hänen *säästönsä oli jo kauan sitten käytetty maatilalla ylläpitoon ja heillä ei ollut koskaan rahaa* (195–197). Herää kysymys, miksi ihmeessä Maude vaihtoi autonomisen eksoottisen elämäntapansa köyhään ”kotiorjuuteen”. Rakkauden tähdenkö?

Katson vastauksen piilevän siinä, että Mauden avioituminen oli ihme. Ulkonäöltään ja puhetavaltaan poikkeava Maude ei ollut koskaan omien sanojensa mukaan *tohtinut unelmoidakaan moisista* eli omasta aviomiehestä saati omista lapsista (199). On totta, että Maude *ei ollut jäänyt kotiin kasvattamaan perhettä*, mutta väitän olevan selvää, ettei hän ollut vapaa valitsemaan maailman ja kodin välillä, koska hänen näkyvä arpensa ja puhevikansa tekivät hänestä epäviehättävän vaimoehdokkaan, vaikka tuohon aikaan vaakakupissa ulkoista viehättävyyttä enemmän painoivat naisen edellytykset hoitaa aviollisia tehtäviä. Maude ”tuhlasii” itseensä, muttei tavoitellaakseen pakonomaisesti viehättävämpää ulkonäköä, vaan siksi ettei hänellä ollut näköpiirissään muuta vaihtoehtoa. Nykyperspektiivistä katsottuna Mauden itsenäisyys vaikuttaa ihailtavan eksoottiselta ajankohtaansa nähden, mutta aikalaistensa keskuudessa hänen poikkeuksellisuuteensa nuorena naimattomana naisena kiinnittyi epäilemättä myös kielteisiä merkityksiä: Maude ei ollut perinteisen yhteiskunnan odotusten mukainen tosinainen eli vakautta tuottava kotiäiti. Se, ettei vähempi kuin äitiys ja vaimous riittänyt naiseuden tunnustukseksi käy selväksi kertomuksessa; perinteisessä yhteiskunnassa Maude ei saanut kaipaamaansa tunnustusta naisena edes korostaessaan naisellisuutta mm. keltaisella mekolla, turkiskaulustakilla tai permanentilla, vaan vasta vaimon ja äidin rooleissa hän näytti *ylpeältä, elinvoimaiselta ja arvostetulta*. Perinteisen aviomiehen tavoin Carl tarvitsi kiistatta vaimonsa tukea pystyäkseen toimimaan tehokkaasti maatilallaan, ja tässä tehtävässä Maude koki itsensä *korvaamattoman tärkeäksi*. Vastineeksi itsenäisen elämänsä vaihtamisesta naisen tehtävään hän sai mieheltään kuuluvuuden tunteen: *he olivat rakentamassa jotakin yhteistä*.

Carlin vaimona Maude ”vapautui” yhteiskunnallisesta näkymättömyydestä yhteisölle merkitykselliseksi naiseksi perinteisen eksistentiaalisen kontrollikehyksen mukaisesti. Kuten luvun 3.2.1 Lilian Websterin kohdalla, Maudelle avioituminen ei merkinnyt taloudellisesti varmempaa tulevaisuutta, mikä jälleen alleviivaa avioitumisen tärkeyttä yhteiskunnallisen arvostuksen kannalta. Sitä alleviivaa Mauden kertomuksessa yhtä lailla seksuaalisen kehityksen poissaolo.

Mauden ja Carlin aviokertomus rakentuu täten persoonattommaksi kuin miltä heidän rakastumisesta alkunsa saanut tarinansa ensisilmäyksellä vaikuttaa. Elizabethin kerronnan kautta Carl ei rakennu Maudelle erityiseksi yksilöksi, vaan hänelle oli merkittävää ylipäätään *olla tärkeä jonkun toisen elämässä*. Maude oli kiitollinen ylipäätään *saadessaan olla mukana sellaisessa kuin avioliitto*. Se, että juuri ensimmäiset avioliittovuodet olivat olleet Mauden elämän onnellisinta aikaa, viittaa avioliiton arkipäiväistymiseen vuosien saatossa. De Beauvoirin (2009: 606–607) mukaan naisen ihailu miestänsä kohtaan kantoi ensimmäiset aviovuodet, joiden jälkeen nainen havahtui huomaamaan riippuvuutensa miehestään ja kuihtumisensa aviollisissa arkirutiineissa. Webstereiden kertomusta selkeämmin Mauden kohdalla erottuvat hänelle maatilana vaimona kuuluneet sukupuolistetut tehtävät: hän teki ruokaa, siivosi ja heräsi *huolehtimaan jälleen yhden uuden päivän ajan kaikista muista* (198). Vaikka Olsonien avioliitto oli saanut alkunsa henkilökohtaisista tunteista, siihen verrattavan aviollisen rakkauden kompastuskiveksi muodostuivat ennen pitkää vapauden puute ja yhteiskunnalliset odotukset (ks. de Beauvoir 2009). Vaimon ja äidin rooli vaati naisia mukautumaan, unohtamaan itsensä ja muuttumaan epäitsekäiksi näkymättömiksi suorittajiksi, kuten Elizabeth hahmottelee (221). Vielä ennen avioitumistaan Maudella oli ollut omia tarpeita ja toiveita, joita hän kuunteli ja toteutti. Elizabethin tavoin näen viininpunaisen turkiskaulustakin ja sen kallisarvoisuuden rakentuvan Mauden itsenäisyyden symboliksi (196), mutta tämän lisäksi näen sen myös hänen omanarvontuntonsa symbolina ja siten väylänä hänen omaan yksilölliseen minäänsä. Muistot tuosta itsenäisyyden aikaan kuuluvasta takista, joka myöhemmin päätyi Mauden esikoistytären jouluasuksi, saa hänet yhä kyyneliin (196). Mauden tunteikkaan reaktion perusteella Elizabethin tulkinta hänen isoäitinsä uhrauksista tekee oikeutta Mauden tarinalle. Monien muiden naisten tavoin hän maksoi kovan hinnan naiseudestaan. Kuten Elizabeth kuvaa dramaattisesti: *He leikkasivat upeimmat ja uljaimmat osat itsestään ja antoivat ne pois. He muokkasivat uudelleen sen, mikä oli heidän, jotta se sopisi toisille. He tyytyivät olemaan ilman*. (198)

Elizabeth ei halua kyseenalaistaa saati arvostella isoäitinsä tai Noin elämänvalintoja – *He olivat saaneet juuri sen, mitä olivat aina halunneet* (200) –, vaan hän näkee niissä yhteiskunnallisen kytköksen. Elizabeth penää vastausta siihen, onko liikaa pyydetty, etteivät naiset olisi joutuneet uhraamaan uljaimpia osiaan avioliittojensa ja perheittensä eteen (223). Mauden kertomuksesta ei suoraan välity de Beauvoirin (2009) kuvaama aviovaimon katkeruus ja pettymys, mutta myös Maude olisi toivonut toisenlaisia valinnanmahdollisuuksia ja mahdollisuuksia toteuttaa itseään. Tämä tulee esiin hänen ja Elizabethin välisen keskustelun kääntyessä Elizabethin ja Felipen väliseen suhteeseen.

Mitä aiot tehdä tämän miehen kanssa? – – Mutta aiotko sinä...? – – Aiotteko te kaksi...? – – No, sitten minun on kysyttävä suoraan! Kun nyt olet tavannut tämän mukavan miehen, ethän aio mennä naimisiin, hankkia lapsia ja lopettaa kirjojen kirjoittamista? (200–201)

Mauden lausunto elämänsä onnellisimmasta ajasta Olsoneiden perheen maatilalla aviomiehineen ja lapsineen asettuu ristiriitaan sen kanssa, mitä hän toivoo tyttärentyttäreilleen. On todennäköistä, että Maude piti vaimon ja äidin tehtävää omalla kohdallaan antoisampana kuin ammattiaan taloudenhoitajana ja sihteerinä, mutta samalla hän ymmärsi avioitumiseen liittyvät vapauden ja yksilöllisyyden uhraukset. Tietäessään Elizabethille kirjoittamisen olevan tälle kaikki kaikessa hän ei toivonut lapsenlapsensa tekevän mittaamattomia uhrauksia rakkauden eteen, vaikka se oli merkinnyt hänen omalla kohdallaan myös onnea. Kenties Maude näki Elizabethillä olevan enemmän pelissä ja moninaisempia mahdollisuuksia kuin hänellä aikanaan. Ymmärtämättä täysin isoäitinsä sanoja Elizabeth tyytyy toteamaan: *Olen sitä mieltä, että nainen, joka on elänyt yhtä pitkän elämän kuin isoäitini, on oikeutettu ristiriitaisuuksiin ja arvoituksellisuuteen* (201).

3.2.1.2 Radikaali itsenäinen avioliitto

Oli vuosi 1887, kun feministi Lilian Harman ja feminismiin positiivisesti suhtautuva toimittaja Edwin Walker rakastuivat ja julistivat rakkautensa sinetiksi keskinäisen suhteensa ”itsenäiseksi avioliitoksi” – aivan yksityisesti ilman papin aamenta tai tuomarin leimaa. Heidän tarinastaan intoutuneena Elizabeth päätti tutustua tuohon itsepäiseen pariin lähemmin.

He laativat oman avioliittovalansa ja puhuivat vihkiseremonian aikana heidän liittonsa absoluuttisesta yksityisyydestä. He vannouvat, että Edwin ei koskaan dominoisi vaimoaan eikä Lilian ottaisi miehensä sukunimeä. Lilian ei myöskään vannonut ikuista uskollisuutta Edwinille, vaan totesi jämakästi, että ”en vanno, etteikö siitä voi tulla mahdotonta tai moraalisesti haasteellista, mutta pidätän oikeuden toimia aina omantuntoni ja parhaan arvostelukykyni mukaan.” Sanomattakin on selvää, että Lilian ja Edwin pidätettiin perinteiden rikkomisesta – ja vieläpä häyyönään! (103)

Elizabethin mukaan tämä yksityinen tempaus, joka oli virallisesti lupa- ja seremoniarikkomus, kuvasi uutta aikakautta länsimaisen avioliiton historiassa (102). Tällä Elizabeth viittaa yhä useamman tahtoon mennä naimisiin ja erota omien ehtojensa mukaisesti kirkon, lain tai perheen sekaantumatta. Nähdäkseni edistykselliset Lilian ja Edwin menivät tahdossaan ja sen toteuttamisessa tuolloin pisimmälle: he halusivat vapautua sukupuolistuneista vaimon ja aviomiehen rooleista ja hylätä miehisen vallan tunnusmerkit, kuten miehen suvun nimenjatkamisperinteen. Heidän itsenäinen avioliittonsa rakentuu käsityksissään vaimon vapaudesta ja yksilöllisyydestä täten perinteisen avioliiton vastakohtaksi tasavertaistavassa kehityksessä, jossa aviopuolisot tulkitaan autonomisiksi ja tasavertaisiksi yksilöiksi suhteessa toisiinsa. Se konstruoituu aviollisen rakkauden feministiseksi vaihtoehdoksi ja eroaa siitä uskollisuuskäsityksen osalta: aviollisessa rakkaudessa vaimon uskollisuus sidottiin pantin lailla tämän yhteiskunnalliseen tehtävään miehen tarpeiden tyydyttäjänä (de Beauvoir 2009: 532–534), kun taas Lilianin ja Edwinin kertomuksessa korostuu naisen vapautteen perustuva uskollisuus. Heidän rakkautensa ei ole myöskään sukupuolista eikä ihanteellista rakkautta; muutoin Lilian ei rehellisesti tunnustaisi uskollisuuden olevan hänelle moraalinen haaste, vaan he molemmat projisoisivat toisiinsa idealisoituja kuvitelmia (vrt. de Beauvoir 2009). Lilianin ja Edwinin uskollisuuskäsityksessä on nähtävissä myös radikalisoiva feministinen kehys. He eivät penää ”lupaa rakastaa” tunteella, joka valjastettiin naisia alistavaksi käytännöksi myöhemmin modernissa avioliitossa, vaan vapautta määrittellä itse parisuhteensa, jossa kyseenalaistetaan yksiavioisuuden kiinnitetty uskollisuus pyhänä itsestäänselvyytenä. Lilianin ja Edwinin ”itsenäinen avioliitto” puoltaa näin mahdollisuuksia elää laillistamattomassa, seksuaalisessa kumppanuussuhteessa, jonka suhteen osapuolet määrittävät keskenään julkisen tahon puuttumatta asiaan. Itsenäisen avioliiton radikaaliudesta ja uhkaavuudesta yhteiskuntajärjestykselle kertoo se, että Lilian ja Edwin pidätettiin jopa niinkin pikaisesti kuin omana häyönään. Herääkin kysymys, mitä itsenäinen avioliitto oikein uhkasi.

Tätä niin ikään pohtiessaan Elizabeth törmää sosiaalikonservaatiivien 1800-luvun puolivälissä esittämiin väitteisiin, joiden mukaan individualismi tietää avioliiton ja siten koko yhteiskunnan romahdusta. Elizabeth myöntää lisääntyneen yksityisyyden ja yksilöllisyyden syövyttäneen avioliittoa: *Ja avioeroluvut ovat suurentuneet sitä mukaan kuin avioliitosta on tullut vähemmän ”institutionaalinen” (eli entistä vähemmän laajemman yhteisön tarpeisiin perustuva) ja entistä enemmän ”ekspressiivisen individualistinen” (eli... yksilöiden omiin tarpeisiin perustuva)* (104).

Sosiaalikonservaatiivien vastustuksesta huolimatta rakkaudesta alkoi muodostua avioliittoinstituution uusi peruste, mutta myös oikeutus avioerolle niiden lopahtaessa, kuten Elizabethin huomauttaa (104–105). Tosin muistutan, että käytännössä aviovaimojen mahdollisuus avioeroon toteutui vielä pitkään lähinnä vain oman elantonsa ansaitsevien naisten kohdalla, ja yhä tänä päivänä sosiaaliturvan ja sosiaalipalvelujen osalta kehittymättömissä maissa avioliittoon perustuva elatus voi olla ainoa mahdollisuus tulla toimeen, vaikka se usein heikentää naisen taloudellista riippumattomuutta ja yksilöllistä valinnanvapautta (Pylkkänen 2012: 76–78, 81). Näyttääkin siltä, että Lilian Harmanin ja Edwin Walkerin kaltaiset edistykselliset pariskunnat olivat ja ovat yhä vasta ensiaskeleiden ottajia vaimon vapauden murroksessa. Katson, että heidän tarinansa merkitsee yleisesti avioliiton ”uutta aikakautta” ainoastaan siltä osin kuin sillä kuvataan järjen ja yhteiskunnallisten auktoriteettien syrjäyttämistä sydämen tieltä kumppanivalinnassa eli modernia rakkausavioliittoa mutta vain rajoittuneesti Lilianin ja Edwinin kaltaista itsenäistä yksityistä avioliittoa tai edes tasavertaista julkisesti sinetöityä versiota siitä.

3.2.2 Äitien tietoiset uravaihtokaupat

Katsoessani elokuvaa olin oudolla tavalla yhtä aikaa sekä nolostunut että liikuttunut näkemästäni. Minua nolotti, että en ollut koskaan kuvitellutkaan amerikkalaisten nuorten parien käyvän elokuvassa näytetyn kaltaisia keskusteluja 1950-luvulla. – – Olin myös liikuttunut, että omalla vaatimattomalla tavallaan elokuvan tekijät puolustivat Phyllisiä ja yrittivät saada amerikkalaiset nuoret miehet ymmärtämään tämän tärkeän viestin: ”Teidän kaunis, älykäs morsiamenne on juuri luopunut kaikesta, senkin uunot – joten teidän olisi hitto vieköön annettava paljon enemmän arvoa hänen uhraukselleen ja työskenneltävä lujasti, jotta pystytte tarjoamaan hänelle vauraan ja turvallisen elämän.” (213)

Elokuva on vuodelta 1950 ja nimeltään *Marriage for Moderns* (modernien ihmisten avioliitto). Se oli todellakin tehty havahduttamaan katsojansa tuon ajan tyypillisen modernin vaimon arkeen. Elokuva kertoo nuoresta amerikkalaisesta pariskunnasta Phyllisistä ja Chadista, jotka odottivat esikoistaan. Elokuvasa kerrotaan katsojalle, kuinka vielä muutama vuosi sitten nyt kotonaan astioita tiskaava Phyllis ”värjäsi mikroskoopin objektilaseja yliopiston patologian laboratoriossa ja tienasi siten omat rahansa ja eli omaa elämäänsä” (211). Phyllisin aiempaan itsellisyyteen liittyen elokuvassa terävöitetään, että ”eläminen poikamiestyttönä ei ollut enää yhteiskunnallinen häpeä samaan tapaan kuin vanhempiemme aikoina, jolloin naimattomia naisia nimitettiin vanhoiksipioiksi” (211), mikä nähdäkseni eksplikoi perinteisen avioliiton yhteiskunnallista naiseutta. Elokuvasa esitetään myös seuraava väite: ”Phyllis ei mennyt naimisiin, koska hänen täytyi. Hän pystyi päättämään itse, halusiko hän naimisiin vai ei. Phyllisin kaltaiset modernit

kansalaiset pitävät avioliittoa vapaaehtoisena tilana. Vapaus valita on nykyajan etuoikeus ja velvollisuus.” (211) Itse en yhdy tähän väitteeseen. Katson, ettei Phyllis suinkaan ollut vapaa perustamaan perhettä, vaan sen ehtona olivat urasta luopuminen ja avioituminen. Elokuvasa Phyllisin tarkennetaankin *valinneen vapaaehtoisesti avioliiton vain, koska hän oli päättänyt, että uraakin enemmän hän haluaa perheen ja lapsia* (211). Tämä on epäkohta, jonka moderni peri perinteiseltä avioliitolta: naisilla ei edelleen ollut todellisia mahdollisuuksia yhdistää ansiotyö ja äitiys keskenään, minkä vuoksi moderni avioliittoinstituutio merkitsi naiselle ensisijaisesti kokopäiväistä äitiyttä. ”Lupa valita” paljastuu näin näennäisen yksityiseksi vapaudeksi. Niin kauan kuin naisella ei ollut todellista mahdollisuutta valita avioliittoa vastaan, päätös avioitua ei ollut vapaa eikä avioliitto vapaaehtoinen tila (de Beauvoir 2009). Tämä näennäinen vapaus merkityksellistyy luennassani myös kaksinaismoralismia seksuaalisuuden saralla ylläpitäväksi sääätelyksi. Modernin tarjotessa avioliittoa ainoana mahdollisena äitiyden tilana Phyllisin kertomuksessa se implikoi sen olevan myös ainoa hyväksyttävä seksuaalisuuden tila naisille. De Beauvoir (mts. 608–609) on havainnut, että naisen olemassaolon riippuessa yhä vähemmän avioliitosta ja naisten kouluttautumisen- ja työllisyysmahdollisuuksien vapautuessa avioliitosta tulee entistä painokkaammin naisen seksuaalisuuden säätelyn tila. Phyllisin kertomuksessa hahmottuu esiin seksualisoitu kontrollikehys, joka kumpuaa perinteisestä avioliitosta leimaten näin modernin avioliiton alkuaikaa.

Uusia moderneja piirteitä Phyllisin ja Chadin avioliitto saa naisten ja miesten koulutuksen suhteen: *”Phyllis oli saanut miestään parempia arvosanoja, mutta nyt hänen miehensä oli insinööri ja hän itse kotirouva.*” (211) Elokuvasa kerrotaan, kuinka Phyllis intoutuu kesken silittämisen tarkistamaan sattumalta löytämiään laskelmia, joita hänen miehensä oli valmistellut erästä tärkeää tarjouskilpailua varten.

Hän kaivaa esille laskutikkunsa ja alkaa tarkistaa miehensä laskelmia tietäen, että hänen miehensä haluaisikin hänen tarkistavan ne. – – Yhtäkkiä hän muistaa, että hän on myöhässä terveyskeskukseen varatusta ajasta; hän on menossa sinne keskustelemaan (ensimmäisestä) raskaudestaan. Hän on täysin unohtanut sisällään kasvavan vauvan, koska matemaattiset laskelmat olivat vieneet hänen kaiken huomionsa. Herranjestas, ajattelin, minkälainen 1950-luvun kotiäiti elokuvan sankaritar oikein oli? ”Tyypillinen”, kertoja selittää minulle aivan kuin hän olisi kuullut kysymykseni. ”Phyllis on tyypillinen moderni kotiäiti.” (212)

Uppoutuessaan matematiikan maailmaan Phyllisistä tulee omia kykyjään käyttävä yksilö, siinä missä avioliitto ja tuleva äitiys muutoin redusoiivat hänen lahjakkuutensa rutinoituneiden kotitöiden tasolle. Huomionarvoista on, että Chad toivoo Phyllisin tarkistavan hänen laskelmansa,

mikä kertoo Phyllisin saavan tunnustusta mieheltään. Tämä tunnustus jää kuitenkin neljän seinän sisälle ja julkisesti siitä hyötyy ainoastaan Chad, vaikka Chadin kilpailutyöt ovat hänen ja Phyllisin yhteisprojekti. Asetelma muistuttaa Shulamith Firestonen (1975) muistuttamasta sanonnasta ”kaiken takana on nainen”, joskaan Phyllisin ja Chadin kohdalla ei ole kyse miehen energiavaroja täyttävästä naisen rakkaudesta, vaan Phyllisin tiedoista ja taidoista saattaa miehensä parempiin työsuorituksiin ja sitä kautta hänen mahdollisuudestaan osallistua vakaan tulevaisuuden rakentamiseen. Vaimo otti siis modernissa osaa perinteisesti kokonaan miehelle kuuluneeseen tilaan, mutta mies toimi välittäjän roolissa ainoana todellisena toimijana ja yksilönä (de Beauvoir 2009: 549–550). Phyllisin yksilölliset kyvyt surkastuvat näin kodin ja maailman rajalle, ja perinteisen avioliiton käskykehys kutistaa hänen yksilöllisyytensä yhä kodiksi ainakin pääsääntöisesti, jos ei enää kokonaan. Phyllisin kohdalla tämä merkitsi ennen kaikkea kodin puhtaanapitoa ja järjestämistä, tiskausta ja silittämistä, sillä heillä ei ollut varaa sisustaa tai kalustaa. Phyllisin ja heidän koko toimeentulonsa riippuivat Chadin onnistumisista urallaan.

Nuoripari työstää yhdessä Chadin talonrakennuslaskelmia, kun puhelin soi. Chadin ystävä soittaa ja pyytää tätä elokuviin. Chad katsoo Phyllisiä saadakseen luvan, mutta Phyllis kieltää. – – Mutta Chad haluaisi *kovasti* mennä elokuviin. Phyllis ei anna periksi: heidän koko tulevaisuutensa on tämän työn varassa! – – Chad näyttää pettyneeltä – lähes lapsellisuuksiin asti. – – Phyllis ei ole nalkuttaja, ääni kertoo. Hänellä on kaikki oikeus vaatia Chadia pysymään kotona ja saattamaan valmiiksi kilpailuprojektinsa, jonka ansiosta he molemmat voisivat päästä ison harppauksen elämässä eteenpäin. ”Phyllis luopui urastaan miehensä takia”, elokuvan miespuolinen kertoja sanoo möreällä äänellä, ”ja hän haluaa nähdä siitä olevan jotain hyötyä.” (212–213)

Yllätyn itse, ettei katkelmassa Phyllisiä syyllistetä vaatimuksensa esittämisestä – päinvastoin. Elokuvasa kiirehditään torjumaan ajatus hänestä nalkuttavana vaimona, mikä implikoi naisiin kohdistuvan syytöksen, että he asettavat miehilleen liian suuria paineita menestymisen suhteen ja ovat näin tehneet heistä suoranaisia orjiaan (ks. de Beauvoir 2009: 210). Miehen yksinoikeus ansiotyöhön ja siten taloudelliseen riippumattomuuteen oli itse syyppää, mikäli nainen näyttäytyi kotihirmuna vaatimusten esittäjänä (mts. 591). Elokuvasa teroitetaan, että Phyllisillä oli *kaikki oikeus vaatia Chadia pysymään kotona*; Phyllis halusi nähdä luopumisistaan *olevan jotain hyötyä*. Hänen ”vapautensa” rakentuu ”luvaksi vaatia” turvallisuudentunnetta ja vaurautta mieheltään. Tämä antaa syyn epäillä, että yhteiskunnalla oli strateginen tarve tuottaa naisille harha vaimon kasvaneesta vapaudesta entisaikoihin nähden pitääkseen heidät aloillaan kotona, toisin sanoen ylläpitääkseen yksityisen ja julkisen eli naisen ja miehen välistä rajaa. Phyllisin sallittiin vaatia, mutta vaatimukset rajattiin yksityisen piiriin. Kun naisille tuotettiin yksityisessä kokemus (sanan)vallasta, heidän kenties toivottiin luopuvan todellisen julkisen toimivallan

hamuamisesta. Olisikin kiinnostavaa tietää, millaisen *ison harppauksen elämässä* Phyllis olisi voinut ottaa Chadin voittaessa projektikilpailun. Olisiko se merkinnyt hänelle uutta liettä, pyykinpesukonetta, kenties radiota tai jopa imuria?

Katson, että toisin kuin tyypillinen perinteisen avioliiton kokematon vaimo, Phyllis tiesi, mistä kaikesta hän oli luopumassa avioituessaan. Se oli tietoinen vaihtokauppa, jossa hän vaihtoi autonomisuutensa ja yksilöllisyytensä äitiyteen. Tyypillistä tälle modernin siirtymän aviokertomukselle on eksplisiittinen puhe vapauksista ja oikeuksista, joihin kätkeytyvät edellä kuvatusti paitsi pakko ja velvollisuus myös naisen vastuullistaminen valinnoistaan: *Se oli hänen päätöksensä, ja hän seisoo sen takana, vaikka uhraus on merkittävä* (211). Phyllis laitetaan itse vastuuseen tekemästään vaihtokaupasta, ei avioliittoinstituutio. Vaikka elokuva alleviivaa ansiokkaasti avioitumisen radikaaleja seurauksia naisen elämälle, sen tapa tuottaa nainen vallankahvaan on hämäävä. Modernin naisen harteille suodaan vastuuta silloin, kun yhteiskunta halutaan vapauttaa syypään roolista heidän tyytymättömyyteensä. Näen, että vastuullistaminen on syyllistämisen hienovarainen muoto, jonka avulla naiselle tuotetaan näennäisen aktiivinen toimijuus ”luvan vaatia” tavoin. Siinä missä ”lupa vaatia” päästää naiset ääneen kodeissa, vastuullistaminen tukkii heidän suunsa ajoissa: naisella oli oikeus vaatia, mutta ei katua avioliittoinstituution koossapitämiseksi. Pitkällä tähtäimellä moderni avioliitto olisi kuitenkin ennemmin hyötynyt valinnoissaan ja yksilöllisyydessään vapaista vaimoista, sillä ennen pitkää niistä muodostui Elizabethin kuvaamia painekattiloita.

En silti voinut olla miettimättä, mitä Phyllisin ja Chadin elämään kuuluisi 20 vuotta myöhemmin, kun lapset olivat kasvaneet aikuisiksi ja perhe oli vaurastunut, kun Phyllisillä ei ollut minkäänlaista elämää kodin ulkopuolella ja Chad alkoi pohtia, miksi hän oli luopunut niin monista henkilökohtaisista elämän nautinnoista saadakseen palkkioksi turhautuneen vaimon, kapinoivat teini-ikäiset lapset, veltostuvan vartalon ja uuvuttavan uran. Eivätkö juuri tuollaiset kysymykset räjähtäneet amerikkalaisperheiden silmille 1970-luvun lopulla ja ajaneet monet avioliitot pois raiteiltaan? (213–214)

3.2.2.1 Rajafeministin rajalliset vaihtoehdot

”Hetkinen – mitä minä haluan elämältäni? Mitä minä haluan tyttärilleni? Miksi vieläkin valmistan illallisen tuolle miehelle joka ilta? Entä jos minäkin haluaisin käydä töissä kodin ulkopuolella? Voinko kouluttaa itseni, vaikka mieheni on kouluttamaton? Miksi muuten minä en saa avata omaa pankkitiliä? Ja tarvitseeko minun todellakin synnyttää koko ajan näitä vauvoja?” (215)

Edellisten kysymysten kautta Elizabeth kuvaa modernin vaimojen havahtumisia yksipuoliseen ja rajoitettuun paikkaansa avioliitossa. Näistä oman vapautensa ja yksilöllisyytensä perään

kyselevistä naisista tuli hankala ja pitkäaikainen kiusa avioliittoinstituutiolle. Omaa äitiään Carolea Elizabeth kuvaa 1970-luvun ”rajafeministiksi” (209), joka ei koskaan samastunut feministeihin, mutta kiinnostui amerikkalaisen feminismin toisen aallon esiinnostamien yhteiskunnallisten epäkohtien oikomisesta (216–217; ks. myös Julkunen 2010: 86). Carole oli saanut perinteisen kasvatuksen, jonka mukaan hienon naisen kuului mennä naimisiin ja hankkia lapsia tätä tosiasiaa sen kummemmin kyseenalaistamatta (209). Hän avioitui vuonna 1966, mutta Elizabethin mukaan niin Carolen kuin Carolen miehen käsitykset avioliitosta periytyivät 1950-luvulta eli perinteisen ja modernin siirtymävaiheen ajoilta (214, 218). Carole oli kasvanut naiseksi pienessä minnesotalaisessa maalaisyhteisössä, jossa vaikuttivat perinteisen avioliiton kaksinaismoralistiset käsitykset, joiden vinksahaneisuuden hän oli nähnyt seuraavasti Elizabethin kiteyttämänä: *Jostakin syystä naisen raskaaksi saattanut nuori mies säästy häpeältä. Hänen sallittiin yleensä paistatella tapahtumavyyhden viattomana osapuolena – Jos poika meni tytön kanssa naimisiin, tyttöä pidettiin onnekaana* (216). Toistumiseen Carole joutui todistamaan yhteiskunnan pyrkimystä hallita naisen seksuaalisuutta tuottamalla sen ainoaksi hyväksytyksi tilaksi avioliiton. Feminismin rohkaisemana hän otti henkilökohtaiseksi agendakseen naiseen kohdistuvien seksuaalikäsitteiden oikaisun ja meni töihin perhesuunnittelukeskukseen lastensa ollessa vielä pieniä ja aikana, jolloin ehkäisytabletti mullisti naisen seksuaalisuuden, avioliiton ja äitiyden kytkökset.

Hän oli todellisen terveydenhuollon vallankumouksen eturintamassa ja rikkoi kaikkia lakeja puhumalla avoimesti ihmisen seksuaalisuudesta, yrittämällä saada perhesuunnittelukeskuksen osavaltion jokaiseen piirikuntaan, antamalla nuorille naisille valtuuden päättää itse omasta ruumiistaan, kumoamalla raskautta ja sukupuolitauteja koskevia myyttejä ja huhuja, taistelemalla tekosiveitä lakeja vastaan ja – mikä tärkeintä – tarjoamalla väsyneille äideille (ja väsyneille isille) vaihtoehtoja, joita ei aiemmin ollut ollut tarjolla. Ikään kuin työnsä kautta äitini löysi väylän maksaa takaisin kaikille niille serkuille ja tädeille ja naispuolisille ystäville ja naapureille, jotka olivat joutuneet kärsimään vaihtoehtojen puutteesta. Äitini työ – tämä ura – ilmensi hänen koko olemustaan ja hän rakasti työnsä jokaista minuuttia. (218)

Työnkuvansa perusteella Carolen voisi uskoa olleen aikansa tehokkaimpia feministisiä naistoimijoita, vaikka hän ei identifioinut itseään feministeihin. Katson hänen toimineen seksuaalisen kontrollikehyksen uusintamista vastaan tavalla, jossa pilkahtaa tietoisuuteen pohjautuva voimauttava feministinen kehys: Carole suuntasi valistuksensa ryhmälle nimeltä ”naiset”, joiden sukupuoli oli kollektiivisesti seksuaalisen eriarvoisuuden syy. Vaihtoehtojen kehittäjänä hän näyttää luovan yhteyden omaan yksilölliseen minäänsä, sillä hänen uransa *ilmensi hänen koko olemustaan*. Työnsä kautta Carole pääsi tekemään hänelle henkilökohtaisesti tärkeitä

asioita ja toimimaan yhteiskunnallisesti kodin ulkopuolella – kunnes hän päätti lopettaa työnteon vuonna 1976. Carole lopetti rakastamansa työnsä perhesuunnittelukeskuksessa, koska hänen miehensä ei suostunut jäämään kahdeksi päiväksi kotiin hoitamaan vesirokkoon sairastuneita lapsiaan, jotta hänen vaimonsa olisi päässyt osallistumaan tärkeään konferenssiin.

Mitä äitini piti urana oli isäni mielestä harrastus. Ei isäni vastustanut äitini harrastusta – kunhan se ei häiritseisi hänen elämäänsä millään tavalla. Kyllä äiti voisi pitää työpaikkansa, kunhan hän vain yhä huolehtisi kaikesta kotona. – – Jotenkin äitini oli onnistunut huolehtimaan kaikesta ennen tuota vesirokkoepisodia. Hän oli ollut kokopäivätyössä, hoitanut puutarhaa, tehnyt taloustyöt, valmistanut ateriat, kasvattanut lapsia, lypsänyt vuohet ja silti ollut kotona täysin isääni varten, kun tämä tuli töistä kotiin kello puoli kuusi. – – Hän teki päätöksensä tuolla viikolla. Hän lopetti työnsä ja päätti jäädä kotiin sisareni ja minun kanssa. Hänen päätöksensä ei tarkoittanut, etteikö hän enää koskaan työskentelisi kodin ulkopuolella (hänellä oli aina joku osa-aikainen työ), mutta mitä varsinaiseen *uraan* tulee, se oli päättynyt. (219)

Niinkin edistyksellinen modernin vaimo kuin Carole kantoi perinteisen avioliiton taakkoja omassa avioliitossaan konkreettisiin seurauksiin asti. Modernin vaimona Carole ei välttynyt kaksoisvaatimukselta, jota Simone de Beauvoir (2009) ja Shulamith Firestone (1975) ovat kuvanneet modernin avioliiton kritiikissään: modernin vaimo sai olla aiempaa aktiivisempi myös kodin ulkopuolella ja käydä jopa ansiotyössä, mutta hänen tuli edelleen hoitaa kunniakkaasti kotirouvan ja äidin roolinsa. Modernin vaimolla oli yhä erilaiset oikeudet ja velvollisuudet kuin aviomiehellään, eikä hän edes työssäkäyvänä naisena ollut miehensä tasavertainen kumppani. Kaksoisvaatimuksen näkökulmasta Carole vaikuttaa modernin ajan sankarittarelta. Hän oli tosiaan onnistunut huolehtimaan kaikesta ennen vesirokkoepisodia, mutta ei olisi ollut ihme, jos hän itse olisi lukeutunut neuvomiensa väsyneiden äitien joukkoon. Carolen uran vähättely ”harrastukseksi” kielii siitä, että hänen ainoana todellisena tehtävänä oli kaiken aikaa säilynyt kodin-, lasten- ja miehenhoito. Näin hänen aviokertomuksessaan nousee lopulta esiin perinteisen avioliiton käskykehys, joka modernissa pyrkii pakottamaan naiset yhä kotiin. Tosin nyt heille annettiin sentään mahdollisuus valita toisin kuin perinteisessä yhteiskunnassa.

Äitini kertoi minulle myöhemmin, että hän tunsu olleensa valinnan edessä: Hän voisi pitää joko perheensä tai elämäntehtävänsä, mutta hän ei kyennyt ratkaisemaan, miten hän voisi pitää molemmat ilman aviomiehensä tukea ja kannustusta. Joten hän luopui toisesta. On sanomattakin selvää, että tuo oli hänen avioliittonsa pohjanoteeraus. Toisenlaisen naisen käsissä tuo episodi olisi tiennyt avioliiton loppua. Monet naiset äitini ystäväpiirissä todellakin ottivat avioeron vuoden 1976 tuntumassa – ja juuri samantyyppisistä syistä. – – Nämä naiset olivat olleet väsyneitä ja kuohuksissa ollessaan naimisissa, ja nyt eronneina he näyttivät yhä olevan väsyneitä ja kuohuksissa. Äidistäni näytti siltä, että heidän aiempien ongelmien tilalla oli vain uusia ongelmia – mukaan lukien poikaystäviä tai uusia aviomiehiä, jotka eivät ehkä olleetkaan osoittautuneet erityisen mainioiksi vaihtokaupoiksi. (219–220)

Modernin siirtymävaiheen Phyllis-vaimoon verrattuna Carolen vapaus ei näytä olevan yhtä rajoitettu avioliittoon naisten seksuaalisen vapautumisen ansiosta, vaan hänellä näyttää olevan myös perheellisenä moninaisempia vaihtoehtoja. Kokonaiset kaksi. Hänellä oli mahdollisuus joko luopua urastaan ja pitää perheensä tai valita uransa päättämällä avioliittonsa pyrkien samalla pitämään lapsensa. Vaikka avioerosta oli tullut todellinen laillinen vaihtoehto naiselle, kuten Carolen ystäväpiirin ratkaisut osoittavat, päätökseen luopua urasta perheen vuoksi tai erota aviomiehestä liittyi valinnanrajaus valinnanvapauden sijaan. Carolen kohdalla vapaus ei kietoudu perinteisen avioliiton lailla naisen olemassaolon tunnustamiseen tai seksuaalisuuteen, vaan se näyttäytyy näennäisenä ”lupana valita” (toisin) ja asettaa vaimot vastuuseen valintojensa seurauksista. Yhteistä Phyllisin ja Carolen kertomuksille on siten ehdollistava kontrollikehys, jonka epäilen pyrkineen pitämään ajattelevat naiset aloillaan tarjoamalla valinnanmahdollisuuksia, mutta rajatusti. Viittaus eronneiden naisten pettymyksiin uuden kumppanin kanssa kielii siitä, ettei niin avioliitossa pysyminen kuin sen hylkääminenkään muuttaneet avioliittoinstituutiota tasavertaisemmaksi. Käy selväksi, ettei vaimon oikeus ansiotyöhön ja avioeroon parantaneet merkittävästi aviopuolisoiden keskinäistä tasavertaisuutta ja riippumattomuutta avioliittoinstituution sisällä.

Tottelevaisuus ei ollut modernissa yhteiskunnassa enää vaimon lailla kirjattu velvollisuus, mutta modernin vaimon tilanne perustui perinteisen avioliiton rakenteeseen eikä avioparin keskinäiseen tahtoon (de Beauvoir 2009: 567–568). En kiellä, etteikö Carolella ja hänen miehellään olisi ollut mahdollisuutta yksityisiin kompromisseihin, mikä olisi vesirokkotapauksessa merkinnyt Carolen miehen jäämistä kotiin; Elizabeth pyytää noteeraamaan, että hänen isänsä *on sittemmin ilmaissut katuvansa tuota päätöstä* olla tekemättä niin (218). En kuitenkaan usko, että Carolen aviomiehen kohdalla oli kyse omasta näkökulmastani muutaman harmittoman työpäivän uhraamisesta, vaan ennemmin epävarmuudesta poiketa syvälle juurtuneista perinteistä ja periaatteista, jotka olivat kautta aikojen pitäneet perheitä ja avioliittoja turvallisesti kasassa. Jo perinteisessä avioliitossa miehelle oli sälytetty vastuu yhteiskunnan arvojen mukaisena moraalisenä, poliittisena ja älyllisenä tiennäyttäjänä ja tästä vastuusta hänen oli vaikea pyristellä irti – epäilemättä hän oli usein halutonkin (ks. de Beauvoir 2009: 609). Lisäksi on huomattava, että Carolen valinta perheensä puolesta kytkeytyy paitsi julkisen määrittämiin valinnanrajauksiin, pakkoihin ja velvollisuuksiin myös hänen omiin moraalisiin näkemyksiinsä:

Mutta ennen kaikkea äitini oli (ja on) konservatiivinen ihminen. Hän uskoi avioliiton pyhyteen. Sitä paitsi hän sattui yhä rakastamaan isääni, vaikka hän olikin tälle vihainen ja vaikka tämä olikin tuottanut hänelle viiltävän pettymyksen. Äitini siis teki päätöksensä ja pysyi siinä, ja näin hän muotoili päätöksensä syyn: ”*Minä valitsin perheeni.*” (220)

Se, että Carole oli oppinut pitämään avioliittoa pyhänä instituutiona viittaa periaatteelliseen avioliittovalojen kunnioittamiseen. Periaatteille on ominaista, että ne säilyvät rikkumattomina silloinkin, kun niiden nimeen aikoinaan vannoneet kääntyisivät niitä vastaan, sen sijaan että itse periaatteen paikkansapitävyys, toimivuus tai oikeudellisuus kyseenalaistettaisiin. Elizabeth nimittää avioliiton pyhyteen vannoneiden uskollisuutta valalleen ”heprealaisuudeksi”: *He menevät hautaan asti pysymällä naimisissa ihmisen kanssa, jota he saattavat oikeasti inhota, mutta koska he ovat luvanneet Jumalan edessä pysyä naimisissa, he eivät enää tunnistaisi itseään, jos he rikkoisivat sopimusta* (299). Ajatusleikki paljastaa, että mikäli Carole olisi valinnut avioliittoaan vastaan, se ei suinkaan olisi tehnyt avioliitosta epäpyhää instituutiota, vaan ennemmin Carolesta lupauksensa syöneen petturin ja perheenrikkojan. Näin moderni ”lupa valita toisin” ja naiset, jotka todella valitsivat uran tai avioeron, voitiin valjastaa avioliitossa pysyvien naisten kunniakkuuden, ”oikean valinnan”, alleviivaajiksi. Elizabeth huomauttaa, ettei hänen äitinsä kuitenkaan tehnyt valintaansa pelkästä heprealaisuudesta: hän valitsi avioliittonsa, koska hän yhä rakasti miestänsä, vaikka olikin tälle raivoissaan, ja koska hän rakasti perhettään ja *uskoi tuon valinnan hyödyttävän perhettään parhaiten* (221–222). On kiinnostavaa selvittää tarkemmin, miten rakkaus kietoutuu Carolen valintaan.

3.2.2.2 Vaimon mukautuva rakkaus ja yksityisen haltuunotto

Carolén aviokertomuksessa rakkaus kytkeytyy pettymyksiin ja uhrauksiin. Hän oli tohtinut odottaa mieheltään tukea lastenhoidossa, mutta joutui kokemaan *viiltävän pettymyksen* (220). Pettymysten kautta Carolelle valkenee, kuinka hän tulee avioliitossaan rakastamansa miehen sivuuttamaksi yksilöllisissä tarpeissaan, kun taas miehen rakkaus ei edellytä samalla tapaa uhrautumista perheen puolesta. Kuten Elizabeth toteaa: *Isässäni ei ollut vastaavaa joustavuutta. Hän oli mies, insinööri, tapoihinsa piintynyt ja tasaisen muuttumaton. Hän oli aina samanlainen. Hän oli isä. Hän oli kivenjätkäle virtaavassa joessa. Me kaikki – etenkin äiti – kuljimme hänen ympäriltään.* (221) Carolén rakkauden uhrauksia ei koristella romantiikalla, vaan Elizabeth toteaa ykskantaan äitinsä tunteista isäänsä kohtaan seuraavaa: *hän nyt vain sattuu rakastamaan tätä syvästi* (234). Carolén kertomuksessa korostuu uhrauksen merkityksellisyys äitinä, ei Firestonen (1975) kritiikistä hahmottelemani ”lupa rakastaa”: *”En kadu mitään, mitä ikinä teinkään teidän*

lasten hyväksi. – – ”Vuosissa, jotka vietin kotona teidän tyttöjen kanssa, on niin paljon rakastamisen arvoista” (234). Carolen henkilökohtaisten luopumisten valossa näyttää siltä, että avioliiton merkityksen vähetessä naisen olemassaolon ehtona naiset eivät hyötäneet perinteisen yhteiskunnan vaimojen lailla avioliitosta, vaan siitä näyttivät hyötävän jopa aiempaa enemmän aviomies ja lapset. Kuten Elizabeth havahduttaa: *lapsuuteni edut perustuivat pitkälti äitini henkilökohtaisen uhrauksen raunioille. Tosiasia nimittäin on, että vaikka perheemme kokonaisuudessaan hyötyi valtavasti äitini päätettyä työuransa, hänen elämänsä yksilönä ei välttämättä saanut vastaavaa hyötyä.* (222–223) Vaikka Carolella oli omien sanojensa mukaan mieheensä nähden etuoikeus saada nähdä lastensa varttuvan aikuisiksi eikä hän olisi halunnut jäädä siitä paitsi (234), on pidettävä mielessä, että todellinen tämä oikeus olisi ollut perustuessaan riippumattomuuteen. Sitä paitsi: *”Aika ajoin en edes anna itseni ajatella avioliittoni varhaisia vuosia ja kaikkea, mistä minun oli luovuttava. Jos ajattelen noita aikoja liikaa, sisältäni nousee niin silmitön raivo, että tuskin näen eteeni.”* (241)

Phyllisin tavoin Carole oli tietoinen siitä, mistä kaikesta hänen oli luovuttava, jotta hänen perheensä ja avioliittonsa pysyisivät kasassa. Carolen kertomuksessa hänen yksilöllisyytensä redusoituu ”pakoksi mukautua”, joka on yksityistetty naisen omaksi riippumattomaksi valinnaksi tyyliin ”minä valitsin perheeni”. Nämä naiset näyttävät poikkeavan perinteisen avioliiton tyypillisistä vaimoista pohjimmiltaan vain sen suhteen, että he olivat ennen avioliittoa keränneet kokemuksia ”jostain yhteiskunnallisesta omasta”, kuten urasta. Elizabeth tunnistaa äidissään useita sukupolvia kestäneen uhrautumisten ja mukautumisten tradition:

Ainakin minun perheeni naiset ovat erittäin hyviä nielemään pettymyksensä ja jatkamaan eteenpäin. – – He tottuvat, sopeutuvat, soljuvat ja hyväksyvät. He ovat mahtavan mukautumiskykyisiä, jopa yli-inhimillisyyteen asti. – – Loppujen lopuksi hän toimi samalla tavalla kuin hänen esiäitinsä olivat toimineet: Hän ompeli lapsilleen talvitakit sydämensä sopukoihin kätkeksiänsä halujen ylijäämäkankaasta. (221, 223)

Katson, etteivät kodin ulkopuolisesta elämästä tietävien modernien naisten kertomusten sisäinen ristiriitaisuus ja moniulotteisuus ole muuttunut Mauden kaltaisiin poikkeuksellisiin perinteisen vaimoihin verrattuna. Puntaroidessaan äitinsä valintaan liittyviä onnen- ja raivontunteita Elizabeth toteaa, että *mitään napakkaa, kaiken kattavaa johtopäätöstä ei ole eikä tule* (242). Juuri kun olen vetämässä yhteen johtopäätöstä, ettei Carolen kertomuksessa ole viitteitä yksilöllistä erityisyyttä korostavasta seksuaalisesta kehyksestä, Elizabeth kertoo vanhempiensa välisestä suhteesta seuraavaa:

On totta, että vanhempieni välillä on yhteys paitsi ystävinä myös ruumiillisesti. – Vanhempieni välillä on aina ollut myös seksuaalista vipinää ensitapaamisesta lähtien. ”Hän oli aivan Paul Newmanin näköinen”, äitini muistelee heidän ensitapaamistaan. Kun sisareni kerran kysyi isältämme, mikä oli hänen paras muistonsa äidistämme, isäni vastasi empimättä: ”Olen aina rakastanut äitini miellyttävää ulkonäköä.” Hän rakastaa yhä. Isä tarttuu aina äitiäni jostakin kohtaa tämän kävellessä hänen ohitseen keittiössä, silmäilee äitiäni usein, ihailee hänen sääriään, himoitsee häntä. – Äitini muistuttikin minua, että iso osa heidän avioliitostaan on aina ollut jossakin rationaalisen mielen tuolla puolen – kätkössä seksuaalisen kehon uumenissa. Tuollainen läheisyys on jotakin selittämätöntä, kaiken järjeyden tuolla puolen. (234–235)

Edellä kuvattu vakuuttaa, ettei Carolen avioliitto perustu ainoastaan avioliittovalojen ja perheinstituution ”heprealaisen” kunnioittamiseen, vaan myös eroottiseen kiintymykseen. Hänen ja hänen miehensä välinen seksuaalisuus saa kiinnostavasti mystifioidun piirteen: se on *rationaalisen mielen tuolla puolen, kätkössä seksuaalisen kehon uumenissa ja kaiken järjeyden tuolla puolen*. Shulamith Firestone (1975) kritisoimien romanttisten alistuskeinojen näkökulmasta on paikallaan tarkastella ennen kaikkea sitä, rakentuuko seksuaalinen rakkaus Carolen aviokertomuksessa yksipuoliseksi vai molemminpuoliseksi; rakentuessaan miehen hallinnan tilaksi ja oman minän jatkeeksi se toimi modernissa usein hajottavasti (mts. 121–122, 136). Ainakin molemminpuolisina kertomuksessa näyttäytyvät kauneusihanteet. Katson, että sekä Carole viittauksellaan yhdysvaltalaiseen näyttelijään Paul Newmaniin että hänen miehensä rakkaus vaimonsa *miellyttävää ulkonäköä* kohtaan kielivät yksilöllisyyden ja ainutlaatuisuuden kytkemisestä tiettyihin – vaikkakin myös omiin – kauneusihanteisiin, joita tavoitellessaan naiset ja miehet tavoittelevat erityisyyttä, mutta usein paradoksaalisti päätyivät muistuttamaan toisiaan; on toki erityistä olla yhtä komea kuin Paul Newman, mutta samankaltaisuus tekee myös persoonattomaksi. Vaikka Firestone korostaa romanttisen alistuksen keinoja naisen alistamisen keinoina, miehetkään eivät välttyneet vertailukohteilta. Merkittävää on, että Carole korostaa ulkonäön merkitystä ensitapaamisella, kun taas hänen miehelleen hänen vaimonsa ulkonäkö merkitsee vielä vuosikymmentenkin jälkeen parasta muistoa hänestä. Tämä tuottaa yhtälön Carolen yksilöllisyyden, vaimouden ja ulkoisten ominaisuuksien välille, mutta se ei toimi pakottavasti kuten seksuaalinen käskykehys: Carolea ei kuvata pakonomaisesti eikä edes aktiivisesti tavoittelemassa viehättävyyttä, joten käskykehys ei näytä löytävän hänessä tarttumapintaa ainakaan aineistoni valossa. Carolen yksilöllisyyden kokemus näyttää pikemmin rakentuvan haluksi kokea itsensä halutuksi, mikä viittaa seksuaalisuuden ja halut institutionalisoivaan kontrolloikehykseen. Kun naiset alkoivat modernissa murtautua yhä yleistyvimpien työtehtävien kautta julkisen piiriin, heidän riippuvuuttaan avioliitosta alettiin vahvistaa romanttisten alistuskeinojen kautta psykologisesti (Firestone 1975). Epäilen, että

eroottisilla rakkaudenosoituksillaan Carolen aviomies onnistui tietoisesti tai tiedostamattaan pehmentämään vaimonsa alisteista asemaa heidän avioliitossaan tuottamalla Carolelle tunteen erityisyydestä. Elizabethin kertoman mukaan hänen äitinsä nautti huomiosta, jonka aviomies osoitti hänelle. Romanttisessa alistamisessa mies konstruoitui seksuaalisuudessaan avoimesti aktiiviseksi, ja niin ikään Carolen kertomuksessa aviomies on se, joka *tarttuu, silmäilee, ihailee ja himoitsee*.

Carolen ja hänen miehensä seksuaalisuuden ja kumppanuuden yhdistävä, vaimon uhrauksia vaatinut avioliitto on kestänyt jo lähes 50 vuotta. Kaikkina näinä vuosina Elizabethin äiti ei ole ollut omien sanojensa mukaan helppo aviokumppani, vaikka hänen mukautumisensa on helpottanut hänen aviomiehensä elämää suunnattomasti (236). Katson, että Carolelle tiedossa ollut avioliiton kova hinta sai hänet vaatimaan siltä suurempaa vastinetta kuin hänen miehensä. Carole uskoi miehensä pystyvän olemaan parempi aviomies (236), ja hän vaati miestänsä hyväksymään, että tämän vaimo hallitsi paitsi hänen omaansa myös suurinta osaa tämän elämästä organisointikyvyillään.

Äiti määrää isää joka käänneessä. Hänen hallintansa on niin hienovaraista ja tahdikasta, että sitä ei aina edes huomaa, mutta näin se on: Äiti on aina veneen kipparina. Hallinta on äidille luonteenomaista. Kaikki naiset hänen suvussaan tekevät niin. He ottavat hallintaansa miestensä elämän jokaikisen osa-alueen ja sitten, kuten isälläni on tapana sanoa, *he ehdottomasti kieltäytyvät kuolemasta koskaan*. – – Isäni vitsaili – tai siis ei se vitsailua ollut – että äitini kontrolloi likipitään 95 prosenttia hänen elämästään. Ihmeellisintä hänen mielestään on se, että äitini on paljon enemmän huolissaan siitä 5 % isäni elämästä, jota tämä ei luovuta äitini hallintaan, kuin hän on 95 prosentista, jota hän hallitsee täydellisellä otteella. (236–237)

Caroln kertomuksessa jatkuu perinteisestä avioliitosta periytyvä miehen ja naisen kaksintaistelu, joka johtuu miehen mahdin ja naisen autonomisten pyrkimysten aiheuttamasta ristiriidasta: vaimo halusi pitää miehensä mutta torjua hänen valtansa pyrkien subjektipositioon suhteessa mieheensä (de Beauvoir 2009: 586). Yhtäältä Carolen on myötäiltävä miestänsä uhrauksiin asti, toisaalta hän puolustaa omaa autonomiaansa vastustamalla miehensä vallan ulottumista jokaiselle elämän osa-alueelle. Niinpä hän otti yksityisen piirissä miehensä elintilasta hienovaraisesti haltuunsa sen, minkä pystyi eli 95 % – ansiotyön jäädessä laskelmien ulkopuolelle. Phyllisin kertomuksen tavoin Carolen kohdalla nousee esiin ”lupa vaatia”; vaimon kokonaisvaltainen omistautuminen avioliitolleen ja perheelleen oikeuttaa tällaisen hallitsevan käytöksen (ks. de Beauvoir 2009). Elizabethin isä kiteyttääkin avioon astumisensa merkityksen itselleen seuraavasti: *”Hän piiskasi minut kuntoon”* (238). Vaikuttaa siltä, että muiden naimattomien miesten tavoin avioliitto koitui

Carolen miehen ”pelastukseksi”: ennen kuin naisten vaurastuminen ja itsenäistyminen ansiotyön kautta oli edes näköpiirissä minkäänlaisena uhkana avioliitolle länsimaisissa keskiluokissa, naimattomia miehiä pidettiin suurimpana uhkana yhteiskuntajärjestykselle heidän taipuessa mm. alkoholismiin, uhkapelaamiseen ja yleiseen renttuuteen (de Beauvoir 2009; Gilbert 2010: 237). Miehiltä edellytettiin sukupuolensa mukaisesti tuottavaa toimintaa yhteiskunnan tulevaisuuden hyväksi, ja avioliitto vapautti heidät toimimaan. Se kuitenkin myös rajoitti. Elizabethin mukaan sekä hänen äitinsä että hänen isänsä ovat avioliitossaan kokeneet *jonkinlaisen oman sielunsa pienen kuoleman*, joskaan *he eivät ole panneet pahakseen, että toinen on ollut toisen tiellä* (238).

Korvauksensa sille, miten avioliitto on rajoittanut isäni henkilökohtaista vapautta lähes kastaation lailla, hän on saanut vakautta, vaurautta, tukea työlleen sekä puhtaat ja korjatut paidat, jotka ilmestyvät taianomaisesti hänen vaatekaappiinsa, ja hän on voinut luottaa siihen, että illallinen on pöydässä hänen tultua raskaan työpäivän jälkeen kotiin. Vastineeksi hän on tehnyt töitä äitini hyväksi, ollut hänelle uskollinen ja taipunut hänen tahtoonsa kiinteät 95 prosenttia ajasta. Hän on pukannut äitini syrjään vain, jos tämä on tullut liian lähelle napatakseen hänen koko elämänsä hallintaansa. (239)

Huomautan, että Carolen ja hänen miehensä sielunkuolemista oli kyse hyvin erilaisista kuolinsyistä. Elizabethin käyttämät sanat ”kastaatio” ja ”uskollinen” viittaavat siihen, että Carolen mies koki avioliiton rajoittavan pääasiassa hänen seksuaalista vapauttaan aviollisen uskollisuuden muodossa, joka rakentuu Carolea kohtaan itsestäänselvyyden sijaan erityiseksi vastapalvelukseksi tämän uhrauksista. Carolen ja hänen aviomiehensä seksuaalinen rakkaus ei siis ollut alituista eroottista leikkittelyä kuten aiemmin kerrottu antaisi ymmärtää, vaan se on muuttunut paikoin myös aviolliseksi kohteliaisuudeksi (ks. de Beauvoir 2009: 546–549). Elizabeth arvelee, että hänen vanhempiansa avioliiton kaltaisen *sopimuksen ehtojen pitää olla selvät molemmille osapuolille, koska heidän avioliittonsa käy jo viittäkymmentä* (239). Hän vertaa vanhempiansa avioliittoa heidän erilaisiin tapoihinsa hoitaa puutarhaansa: se vaatii jatkuvasti kompromisseja puolin ja toisin yhteenotoilta säästymiseksi ja riittävän etäisyyden pitämiseksi niin, että yhteinen puuha säilyy nautinnollisena (265–266). Niin puutarhanhoidossaan kuin avioliitossaan he etsivät *sopivaa etäisyyttä itsenäisyyden ja yhteistyön välillä* (267). Oliko pitkän modernin avioliiton salaisuus vaimon valtavissa uhrauksissa ja/vai yhteisessä arkisessa tasapainottelussa? Elizabeth esitti äidilleen saman kysymyksen kuin isoäidilleen Maudelle: mikä oli ollut hänen elämänsä onnellisinta aikaa?

”Jos olen täysin rehellinen, paras aika elämässäni alkoi, kun sinä ja sisaresi olitte muuttaneet kotoa pois.” Aloin nauraa. (*Vau, kiitti äiti!*) ”Olen tosissani, Liz. Sinun täytyy ymmärtää minusta yksi asia: Olen kasvattanut lapsia koko ikäni. Kasvoin isossa perheessä, ja minun piti aina

huolehtia Rodista, Terrysta ja Luanasta, kun he olivat pieniä. – – Minulla ei ollut koskaan aikaa itselleni. – – Sitten minulla oli oma perhe kasvatettavani, ja minun täytyi antaa itsestäni siihen niin paljon. Kun sinä ja sisaresi vihdoinkin viimein lähditte yliopistoon, se oli ensimmäinen hetki elämässäni, jolloin en ollut vastuussa lapsista. Se oli ihanaa. En pysty edes kuvailemaan, kuinka ihanaa se oli. Isäsi oli vain minua varten; oma aikani oli vain minua varten. Se on mullistanut elämäni täysin. En ole koskaan ollut onnellisempi.” (241)

Carolén kertomuksesta käy ilmi, kuinka sisaruus, äitiys ja naispuolisuus ovat verottaneet hänen omia tarpeitaan ja hänen omaa aikaansa läpi hänen elämänsä. Elizabeth ei täysin ymmärrä, miksi hänen sukunsa *naiset luopuvat niin paljosta huolehtiakseen muista* (209). Väitän, että se on ollut näiden naisten väistämätön velvollisuus ja selviytymiskeino, ei erityinen halu. Rajallisten vaihtoehtojen puitteissa niin ikään Carole oli kykyjensä mukaan muokannut avioliiton uhrausten ja etujen suhteesta *riittävän* tyydyttävän itselleen selvitäkseen eteenpäin oman sielunsa pienestä kuolemasta huolimatta ja voidakseen elää onnellisena (242). Elizabeth toteaa omalta kohdaltaan: *Vanhempieni avioliiton ehdot eivät tietenkään sovi minulle. Siinä missä isoäitini oli perinteisen maatilan emäntä ja vaimo ja äitini rajafeministi, minä kasvoinkin ympäristössä, jossa avioliittoinstituutiota ja perhettä koskevat käsitykset olivat täysin toisenlaiset.* (239–240) Seuraavaksi tarkastelen, millaisiin avioliittokäsityksiin nämä ”tyttäret” olivat kasvaneeet.

3.2.3 Tytärten odottelu, voimaantuminen ja kumouksellisuus

Ensimmäinen asia, mikä muuttuu missä tahansa yhteisössä naisten alettua tienata omat rahansa, on avioliiton luonne. Trendi näkyy selvästi kaikissa maissa ja kaikkien ihmisten keskuudessa. (180)

Nykypäivänä naiset ansiotyöhön käskävä postfeministinen uusliberalismi tasapainottaa naisten työssäkäynnin vaikutuksia avioliittoinstituutioon tuottamalla naisen ideaaliksi uustraditionaaliset viivyttelijät: akateemisesti kouluttautuneet, vasta yli kolmekymppisinä äidiksi tulevat, avioituneet uranaiset (ks. McRobbie 2010). Kuten Elizabeth toteaa: *Sama kehitys on nähty länsimaissa jo usean sukupolven ajan aina siitä lähtien, kun väylät vaurastumiseen aukenivat myös naisille – –. Mitä itsenäisempi naisesta taloudellisesti tulee, sitä vanhempana hän menee naimisiin – jos ollenkaan* (180).²⁹ Vajaa nelikymppinen Elizabeth itse kuvaa suhdettaan Felipeen seuraavasti:

²⁹ Elizabeth Gilbert (2011) sivuaa teoksessaan sitä, kuinka tämä kehitys on rantautunut länsimaista Aasian maihin, joissa konservatiivit korostavat ennen muuta viivyttelyn kielteisiä merkityksiä yhteiskuntarakenteelle (avioliitolle) kuin sen hyötyjä taloudelle. He ovat alkaneet nimittää viivyttelijöitä ”sinkkuloisiksi” ilmentääkseen, kuinka *naimaton ja lapseton nainen hyötyy kaikista kansalaisuuden eduista (esimerkiksi varaustumisesta) tarjoamatta vastineeksi mitään (esimerkiksi vauvoja)*. Tällaiseen vastarintaan Elizabeth itse törmäsi pienessä laoslaisessa Ban Phanomin kylässä jossa leu-vähemmistön nuoret naiset olivat alkaneet tienata huomattavia tuloja

En tarvitse häntä taloudellisesti, sillä olen aina tienannut oman elantoni. En tarvitse häntä laajentamaan sukuni piiriä, koska minulla on runsaasti ystäviä ja naapureita sekä perheyhteisö omasta takaa. En tarvitse häntä antamaan minulle tärkeää yhteiskunnallista asemaa ”naituna naisena”, koska kulttuurini kunnioittaa naimattomia naisia. En tarvitse häntä lasteni isäksi, koska olen valinnut olla tulematta äidiksi – ja vaikka haluaisinkin lapsia, nykytekniikka ja liberaalin yhteiskunnan sallivuus mahdollistaisivat sen, että saisin lapsia muutoinkin ja voisin kasvattaa lapseni yksin. Mitä siis jää jäljelle? Miksi minä tarvitsen koko miestä? (106)

Elizabethin vastaus kuuluu: vain ja ainoastaan kumppanuuden vuoksi (106). Hänelle on selvää, että kumppanuus- ja rakkaussuhteessa eläminen ei vaadi virallistamista – ellei hänen tavoin joudu suoranaisen pakon eteen –, joten miksi nykynaiset ylipäättään menevät ja haluavat naimisiin. Avioliitto takaa kumppanin suhteen tiettyjä oikeuksia (Pylkkänen 2012), mutta naisille se ei merkitse varsinaisia etuja. Elizabethin esiinkaivamien tutkimusten mukaan nykyaikaiset naimisissa olevat länsimaiset naiset eivät pärjää paremmin elämässä verrattuna heidän sinkkusisariinsa: he eivät elä pidempään saati varakkaammin kuin sinkkunaiset ja heidän fyysinen sekä psyykinen terveytensä ja etenemisensä työuralla ovat heikompia sinkkunaisiin verrattuna (202). Elizabeth arveleekin, että syyt naisten avioitumiseen ovat järjen tuolla puolen: kyse on *jostakin syvemmästä, jostakin emotionaalista* (203–204). Minä puolestani kysyn: eivätkö naiset vain tiedä, mihin he ryhtyvät avioituessaan? Elizabeth itse on törmännyt elämässään näkemykseen, joka esittää avioituvat naiset *joko pyhimyksinä tai typeryksinä*: hänen mukaansa *toisten puolesta kaikesta luopuvia naisia pidetään joko täydellisen virheettöminä yksilöinä tai hyväuskoisina hölmöinä* (208–209). Tämän puhettavan Elizabeth hylkää patriarkalisena, ja päästäkseen selvytyteen avioitumisen aidoista syistä hän päättää tiedustella naispuolisilta ystäviltaan, miksi he haaveilevat lailla vahvistetusta liitosta. Hänen sinkkuystävänsä kertoo seuraavaa:

”Minulle halu päästä naimisiin perustuu haluun tuntea olevansa *valittu*.” Hän kertoi, että yhteisen elämän rakentaminen toisen aikuisen kanssa kuulosti houkuttelevalta, mutta hänen sydämensä halasi nimenomaan häitä: julkista tilaisuutta, ”jossa todistetaan kiistatta kaikille – mutta etenkin minulle itselleni – että olen riittävän arvokas tulla valituksi toisen kumppaniksi pysyvästi.” (204)

Elizabethin epäily avioitumisen emotionaalista syistä pitää paikkansa hänen nimeltä mainitsemattoman sinkkuystävänsä kohdalla, joka haluaa nimenomaan *tuntea olevansa valittu ja riittävän arvokas*. Sinkkuystävän arvo rakentuu riippuvaiseksi miehen julkisesta

kankaankudontataidoillaan turismin kasvaessa, mikä puolestaan oli alkanut muuttaa kyläyhteisön sukupuolistunutta järjestystä ja avioliiton merkitystä. (Mts. 173–183.) Tämän kiinnostavan, postfeministiseen globaalin naisen kategoriaan liittyvän muutoksen rajaan kuitenkin tämän työn ulkopuolelle keskittyessäni avioliittoinstituution länsimaissa enkä sen länsimaistumiseen muualla.

rakkaudenjulistuksesta, mikä muistuttaa modernin naisen tarpeesta hakea hyväksyntää ”todelliselle minälleen” miehen rakkaudesta (ks. Firestone 1975). Avioliitto kytkeytyy sinkkuystävän kykyyn tunnistaa itsensä sekä haluun kuulua pariskuntien joukkoon, joiden erityisestä arvosta aviovalat käyvät julkisena todisteena. Elizabethin sinkkuystävän kertomuksessa on läsnä modernista kumpuava uustraditionalistinen bridgetjonesimainen kysymys: mitä merkitsee minulle, jos en koskaan pääse naimisiin? Hän näyttää odottavan avioitumiselta omanarvontunnon ja sosiaalisen statuksen täyttymistä ja asettaa näin länsimaisten aikalaistensa tavoin avioitumiselle suuret odotukset, jotka myös Elizabeth on havainnut omalla kohdallaan: *Minulla on ollut lupa odottaa rakkaudelta ja elämältä valtavan paljon enemmän kuin useimmat naiset ovat milloinkaan voineet odottaa* (70). Sillä erolla, ettei äitien sukupolvi kuvitellut saavansa kaikkea, postfeministisen ajan ”luvassa odottaa paljon” ei ole kysymys vähemmästä kuin naisten ”luvasta hyväksyä” itsensä, joka on johdettavissa moderniin yksilön erityisyyttä korostavaan puhetapaan. Kuten Elizabeth toteaa omasta sukupolvestaan: *kaikki ystäväni ja sukulaiseni kasvatettiin enemmän tai vähemmän samanlaiseen uskoon. – – ”Sinä olet tärkeä.”* (64).

Individualismin myötä avioliittoa on muokattu nykyparien tarpeisiin entistä henkilökohtaisemmaksi, yksilöllisemmäksi ja yksityisemmäksi perinteiseen ja moderniin verrattuna, mikä ei ole automaattisesti merkinnyt vapaampaa tai yksilöllisempää vaimoa. Omanarvontunnon konstruoituessa edellä kuvatusti riippuvaiseksi ulkopuolisesta (miehen) tunnuksesta se rajoittaa naisen vapautta toimia ja määrittää itsensä, ja siksi nimitän sitä institutionaaliseksi psykologiseksi kontrolloikehykseksi. Se tuottaa vaimon synonyymiksi ”arvokkaan naisen” ja lamaannuttaa Elizabethin sinkkuystävän: hän ei mene vaan pääsee naimisiin, hän ei valitse vaan tulee *valituksi*. Toisaalta sinkkuystävän puheen voi tulkita valinnasta ja siten vastuusta ”vapauttavaksi” puheeksi, joka merkitä hänelle helpotusta postfeministisenä aikana, jona yhteiskunta vaatii ”oikeita” valintoja. Valinnanmahdollisuuksien viidakko itsessään on omiaan laittamaan naiset etsimään vahvistusta ja vakautta minälleen avioliitosta, sinkkuystävän sanoin *pysyvästi*. Postfeministisen uusliberalismin muodossa yhteiskunta on eri tavoin sotkeutunut naisten avioitumishalujen tuottamiseen. Elizabeth kuitenkin uskoo, että vaikka amerikkalaisissa medioissa *on herpaantumatta myyty fantasiaa ikuisesti kestävästä naisellisesta täydellisyydestä (kaunis nainen valkoisessa hääpuvussa kukkasia ja pitsiä*

kutreillaan huolehtivaiset morsiusneidot ympärillään), hänen ystävänsä halu kumpuaa hänestä itsestään: *hänen halunsa ovat aidosti hänen omiaan* (204–205).

Ystävättäreni on älykäs, hyvin koulutettu ja terve aikuinen. En satu uskomaan, että Disney-elokuvat tai television iltapäiväohjelmiston saippuaopperat ovat opettaneet hänet haluamaan, mitä hän haluaa. (205)

Elizabethin tapa kieltää julkisen median merkitys avioitumishalujen herättäjänä sinkkuystävänsä kohdalla tuottaa tästä poikkeuksen ja saa epäilemään, että muutoin naisen arvo kytketään laajalti avioliittoon julkisen keinoin. Hänen kieltonsa toimii paljastuksena naisen yksilöllisyyttä määrittävälle ”pakolle olla prinsessa”, jonka nimeän idealisoivan käskykehyksen tuotokseksi. Naisille tuotetaan tarkoituksella sekä näkyvästi että piiloisesti – julkisesti ja yksityistetysti – mielikuvaa häpäivästä, jona he ovat kauneimmillaan, täydellisimmillään ja eheimmillään. Näistä jälkimmäinen eli yksityistetty pakko saa naiset ”omasta halustaan” käsin tavoittelemaan prinsessamaista ainutlaatuisuutta tavalla, jolla uuden sukupuolisopimuksen mukainen postfeministisen naamionaisen kategoria saa naiset ”vapaasti” valitsemaan naisellisuuden (ks. McRobbie 2010). Olen siis syystä skeptinen Elizabethin puolustaessa sinkkuystävänsä omaa halua. Sen lisäksi, että Elizabeth kieltää hänen ystävänsä halujen olevan ohjailtavissa, hän kieltää sinkkuystävänsä olevan syy tämän naimattomuuteen.

Uskon myös, että tätä naista ei pitäisi tuomita tai arvostella sen perusteella, mitä hän halua. Ystävättärelläni on suuri sydän. Hänen valtava kapasiteettinsa rakastaa on liian usein jäänyt vaille vastakaikua tässä maailmassa, ja siksi hän kamppailee hyvin merkittävän, täyttymättä jääneen emotionaalisen kaipuun ja omaa arvoaan koskevien kysymysten kanssa. Miten hän siis voisikaan paremmin vahvistaa omaa kallisarvoisuuttaan kuin kutsumalla ihmiset koolle kauniissa kirkossa järjestettyyn seremoniaan, jossa kaikki läsnäolijat pitäisivät häntä prinsessana, neitsyenä, enkelinä – kultaakin arvokkaampana? Kuka voisi sanoa hänen olevan väärässä, koska hän haluaa tietää – *edes kerran* – miltä se tuntuu? (205)

Elizabeth perustelee ystävänsä arvoa henkisillä eikä ulkoisilla ominaisuuksilla, joiden päälle miehet eivät näytä ymmärtävän *tässä maailmassa*. Hän puolustaa naurunalaisuudelta naisen halua kokea itsensä kallisarvoiseksi prinsessaksi, yllättäen jopa neitsyeksi ja enkeliksi eli pyhäksi täydellisyydeksi. Mutta ketkä muka ovat tuomitsemassa tätä halua? *Bridget Jones* -elokuvan tapaan tulkitsemisen katkelman houkuttavan lukijaa heristämään sormensa feministeille, joiden väitetään vieneen naisilta naiseuden nautinnon (ks. McRobbie 2010). Kuitenkin sen sijaan että Elizabeth jättäisi viemättä pohdintaansa pidemmälle, hän jatkaa ansiokkaasti:

Toistan kantani vielä uudelleen: En pidä tällaista halua naurettavana. Olenhan itsekin aina halunnut tulla pidetyksi kallisarvoisena, ja olen sortunut typeryyksiin testatakseni omaa

kallisarvoisuuttani, joten *tajuan, mistä on kyse*. Mutta tajuan myös sen, että erityisesti meidän naisten täytyy ponnistella kovasti pitääksemme fantasiamme mahdollisimman selvästi ja tarkkaan erossa arkitodellisuudestamme, ja että joskus voi kestää vuosia, ennen kuin erottelukyky hioutuu selvärajaiseksi. (205–206)

Elizabeth onnistuu olemaan myötätuntoinen ystäväänsä kohtaan asettamatta tämän halua ja feminismiä vastakkain. Hän ei tuo ystävänsä halua esiin postfeministisenä nostalgisoivana perinteenä, vaan hän huomauttaa kriittisesti siihen piilevistä vaaroista syyllistämättä unelman kaiheartamia naisia lukien itsensä mukaan näihin naisiin sukupuolesta käsin. Näihin naisiin lukeutuu myös Elizabethin toinen ystävä Christine. Christine oli täyttämässä 40 vuotta eikä hän ollut toiveistaan huolimatta vielä avioitunut. Hän ei ollut Elizabethin sinkkuystävän lailla koskaan saanut kokea olevansa *valittu* eikä hän ollut omien sanojensa mukaan saanut hääseremonian kautta vahvistusta sille, että *hän voi pitää itseään aikuisena* (206). Postfeministisen vaatimuksen mukaisesti hän oli edelliset vuosikymmenet käynyt ahkerasti töissä ja pitänyt huolta terveydestään syömällä ja kuntoilemalla oikein: hän oli hallinnut elämäänsä esimerkillisesti (ks. McRobbie 2010). Kuitenkaan avioituminen ei ollut yksin hänen hallinnassaan ja vaikka hän oli *kaiken aikaa salaa odottanut*, kukaan mies ei ollut tullut kruunaamaan häntä *omaksi prinsessakseen* (206). Elizabethin sinkkuystävän tavoin Christine rakentuu passiiviseksi prinsessafantasioiden elättelijäksi. Kuitenkin 40-vuotissyntymäpäivänsä kynnyksellä *hän tajusi kaiken odottamisen olleen naurettavaa*.

Tai oikeastaan se oli enemmän kuin naurettavaa: Se oli kuin olisi ollut vankeudessa. Hän oli ollut hänen omia sanojaan käyttääkseen ”morsiamen hirmuvallan” panttivankina, ja hän päätti, että taika oli rikottava. Ja näin hän toimi: 40-vuotissyntymäpäivänsä aamuna ystävättäreni Christine meni Tyynenmeren pohjoisrannalle aamun sarastaessa. Oli kylmä ja pilvinen päivä, josta romantiikka oli kaukana. Hän oli tuonut mukanaan pienen puuveeneen, jonka hän oli rakentanut omin käsin. Hän täytti veneen ruusun terälehdillä ja riisillä – noilla hääpäivän symboleilla. Hän käveli kylmään mereen aivan rinnan korkeudelle asti. Sitten hän päästi veneen menemään – ja sen mukana kaikki sitkeät avioliittofantasiansa merkinä henkilökohtaisesta vapautuksesta. Christine kertoi minulle myöhemmin, että meren viedessä mukanaan ”morsiamen hirmuvallan” ikuisiksi ajoiksi (yhä liekehtien) hän tunsu itsensä ylimaalliseksi ja mahtavaksi – ikään kuin hän kantaisi itseään fyysisesti jonkin kriittisen kynnyksen yli. Hän oli viimein solminut liiton oman elämänsä kanssa – eikä se ollut hetkeäkään liian aikaisin. Näinkin sen voi tehdä. (206–207)

Christinen kokemus vankeudesta puoltaa tulkintaani länsimaisen individualismin naisen vapaudelle luomasta lasikehikosta, vapauden näennäisyydestä. Mystifioiva puhe ”morsiamen hirmuvallasta” ja ”taiasta” vahvistaa puolestaan Elizabethin epäilyä siitä, että syyt haluun avioitua eivät ole selitettävissä järjellä; Christine ei näytä pystyvän konkreettisesti nimeämään sitä mahtia, mikä laittoi hänet odottamaan. Mystifioiva puhe lienee helpottanut odotuksen

hyväksymistä, sillä se ei aseta yksilöä eikä yhteiskuntaa vastuuseen. Morsiamen hirmuvallan voi kuitenkin johtaa postfeministisen vapausdiskurssin valtaan, jonka tuote ”morsian” on. Vapautus siitä merkitsee itsensä voimaannuttamista avioliittofantasioiden otteesta. Vasta tehdessään tietoisien päätöksen hylätä odotus Christine muuttuu hetkessä passiivisesta aktiiviseksi, suorastaan *ylimaalliseksi ja mahtavaksi*. Tämä vapautus on feministinen, ja siitä on löydettävissä yhtymäkohtia radikalisoivaan ja voimauttavaan kehykseen siltä osin, kun ensimmäisen tarkoituksena on tietoisesti purkaa naisen riippuvuussuhdetta mieheen itsenäisen ja yksityisesti määritellyn ”oman elämän liiton” nimissä ja jälkimmäinen mahdollistaa itsensä vastuullistamisen omasta elämästä. Christinen kertomus havahduttaa Elizabethin huomaamaan, kuinka harvinaisia tällaiset ”oman elämän liitot” ovat.

Minun on kuitenkin avoimesti tunnustettava, että tuonkaltaisesta rohkeasta ja harkitusta itsenäisestä valinnasta ei meidän suvussamme ole minkäänlaista esimerkkiä. En nuoruudessani koskaan nähnyt mitään Christinen veneen kaltaista. En ollut koskaan nähnyt kenenkään naisen tekevän aktiivista liittoa oman elämän kanssa. Kaikki elämäni vaikutusvaltaisimmat naiset (äitini, isoäitini ja tätini) ovat olleet naimisissa sanan perinteisimmässä merkityksessä, ja minun on sanottava, että tuossa vaihtokaupassa kaikki heistä luopuivat isosta osasta omaa itseään. Kenenkään sosiologin ei tarvitse kertoa minulle ”avioliiton hyötyjen epätasapainosta”, sillä lapsesta lähtien olen nähnyt omin silmin, mitä se on. (207)

Elizabethin huomio oman elämän liittojen näkymättömyydestä vahvistaa, että avioliittoa on pidetty ja pidetään yhä yhteiskunnallisena standardina. Todellisen vaihtoehdon puute näkyy karulla tapaa myös Elizabethin ja Felipen kohdalla, joiden on pakko mennä naimisiin vasten tahtoaan, mikäli he eivät halua tehdä valtavia uhrauksia, kuten muuttaa pois Yhdysvalloista ja luopua Elizabethin suvun läheisyydestä sekä Felipen vaivalla rakentamista bisneksistä. Naimisiinmenon pakko on siis nykyään kyllä mahdollista välttää, mutta sen hinta voi olla kova. Elizabethille ja Felipelle se oli niin kova, että he päättivät valmistautua ajatukseen naimisiinmenosta. Ystävänsä Jeanin tavoin Elizabeth oli valmistautumisaikanaan kaikkea muuta kuin rauhallinen morsian.

Hääpäivänään yli kolmekymmentä vuotta sitten ystävättäreni Jean kysyi äidiltään: ”Ovatko kaikki morsiamet yhtä kauhuissaan ollessaan menossa naimisiin?” Napittaessaan rauhallisesti tyttärensä valkoista leninkiä hänen äitinsä vastasi: ”Ei rakkaani. Vain ne jotka ajattelevat.” (313)

Elizabeth ajatteli, ja hänen kertomuksessaan onkin kyse yhden tavoitteen saavuttamisesta: miten solmia rauha avioliiton kanssa. Vilkaistu aiempien naispolvien tarinoihin ja erityisesti Elizabethin isoäidin Mauden sekä hänen äitinsä Carolen kertomuksiin antavat aihetta hänen hermoilulleen: *etenkin, koska olen nainen ja koska avioliitto ei ole aina kohdellut naisia hyvin* (303). Rauhan

saavuttamisen ehdoksi Elizabethin kertomuksessa nousee esiin koko teoksen mitalta välttämätön kokemus siitä, että hän voi myös avioliitossa pysyä uskollisena omalle boheemille, itsenäiselle ja paikoin vastarintaiselle elämäntyylilleen, että hän voi säilyttää siinä yksityisyytensä ja vaalia yksilön vapauttaan valtion – tai miehen – liioin sekaantumatta hänen puuhiinsa. Hän kaipaa kipeästi avioliiton uudelleenmäärittelyä aikaisempien naispolvien uhrausten ja luopumisten valossa. Elizabeth toteaaakin omalta kohdaltaan: *Kun siis yli kymmenen vuotta myöhemmin olen valmistautumassa uuteen avioliittoon tuntuu siltä, että hieman tietoisempi valmistautuminen voisi olla paikallaan.* (142) Ahkerasti Elizabeth lukee avioliittotutkimuksia, haastattelee ystäviään ja sukulaisiaan näiden avioliitoista ja naimattomuudesta sekä keskustelee Felipensä kanssa avoimesti heidän ”avioliittosopimuksestaan” (142–144). Yhdessä he alkavat tietoisesti listata yhteisiä raameja tulevalle avioliitolleen, joskin omissa silmissään he olivat jo *kaikin merkityksellisin tavoin* naimisissa: he olivat kahdenkeskisesti vannoneet omat yksityiset valansa vuonna 2005 Knoxvillessä kultasormusten kera (289) – Lilian Harmanin ja Edwin Walkerin tyyliin (ks. luku 3.2.1.2). Elizabeth ja Felipe ymmärtävät heidän avioliitollaan ja rakkaudellaan olevan niin heidän henkilökohtaisesti määrittämänsä rajat kuin yhteiskunnan asettamat ehdot, joista he pyrkivät parhaansa mukaan muokkaamaan itselleen sopivat. Tästä esimerkkinä nostan heidän laatimansa avioehdon:

Teimme sen, koska avioliitto ei ole vain yksityinen rakkaustarina, vaan myös varsin tiukka yhteiskunnallinen ja taloudellinen sopimus; eihän se muuten olisi niin monien kunnallisten ja valtiollisten lakien määrittelemä. Teimme sen, koska tiesimme, että on parempi laatia omat ehtonsa kuin ottaa se riski, että jonakin päivänä jotkut tunteettomat tuntemattomat tyypit jossakin oikeussalissa sanelevat ehdot. (145–146)

Paino on ilmaisulla *omat ehtonsa*, jolla Elizabeth lähentelee jo mullistavaa näkökulmanmuutosta, vaikka hän kamppailee vielä pitkään avioitumispelkojensa kanssa – kunnes hän löytää pelastuksen turhautumiselleen brittikirjailija Ferdinand Mountin teoksesta *The Subversive Family* (1992, suom. Kumouksellinen perhe). Mountin mukaan perhe ja avioliitto ovat jo itsessään kumouksellisia ja kapinallisia, sillä jokainen omiin valintoihin ja henkilökohtaisiin syihin pohjautuva liitto muodostaa automaattisesti uhan valtaapitävien pyrkimyksille hallita yhteiskuntaa. Miten tällainen väite on selitettävissä sen valossa, että olen juuri edellä osoittanut avioliittoinstituution olevan tärkeä yhteiskunnallinen hallintakeino? Tätä kysymystä tarkastelen seuraavaksi Elizabethin kertomuksen kautta.

3.2.3.1 Itsepäinen yksityisyys ja periksiantava tasavertaisuus

Lukiessaan Ferdinand Mountin (1992) kuvaamasta perheen kumouksellisuudesta Elizabethille kirkastuu, kuinka avioliitto on yhä edelleen hallintakeino, mutta kontrolli on seurausta ihmisten omapäisistä yksityisistä valinnoista, joita valtaapitävät eivät ole onnistuneet vastustamaan ja siksi ryhtyneet hallitsemaan kaikista yksityisistä ja intiimeistä suhdetta lain ja säädöksiin. Tästä näkökulmasta katsottuna Simone de Beauvoir, Shulamith Firestone ja Angela McRobbie kuvaavat valtaapitävien keinoja ja yrityksiä hallita avioliittoa pikemmin kuin avioliittoa hallintakeinona. Elizabeth muistuttaa, että niin ikään tietyt feministiryhmät epäonnistuivat pyrkimyksissään eliminoida avioliitto väittäessään naisten vapautuksen johtavan automaattisesti naisten kieltäytymiseen naimisiinmenosta ja kieltäytymisen johtavan naisten keskinäisen yhteisöllisyyden ja solidaarisuuden kasvuun (305–307). Hän näpätää nykyään monien feminististen lesbojen pääagendan olevan juuri oikeus mennä naimisiin ja kasvattaa lapsia laillisessa avioliitossa muuttaakseen sitä *sisältäpäin* (306). Tämä paradigman muutos saa avioliiton näyttämään valtaapitävien epätoivoiselta yritykseltä saada jonkinlaista otetta pariskunnista salaisissa yksityispidoissaan. Elizabeth toteaa innostuneesti:

Kun kotiovet oli pantu kiinni ja jokainen pari sai tehdä omat valintansa, jopa tuona alistamisen aikakautena kukin pari määritteli omat läheisen kanssakäymisensä ehdot. Loppujen lopuksi parit voittavat aina. – – Tässä valossa koko länsimainen avioliittokäsitys muuttuu minun silmissäni muotoaan: se saakin lievästi kumouksellisen ja yksilöllisen leiman. – – Itse asiassa me ihmiset tämän rakkaudesta, läheisyydestä, vastenmielisyydestä ja hurmuksesta koostuvan hemmetin sopan olemme keittäneet. Mutta ennen kaikkea keksimme *yksityisyyden*, mikä onkin kaikkein kumouksellisinta ja itsepäisintä, mitä voimme tehdä. (310, 312–313)

Elizabethin kuvauksessa länsimainen avioliitto rakentuu yhtäkkiä perin yksilölliseksi, yksityiseksi, vapaaksi ja radikaaliksi instituutioksi, jonka sisälle päästyään (yhä pääasiassa heteroseksuaalisilla) pareilla on mahdollisuus määritellä keskinäinen kanssakäymisensä henkilökohtaisista lähtökohdistaan kysymättä lupaa valtaapitäviltä. Heidän täytyy ”vain” ensin luovia *kulloistenkin muuttuvien lakien ja rajoitusten lomassa saadakseen haluamansa* (311). Felipe on ymmärtänyt tämän jo ennen Elizabethiä: ”*Kunhan olemme saaneet sen hemmetin viisumin ja päässeet turvallisesti avioliiton satamaan Amerikassa, me voimme tehdä ihan mitä lystäämme.*” (301) En kuitenkaan ole hanakas väittämään, etteikö avioliitto toimisi ennen kaikkea tehokkaana julkisen vallan hallintakeinona yhteiskunnan vakauttamisen nimissä. Se asettaa edelleen aviopareja tiettyihin perhemalleihin, sukupuolen ja seksuaalisuuden kategorioihin, ja he asettuvat niihin usein liiemmin kapinoimatta ja turvallisuushakuisesti jopa mielellään (ks.

Pykkänen 2012). Kuinka kumouksellista yksityisyys on, riippuu parista itsestään ja siitä, miten kumouksellisuus määritellään. Nähdäkseni on vaikea argumentoida avioliittoa kumoukselliseksi, jos pariskunnat kaikessa vapaudessaan tekevät yhä valintoja, jotka ylläpitävät naisia alistavia käytänteitä (ks. Hirschmann 2013). Katson Elizabethin oivaltaneen tämän, sillä hän tuottaa itsestään suvereenin erillisen ja tasavertaisen yksilön suhteessa Felipeen.

Pitkän seurustelusuhteemme aikana oma persoonallisuuteni pysyi ehjänä ja annoin itseni tutustua Felipeen sellaisena kuin hän on. Saatoimme hyvinkin näyttää olevan toistemme silmissä mittaamattoman kauniita ja täydellisiä, mutta en koskaan unohtanut todellisuutta – Yhä vieläkin kieltäydyn kasaamasta Felipen harteille suunnatonta vastuuta siitä, että hänen tehtävänsä olisi tehdä minut kokonaiseksi. Elämäni tässä vaiheessa olen tajunnut, että hän ei edes voisi tehdä sitä, vaikka haluaisi. Olen ollut niin monesti kasvokkain oman keskeneräisyyteni kanssa ymmärtääkseni, että se kuuluu vain minulle. Opittuani tämän keskeisen totuuden pystyn itse asiassa erottamaan, mihin minä päätyn ja mistä toinen alkaa. Tämä saattaa kuulostaa hämmentävän yksinkertaiselta tempulta, mutta minun on kyllä tarkennettava, että minulta kesti yli kolme ja puoli vuosikymmentä päästäkseni tähän pisteeseen – että siis opin kahden ihmisen terveellisen läheisen suhteen rajat, kuten C. S. Lewis kauniisti sanoi kirjoittaessaan vaimostaan: ”Me molemmat ymmärsimme, että minulla oli omat murheeni ja hänellä omansa, eivätkä minun murheeni olleet hänen murheitaan. Toisin sanoen yksi plus yksi voi joskus antaa lopputulokseksi kaksi. (134)

Siinä missä perinteisessä, modernissa ja postfeministisessä avioliitossa sukupuoli, naiseus ja mieheys korostuvat, Elizabeth tekee eroa hänen ja Felipen, *kahden ihmisen*, välille sukupuolisuutta painottamatta. Katson sen toimivan Elizabethin kertomuksen kontekstissa kahdella tavalla. Ensinnäkin tulkitsen sen alleviivaavan, ettei Elizabeth odota kumppaninsa täydentävän häntä erityisesti naisena, ja näin hän hylkää yhteiskunnan prinsessan roolia tarjoavan idealisoivan käskykehysten. Elizabethin kieltäytyminen paljastaa, että yhteiskunta pyrkii muokkaamaan paitsi lukuisten naisten ja hänen sinkkuystäviensä haluja myös hänen omia halujaan: hän ei jää niiden ulkopuolelle. Rakkaus ei kuitenkaan onnistu valjastamaan Elizabethin kohdalla moderniksi alistavaksi romanttisuudeksi, vaan hän on rakastuneenakin tietoinen heidän molempien heikkouksista ja hyväksyy Felipen *sellaisena kuin hän on*. Hän ei myöskään itse pyri olemaan Felipeelle mieliksi: *En missään nimessä halunnut Felipen ostavan sikaa säkissä, enkä halunnut tarjota hänelle viettelevää ihannekuvaa minusta* (159). Elizabeth on aidon kiitollinen siitä, että Felipe uskoi pystyvänsä *hyväksymään koko paketin* vikoineen päivineen ja pärjäämään niiden kanssa (161); Elizabethin mukaan toiselle ei voi antaa tällaista rakkautta *armollisempaa lahjaa* (162). Näin hänen kertomuksessaan rakkaus rakentuu molemminpuoliseksi ja epäitsekkään vapaaehtoiseksi eikä naisen tyhjiydestä nousevaksi välttämättömyydeksi.

Toisekseen Elizabethin puhettavan voi nähdä osana tasa-arvon diskurssia, joka on postfeministisenä aikana muotoutunut imperatiiviksi toteuttaa ”itsensä” sukupuolesta irrallisena ja riippumattomana (ks. Julkunen 2010: 242–243). En kuitenkaan tee näin. Katson, että Elizabeth tuottaa reflektiivisen ja kriittisen yhteyden omaan henkilökohtaiseen kasvutarinaansa, joka toimii rajanvetojen mahdollistajana paitsi suhteessa kumppaniin myös yhteiskunnallisiin imperatiiveihin. Elizabeth on kohdannut itsensä *niin monesti kasvokkain*, ja elämänsä *tässä vaiheessa* hän on itse tajunnut, ymmärtänyt ja oppinut. Näin hän tuottaa itsestään oman elämänsä ja siten yhteisen elämän subjektin tiedostavassa voimauttavassa ja miehestä riippumattomuutta tuottavassa tasavertaistavassa feministisessä kehyksessä, kun kumouksellisuuden lähtökohdaksi nähdään naisen vapautus mieheen nähden eriarvoisesta ja alistetusta asemasta. Elizabethin tarve tunnistaa itsensä ja toisen ihmisen väliset rajat kumppanuudessa nivoutuu luennassani feministisen vapauttavaksi yksilöllisyyden kokemukseksi. Ennen kaikkea katson Elizabethin havahtuvan tasa-arvodiskurssin imperatiiviin hänen eksplikoidessa erillisen yksilöllisyyden vaalimista vaativana tasapainotteluna suhteessa omiin ja kumppanin tarpeisiin. Tämä tulee ilmi, kun Elizabeth yrittää *löytää oikeaa lähestymistapaa*, miten hän voisi kertoa tasavertaisesta positiosta käsin matkustamisen uuvuttamalle Felipele halustaan lähteä vielä katsomaan Kambodžan nähtävyyksiä jyräämättä tätä tyrannimaisesti vain ilmoittamalla kylmästi aikomuksistaan lähteä yksin reissuun (*asettuaisin silloin itsepäisen tyrannin asemaan*) tai kutistamalla itseään kysymällä tältä lupaa lähtöönsä (*se olisi pistänyt hänet pomon tai vanhemman asemaan*) (267). Pohtiessaan lähestymistapaansa Elizabeth tasapainottelee itsenäisyyden ja läheisyyden välisellä hienolla nuoralla. Nykypareille tarjotaan usein näkemystä, jonka mukaan *he voivat ja heidän pitäisi saada molemmat: läheisyyttä ja itsenäisyyttä yhtä paljon*, kuten Elizabeth nostaa esiin filosofi-sosiologi Zygmunt Baumaniin viitaten (268).

Baumanin mukaan kulttuurissamme on tavallaan virheellisesti alettu uskoa, että jos vain pitää emotionaalisen elämänsä oikealla tavalla hallinnassa, jokaisen pitäisi pystyä kokemaan avioliiton rauhoittava pysyvyys ilman, että koskaan kokee olonsa vähänkään ahtaaksi tai rajoittuneeksi. Lähes pakkomielteenomaisesti taikasana tässä on ”tasapaino”, ja suurin piirtein jokainen tuntemani ihminen tuntuu tätä nykyä olevan etsimässä tuota tasapainoa lähes epätoivoisella vimmallalla. Bauman kirjoittaa, että jokainen yrittää pakottaa avioliittonsa ”valtuuttamaan ilman valtuutuksien pois ottoa, oikeuttamaan ilman oikeuksien pois ottoa ja antamaan tyydytystä kuormittamatta liikaa.” (268)

Kehotan olemaan tarkkaavainen täydellisen tasapainon retoriikan kanssa siitä syystä, että se saattaa huomaamatta valjastua uusliberalistisia ja postfeministisiä tarkoitusperiä palvelevaksi ilmiöksi. Elizabeth ei rakenna tällaista yhteyttä, mutta itse näen sellaisen: uskottelemalla

nykypareille – erityisesti naisille – että he voivat ja että heidän myös pitäisi saada ja saavuttaa kaikki haluamansa eli menestyksenkäs ura, rakastava perhe sekä henkinen että fyysinen vapaus elää omia toiveitaan todeksi (kuluttamalla), yhteiskunta painostaa heitä lukuisiin rooleihin yhtä aikaa; Raija Julkunen (2010: 242) toteaa, että naisille kyllä avataan mahdollisuudet ja velvollisuudet, mutta heitä ei vapauteta entisistä – ”hän synnyttää, hoivaa ja huolehtii edelleen” –, jolloin naisena olemisesta on tullut aiempaa kovempaa. Tämä kytkeytyy luvussa 3.2.3 tarkastelemaani ”lupaan odottaa paljon” sekä idealisoivaan käskykehukseen, joka näyttää käyttävän hyväksi eri puhetapoja ottaakseen haltuunsa paitsi sinkut myös pariskunnat. Avioliiton sisällä idealisoiva kehys ei naisen kohdalla korosta ainutlaatuista yksilöllisyyttä, prinsessamaisuutta, vaan tuottaa julkisen pakon olla yhtä aikaa sekä liberaali palvelukseen uusliberalismia että traditionaalinen vahvistaakseen avioliittoinstituutiota ja rakentuu näin osaksi poliittista kontrollikehystä. Se piirtää vaimosta esiin ”itsenäisen omistautujan”, jonka on onnistuttava postfeminististen hallintakeinojen avulla hallitsemaan tunne-elämänsä siten, että hänen *pitäisi pystyä kokemaan avioliiton rauhoittava pysyvyys ilman ahdistusta*.

Näen myös hyvää siinä, että yhteiskunta on siirtänyt vastuun tasapainottelu-puheen ja hallintakeinojen kautta yksityisen piiriin pariskunnille itselleen, vaikka sillä on edellä kuvattuja kielteisiä lieveilmiöitä. Uudenlaisen vastuunjaon ansiosta nykypariskunnat voivat myös vapautua, sillä se antaa mahdollisuuden neuvotella virheellisistä ajattelu- ja toimintatavoista, jotka pakottavat tavoittelemaan kaikkea yhtä aikaa. Äärimmillen viety tasapainottelu-puhe on alkanut näkyä naisten elämässä niin räikeänä, että se on alkanut kääntyä itseään vastaan modernin kauneusideaalien tavoin (ks. Firestone 1975). Kuten jo Bauman myös Elizabeth alkaa pitää ajatusta täydellisestä itsenäisyydestä ja täydellisestä läheisyydestä epärealistisena: *Lähestulkoon määritelmänsä mukaisesti rakkaus rajoittaa. Rakkaus kaventaa. Rakastumisen myötä sydänelässä koetun valtavan laajentumisen jälkeen tulevat välttämättä yhtä suuret rajoitukset*. (268–269) Seuraavassa katkelmassa Elizabeth tarkentaa, mitä rakkauden asettamat rajat merkitsevät käytännössä hänen ja Felipen kohdalla.

Meillä Felipen kanssa on yksi leppoisimmista suhteista mitä kuvitella saattaa, mutta minä en pelleile: Olen ottanut tämän miehen kokonaan itselleni, ja siksi olen aidannut hänet suojaan muilta lauman jäseniltä. Hänen energiansa (seksuaalienergiansa, tunne-energiansa ja luova energiansa) kuuluvat pääosin minulle, eikä kenellekään muulle – eikä enää täysin edes hänelle itselleen. Hän on minulle velkaa esimerkiksi tietoja, selityksiä, uskollisuutta, pysyvyyttä ja yksityiskohtia elämänsä kaikkein arkisimmista asioista. En minä häntä missään kauko-ohjattavassa kaulapannassa pidä, siitä ei ole kyse, mutta hän kuuluu nyt minulle. Ja minä kuulun hänelle aivan samassa suhteessa. – – Tämä vastavuoroinen, hillitty, lähes samettimaisen pehmeä sortovalta on

siis hyvin hienovaraista. Kunnioituksen vuoksi on opittava päästämään kumppani irti ja rajoittamaan häntä hyvin hienolla tavalla, mutta koskaan – ei hetkeksikään – saa teeskennellä, että rajoja ei ole. (269)

On ymmärrettävää, että tehtyään lupauksen kumppanille ei voi ilman tiettyjä seurauksia ajatella vain ja ainoastaan itseään ottamatta toista huomioon ja samalla leikkiä kumppanuutta. Elizabeth pohtii tietoisesti paitsi rakkauden rajoja myös itsekkään itsenäisyyden konkreettisia seurauksia omalle avioliitollaan.

Mikään ei tietenkään tarkoita, että en voisi mennä Kambodžaan yksin. Mutta kyllä minun on keskusteltava suunnitelmistani Felipen kanssa, ennen kuin lähdän – aivan samoin kuin hän keskustelisi minun kanssani, jos tilanne olisi päinvastainen. Jos hän vastustaa haluani lähteä matkalle yksin, voin perustella kantaani hänelle, mutta olen velvollinen ainakin kuuntelemaan hänen vastustustaan. Jos hän vastustaa sinnikkäästi, voin yrittää kumota hänen kantansa yhtä sinnikkäästi, mutta minun on osattava olla tekemättä karpäsestä härkästä – aivan kuten hänenkin. Jos hän vastustaa toiveitani liian usein, avioliittomme kariutuu varmasti. Toisaalta jos minä jatkuvasti vaadin saada elää elämäni hänestä erillään, avioliittomme kariutuu yhtä varmasti. (269)

Rakkauden rajoitusten ja itsekkään itsenäisyyden seurausten tiedostaminen vapauttaa. Antamalla idealisoivan ja poliittisen kehyksen sumentaa arvostelukykyyään avioliittonsa oikeuksien ja velvollisuuksien suhteen Elizabeth myöntää rehellisesti, että hänen ja Felipen välillä on omistussuhde. Sen tunnistaminen, ettei olekaan täysin vapaa yksilö avioliitossa eikä sellaiseksi ole edes mahdollista tulla, heikentää uusliberalismin ja postfeminismin otetta; tunnustamalla rajallisuutena Elizabeth tekee itsensä vapaammiksi kuin voisi kuvitella. Tähän vapautukseen liittyy olennaisena osana molemminpuolinen vastuu, joka leimaa kumouksellista avioliittoa yksityisesti määritettynä ”pakkona toimia” vastuullisesti. Toisin kuin aiemmissa kertomuksissa, vapaus rakentuu tässä paradoksaalisti pakon eikä luvan kautta, sillä katson Elizabethin asettavan vastuullisuuden jyrkästi kumppanuuden ehdoksi. Elizabeth tuottaa niin itsestään kuin Felipestä omasta keskeneräisyydestään ja hajottavien piirteidensä hallitsemisesta vastaavan kumppanin: hänen itsensä *täytyi pitää huolellisesti kurissa taipumuksensa melodramaattisiin romansseihin* ja Felipen *täytyi pitää huolellisesti kurissa alkoholin käyttönsä* (134). Kurinpidon puhetapa muistuttaa postfeminististä vaatimusta itsensä hallitsevista naisista, mutta poikkeaa siitä painottaessaan naisen ja miehen yhtäläistä vastuuta heistä itsestään käsin, *yhteistä halua luottaa toiseen sekä tulla luotetuksi* (134).

Elizabeth ei vältty tasapainoilulta Felipen kanssa, mutta hän ottaa haltuunsa yksityisyydestään käsin luvan määritellä uudelleen niin tasapaino kuin avioliitto. Elizabeth näyttää onnistuvan

tasapainottelussaan, koska se perustuu tasavertaisuuteen ja paradoksaalisti myös keskinäiseen omistamiseen: he molemmat kuuluvat toisilleen *aivan samassa suhteessa* ja heidän välinen ”sortovaltansa” on *vastavuoroinen*. Mikäli aiempi sukupuoleton puhe ”ihmisistä” ja ”jokaisesta” tasapainon retoriikan kohdalla koskettaisi todella yhtä lailla miehiä kuin naisia, ehkä tasapainoon pääsy ei olisi niin vaikeaa. Tämä antaa luvan ounastella, että vaatimusten kohderyhmänä ovat erityisesti naiset, jolloin mukautumisen velvoite kallistuu heitä kohti. Vaikka Elizabeth ei edelleen puhu eksplisiittisesti sukupuolesta käsin, katson tähän mennessä tarkastelemieni kertomusten puoltavan väitettäni siitä, että tasapainottelua on vaadittu erityisesti naisilta.

Tämä [vastavuoroinen mukautuva käyttäytyminen] toimii muuten vain, jos *molemmat* ovat luonteeltaan mukautuvia. On sanomattakin selvää, että avioliitto ei ole terve, jos toinen puolisoista on lauhkea ja suostuvainen ja toinen määräilevä hirviö tai katumaton kääkkä. Molemmipuolinen periksi antavuus voi olla varsin onnistunut parisuhdestrategia, jos molemmat sitä haluavat. – – Tarkoitan sitä, että oppii mukauttamaan omaa elämänsä mahdollisimman jalomielisesti toisen ihmisen rinnalla – –. (147, 164)

Kyse ei nähdäkseni ole tarkemmin tarkasteltuna siitä, ovatko kumppanit *luonteeltaan mukautuvia*, vaan halusta ja tietoisesta päätöksestä antaa periksi tietyissä tilanteissa, joustavuudesta. Ehkäpä tasapainon sijaan sukupuolten yhtäläisiä mukautumistarpeita kuvaamaan sopii paremmin juuri joustavuus, joka kiellii valmiudesta venyä vuorottaisesti suuntaan ja toiseen ja implikoi tasapainon olevan harha. Joustavuus on niin ikään yhdistettävissä Shulamith Firestoneen (1975) näkemykseen vallankumouksellisuuden ehtona ja siten vaimon vapautuksen ehtona. Ennen venymistään äärimmilleen Elizabeth ja Felipe pyrkivät soveltamaan ennaltaehkäisevää konfliktinratkaisua, jonka Felipe kiteyttää sanaharkan pysäyttämiseksi koodikielellä ”*Ollaan varovaisia*” (256–257). Elizabeth puolestaan kokeilee *käytännöllisiä strategioita* koskettamalla ärtynyttä Felipeä hellästi myötätunnon merkiksi ja toistamalla hänen sanomansa ymmärryksen merkiksi (253). Elizabeth on herkkä havainnoimaan tietoisesti, mitä seurausta hänen reaktioillaan on, ja siksi hän pyrkii esimerkiksi suhtautumaan myönteisesti rankkaankin bussimatkaan keskellä Aasiaa, koska muusta kuin kärsivällisyydestä *ei niissä oloissa ollut mitään hyötyä* (252). Jotta tällaiset proaktiiviset strategiat olisivat mahdollisia, ne edellyttävät omien vaikutusmahdollisuuksien tunnistamista suhteessa itseen ja ympäristöön. Näen tämän Elizabethin vahvuutena, jossa piilee hänen mahdollisuutensa solmia rauha avioliiton

kanssa ja kyky omaksua uusi kumouksellinen näkökulma. Hänen näkee, että hänen vallassaan on esimerkiksi hylätä aviolliset sukupuoliroolit, joskaan ei sukupuoli avioliitossa.³⁰

Felipen ja minun suhteesta tulee todennäköisesti ”vaimoton avioliitto” – sisareni ja minun kehittämää luonnehdintaa käyttäkseni. Siinä kumpikaan liiton osapuoli ei ole – eikä käyttydy *yksinomaan* kuin – vaimo sanan perinteisessä merkityksessä. Yleensä naisten harteille kasautuneet epäkiitolliset kotityöt jaetaan aiempaa tasapuolisemmin. Ja koska liitossamme ei ole myöskään vauvoja, sitä voisi kai kutsua myös ”äidittömäksi avioliitoksi”. Tuonlaatuista avioliittoa äitini ja isoäitini eivät tietenkään koskaan kokeneet. Niin ikään leivän tienaaminen ei myöskään tule lankeamaan yksinomaan Felipen kontolle, kuten kävi omissa liitoissaan isälleni ja isoisälleni. Itse asiassa suurin osa taloutemme tuloista tulee todennäköisesti aina tulemaan minulta. Ehkä siis tässä suhteessa avioliittomme tulee olemaan myös ”aviomiehettömän avioliitto”. (240)

Elizabeth kuvaa edellä sukupolvien välistä muutosta avioliiton sukupuolijaon suhteen. Hän irtisanoutuu ennen muuta perinteisestä avioliitosta kumpuavasta pakosta huolehtia perheestä ja kodista, joka vaati hänen isoäitiään ja äitiään luopumaan osista itseään. Vaikka Elizabeth toteaa, ettei hänellä ja Felipellä ole uudenaikaiselle vaimottomalle, lapsettomalle ja aviomiehetömälle avioliitollen *mitään varsinaista toimintamallia* ja että he luovat omat sääntönsä ja rajansa etenemisensä mukaan (240), edellä on käynyt selväksi, kuinka molemminpuolinen vastuunottaminen ja joustavuus toimivat hänen ja Felipen avioliiton toimintastrategioina. Siinä toimivalta kuuluu heille itselleen, jos ei täydellisesti, niin ainakin *hyvin pitkälle*.

En ole varma, olinko koskaan ymmärtänytään sitä lähes kiusallisen hämmentävää ajatusta, että itse hyvin pitkälle hallitsee sitä, mitä omassa avioliitossa ja sen ympärillä tapahtuu. Minua hävettää myöntää tämä, mutta totta se on. – Ihmissydän voi todellakin joutua pohjattoman halun valtaan, ja vaikka maailma on varmasti täynnä houkuttelevia olentoja ja herkullisia vaihtoehtoja, itse voi todellakin tehdä selkeitä valintoja, jotka rajoittavat ja hillitsevät hulluuntumisen riskiä. (140–141)

Elizabethin havahtuminen antaa syyn epäillä, etteivät nykynaiset ja nykymiehet ole selvillä siitä, kuinka paljon heillä on valtaa hallita elämäänsä omaksi ja avioliittonsa hyväksi. Yhteiskunta tarjoaa heille hallintakeinoja elämänoppaiden sekä life couchien muodossa ja sysää vastuun oikeista valinnoista, mutta loppupeleissä rajanveto suhteessa julkiseen ei ole helppo tehtävä uusliberalistisen eetoksen jyllätessä. Kieltäytyminen valmiiksi muotoilluista kehyksistä merkitsee

³⁰ Elizabeth pyrkii sukupuoliroolittomaan avioliittoon, mutta sukupuoli on siinä läsnä, vaikka hän unohtaa välillä sen merkityksen: *Unohdan joskus, kuinka paljon tietyn tyyppisille miehille – tietyn tyyppisille ihmisille – merkitsee, että he pystyvät tarjoamaan rakkailleen aineellista hyvää ja turvaa koko ajan. Unohdan, kuinka vaarallisen kyvyttömiksi jotkut miehet voivat tuntea itsensä, kun he menettävät tuon ratkaisevan tärkeän kykynsä. Unohdan, kuinka paljon se merkitsee miehille ja mitä se heille edustaa.* (251–252)

taistelua valtavirtoja vastaan. Elizabethin kohdalla vastavirtaisuus merkitsee ulospäin näkyvää kieltäytymistä äitiydestä.

3.2.3.2 Valittu lapsettomuus ja vapauttava yhteisöllisyys

Siinä missä Elizabethin äidin Carolen kaksi lasta muuttivat jo perheyksikön kokoa olennaisesti verrattuna isoäiti Mauden viiteen lapseen, Elizabethin päätös olla synnyttämättä yhtään lasta muuttaa perheyksikön luonnetta entisestään. Lapsettoman avioliiton psykososiaalinen rakenne on erilainen kuin avioliiton, jossa vanhemmuuden kautta rakentuvat sukupuolistuneet roolit äitinä ja isänä eivätkä pelkästään miehenä ja vaimona. Edellisissä luvuissa on käynyt selväksi, kuinka ennen kaikkea naisen tehtävä äitinä on edellyttänyt luopumista omista yksilöllisistä tarpeista ja vapauksista, ja Elizabeth toteaaakin omalta kohdaltaan: *Ehkä juuri siksi, että olen nähnyt, kuinka paljon äitiys on verottanut rakastamieni ja ihailemieni naisten elämää, nyt neljäkymppin kynnyksellä minulla ei ole mitään halua saada omaa vauvaa.* (223) Eniten äitiydessä Elizabethia mietityttää työn ja lastenkasvatuksen yhdistäminen.

Vuosien myötä olen oivaltanut, että rakastan työtäni kirjailijana yhä enemmän enkä halua luopua yhdestäkään kirjoittamisen parissa viettämästäni tunnista. Virginia Woolfin romaanin *Aallot* päähenkilön Jimmyn tapaan minusta tuntui toisinaan pulpahtelevan ”tuhansia kyvykkyyksiä” ja halusin jäljittää ne kaikki ja saada jokaikisen niistä ilmentämään itseään. Vuosikymmeniä sitten kirjailija Katherine Mansfield kirjoitti nuorekkaissa päiväkirjoissaan ”Haluan tehdä töitä!”. – – Minäkin haluan tehdä töitä. Keskeytykseltä. Iloisin mielin. Miten minä pystyisin siihen vauvan kanssa? (225–226)

Elizabethin identiteetti kiinnittyy eksistentiaalisesti työhön. Hän ei näe, että hän onnistuisi sovittamaan äitiyden ja uran siten yhteen, että hän säästyisi kirjoittamista verottavilta uhrauksilta, joita hän ei ole missään nimessä valmis tekemään. Näin hän ei kiinnity uustraditionaaliseen puheeseen, joka tyypillisesti tuottaa ”omaa aikaa” ja ”itsensä toteuttamista” yhteen sitovien asetelmien kanssa (ks. Julkunen 2010: 167). Hän näkee kirjailijuuden kautta monialaisen potentiaalinsa, ”tuhansia kyvykkyyksiä”, siinä missä lapsi voisi merkitä lokeroimista äiti-kategoriaan ja äidin velvollisuuksiin. Elizabethin ensimmäinen aviomies oli aina olettanut, että lastenhankinta kuului heidän tulevaisuuden suunnitelmiinsa, ja kun Elizabeth teki ratkaisunsa, he erosivat. Elizabethin puheenvuoroissa tulee esiin, kuinka lapset ja avioliitto liitetään yhä automaattisesti toisiinsa ja kuinka toisaalta niiden kytkös kyseenalaistetaan.

Tämä [äitiys] on toki tärkeä keskusteltava asia näin avioliiton kynnyksellä, joten minun on otettava se käsittelyyn tässä jo siitakin syystä, että lasten kasvatusta ja avioliitto ovat kulttuurissamme ja mielessämme niin kiinteästi kytköksissä toisiinsa. (223)

Jostakin syystä en ollut koskaan pitänyt mahdollisena sitä, että saisin pysyvän miespuolisen elämänkumppanin ilman, että minun oletettaisiin haluavan lapsia. (228)

Nykyään yhtälö ei ole enää ”vauva on yhtä kuin avioliitto” eikä edes välttämättä ”avioliitto on yhtä kuin vauva”. Nykypäivänä lasten hankkimista koskevat olennaiset kysymykset ovat: milloin, miten ja haluanko vai enkö halua. (224)

Lapseton avioliitto näyttää ainakin ydinperheavioliittoon verrattuna harvinaisemmalta ratkaisulta, jollei enää radikaalilta vaihtoehdolta. Elizabethin kertomusta voi nähdä reunustavan feministinen vaihtoehtojen kehys, sillä hänen kertomuksensa tarjoaa mahdollisuuksia perhekäsitysten väljentämiseen tuottaen lapsettoman avioliiton yhä selkeämmin vaihtoehdoksi. Hän on tosin siinä suhteessa kumouksellisen yksityinen henkilö, että hän osoittaa ennemmin uskollisuuttaan omille tarpeilleen kuin tietylle ideologialle, toisin sanoen hänen ratkaisunsa ei ole tieteen tahtoen feministisiä tarkoituksia palveleva. Elizabeth huomauttaa myös, ettei lapsettomuus sinänsä ollut naisten keskuudessa lainkaan uusi ilmiö, vaan lapsettomia naisia on ollut kautta aikojen. Tällä havainnolla hän kannustaa ja ammentaa voimaa naishistoriasta.

Naisten, jotka ovat päättäneet olla hankkimatta lapsia, väitetään aivan liian usein olevan jotenkin epäraisellisia, epäluonnollisia tai itsekkäitä, mutta menneitä aikoja tarkastelemalla voidaan nähdä, että kautta aikain on aina ollut naisia, jotka ovat eläneet elämänsä lapsettomina. – – Lapsettomat naiset ovat aina olleet tärkeällä sijalla ihmisyydessä, sillä he alkavat usein huolehtia niistä, jotka eivät biologisesti kuulu heidän vastuulleen – mikään muu ryhmä ei toimi näin yhtä laaja-alaisesti. – – Tuollaisia lapsettomia naisia – kutsutaan heitä vaikkapa ”tätiprikaatiksi” – ei historian saatossa ole valitettavasti koskaan erityisemmin kunnioitettu. Heitä on nimetty itsekkäiksi, frigideiksi ja sääliittäviksi. (229–231)

Elizabeth irtisanoutuu lapsettomiin naisiin kytketyistä kielteisistä stereotyyppioista ja kumoaa käsityksen, että lapsettomissa naisissa olisi jotain kummallista tai uutta. Katkelmasta voi lukea, että lapsettomiin naisiin liitetyt stereotyyppit ovat omiaan ylläpitämään vaimouden ja äitiyden välisen kytköksen näennäistä luonnollisuutta. Elizabeth peräänkuuluttaa kunnioitusta tätiprikaattia kohtaan ja samaistuu itse lapsettomiin täteihin kriittisellä, yksilöllisyyttä voimauttavalla tavalla.

Vapautus äitiydestä salli myös sen, että minusta tuli juuri sellainen henkilö, joka minun oli mielestäni tarkoitettukin tulevan: paitsi kirjailija ja matkailija myös – ja aivan hurmaavalla tavalla – täti. Tai tarkemmin sanottuna lapseton täti. – – Minäkin olen omassa lähipiirissäni ollut toisinaan elintärkeä ”tätiprikaatin” jäsen. Tehtäväni ei ole vain hemmotella sisareni lapsia (vaikka olen sen kyllä ottanut sydämentehtäväkseni), vaan olen myös koko maailman kiertävä täti: ”suurlähettilästäti”, joka on aina valmiina auttamaan, kun apua tarvitaan – kenen perheessä tahansa. (229, 232)

Vapautus äitiydestä ei tee Elizabethistä vain tasavertaista kumppania, vaan myös hänen itsensä näköisen yksilön: kirjailijan, matkailijan ja tädin. Hänen yksilöllisyytensä lapsettomana naisena

ja vaimona kiinnittyy hänen päätökseensä toimia vastuullisessa tädin roolissa sen kutistamatta tai sulkematta pois hänen muita puoliaan. Elizabeth ei jätä itseään lapsettomana yhteiskunnallisen kasvatus tehtävän ulkopuolelle, vaan hän määrittää sen uudelleen tätinä ottaen sen kautta haltuunsa luvan toimia yhteisöllisesti. Kaikessa yksityisyydessään ja yksilöllisyydessään hän ei jättäydy yhteisön ulkopuolelle, vaan rakentaa itsensä sen osaksi. Elizabethin yhteisöllisyydellä näyttää kuitenkin olevan rajansa tietyn yksityisyyden suhteen ja paikoin hänen paikkansa yksityisessä ja yhteisössä vaikuttaa problemaattiselta: hän ei tiedä, missä määrin hän voi ja haluaa tukeutua yhteisöönsä.

Mietin, olisimmeko ex-mieheni kanssa onnistuneet pelastamaan suhteemme, jos vain olisimme pysäyttäneet vapaapudotuksemme, ennen kuin tilanne muuttui todella tukalaksi. Mitä, jos mekin olisimme kutsuneet ystävämme, perheenjäsenemme ja naapurimme hätäistuntoon auttamaan meitä? – – Me olimme nykyaikaisia, itsenäisiä amerikkalaisia, joiden koti oli satojen kilometrien päästä perheitemme luota. Meistä olisi tuntunut perin kummalliselta ja keinotekoiselta kutsua sukulaiset ja naapurit yhteiseen heimokokoukseen asioista, jotka olimme tietten tahtoen pitäneet yksityisinä vuosikaudet. (176–177)

Länsimaisille nykypariskunnille lienee tyypillistä eristäytyä Elizabethin ja hänen ensimmäisen aviomiehensä tavoin yksityisyyteen ongelmiensa kanssa ja hakea apua ennemmin ulkopuoliselta täysin tuntemattomalta henkilöltä, kuten parisuhdeterapeutilta. Avioliittoneuvojat, parisuhde- ja eroterapeutit ilmentävät nykyajan ristiriitaisuutta: uusliberalismi käskyttää ja ohjaa käskytykseen uupuneet naiset ja miehet terapiapalveluiden kuluttajiksi etsimään henkilökohtaista ratkaisua sen sijaan, että ratkaisua etsittäisiin yhteiskunnallisesta muutoksesta. Epäilen, että henkilökohtaisista epäonnistumisista, kuten aviokriiseistä, vaietaan yksilöllisen pärjäämisen pakon nimissä ja epäonnistumisen aiheuttamassa henkilökohtaisessa häpeässä. Lisäksi uskon ratkaisevan syyn yksityisyyden varjelemiseen olevan ennen kaikkea siinä, että avio-ongelmien raottaminen muille läheisille todella tuntui keinotekoiselta, koska niiden julkituonti olisi ylittänyt opitut yksityisyyden rajat. Tarkastellessa sanaa ”keinotekoinen” voi havaita sen tarkoittavan samaa kuin ”luonnoton” ja se saa pohtimaan, eivätkö mitä luonnollisimmat puhekumppanit löydy läheltä omasta perhepiiristä. Myös Elizabeth havahtuu tähän leu-heimon yhteisöllisyyden innoittamana.³¹

³¹ Leu-pariskunnan avioliitto-ongelmat ratkotaan kollektiivisesti naapureista, sukulaisista ja kylän vanhimmista muodostuvan yhteisön sisällä: heillä on neliportainen järjestelmä ratkaisujen löytämiseksi ja pariskuntia kannustetaan hakemaan yhteisöltä ulkopuolista apua – mikäli vaimo ei suostunut alistumaan aviomiehensä tahtoon. Järjestelmän tarkoituksena on pitää avioparit yhdessä ja estää heitä ajautumasta erilleen tai jopa avioeron partaalle. Leu-yhteisössä

Kenties kaikkien avioliittojen pitäisi olla jollakin tavalla yhteydessä, jotta ne kestäisivät. Tämä ajatus sai minut muistuttamaan itseäni tuona päivänä Laosissa: *Älä tee avioliitostasi Felipeen liian yksityistä tai siitä loppuu happi, se eristäytyy, se tulee yksinäiseksi ja haavoittuvaiseksi...* (178)

Pohdinnallaan Elizabeth tekee kumouksellista irtiottoa individualistiseen diskurssiin, joka on omiaan eristämään yksilöt yhteisöllisyydestä.³² Hän ottaa tietoisesti tehtäväkseen toimia toisin kuin ensimmäisessä avioliitossaan ja länsimaisissa nykyavioliitoissa yleensä. Elizabeth suorastaan kääntää itsensä ja kirjaa yhden ehdon lisää kumoukselliselle avioliitolle: ”pakko jakaa”. Jakaminen näyttää olevan avain vapauden kokemiseen, sillä muutoin avioliitosta *loppuu happi* liian ahtaiden rajojen tukahduttaessa sen. Elizabeth ei kuitenkaan ole valmis jakamaan kaikkea yhteisönsä kanssa. Hän ei missään nimessä halua julkista häätilaisuutta, vaan hän haluaa *vain mennä naimisiin mahdollisimman vaivihkaa ja yksityisesti – kenties kenenkään tietämättä* (285). Elizabethin mukaan olisi ollut noloa seisoa vannomassa ikuista rakkautta jälleen kerran (286), ja sitä paitsi hän ja Felipe olivat mielestään jo naimisissa. Heidän oma yksityinen hääseremoniansa Knoxvillen hotellihuoneessa ei kuitenkaan merkinnyt riittävästi yhteisölle, jonka aktiivinen jäsen Elizabeth-täti oli. Hänen perheellään oli vaatimuksia jäsentänsä kohtaan ja sitä ärsytti, paheksutti ja hämmensi, että Elizabeth ja Felipe pitivät julkisesti sormuksia ilman että heitä oli vihitty virallisesti (290). Paitsi luvun 3.2.1.2 Lilian ja Edwin, myös Elizabeth ja Felipe saivat rangaistuksen itsenäisestä avioliitostaan. Heidä ei sentään pidätetty valojensa vannomisesta, mutta Elizabethin 7-vuotias siskontyttö Mimi ei suostunut kutsumaan Felipeä ”sedäkseen” saati Elizabethin ”aviomieheksi” piirtämättä sormillaan ilmaan lainausmerkkejä sarkasmin osoitukseksi. Jotta seremonia olisi virallinen ja yhteisön hyväksymä, Mimin mukaan oikeissa häissä *jonkun pitää olla mukana todistamassa lupauksia* (292). Hänelle ei riittänyt se, että hän olisi ollut yksin tuo ”joku”, vaan hän halusi olla todistamassa aviolupauksia muiden kanssa.

Elizabeth arvelee ymmärtävänsä, että seremoniassa oli kyse siitä, *että tilaisuuden jälkeen kaikki voisivat jatkaa elämäänsä eteenpäin tietäen varmuudella, mikä on kenenkin suhde toiseen* (295). Virallisesti vihityt vaimo ja aviomies eivät olleet kuka tahansa nainen ja mies, vaan heillä oli toistensa henkilökohtaisissa elämässä heidän elinpiirinsä mukaanlukien aivan erityinen asema. Juuri tästä oli kyse, ja Elizabeth tiesi sen ja ymmärsi sen: *mutta vastustin silti* (295). Elizabethin

avioparin yksityisestä ongelmasta tulee näin julkinen, eikä siinä ollut heidän mielestään mitään kummallista toisin kuin länsimaisen avioliittokäytännön valossa vaikuttaa. (Gilbert 2011: 175–176.)

³² Anu Pyökkänen (2012) huomauttaa, ettei yksilöllisyyden korostamisen tarvitse asettua yhteisöllisyyden kanssa vastakkain. Kyse ei ole vain omien etujen, kuten omaisuuden, valvonnasta, vaan yksilön vapaat valinnat tuovat mukanaan myös vastuuta, yhteisvastuuta (mts. 162).

sisäiseksi ristiriidaksi muodostuu hänen nähdäkseen kreikkalainen, yksilön pyhyttä ja vapautta korostava maailmankatsomuksensa suhteessa heprealaiseen valo ja kunnioittavaan moraalikoodistoon: *Minä en selvästikään ollut lupausihmisiä. Minut on aiemmin elämässäni pantu selkeän valinnan eteen: kunnioitanko valaani vai omaa elämäni? Ja minä valitsin itseni lupaukseni sijasta.* (299) Voisi kuvitella, että kreikkalainen oman itsensä kunnioittaminen rakentuisi vääjäämättä ristiriitaan valojen kunnioittamisen kanssa, mutta näin ei ole välttämättä. Elizabeth itse ajaa selvästi yksilön vapautta, mutta hän haluaa myös epätoivoisesti kunnioittaa avioliittoinstituutiota, koska on siihen tuomittu ja uskoo avioliiton kunnioittamisen edesauttavan avioliiton kestämistä (298). Lohtua ristiriitaansa Elizabeth löytää Felipen ”brasiliaisuudeksi” nimittämästä näkökulmasta, joka merkitsi suhtautumista asioihin muokkaamalla ne juuri itselleen sopiviksi (300). Katson, että tätä brasiliaisuutta Elizabeth käyttää hyväkseen muokatakseen rajojaan avioliittonsa ja yhteisönsä suhteen ymmärtäessään ystävänsä Brianin sanoman, jonka mukaan seremonia korostaa aviopariin kohdistuvan velvollisuuden sijaan heidän omaa lupaansa velvoittaa lähimmäiset avioliittonsa tukijoukoiksi.

”Te ette ole tajunneet asian ydintä: ei häitä järjestetä vain muiden ’tyytytykseksi’. Teidän pitää myös velvoittaa häävieraanne pitämään *oma* osansa sopimuksesta. Heidän täytyy *auttaa* teitä avioliitossanne; heidän täytyy tukea sinua tai Felipeä, jos jompikumpi hairahtuu.” (290–291)

Koska Brian oli oikeassa, Elizabeth ja Felipe päättivät järjestää pienen hääseremonian todistajineen helmikuuisena sunnuntai-iltapäivänä vuonna 2007, lähes vuoden jälkeen avioitumisprosessin käynnistymisestä: *Avioliitto ei ole yksityinen lupaus, vaan sekä julkinen että yksityinen asia, jolla on todellisia seurauksia.* (325) Elizabeth tekee realistiset rajanvedot yksityisen ja julkisen suhteen:

Vaikka suhteemme intiimiä kanssakäymistä koskevat ehdot kuuluivat yksinomaan Felipelle ja minulle, oli tärkeää muistaa, että pieni osa avioliitostamme kuului aina perheillemme – kaikille niille, joiden elämään liittomme onnistuminen tai epäonnistuminen vaikuttaisi merkittävästi. Näiden ihmisten täytyi olla läsnä vihkimistilaisuudessamme korostamassa tuota seikkaa. Minun täytyi myös myöntää, että pieni osa valoistamme kuului aina myös valtiolle – halusimmepa tai emme. Sehän juuri teki liittostamme laillisen. (325)

4 Naispolvien representaatiot: uhrautujasta vapautujaan

Tässä työssä olen selvittänyt sisällön- ja kehysanalyyttisen tutkimusotteen avulla, millaisia merkityksiä vaimon vapautteen ja yksilöllisyyteen rakentuu kolmessa eri naispolvessa Elizabeth Gilbertin teoksessa *Tahdonko?* ja miten näitä merkityksiä tuotetaan julkisen ja yksityisen

valtaketillä. Tutkimuksessani olen lähtenyt liikkeelle feministisen viitekehyksen rakentamisesta Simone de Beauvoirin perinteistä avioliittoa, Shulamith Firestonen modernia avioliittoa ja Angela McRobbien postfeminististä avioliittoa koskevien kritiikkien pohjalta tarkoitukseni käyttää niissä konstruoituja merkityksiä, kehyksiä ja niistä johdettavia vaimouden representaatioita aineistoni vertailupohjana. Työni on edennyt tässä järjestyksessä: ensin olen hahmottanut esiin merkitykset, sitten kehykset ja lopuksi olen nimennyt niiden tuottamat representaatiot. Tässä luvussa kokoan yhteen luvussa 3.2 tutkimusaineistostani kartoittamieni merkitysten ja kehysten muodostamat vaimouden representaatiot, joissa kiteytyvät työni johtopäätökset – niiden merkitykset naisten elämän kannalta.

Lähdin tarkastelemaan aineistoni analyysissä ensin ”isoäitien” sukupolven eli ennen 1950-luvun puoliväliä avioituneiden naisten vapautta ja yksilöllisyyttä avioliitossa kolmen kertomuksen perusteella. Elizabethin entinen naapurinrouva Lilian Webster rakentui tyypilliseksi perinteisen ajan vaimoksi, ja hänen kertomuksensa vahvistaa Simone de Beauvoirin (2009) esiinpiirtämää kuvaa miehelle ja kodille omistautuvasta aviovaimosta perinteisen materiaalsen käskykehyksen mukaisesti. Hän otti aviolliset tehtävänsä vastaan nöyrästi ja asiaankuuluvasti eikä hänen uskoteltu olevan erityinen yksilö. Yhteiskunnallisen kontrollikehyksen sanelemana hänestä tuli naisena näkyvä vasta avioliiton kautta. Näin Lilian rakentuu ”tavalliseksi hyväksyjäksi”, joka oli yhteiskunnan läpikotaisin määrittelemä ideaali.

Niin ikään Elizabethin isoäiti Maude Morcomb konstruoi yhteiskunnan silmissä naiseksi vasta avioituessaan. Hänellä oli kuitenkin kokemuksia itsenäisestä elämästä, minkä vuoksi avioituminen ei rakentunut hänen kohdallaan naiset kodin piiriin käskävän materiaalsen käskykehyksen alaisena pelkästään hyväksymiseksi vaan uhraamiseksi: hän tiesi joutuvansa luopumaan yksilöllisistä tarpeistaan ja taloudellisesta autonomisuudestaan avioliittonsa vuoksi. Uhrauksiansa vastineeksi Maude saikin rakastavan perheen, mutta hän ei koskaan unohtanut sen kovaa hintaa. Maude on täten ristiriitaisesti ”onnellinen uhrautuja”.

Mauden tavoin Lilian Harmanilla oli kokemus itsenäisestä elämästä naisena, minkä hän halusi säilyttää myös avioliitossaan eikä ollut valmis tekemään uhrauksia sen eteen. Yksityisesti, ilman virallisia valoja sinetöimässään itsenäisessä avioliitossa miehensä Edwin Walkerin kanssa hän katsoi voivansa vapautua perinteisestä vaimon roolista ja miehisestä vallasta. Hänen kertomuksessaan näkyi radikaali feministinen kehys kyseenalaistetun uskollisuuskäsityksen ja

laillistamattoman ”itsenäisen avioliiton” osalta, ja niin ikään vahvana siinä nousi esiin debeauvoirmainen tasavertaistava feministinen kehys tuottaen Lilian Harmanista ”autonomisen yksilön”. Näin isoäitien sukupolven kertomukset korreloivat selkeästi de Beauvoirin (2009) kritiikin kanssa: perin perinteisestä järkiavioliitosta, aviollisen rakkauden vaatimiin uhrauksiin ja aina vapauttavaan tasavertaiseen kumppanuuteen asti. Tällaisina ne vahvistavat de Beauvoirin ymmärrystä perinteisen avioliiton vaimojen erilaisista tilanteista. De Beauvoirin vaimouden representaatioista tulee esiin ”perhettään palveleva uhri” Mauden kertomuksen osalta, kun taas kotihirmusta tai narsistisista tyttösistä ei ole viitteitä. Alla esitän aineistoni ”isoäitien” representaatiot, jotka ovat perinteisten julkisten pakkojen ja lupien sekä feminististen tarpeiden ja tahtojen rakentamia konstruktioita.

Isoäidit	<i>vaimon yksilöllisyys</i>	<i>vaimon vapaus</i>	<i>vaimon representaatio</i>
<i>Lilian Webster</i>	perinteinen pakko hoitaa vaimon rooli	perinteinen lupa saada tunnustus naisena	tavallinen hyväksyjä
<i>Maude Morcomb</i>	perinteinen pakko uhrautua avioliiton eteen	perinteinen lupa saada tunnustus naisena	onnellinen uhrautuja
<i>Lilian Harman</i>	feministinen tarve vapautua sukupuolirooleista	feministinen tahto vapautua miehisestä vallasta	autonominen yksilö

”Äitien” sukupolven kaksi kertomusta sijoittuivat 1900-luvun puolivälin jälkeisiin vuosikymmeniin, ja niitä leimasivat kielto ja vaikeus yhdistää koti ja ura. Yhdysvaltalaisen 1950-luvun valistuselokuvan päähenkilön Phyllisin kertomuksessa vaikutti perinteinen pakko luopua perheenperustamisen vuoksi yksilöllisistä tarpeista, erityisesti omasta urasta. Uutta perinteiseen verrattuna olivat naisten uramahdollisuudet, mutta mikään ei ollut muuttunut materiaalisen käskykehyksen yhä vaatiessa naisen omistautumista kodille ja yhteiskunnallisen kontrolloikehyksen tuottaessa avioliiton yhä naisen ainoaksi hyväksytyksi seksuaalisuuden tilaksi. Phyllisin päätös avioitua rakentui näennäisen vapaaksi, julkisen tuottamaksi omaksi valinnaksi, joka avioliittoinstituution sijaan harhautti vastuullistamaan Phyllisin hänen epäsuhtaisesta vaihtokaupastaan. Se palveli naisen vapautta yksityisestä käsin säätelevää institutionaalista kontrolloikehystä, joka rakentui ehdollistavaksi kehykseksi esittäessään naiselle vaatimuksen valita joko ura tai perhe. Koska Phyllis rakentuu ”tietoiseksi luopujaksi”, yhteiskunta näytti

tarjoavan hänen tyyntelemisekseen julkisesti hyväksytyä lupaa vaatia mieheltä huolenpitoa ehdollistavan kehyksen vahvistamiseksi, ei sen vastapainoksi.

Ehdollistava institutionaalinen kontrollikehys näkyi myös Elizabethin äidin Carolen kohdalla, joskin pidemmälle viedyssä muodossaan: se tuotti rinnalleen vaimon luvan hallita yksityistä myös miehen osalta eikä ainoastaan vaatia miehen omistautumista yksityiselle. Katsoin, että naisten näennäisten vapauksien kasvattaminen yksityisen piirissä oli tarpeen heidän lisääntyneiden luopumisten kompensoimiseksi; kasvaneiden mahdollisuuksien myötä niistä luopuminen näyttäytyi yhä raskaampana. 1970-luvun Carole konstruoi täten Phyllistä vapaammaksi aikana, jolloin naisen seksuaalisuus oli alkanut vapautua myös avioliiton ulkopuolelle ja äitien työssäkäyntimahdollisuudet olivat kasvaneet. Carolen kohdalla ei enää noussut esiin perinteisesti naisen seksuaalisuutta ja olemassaoloa määrittänyt yhteiskunnallinen kehys, sillä se ei enää olisi toiminut muuttuneessa modernissa. Myös materiaallinen käskykehys oli heikentynyt Phyllisin kertomuksessa, joskaan se ei kadonnut: moderni avioliitto ei vaatinut Carolelta itsensä täydellistä unohtamista, vaan mukautumista perheen ja miehen tarpeiden mukaan, mikä tiukan paikan tullen merkitsi tosin luopumista urasta myös Carolen kohdalla. Hän on täten ”tietoinen mukautuja”. Hänen kertomuksessaan tehonsa menettäneiden ja heikentyneiden kehysten tilkkimiseksi eli avioliittoinstituution vahvistamisen avuksi tuli naisen halun institutionalisoiminen, joka toimi samalla tavalla kuin tunteiden institutionalisoiminen ja tuotti kokemuksen yksilöllisestä erityisyydestä. Näin Carolen kertomuksessa pilkahti esiin Shulamith Firestone (1975) kritiikistä esiinnostamani seksuaalinen kehys, muttei pakottavana käskynä vaan kontrollina yksilöllisyyden kokemuksen määrittämiselle avioliittoon. Modernille näytti olevan tyypillistä yksityisen institutionalisoiminen, olivatpa kyseessä naisten valinnat, halut, toiveet tai tunteet.

Äidit	<i>vaimon yksilöllisyys</i>	<i>vaimon vapaus</i>	<i>vaimon representaatio</i>
<i>Phyllis</i>	perinteinen pakko luopua perheen nimissä	perinteinen lupa seksuaalisuuteen moderni lupa valita ja vaatia omistautumista	tietoinen luopuja
<i>Carole</i>	moderni pakko mukautua perheen mukaan moderni halu olla haluttu	moderni lupa valita (toisin) ja vaatia yksityisen hallintaa	tietoinen mukautuja

”Tytärten” sukupolven muodostivat analyysissäni Elizabethin nimeltä mainitsematon sinkkuystävä, hänen toinen naimaton ystävänsä Christine sekä Elizabeth itse. Koska heidän kertomuksensa kertoivat enemmän avioitumisen kuin avioliiton merkityksistä, viittaa tässä heidän kohdallaan pikemmin morsiamiin kuin vaimoihin. Elizabethin sinkkuystävän kertomuksessa tuli esiin modernista kumpuava tarve hakea hyväksyntää omalle minälle miehen erityisenä valittuna: avioliitto merkityksellistyi hänen arvonsa todisteeksi ja viralliseksi luvaksi hyväksyä itsensä. Institutionaalinen idealisoiva käskykehys tuotti sinkkuystävälle näennäisen ”oman halun” olla täydellinen, avioitumisessa täyttyvä yksilö, ja institutionaalinen kontrolloikeus otti psykologisesti haltuunsa hänen riittämättömyyden tuntuensa tuottaen ne riippuvaiseksi miehen tunnustuksesta ja kytkien siten naisen näennäisen vapautumisen avioliittoon. Postfeministisen ajan täydellisyyteen kannustava eetos tuotti siis ensin taidokkaasti pakon olla virheetön ja vapautuksena perfektionismista luvan odottaa avioliitolta täyttymystä omalle vajavaisuudelle. Modernin aikakauden erityisyyttä, seksuaalista viehättävyyttä painottava pakko oli näin laajentunut pakoksi saada naiset ”omasta halustaan” käsin tavoittelemaan prinsessamaista ainutlaatuisuutta hääperinteineen uustraditionalismia ja siten poliittista kehystä palvelleen. Näyttää siltä, että mitä enemmän naisella on mahdollisuuksia itsenäiseen elämään, sitä enemmän hänen yksityiset tuntuensa ja halunsa pyritään institutionalisoimalla kytkemään avioliittoon. Koska nämä halut olivat vain näennäisesti sinkkuystävän omia, hän rakentui ”passiiviseksi odottajaksi” jäädessänsä kaipaamaan kruunaajaa sisässään ammottavalle aukolle.

Paitsi sinkkuystävän myös Christinen arkitodellisuutta oli leimannut lamauttava aviomiesprinssin odotus, mikä jättää jäljelle kysymyksen, kuinka usein nykynaiset odottavat avioliitolta täyttymystä riittämättömyyden tunteilleen sen sijaan, että he vapauttaisivat itsensä, kuten Christine lopulta teki. Hän päätti solmia liiton oman elämänsä kanssa, mikä tekee hänestä ”aktiivisen vapautujan”. Christinen tietoinen päätös hylätä avioliittoinstituutio ja luopua ikuisista avioliittohaaveista, jotka asettivat miehen vallankahvaan, tuotti yhteyden firestonemaiseen radikalisoivaan feministiseen kehykseen, joka pyrki tarjoamaan psykososiaalisia vaihtoehtoja naisen ja miehen väliselle avioliitolle. Christinen tarve ottaa oma elämä haltuunsa konstruoi hänet miehestä riippumattoman minä-kokemuksen subjektiksi, minkä voi nähdä yhteydeksi voimauttavaan feministiseen kehykseen. Feministiset kehykset onnistuivat näin mitätöimään institutionalisoitujen kehysten mahdin: kehysten valta on diskurssien vallan tavoin kiinnittynyt tilanteisiin.

Erityisen vahvana voimauttava feministinen kehys näkyi Elizabethin kohdalla, joka on kertomuksensa alusta asti tietoisesti kriittinen avioliittoinstituutiota kohtaan. Tietoisuus toimi avaimena hänen mahdollisuuteensa nähdä avioliitto kumouksellisena yksityisenä liittona, mikä ei muuttanut sitä tosiasiaa, että avioliitto säilyi myös yhteiskunnan säätelemänä instituutiona. Tietoisuuteen pohjautuen löysin Elizabethin kertomuksesta neljä ”rauhantekijää”, jotka edesauttoivat hänen pääsemistä sinuiksi avioliiton kanssa: erillisyys, vastuullisuus, vaihtoehtoisuus ja yhteisöllisyys. Elizabeth tuotti itsestään ja Felipestä erilliset itsenäiset yksilöt keskinäistä riippumattomuutta tuottavassa tasavertaistavassa feministisessä kehyksessä. Hän kieltäytyi idealisoivasta käskykehyksestä eikä luovuttanut vastuuta oman minänsä keskeneräisyydestä Felipen käsiin, vaan vastuullisesti heidät molemmat toimimaan oman itsensä ja avioliittonsa suhteen rakentavasti ja joustavasti. Joustavan vastuunoton Elizabeth tuotti järkkymättömäksi ehdoksi eli yksityisesti määritetyksi pakoksi, johon liittyi rakkauden rajoittavuuden tiedostaminen. Elizabeth kiteytyy näin ”itselleen uskolliseksi sitoutujaksi”. Vaihtoehtoisuus merkitsi hänen kertomuksessaan aviollisten sukupuoliroolien purkamista sekä kieltäytymistä äitiydestä ja siten uskollisuutta omille tarpeille. Vapaavalintainen lapsettomuus näkyi feministisenä tarpeena määritellä kasvatusvastuu uudelleen tätiyden kautta, ja sen myötä piirtyi esiin vaihtoehtojen feministinen kehys. Tätiyden kautta kertomuksessa hahmottui vastuullisuuden ja joustavuuden ohella myös toinen, yksityisen ja yhteisön asettama ehto, joka tuotti avioliittoon vapautta: pakko avata avioliiton yksityisiä rajoja ulospäin kahdenkeskisen tukahtumisen estämiseksi. Yhteisöllisyyteen liittyi myös uudenlainen näkökulma avioparin luvasta velvoittaa yhteisö tukemaan avioliittoa. Näin Elizabeth rakensi itselleen ja puolisolleen aviollista turvaverkkoa ja tunnisti avioliiton enenevässä määrin kumouksellisen yksityiseksi, mutta myös yhteisölliseksi ja yhä julkisen sanelemaksi instituutioksi.

Tyttäret	<i>morsiamen yksilöllisyys</i>	<i>morsiamen vapaus</i>	<i>morsiamen representaatio</i>
<i>sinkkuystävä</i>	postfeministinen pakko olla täydellinen	moderni lupa hyväksyä itsensä postfeministinen lupa odottaa paljon	passiivinen odottaja
<i>Christine</i>	feministinen tarve voimaantua oman elämän subjektiksi	moderni lupa hyväksyä itsensä feministinen tahto vapautua miehisestä vallasta	aktiivinen vapautuja

Tyttäret	<i>morsiamen yksilöllisyys</i>	<i>morsiamen vapaus</i>	<i>morsiamen representaatio</i>
<i>Elizabeth</i>	feministinen tarve tunnistaa itsensä ja toinen feministinen tarve vapautua reproduktiosta	feministinen pakko toimia vastuullisesti ja joustavasti pakko jakaa yhteisössä ja lupa velvoittaa yhteisö	itselleen uskollinen sitoutuja

Edellä tiivistämistäni tutkimustuloksista on hahmoteltavissa esiin erilaiset suunnanmuutokset. Isoäitien sukupolven kertomukset paljastuvat toisistaan poikkeaviksi eli moninaisiksi, sillä he toimivat eri tavoin samojen eksistentiaalisten yhteiskunnallisten kontrolloikehysten ja materiaalistien käskykehysten kohdistuessa heihin: Lilian Webster hyväksyi ne, Maude Morcomb uhrautui niiden edessä ja Lilian Harman kääntyi niitä vastaan. Siinä missä kaksi ensimmäistä todentavat, ettei yksityiseen suljetun kotiäidin roolille ja naisen olemassaololle ollut vaihtoehtoja, jälkimmäisen kertomus viittaa avioliitossa piilleen jo 1800-luvun lopulla – jollei jopa aina – kumouksellinen yksityisyys, vaikka valtaapitävät pyrkivät tukahduttamaan sen lain ja säädöksin.

Perinteinen materiaallinen käskykehys näyttää menettäneen otettaan hitaasti vasta pitkällä modernissa, ja osaksi tästä johtuen modernin vaimot Phyllis ja Carole eivät ole edellistä naispolvea yksilöllisempiä tai vapaampia. Syynä on myös uudenlainen ehdollistava institutionaalinen kontrolloikehys, joka onnistui hallitsemaan paremmin yhä tietoisempia ja itsenäisempiä modernin naisia. Vaikka Phyllisin ja Carolen välissä on parikymmentä vuotta, heidän kertomuksensa ovat myös keskenään hyvin samankaltaisia, joskin niiden välissä on havaittavissa yhteiskunnallisen kontrolloikehyksen kato ja korvautuminen naisen seksuaaliset halut institutionalisoivalla kontrolloikehyksellä, joka toimi seksuaalista käskykehystä hienovaraisempana hallintana. Epäilen tämän hienovaraisemman version löytäneen kaikupohjaa paremmin myös vanhemmista, jo avioituneista Carolen kaltaisista naisista, joita feminismin toinen aalto houkutteli yhteiskunnallisen vakauden näkökulmasta huolestuttavasti. Huomiota herättävää on, ettei Carolella rajafeministinä näyttänyt olevan todellisia mahdollisuuksia muutokseen avioliittonsa sisällä eivätkä feministiset kehykset tulleet esiin modernien vaimojen kertomuksissa. Sen taustalla voi piillä karkäs amerikkalainen liberalismi, joka teki yksityisen ja julkisen yhdistämisestä vaikeaa feminismistä huolimatta – tai siitä syystä (ks. Julkunen 2010: 70).

Modernista nousevat yksityisen hallintaansa ottavat institutionaaliset kehykset ovat osoittaneet sitkeytensä ja tehokkuutensa tähän päivään mennessä: kun yksityisyys keksittiin, keksittiin myös

sen hallintakeinot, jotka ovat monimuotoistuneet avioliiton muuttuessa ainakin näennäisesti yksityisemmäksi ja yksilöllisemmäksi. Nykyään näyttää siltä, että hallitsevan individualistisen vapausdiskurssin mukaisesti valtiot esiintyvät mielellään julkisesta kontrollista luopuvina ja yksilön vaikutusvallan lisääjinä (ks. Pylkkänen 2012: 72, 80). Aiemmin kontrolloijan tehtävässä toiminut institutionaalinen kehys toimii postfeministisenä aikana myös käskijänä. Tyypillistä institutionalisoiduille kehyksille on, että ne rakentuvat osaksi perinteitä nostalgisoivaa poliittista kehystä. Kuten Elizabethin sinkkuystävän kertomuksessa tuli esiin, poliittinen kehys houkuttaa implisiittisesti heristämään feministeille sormea hääperinteiden pannaanjulistamisesta ja pyrkii tuottamaan avioliittoa vahvistavan, perinteitä nautinnollisesti kuluttavan naisen. Tältä osin aineistooni rakentui McRobbien (2010) kritiikin postfeminismi, joskin se näyttää itse olevan syypää nautinnon katoamiseen. Se onkin saanut sitä heikentävän kilpailijan feministisistä kehyksistä. Naisten yksilöllisyyttä ja vapautta rajaavia avioliittoperinteitä vastustavat feministiset kehykset toimivat kaikista monipuolisimmin tytärten sukupolvessa, kuten alla käy ilmi. X vastaa kehyksen esiintymistä yhdessä kertomuksessa, XX ilmaisee kehyksen esiintyneen kahdessa eri kertomuksessa ja (X) viittaa kehyksen esiintyneen heikkona kertomuksessa.

Vaimon yksilöllisyys	<i>perinteinen avioliitto</i>	<i>moderni avioliitto</i>	<i>postfeministinen avioliitto</i>
<i>materiaalinen käskykehys</i>	XX	X(X)	
<i>seksuaalinen käskykehys</i>		–	
<i>institutionaalinen kontrollikehys</i>		X	
<i>institutionaalinen käskykehys</i>			X(X)
Vaimon vapaus			
<i>yhteiskunnallinen kontrollikehys</i>	XX	X	
<i>institutionaalinen kontrollikehys</i>		XX	X(X)
<i>poliittinen kontrollikehys</i>			X(X)
Vaimon vapautus			
<i>tasavertaistava kehys</i>	X		X
<i>radikalisoiva kehys</i>	X		X
<i>vaihtoehtojen kehys</i>			X
<i>voimauttava kehys</i>			X

5 Pohdinta

Yksilöiden oikeudet eivät ole olleet vallitsevina muutoksissa, paremminkin yhteiskunnalliset valtasuhteet. Sääntely luo oman kertomuksensa, joka aina väistämättä tekee vääryyttä ihmiselämän moninaisuudelle ja antaa suljetun ajattelun kehikon, josta on vaikea tai mahdoton irtautua. (Pylkkänen 2012: 129.)

Työni tulokset kertovat oman kertomuksensa avioliiton ja sääntelyn suhteesta. Ne kertovat paitsi avioliittoinstituutiosta yhteiskunnallisena sääntelykeinona myös avioliitosta yhteiskunnallisen sääntelyn kohteena. Näistä jälkimmäinen on ollut työssäni kumouksellinen seikka avioliiton historian näkökulmasta. Avioliitto ja sen sääntely ovat muuttuneet sitä mukaa kuin naiset ja miehet ovat pakottaneet sitä muuttumaan. Tutkimukseni tulokset osoittavat, että tähän mennessä valtaapitävät ovat aina löytäneet uusia tehokkaita keinoja hallita ja ylläpitää avioliittoa ja he ovat jopa onnistuneet tunkeutumaan säädöksillään kaikkeen intiimeimpään yksityiseen, mutta he eivät koskaan täydellisesti pysty hallitsemaan kumppanien kahdenkeskistä kanssakäymistä. Tätä työtä tehdessä minulle on kirkastunut, että avioliitto on niin yksityinen, julkinen kuin yhteisölle kuuluva instituutio. Oman elämänhistoriani näkökulmasta kumouksellista on ollut myönnetykseni, ettei avioliitto koskaan kuulu vain yksityisesti minulle ja kumppanilleni. Tässä työssä ovat siten törmänneet yhteen avioliiton yksityisen kumouksellisuus ja sen julkisen osan kumoaminen, ja tästä törmäyksestä on jäljelle jäänyt erityisesti tieto siitä, miten yksityisen ja julkisen rajoilla on mahdollista toimia feministisesti, vaimon vapautta lisäävästi ja yksilöllisyyden huomioivasti. Tutkielmallani pyrin kartuttamaan tietoa avioliittoinstituution sukupuolistavista käytänteistä ja niiden toimintatavoista, millä tähtään avioliiton vaihtoehtoisten tulkintojen eli monimuotoisuuden lisäämiseen sekä avioparien itsemääräämisoikeuden kasvattamiseen eli yksityisen valtauttamiseen. Jo Simone de Beauvoirin, Shulamith Firestonen ja Angela McRobbien teokset ovat yksinään tarjonneet näkymän vaimon arkitodellisuuteen avioliitossa kolmessa naispolvessa. Tämä työ on pyrkinyt kuvaamaan tarkemmin tämän todellisuuden merkityksiä ja mekanismeja naisen vapauden ja yksilöllisyyden näkökulmasta ja kysymään uudelta aineistolta niiden paikkansapitävyyttä ja vaihtoehtoisia näkymiä.

Katson, että työni tulokset puhuvat aineistoni hedelmällisyyden puolesta. Tutkimusmateriaalini osoittautui vaimon vapauden ja yksilöllisyyden tarkasteluun sopivaksi, puhuttelevaksi ja lähes yltäkylläiseksi lähteeksi eikä ainoastaan länsimaisen avioliiton näkökulmasta. Tähän työhön valitsemani kertomukset ovat siten huolellisuutta vaatineen rajauksen tulos. Työni edetessä kävi

selväksi, että valitsemani kahdeksan kertomusta poikkeavat toisistaan erityisesti kerronnallisuuden eli kokemuksia välittävän ominaisuutensa osalta. Ääripäät muodostavat Lilian Websterin ja Elizabeth Gilbertin kertomukset, joista ensimmäinen pääsee teoksessa kuuluviin ainoastaan miehensä ja Elizabethin kuvaamana ja jälkimmäinen ensimmäisen käden omakertojana lähes koko teoksen mitalta. Tutkielman uskottavuuden kannalta katson tehtäväkseni kyseenalaistaa usean käden kautta välitettyjen kokemusten omakohtaisuus. Näen, että tältä osin kysymys on pitkälti luottamuksestani viime käden kertojaan Elizabeth Gilbertiin, eikä hän ole antanut syytä olla luottamatta häneen. Päinvastoin, hänen kriittinen ja reflektiivinen tapansa kirjoittaa huokuu rehellisyyttä: Gilbert on aidosti pyrkinyt kuulemaan hyvin erilaisia tarinoita avioliitoista, vaikka kriittisyys avioliittoa kohtaan olisi voinut johtaa korvan sulkemiseen avioliiton puolesta puhuvilta kertomuksilta tai tavoite päästä sopuun avioliiton kanssa heristämään korvia vain onnellisten aviokertomusten suuntaan. Olen kiitollinen hänelle tästä avoimuudesta. Aineistoni avoimuutta lisää se, että kertomukset ovat lähes jokaisen ulottuvilla kirjakaupassa tai internetissä, ja siten ne ovat alttiita myös niitä uusintaville kertomuksille. Kertomuksille on ominaista elää toisten kertomina eteenpäin sukupolvelta sukupolvelle, eivätkä ne siten ole julkilausuttuina tuottamassa todellisuutta vähempää kuin yhden käden kertomukset. Jos luopuisimme kertomusten ”läheteistä”, meillä olisi huomattavasti vähemmän tietoa maailmasta kuin mitä voimme saavuttaa niitä tutkimalla. Katson, etteivät tutkimukseni kertomuksista tekemäni johtopäätökset kaadu siten kertomusten kerroksellisuuteen, vaikka esimerkiksi omaelämäkertoja tutkimalla tai haastatteluita keräämällä saataisiin toiset äänet kuuluviin. Olen pyrkinyt tuomaan oman tutkijakertojan ääneni esille siten, että työni lukija pystyy erottamaan sen tarinoiden kertojista, vaikka kerroksellisuudesta johtuen se on ollut paikoin haasteellista.

Työni tuloksiin ei ole vaikuttanut ainoastaan tutkimieni kertomusten laatu, vaan myös valitsemani tutkimusmenetelmä. Katson, että olen onnistunut aineistolähtöisen sisällönanalyysin avulla tutkimustarkoitukseni mukaisesti ensin tunnistamaan vaimon vapautteen ja yksilöllisyyteen kytkeytyvät merkitykset ja kehysanalyysin avulla paikantamaan niitä tuottavat ja jäsentävät käytännöt. Niiden avulla olen pystynyt kuvaamaan sukupolvittaisia muutoksia sekä julkisen ja yksityisen suhdetta, ja ne ovat siten toimineet avaimena kulloisenkin naisen tilanteen määrittelyyn vapaudesta ja yksilöllisyydestä käsin. Kehysanalyysin tuottamat kehykset ovat toimineet tässä työssä yksilöä ja yhteiskuntaa yhdistävinä tekijöinä, ja se on sopinut määrällisesti

suppean aineiston syvälliseen tarkasteluun sikäli, kun tarkoitukseni on ollut kuvata mahdollisimman tarkasti yksittäisiä ja yksilöllisiä kokemuksia ja näkemyksiä. Työni tuloksia ei täten ole mahdollista yleistää kattavaksi kuvaukseksi naisen tilasta perinteisen, modernin tai postfeministisen ajan avioliitossa, vaan niiden yleisyyttä on kysyttävä toiselta aineistolta. Tämän tutkimuksen kertomukset ja niistä yhteenvetämäni johtopäätökset voivatkin toimia tieteellisten jatkotutkimusten pontimena ja arkielämän tietona naisille. Muun muassa Raija Julkunen (2010: 165) on kysynyt, mikä pitää tietoisesti tasa-arvoon pyrkiviä pareja yhdessä, ja työni tulosten perusteella vastaisin sen tekevän kumouksellinen kumppanuus, jonka rakennusosina toimivat molemminpuolinen vastuullisuus, joustavuus ja vaihtoehtojen näkeminen. Hieman yllättäen en näe, että sille olisi ehdotonta yksityisen ja julkisen rajan pystyttäminen, vaan pikemmin niiden raottaminen yksityisestä käsin suuntanaan yhteisöllisyys.

Siltä osin kuin rajoja pystyttävät naiset haluavat vapautua uuvuttavista julkisten tasa-arvodiskurssien vaatimista neuvotteluista (ks. Julkunen 2010: 236–237), on tarpeen kysyä, miten he toimivat esimerkiksi tässä työssä kielteiseksi määrittyvän tasapainottelun imperatiivin suhteen, joka näyttää vaativan mukautumista aviollisessa arjessa nimenomaan naisilta. Jatkokysymys kuuluu siten, millaisia vaikutuksia tasapainottelun imperatiivilla on parin keskinäiseen (valta)suhteeseen ja soveltavatko postfeministisen ajan naiset esimerkiksi Elizabeth Gilbertin kertomuksesta esiinnostamiani joustavuuden ja vastuullistamisen keinoja selviytyäkseen. Niin kauan kuin naiset ja miehet pysyvät sokeina tai haluttomina avioliiton vaihtoehtojen suhteen, he eivät lakkaa menemästä naimisiin, mikä antaa syyn pyrkiä vähintään määrittelemään avioliitto uudelleen omista yksityisistä lähtökohdista. Toisaalta toivon työni kannustavan pohtimaan, olisiko lähes 1000 vuotta vanhalle länsimaiselle avioliittoinstituutiolle kehitettävissä sukupuolen ja seksuaalisuuden sääntelystä vapaa vaihtoehto.

6 Lähteet

Tutkimusaineisto

Gilbert, Elizabeth 2011. *Tahdonko? Kuinka päädyin naimisiin*. Käänt. Eija Tervonen. Otava, Helsinki. Englanninkielinen alkuteos 2010.

Painamattomat lähteet

Luhtakallio, Eeva 2011. Visuaaliset aineistot sosiologiassa – Kehysanalyysi kuvien tutkimisen välineenä. Luento 23.11.2011 Sosiaalitutkimuksen kvalitatiiviset menetelmät -kurssilla. Saatavilla pdf-muodossa:
<http://blogs.helsinki.fi/tklehton/files/2011/11/Luhtakallio_kvali2011_verkkoon.pdf>

Painetut lähteet

Anderson, Joan 2002. *An Unfinished Marriage*. Broadway Books, New York City.

Bacon Michael 2011. Richard Rorty: liberalism, irony, and social hope. Teoksessa Zuckert, Catherine H. (toim.), *Political Philosophy in the Twentieth Century. Authors and Arguments*. 246–262.

Baked Hyde, Phoebe 2012. *The Beauty Experiment. How I Skipped Lipstick, Ditched Fashion, Faced the World without Concealer, and Learned to Love the Real Me*. Da Capo Press, Cambridge Massachusetts.

Balzac, Honoré de 1903. *Physiologie der Ehe. Eklektisch-philosophische Betrachtungen über Glück und Unglück in der Ehe*. Käänt. Heinrich Conrad. Insel-Verlag, Leipzig. Ranskankielinen alkuteos 1829.

Baum, Bruce & Nichols, Robert (toim.). *Isaiah Berlin and the Politics of Freedom. "Two Concepts of Liberty" 50 Years Later*. Routledge, New York.

Beauvoir, Simone de 1981. *Toinen sukupuoli*. Lyhentäen käänt. Annikki Suni. 2. painos. Kirjayhtymä, Helsinki.

Beauvoir, Simone de 2009. *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. Käänt. Uli Aumüller & Grete Osterwald. 10. painos. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hampuri. Ranskankielinen alkuteos 1949.

Becker, Ruth & Kortendiek Beate (toim.) 2004. *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorien, Methoden, Empirie*. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.

Butler, Judith 2009. *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Käänt. Karin Wördemann & Martin Stempfhuber. Suhrkamp, Frankfurt am Main. Englanninkielinen alkuteos 2004.

- Cott, Nancy F. 2002. *Public Vows: A History of Marriage and the Nation*. Harvard University Press, Cambridge Massachusetts.
- Faludi, Susan 1991. *Backlash. The Undeclared War against Women*. Double Day, New York.
- Firestone, Shulamith 1975. *Frauenbefreiung und sexuelle Revolution*. Käänt. Gesine Stempel-Frohner. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main. Englanninkielinen alkuteos 1970.
- Foucault Michel 1973. *Archäologie des Wissens*. Käänt. Ulrich Köppen. Suhrkamp, Frankfurt am Main. Ranskankielinen alkuteos 1969.
- Galston, William 2011. Moral pluralism and liberal democracy: Isaiah Berlin's heterodox liberalism. Teoksessa Zuckert, Catherine H. (toim.), *Political Philosophy in the Twentieth Century. Authors and Arguments*. 192–210.
- Gilbert, Elizabeth 2006. *Eat, Pray, Love*. Viking, New York.
- Goffman, Erving 1986 [1974]. *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*. Northeastern University Press, Boston.
- Gorris, Natalie 2005. *Hannah Arendt: Kein Herz für die Emanzipation?* Humboldt Universität Berlin, Berlin.
- Hall, Stuart 2002. *Identiteetti*. Käänt. ja toim. Mikko Lehtonen & Juha Herkman. 4. painos. Vastapaino, Tampere. Englanninkielinen alkuteos 1999.
- Halliday, M.A.K. & Matthiessen, Christian M.I.M. 2004. *An Introduction to Functional Grammar*. 3. painos. Edward Arnold, London.
- Hirschmann, Nancy J. 2013. Berlin, Feminism, and Positive Liberty. Teoksessa Baum, Bruce & Nichols, Robert (toim.), *Isaiah Berlin and the Politics of Freedom. "Two Concepts of Liberty" 50 Years Later*. 185–198.
- Holli, Anne Maria, Luhtakallio, Eeva & Raevaara Eeva 2007. *Sukupuolten valta/kunta*. Vastapaino, Tampere.
- Hühn, Peter 2011. Erzähltexte im Verhältnis zu anderen Textsorten. Teoksessa Martínez, Matías (toim.), *Handbuch Erzählliteratur. Theorie, Analyse, Geschichte*. 12–16.
- Hyvärinen, Matti & Löyttyniemi, Varpu 2005. Kerronnallinen haastattelu. Teoksessa Ruusuvoori, Johanna & Tiittula, Liisa (toim.), *Haastattelu: tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus*. 189–222.
- Jokinen, Arto 2000. *Panssaroitu maskuliinisuus. Mies, väkivalta ja kulttuuri*. Tampere University Press, Tampere.
- Jokinen Eeva 2004. Päiväkirjat tiedon lajina. Teoksessa Liljeström, Marianne (toim.), *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*. 118–140.

- Julkunen, Raija 2010. *Sukupuolen järjestykset ja tasa-arvon paradoksit*. Vastapaino, Tampere.
- Kangastie, Reetta 2009. *Feministi Maria Kallio? Diskurssianalyysi feministisen henkilöhaahmon rakentamisesta Leena Lehtolaisen dekkarissa Kuolemanspiraali ja sen saksannoksessa*. Tampereen yliopisto, Käännöstieteen (saksa) pro gradu -tutkielma. Saatavilla pdf-muodossa: <<http://tampub.uta.fi/bitstream/handle/10024/80975/gradu04167.pdf?sequence=1>>
- Kujala, Tiina 2007. Kerronnallinen tutkimus opettajien ikääntymisestä. Teoksessa Syrjäläinen, Eronen & Värrö (toim.), *Avauksia laadullisen tutkimuksen analyysiin*. 13–39.
- Lahn, Silke & Meister, Jan Christoph 2013. *Einführung in die Erzähltextanalyse*. 2. painos. Verlag J. B. Metzler, Stuttgart/Weimar.
- Liljeström, Marianne (toim.) 2004. *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*. Vastapaino, Tampere.
- Luhtakallio, Eeva 2005. Kehysanalyysi mediakuvien sukupuolirepresentaatioiden tutkimuksessa. *Sosiologia* 42 (3), 189–206.
- Martínez, Matías (toim.) 2011. *Handbuch Erzählliteratur. Theorie, Analyse, Geschichte*. Verlag J. B. Metzler, Stuttgart.
- Martínez, Matías 2011. Theorie der erzählenden Literatur. Teoksessa Martínez, Matías (toim.), *Handbuch Erzählliteratur. Theorie, Analyse, Geschichte*. 1–12.
- Matz, Wolfgang 2014. *Die Kunst des Ehebruchs: Emma, Anna, Effi und Ihre Männer*. Wallstein Verlag, Göttingen.
- McRobbie, Angela 2010. *Top Girls. Feminismus und der Aufstieg des neoliberalen Geschlechterregimes*. Toim. Sabine Hark & Paula-Irene Villa. Käänt. Carola Pohlen, Katharina Voß & Michael Wachholz. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. Englanninkielinen alkuteos 2008.
- Milchmann, Alan & Rosenberg, Alan 2011. Michel Foucault: an ethical politics of care of self and others. Teoksessa Zuckert, Catherine H. (toim.), *Political Philosophy in the Twentieth Century. Authors and Arguments*. 280–292.
- Mount, Ferdinand 1992 [1982]. *The Subversive Family. An Alternative History of Love and Marriage*. Free Press, New York.
- Pylkkänen, Anu 2012. *Vaihtoehto avioliitolle*. Vastapaino, Tampere.
- Ramazanoğlu, Caroline & Holland, Janet 2002 *Feminist Methodology. Challenges and Choices*. Sage, London.
- Rantamäki, Pekko-Joonas 2014. Tasa-arvoinen avioliittolaki valiokunnan käsittelyyn. *Aamulehti* 24.06.2014.

- Raphael, Maryanne & Raphael, Lennox 2006. *Garden of Hope: Autobiography of a Marriage*. Hopewell Publications, Titusville.
- Riviére, Joan 1994. Weiblichkeit als Maskerade. Teoksessa Weissberg, Liliane (toim.), *Weiblichkeit als Maskerade*. 34–47. Englanninkielinen alkuteos 1929.
- Ruusuvuori, Johanna & Tiittula, Liisa 2005. *Haastattelu: tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus*. Vastapaino, Tampere.
- Steiner, Leslie Morgan 2009. *Crazy Love*. St. Martin's Press, London.
- Syrjäläinen, Eija, Eronen, Ari & Värri, Veli-Matti (toim.) 2007. *Avauksia laadullisen tutkimuksen analyysiin*. Tampere University Press, Tampere.
- Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli 2013. *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. 11., uudistettu laitos. Tammi, Helsinki.
- Villa, Paula-Irene 2004. Poststrukturalismus: Postmoderne + Poststrukturalismus = Postfeminismus? Teoksessa Becker, Ruth & Kortendiek, Beate (toim.), *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorien, Methoden, Empirie*. 234–238.
- Vuori, Jaana 2001. *Äidit, isät ja ammattilaiset. Sukupuoli, toisto ja muunnemat asiantuntijoiden kirjoituksissa*. Tampere University Press, Tampere.
- Weissberg, Liliane (toim.) 1994. *Weiblichkeit als Maskerade*. Fischer, Frankfurt am Main.
- Zuckert, Catherine H. (toim.) 2011. *Political Philosophy in the Twentieth Century. Authors and Arguments*. Cambridge University Press, New York.
- Zuckert, Catherine H. 2001. Introduction: political philosophy in the twentieth century. Teoksessa Zuckert, Catherine H. (toim.), *Political Philosophy in the Twentieth Century. Authors and Arguments*. 13–29.