

# Sosiaaliset representaatiot kirjallisuuden traumatutkimuksen näkökulmana

Joona Koiranen  
Pro gradu -tutkielma  
Yleinen kirjallisuustiede  
Humanistinen tiedekunta  
Helsingin yliopisto  
Joulukuu 2014

## Sisällysluettelo:

1. Johdanto eli kohti tulevaisuuden traumatutkimusta	1
1.1. Tutkimuksen esittely	1
1.2. Sosiaalisten representaatioiden perusteet	4
1.3. Sosiaalisen ja kognitiivisen näkökulman risteyksessä	10
1.4. Sosiaaliset representaatiot ja fiktio	13
2. Sosiaaliset representaatiot ja kirjallisuuden traumatutkimus	17
2.1. Traumatutkimuksen lyhyt historia	17
2.2. Kulttuurinen traumatutkimus ja traumatutkimuksen tulevaisuus	23
2.3. Kohti uutta traumatutkimuksen näkökulmaa	28
3. Fiktiiviset mielet	35
3.1. Kognitiivinen stilistiikka ja mielentyyli	35
3.2. Stilistiikkaa kognitiivisesti tulkiten	39
3.3. Fiktiiviset mielet narratologian näkökulmasta	41
4. Trauman sosiaaliset representaatiot: kaunokirjallisuusanalyysit	45
4.1. Tulkintakehykset ja roolit; Lapsisotilaan traumakokemuksen representaatiot teoksissa <i>Beasts of No Nation</i> ja <i>Allah n'est pas obligé</i>	45
4.2. Lapsisotilaan pään sisällä teoksessa <i>Beasts of No Nation</i>	53
4.3. Vaikenemisen trooppi ja trauman sosiaaliset representaatiot	60
4.4. Yliluonnollinen haava; kiroukset, henget ja rituaalit traumakokemuksen merkityksen antajina	70
Lopuksi	79
Kirjallisuusluettelo	81

# 1. Johdanto eli kohti tulevaisuuden traumatutkimusta

## 1.1. Tutkimuksen esittely

Mä en ole hyvä enkä herttainen sillä mua vainoaa monen ihmisen njama. (Njama on alkuperäisten mustien afrikkalaisten neekereiden sana, joka täytyy selittää valkoisille ranskalaisille. Kirjassa läpileikkaus mustan Afrikan ranskan kielen sanastollisista erikoispiirteistä sanotaan, että se tarkoittaa varjoa joka jää jäljelle kun ihminen kuolee. Varjo muuttuu pahaksi sisäiseksi voimaksi, joka seuraa sitä joka on tappanu viattoman ihmisen.) Ja mä tapoin monta viatonta Liberiassa ja Sierra Leonessa, missä mä kävin heimosotaa, missä mä olin lapsisotilas ja vedin kovaa kamaa. Njamat vainoaa mua ja kaikki mussa ja mun kanssa menee pieleen. (Kourouma 2002. *Ei Allahin tartte*. 10)

Ahmadou Kourouman romaanissa *Allah n'est pas obligé* (suom. *Ei Allahin tartte*) lapsisotilas Birahima kertoo tarinaansa Länsi-Afrikan heimosodista. Kuten yllä esitetystä lainauksesta nähdään, Birahima liittää oman traumakokemuksensa ja syyllisyydentuntonta syyksi njamat, eräänlaiset henget, jotka jäävät vainoamaan ihmisen tappanutta. Henkiusko liittyy malienkien perinteiseen luonnonuskoon, joka vaikka onkin tarinassa jo vaihtunut islaminuskoon, vaikuttaa silti edelleen päähenkilön tapaan ymmärtää maailmaa ja sen ilmiöitä. Kyse on *sosiaalisesta representaatiosta*, jolla pyritään selittämään trauma.

Tämän tutkielman tarkoituksena on tuoda kirjallisuuden traumatutkimukseen uudenlainen näkökulma, joka osittain kiinnittyy jo olemassa oleviin traumatutkimuksen suuntauksiin. Lähtöajatuksena on nykyisten kirjallisuuden traumateorioiden kykenemättömyys yhdistää traumaan liittyvää kognitiivista ja kulttuurista puolta saman teorian alle. Trauman määrittelen psyykkiseksi ”haavaksi” tai vaurioksi, joka aiheuttaa vastustamatonta psyykkistä, kognitiivista ja emotionaalista epätasapainoa.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Esim. <http://www.traumaterapiakeskus.com/18>

*Sosiaalisten representaatioiden teoria* on sosiaalipsykologian alalla tunnettu teoreettinen ja empiirisesti testattu<sup>2</sup> näkökulma, joka tutkii ja tarkastelee yhteisesti jaettuja ideoita, arvoja ja käytäntöjä, jotka syntyvät ja leviävät, ja joita ylläpidetään, sosiaalisesti kommunikaation avulla. Teoria painottaa yhteisöllisesti jaettujen, ilmiöiden luonnetta koskevien käsitysten tärkeyttä merkityksenanto- ja ymmärtämisprosessissa. Toisaalta sosiaalisten representaatioiden teoriaan on sisäänrakennettuna kognitiivinen näkökulma, sillä sosiaaliset representaatiot muuttavat kognitiivisia rakenteita ja vaikuttavat tapaamme ajatella ja nähdä maailma. Siten teoria yhdistää sosiaalisen ja kulttuurisen painotuksen kognitiiviseen.

Tutkielmassa hahmottelen sosiaalisten representaatioiden teorian soveltamismahdollisuuksia ja -tapoja kirjallisuuden traumatutkimuksen tradition sisällä. Pohdin teorian käyttökelpoisuutta traumateoreettisena näkökulmana ja sen hyötyjä ja mahdollisia rajoituksia kirjallisuudentutkimuksessa. Lisäksi käsittelen teorian yhteyksiä kognitiiviseen kirjallisuudentutkimukseen, ja jälkimmäisen tarjoamia käsitteitä ja teoreettisia malleja sosiaalisiin representaatioihin perustuvan analyysin työvälineinä. Tutkimuksen lopuksi sovellan kehittelemääni uutta kirjallisuuden traumatutkimuksen näkökulmaa kaunokirjalliseen aineistoon.

Sosiaalisten representaatioiden käyttökelpoisuus traumatutkimuksen näkökulmana perustuu erityisesti kulttuurisen traumateorian väitteeseen traumasta kulttuurisena konstruktiona. Eri yhteisöillä on erilaisia käsityksiä traumasta ilmiönä, sekä erilaisia traumakokemukseen liittyviä diskursseja ja idiomeja. Myös käsitykset siitä miten traumakokemusta on hyväksyttävää ilmaista, tai saako sitä ilmaista ollenkaan, vaihtelevat. Sosiaalisten representaatioiden teorian avulla on mahdollista tarkastella syvemmin erilaisia traumaan liitettyjä käsityksiä ja tapoja ilmaista traumakokemusta, sillä toisin kuin esimerkiksi kulttuuriseen traumatutkimukseen perustuvassa postkolonialistisessa kirjallisuudentutkimuksessa, sen ei tarvitse nojata pelkästään eurosentrismin kritiikkiin tarkastelemalla postkolonialistisen kirjallisuuden sopimattomuutta nykyisten traumateorioiden muottiin. Sosiaalisten representaatioiden teorialla on selitysvoimaa myös sosiaalisten representaatioiden taakse, sillä niiden

---

2 Lisää aiheesta esimerkiksi: Breakwell & Canter 1993 *Empirical Approaches to Social Representations*. Oxford: Clarendon Press.

muodostumis- ja kehitysprosessia voidaan tarkastella. Lisäksi kuten sosiaaliset representaatiot, myös trauma on luonteeltaan sekä sosiaalinen että kognitiivinen.

Käyttämäni tutkimusaineisto on monitieteinen, mutta keskeisin rooli on sosiaalisten representaatioiden teorialla sekä kognitiivisella ja postkolonialistisella kirjallisuudentutkimuksella. Kirjallisuuden traumatutkimuksen piiriä käyn läpi laajasti sen eri näkökulmia luodaten. Laajaa lähestymistapaa perustelee tutkimukseni traumatutkimuksen kenttää uudistamaan pyrkivä luonne. Teoreettisesti keskeisintä omalle tutkimukselleni on kuitenkin kulttuurisen traumateorian anti. Kognitiivisen kirjallisuudentutkimuksen osalta aineistossa korostuvat fiktiiviseen mieleen ja tietoisuuteen sekä kognitiiviseen stilistiikkaan liittyvät teoriat. Aineistoon kuuluu myös perinteisempää stilistiikkaa, jota kuitenkin tarkastellaan kognitiivisen näkökulman kautta.

Luvussa 1. esittelen ensin sosiaalisten representaatioiden teorian perusteita. Teoreettinen alustus aiheeseen on erityisen tärkeä siksi, ettei sosiaalisten representaatioiden teoriaa ole aiemmin hyödynnetty kirjallisuudentutkimuksen piirissä, eikä sen siten voi olettaa olevan tämän tutkimusalan parissa työskenteleville tuttu. Sitten käsittelen sosiaalisten representaatioiden teoriaa kulttuurisen ja kognitiivisen näkökulman risteämipaikkana. Pyrin argumentoimaan näiden molempien näkökulmien huomioonottamisen tärkeydestä traumatutkimuksessa. Luvun lopuksi käsittelen sosiaalisten representaatioiden suhdetta fiktion ja kieleen, ja perustelen siten teorian käyttöä kirjallisuudentutkimuksessa.

Luvussa 2. käsittelen sosiaalisten representaatioiden teorian kytkeytymistä kirjallisuuden traumatutkimuksen traditioon. Aluksi käyn läpi traumatutkimuksen historiaa sekä esittelen lyhyesti psykoanalyttisen ja kognitiivisen traumateorian ja teorioiden keskeisimpiä kehittäjiä kirjallisuustieteen näkökulmasta. Seuraava alaluku on omistettu kulttuuriselle traumateorialle ja sitä hyödyntävälle postkolonialistiselle kirjallisuudentutkimukselle. Lisäksi pohdin traumatutkimuksen tulevaisuutta tutkimuskirjallisuuden perusteella. Sen jälkeen pääsen käsiksi tutkimukseni ytimeen; pyrin erittelemään sosiaalisten representaatioiden teorian hyötyjä traumatutkimukselle sekä sen soveltamisen mahdollisia rajoituksia. Käyn läpi teorian soveltamismahdollisuuksia yleisellä tasolla käyttäen lähtökohtana erottelua 1.) *kulttuurin sisäinen näkökulma*, jolla tarkoitan tietyn rajatun ryhmän sisäisiä sosiaalisia

representaatioita, 2.) *kulttuurien välinen näkökulma*, joka perustuu eri ryhmien välisten sosiaalisten representaatioiden vertailuun, sekä 3.) *kirjallisuushistoriallinen näkökulma*, joka tarkastelee sosiaalisten representaatioiden muuttumista ajassa.

Kolmannessa luvussa keskityn sellaisten kognitiivisen kirjallisuudentutkimuksen käsitteiden ja teorioiden kuvaamiseen ja käyttömahdollisuuksien pohdintaan, joita pidän hyödyllisinä työvälineinä omassa kirjallisuusanalyysissäni. Aluksi keskityn stilistiikan tarjoamiin välineisiin; ensin kognitiiviseen stilistiikkaan ja erityisesti *mielen tyylin* tutkimukseen, sen jälkeen perinteiseen stilistiikkaan kognitiivisesti tulkiten. Sitten hyödynnän narratologian piirissä kehitettyjä teorioita fiktiivisistä mielistä. Sekä stilistiikka että narratologia tarjoavat yhdessä kattavan pääsyn ”kielen kognition” tarkasteluun.

Luku neljä sisältää kaunokirjallisia analyyseja, joissa käytän kolmessa ensimmäisessä luvussa kehittelemääni uutta tutkimusnäkökulmaa sekä esittelemiäni tutkimusvälineitä. Analyysien tarkoituksena on toimia malliesimerkkeinä siitä, kuinka sosiaalisten representaatioiden teoriaa voidaan hyödyntää kirjallisuudentutkimuksessa; lisäksi ne testaavat näkökulmani toimivuutta.

## **1.2. Sosiaalisten representaatioiden perusteet**

Social representations should be seen as a specific way of understanding, and communicating, what we know already (Moscovici 1984, 31)

Tässä tutkimuksessa käsitettä *sosiaaliset representaatiot* käytetään ranskalaisen sosiaalipsykologian uranuurtajan ja käsitteen kehittäjän, Serge Moscovicin (1925 - 2014), määritelmän mukaisesti. Moscovici syntyi Romaniassa juutalaiseen perheeseen ensimmäisen ja toisen maailmansodan välisenä aikana, jolloin antisemitismi oli Euroopassa erityisen näkyvää. Vuosien 1941-44 välillä hänet jopa internoitiin pakkotyöleirille joukkovainojen seurauksena Bukarestissa. Kirjallisuudentutkimuksen

näkökulmasta kiinnostavana detaljina mainittakoon, että Moscovici oli vuonna 1944 mukana perustamassa *Da*-kirjallisuuslehteä yhdessä lettrismien perustajana tunnetun runoilija Isidore Isoun kanssa. Toisen maailmansodan jälkeen Moscovici muutti pysyvästi Ranskaan. Tutkijana hän on työskennellyt erityisesti joukkopsykologian parissa. Hänen tärkeimmät teoreettiset muotoilunsa koskevat sosiaalisia representaatioita sekä vähemmistövaikutusta.<sup>3</sup>

Sosiaalisten representaatioiden käsitteen voidaan nähdä ammentavan useista edeltävistä teorioista, vaikkakin niiden luonne ilmiönä poikkeaa aiempien käsitteiden luonteesta oleellisesti.<sup>4</sup> Sosiaaliset representaatiot ovat yhteisesti jaettuja ideoita, arvoja ja käytäntöjä, jotka syntyvät, rakentuvat ja leviävät kommunikaation avulla. Niillä onkin kaksisuuntainen suhde kommunikaatioon; sen lisäksi, että ne rakentuvat ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa, kaikki vuorovaikutus edellyttää sosiaalisia representaatioita (Moscovici 1998/2000, 274). Moscovicin mukaan koko merkityksenantomme on sosiaalisten representaatioiden kontrolloimaa. Siten ne vaikuttavat siihen, millaisia merkityksiä me vastaanottamallemme informaatiolle annamme (Moscovici 1984, 26). Yhteisten representaatioiden avulla kommunikaatiosta muodostuu ymmärrettävää.

Pioneerityössään *La psychanalyse, son image, son public* (1961) Moscovici tutki psykoanalyysin vastaanottoa kolmessa ranskalaisessa miljöössä ja huomasi niiden kommunikaatioprosessien poikkeavan toisistaan. Kommunistisessa ympäristössä kommunikaatiostrategia oli *propagandistinen* ja se ohjasi kommunikaatioprosessia konfliktiin tuottamalla negatiivisia stereotyyppisiä. Katoliselle miljöölle oli tyypillistä *propagaatio*, jossa tarkoituksena oli samanaikaisesti sekä tehdä rajoitettuja myönnytyksiä psykoanalyysin hyväksymiselle että asettaa kirkon oikeaoppisuutta varjelevia rajoja. Urbaani-liberaalissa ympäristössä ratkaisuna oli *diffuusio*, jossa psykoanalyysi omaksuttiin varsin hyvin osaksi omia aikaisempia näkemyksiä ilman sen suurempaa vastustusta. Moscovici liitti erilaiset kommunikaatioprosessit ryhmien aikaisempiin sosiaalisiin representaatioihin, joiden valossa uutta näkemystä, psykoanalyysia, tulkittiin. (Moscovici 1961)

3 <http://www.balzan.com/en/prizewinners/serge-moscovici/bio-bibliography-french-moscovici> sekä <http://recherche.univ-lyon2.fr/greps/spip.php?article38>

4 Esimerkiksi *kollektiivinen representaatio*. Durkheim, E. 1898/1974 ”Individual and collective representations”. *Sociology and Philosophy*. New York: Free Press. 1-34. Durkheim näki kollektiiviset representaatiot stabiileina, yhteiskuntarakenteita ylläpitävinä ilmiöinä.

Kirjallisuudentutkimukselle kiinnostava esimerkki sosiaalisista representaatioista ovat historiallisesti ja kulttuurisesti vaihtelevat käsitykset siitä kuinka todellisuutta tulisi kuvata ja näiden käsitysten heijastuminen tekstin muotoon, rakenteeseen, tyyliin ja sisältöön. Historialliset genret, kuten romantiikka tai realismi, ovat yksi tällaisten sosiaalisten representaatioiden ryppäiden ilmentymistä. Käsittelen lisää erityisesti kirjallisuudentutkimukseen liittyviä sosiaalisia representaatioita luvussa 1.4., mutta tässä yhteydessä mainittakoon, että erilaisten kirjallisten keinojen, esimerkiksi trooppien, toposten, toistuvien juonikuvioiden ja teemojen, tyyppihahmojen ja tulkintakehysten, taustalta voidaan erottaa sosiaalisia representaatioita, jotka muokkaavat sekä tekstin sisältöä, muotoa että tulkintaa.

Sosiaaliset repsesentaatiot ovat ryhmän yhteisesti jakamia, mutta niitä jakavan ryhmän kokoa, laatua tai ominaispiirteitä ei teoria määrittele. Yhteisiä representaatioita jakavia ihmisiä voidaan tunnistaa valtion tai etnisen ryhmän tasolla, universaalisti kaikkialla maailmassa, tai hyvin pienen alaryhmän (esimerkiksi työyhteisön, perheen tai sosiaalisen liikkeen) keskuudessa. Tämän tutkimuksen kannalta oleellista on, että tietyt sosiaaliset representaatiot ovat ominaisia tietyssä kulttuuripiirissä, eli ne ovat kulttuurisidonnaisia.

Moscovicille sosiaaliset representaatiot ovat luonteeltaan dynaamisia (1984, 27). Ne kiertävät yhteisön sisällä, leviävät toisiin yhteisöihin ja muuttuvat jatkuvassa sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Siten ne ovat myös aikasidonnaisia, tiettyyn historialliseen aikaan ja paikkaan sidottuja. Tämä muodostaa mielenkiintoisen alustan tutkia niitä historiallisesta näkökulmasta. Toisaalta sosiaaliset representaatiot myös vahvistuvat ja *fossiloituvat* tradition kautta (1984, 27). Fossiloituneet representaatiot ovat usein tiedostamattomia ja muodostuvat yhteisön jäsenille ”itsestään selvyyksiksi”. Tällaisena representaationa voidaan pitää esimerkiksi keskiaikana vallinnutta virheellistä käsitystä maasta aurinkokunnan keskipisteenä, jonka romuttuminen kesti useamman vuosisadan senkin jälkeen kun Kopernikus oli julkaissut oman aurinkokeskisen mallinsa.<sup>5</sup> Toinen hyvä esimerkki fossilisoituneesta representaatiosta on jumalusko, joka on edelleen varsin vahvasti läsnä myös sellaisissa nykykulttuureissa, joissa uskonnollisuus itsessään ei ole merkittävässä roolissa. Kyseisen representaation

---

5 [http://galileo.rice.edu/sci/theories/copernican\\_system.html](http://galileo.rice.edu/sci/theories/copernican_system.html)



vaikutukset näkyvät mm. kielenkäytössä (”ei ihmistä ole *luotu* istumaan paikallaan kahdeksaa tuntia”) ja onnistumisen rukoilemisessa haastavan suorituksen edessä, vaikka rukousta ei olisikaan suunnattu millekään tietylle entiteetille. Myös moraalikoodistot ovat usein vahvasti fossilisoituneita sosiaalisia representaatioita. Esimerkiksi ajatus siitä, että toisen ihmisen tappaminen on väärin, on lähes universaali sosiaalinen representaatio.

Miksi me luomme sosiaalisia representaatioita? Mikä on niiden tarkoitus? Moscovici esittää, että niillä on kaksi roolia kognitiivisessa toiminnassamme. Ensinnäkin representaatiot konventionalisoivat objekteja ja tapahtumia, joita kohtaamme. Moscovicin mukaan:

They give them [objects, persons, events] a definite form, locate them in a given category and gradually establish them as a model of a certain type, distinct and shared by a group of people. All the new elements adhere to this model and merge into it. ( 1984, 22)

Toiseksi sosiaaliset representaatiot ovat määrääviä. Ne määrittävät ajatteluamme; sitä, mitä ajattelemme ja miten ajattelemme. Moscovici kirjoittaa niiden määräävästä luonteesta seuraavasti: ”This force is a combination of a structure which is present before we have even begun to think, and of a tradition which decrees *what* we should think” (1984, 23). Sosiaalisten representaatioiden määräävä luonne on yksi syy siihen, miksi ”laatikon ulkopuolelta ajattelu” on niin vaikeaa. Moscovici kuvaa niitä eräänlaisina esiajatuksina, jotka ovat olemassa jo ennen yksilön varsinaista tiedostettua ajatteluprosessia, ja siten myös rajaavat ja ohjaavat sen kulkua. Esiajatuksina, jopa ”itsestään selvyysinä”, sosiaaliset representaatiot toimivat usein yksilön niitä tiedostamatta osana arkipäiväistä ajattelua, ja tulevat tiedostetuiksi vasta sitten kun ne asetetaan vastakkain jonkin toisen representaation kanssa, esimerkiksi toiseen kulttuuripiiriin siirryttäessä. Stereotypiat ovat yksi ilmiön kääntöpuolista. Vaikka yksinkertaistavat ja yleistävät stereotypiat ovat tiedonkäsittelyn kannalta taloudellisia, sosiaalisessa kanssakäymisessä ne muodostuvat ongelmaksi silloin kun ne osoittautuvat toimimattomiksi eikä niistä silti ”itsestään selvyysinä” haluta päästää irti tai niihin ei kohdisteta kritiikkiä.

Sosiaalisten representaatioiden kaksijakoisen roolin perusteella voimme johtaa niiden perustavaa laatua olevan tarkoituksen: ne tekevät tuntemattoman tutuksi. Moscovici käyttää käsitettä *familiarization*, jonka olen suomentanut *tutuksi tekemiseksi*. Tutuksi tekemisen tärkeys sosiaalisten representaatioiden luomiselle perustuu ajatukseen vieraasta ja käsittämättömästä uhkana: ”Such a process reassures and comforts us, restores a sense of continuity in the group or individual threatened with discontinuity and meaninglessness” (1984, 40). Toisaalta tutuksi tekeminen ei liity pelkästään affektiivisiin reaktioihimme, vaan on ennemminkin ihmiskognition ominaispiirre, osa tapaamme ymmärtää ja antaa merkityksiä.

Sosiaalisten representaatioiden tutkimuksen merkitys perustuu niiden määräävään rooliin kognitiomme toiminnassa. Moscovicin mukaan kaikki informaatio, jonka me maailmasta saamme, suodattuu sosiaalisten representaatioiden läpi ennen tiedostetuksi tulemistaan (1984, 20). Sen lisäksi, että representaatiot määräävät ajatteluamme, ne vaikuttavat myös aktuaaliseen maailmaan ja sen tapahtumiin asenteiden ja käyttäytymisen kautta (Moscovici 1984, 26, 32.). Sosiaalisten representaatioiden ohjailema kognitiomme vaikuttaa mm. siihen kuinka reagoimme kohtaamiimme tapahtumiin ja millaisia merkityksiä tapahtumille annamme. Hyvänä esimerkkinä tästä toimii jo edellä esitelty Moscovicin pioneerityö psykoanalyysin vastaanottamisesta, jonka tuloksissa näkyi selkeästi eri ihmisryhmien erilainen tapa suhtautua uuden käsite- ja ideajärjestelmän integroitumiseen ranskalaiseen yhteiskuntaan. Traumatutkimuksen kannalta tämä sosiaalisten representaatioiden piirre on ehdottoman tärkeä, sillä traumakokemukseen ja siitä toipumiseen vaikuttavat oleellisesti kokemukselle annetut merkitykset ja tapa suhtautua siihen.

Sosiaalisia representaatioita luonnehtii kumulatiivisuus:

All the systems of classification, all the images and all the descriptions which circulate within a society, – imply a link with previous systems and images, a stratification in the collective memory and a reproduction in the language, which invariably reflects past knowledge, and which breaks the bounds of current information (Moscovici 1984, 24)

Kumulatiivisuus liittyy tutuksi tekemisen prosessiin, jossa uusia tapahtumia verrataan aikaisempiin. Vaikka representaatiot muuttuvatkin ajassa, niiden rakentuminen aiempien representaatioiden päälle säilyttää jatkuvuuden tunnun yhteisön sisällä.

Kumulatiivisuuden vuoksi myös aiempien tapahtumien tulkinta, niihin liittyvät sosiaaliset representaatiot, vaikuttavat myöhempien tapahtumien tulkintaan, sillä jälkimmäisiä tulkitaan aiempiin tapahtumiin liitettyjen sosiaalisten representaatioiden valossa. Tämänkaltaista kumulatiivisuutta on esimerkiksi erotettavissa Amerikan alkuperäisasukkaiden tavassa tulkita heidän myöhemmät traumaattiset kokemuksensa kolonialismin taustaa vasten (ks. 67). Kumulatiivisuus saattaa liittyä myös ylisukupolvisen traumaan, jossa vanhempi tiedostamattaan siirtää traumaattiseen kokemukseensa liittyvän oireilun ja tunnelatauksen jälkeläiseensä maailmaa ja muita ihmisiä koskevien negatiivisten representaatioiden avulla. Kumulatiivisuus tekee sosiaalisten representaatioiden historiallispainotteisesta tutkimuksesta haastavaa, mutta se auttaa meitä myös löytämään nykyisten representaatioidemme syntytarinoita.

Moscovici esittää kaksi sosiaalisten representaatioiden syntymekanismia. *Ankkuroinnin* (anchoring) prosessissa vieraat ideat liitetään tuttuun kontekstiin sovittamalla ne (yhteisölle) tavanomaisiin kategorioihin. Esimerkkinä ankkuroinnista toimii Moscovicin psykoanalyysin leviämistä ranskalaiseen yhteiskuntaan käsitellyt tutkimus, jossa katolista miljöötä edustanut ihmisryhmä pyrki liittämään psykoanalyysiin kuuluvan vapaan assosiaation menetelmän synnintunnustuksen traditioon sen ymmärtämiseksi. Ankkuroinnin prosessissa uutta ideaa siis verrataan jo olemassaoleviin paradigmoihin, joihin se sovitetaan. Tällöin idea pelkistetään osaksi olemassa olevaa kategoriaa, jolloin kyseinen kategoria (ja muut siihen kuuluvat ideat) vaikuttavat uuden idean tulkintaan. Ankkurointia voidaanakin siten pitää *luokittelun* ja *nimeämisen* prosessina. (1984, 42-49).

Toinen Moscovicin esittelemä mekanismi on *objektivoinnin* prosessi, jonka tarkoituksena on muuttaa abstrakteja asioita konkreettisiksi. Moscovicin mukaan: ”– to objectify is to discover the iconic quality of an imprecise idea or being, to reproduce a concept in an image” (1984, 49). Esimerkkinä abstraktin konkreettiseksi tekemisestä Moscovici esittää Jumalan vertaamisen isähahmoon (1984, 49). Objektivoinnin etuna on, että se helpottaa abstrakteista asioista puhumista (em. 1984, 50). Toisena esimerkkinä objektivoinnista Moscovici esittää psykoanalyttisen teorian, jonka

käsitteet ovat tunkeutuneet osaksi arkipäivän kielenkäyttöä itsenäisinä, teoriasta irrallaan olevina yksikköinä (1984, 51). Sekä ankkurointi että objektivointi toimivat välineinä tutuksi tekemisen prosessissa. Sosiaalisten representaatioiden syntymekanismien ymmärtäminen on tärkeää tutkittaessa representaatioiden alkuperää sekä muuttumista.

Kirjallisuudentutkimuksen kannalta ehkä mielenkiintoisin sosiaalisten representaatioiden piirre on niiden yhteys kieleen. Sosiaaliset representaatiot vaikuttavat kielen rakenteeseen ja sanastoon. Tästä ovat esimerkkinä monet suomen kielestä löytyvät jumaluskoon liittyvät sanat, joita käytämme myös tilanteissa, joilla ei ole mitään tekemistä uskonnon kanssa (”Minut on luotu kirjoittamaan”).

Kumulatiivisuuteen liittyen myös kieli heijastaa niiden määrittämää mennyttä tietämystämme ja on siten rakentamassa representaatioiden muokkaamaa todellisuutta nykyhetkessä (Moscovici 1984, 24).<sup>6</sup> Sosiaalisten representaatioiden tarjoamat mahdollisuudet kirjallisuudentutkimukselle perustuvatkin suureksi osaksi kielen representaatioita heijastavaan luonteeseen kuten tulee ilmi tuonnempana.

### 1.3. Sosiaalisen ja kognitiivisen näkökulman risteyksessä

Tutkimukseni operoi sosiaalisen ja kognitiivisen kirjallisuudentutkimuksen risteykskohdassa. Väitän, että erityisesti kirjallisuuden traumatutkimuksessa molempien näkökulmien huomioonottaminen antaa suuremman ymmärryksen traumakokemuksen muodostumisesta. Uskon, että traumakokemuksen representaatiot kaunokirjallisessa teoksessa muodostuvat kulttuurisidonnaisista käsityksistä traumasta ja trauman luonteesta, jotka heijastuvat tekstin ”kognitiosta”<sup>7</sup>. Siten trauman voidaan nähdä olevan sekä kognitiivinen että sosiaalinen ilmiö.

---

6 Esimerkiksi mankind ~ ihmiskunta, man ~ ihminen; vanhentunut sosiaalinen representaatio miehestä ihmisen prototyypinä, joka elää usein edelleen ajattelussamme. Suomessa vastaava näkyy tapana lisätä liite ”nais-” sanan eteen naisesta puhuttaessa kun miehestä käytetään yleensä sanan perusmuotoa.

7 Tekstin ”kognitiolla” tarkoitan tekstin kykyä heijastaa kielen kognitiivisia piirteitä, jotka voivat liittyä joko henkilöahmon, kertojan tai tekijän kognition kuvaukseen.

Näkemykseni mukaan aiemmassa kirjallisuuden traumatutkimuksessa edellä mainitut trauman kaksi puolta on yleensä eroteltu toisistaan niin, että tietyn tutkimussuuntauksen piirissä vain toinen on noussut tarkastelun kohteeksi. Yleensä traumaa on tutkittu yksilön kannalta joko psyykkisenä tai kognitiivisena ilmiönä, psykoanalyttisesti tai kognitiotieteellisesti. Yksilökeskeisyyttä ja patologisointia kritisoiva postkolonialistinen kirjallisuuden traumatutkimus taas lähtee liikkeelle ajatuksesta traumasta sosiaalisena konstruktiona, mutta jättää usein sen kognitiivisen puolen täysin huomiotta ja keskittyy vallitsevien teorioiden kritisoimiseen. Sosiaalisten representaatioiden teoria maustettuna kognitiivisen kirjallisuudentutkimuksen tarjoamalla työvälineillä tarjoaa teoreettisen kehyksen, joka ottaa huomioon molemmat traumakokemukselle oleelliset lähtökohdat, ja siten laajentaa käsitystämme traumakokemuksen representaatioista.

Kognitiivinen näkökulma tulee tutkimuksessa esiin kahdella tavalla. Ensinnäkin kognitiivisen kirjallisuudentutkimuksen mukaan kirjallisuutta, kuten kieltä tai ajatteluakin, voidaan tarkastella kognitiivisena ilmiönä. Kirjallisuus kognitiivisena ilmiönä heijasteleekin juuri kieltä ja ajattelua kielen välityksellä. Kirjallinen teos on kirjailijansa tuottama, ja siten läpikotaisin hänen kognitionsa määrittämää. Sosiaalinen aspekti tulee mukaan sosiaalisten representaatioiden kautta, jotka määrittävät sekä kirjailijan käyttämää kieltä että hänen kognitiotaan. Toisaalta myös lukija tulkitsee teoksen omien lähtökohtiensa, oman kognitionsa, läpi. Siinä missä kognitiivisen kirjallisuudentutkimuksen mukaan narratiivisuus ilmiönä on universaali ihmiskognition piirre, sosiaaliset representaatiot ovat vaihtelevia ja kulttuurisidonnaisia. Sosiaalisesti rakentunut todellisuus ja yksilön kognitiiviset ominaisuudet yhdessä vaikuttavat kaikkeen yksilön toimintaan, myös kirjallisuuden tuottamiseen ja vastaanottamiseen. Toiseksi kognitiivinen näkökulma on läsnä tutkimuksessani paljon hienojakoisemmalla tavalla. Koska sekä kertomuksen henkilöhahmot että kertoja ovat tietoisuuden representaatioita, niitä on mahdollista tutkia kognitiivisina olentoina. Siten kognitiivisen kirjallisuudentutkimuksen välinein voidaan tutkia noiden olentojen ajattelua.

Kognitiivisuutta ei tarvitse pakottaa sosiaalisten representaatioiden teorian sisälle, sillä se sisältyy jo siihen itseensä. Sosiaaliset representaatiot vaikuttavat tapaamme ajatella ja tulkita maailmaa; ne siis muuttavat kognitiivisiä rakenteitamme. Toisaalta, kuten aiemmin kävi ilmi, sosiaalisten representaatioiden toiminta on kognitiivista toimintaa, eli ne operoivat kognitiivisten ankkuroinnin ja objektivoinnin prosessien kautta.

Ihmisajattelua tutkimuskohteenaan tarkastelevana teoriana se tekee mahdolliseksi poissulkea kognitiivista näkökulmaa lähtökohdistaan. Vaikka sosiaalisten representaatioiden toimintaa voidaankin pitää kognitiivisena prosessina (tai prosesseina), teoria eroaa kognitiotieteen parissa kehitellyistä teorioista ottamalla mukaan ihmistä oliona määrittävän sosiaalisuuden ja sen vaikutukset mieleemme toimintaan, sekä näiden vaikutuksien seuraukset aktuaalisessa maailmassa.

Kognitiivinen kirjallisuudentutkimus tutkii kirjallisuutta kognitiivisena ilmiönä. Tämän tutkielman kannalta sen tärkeimpiä saavutuksia ovat teoriat fiktiivisen mielen toiminnasta sekä kielen kognitiota heijastelevista piirteistä. Sosiaalisten representaatioiden kannalta sellaiset kognitiiviset teoriat ja käsitteet tulevat hyödyllisiksi, jotka antavat välineitä tietoisuuden ja kielen analysointiin. Sosiaalisia representaatioita voidaan tarkastella myös esimerkiksi teoksen teemojen, aiheiden tai kuvauskohteiden kautta, mutta traumakokemuksen representaatioiden analyysissä kognition merkitys sosiaalisten representaatioiden heijastajana nousee tärkeään rooliin. Kirjallisuuden traumatutkimuksessa ei yleensä keskitytä kertomuksen pintatason ilmiöihin, esimerkiksi juonenkulkuun, vaan kerronnallisiin syvärakenteisiin, joiden nähdään heijastavan traumatisoituneen henkilöahmon tai kertojan ajattelua. Näihin syvärakenteisiin päästään parhaiten käsiksi tutkimalla fiktiivisen mielen toimintaa, sekä kerronnan ja kielen piirteitä, joiden voidaan nähdä heijastavan traumakokemusta.

Kuten edellä todettiin, kielen rooli sekä kognition että sosiaalisten representaatioiden toiminnassa ja niitä heijastavana ”materiana” on niin merkittävä, että on perusteltua käyttää analyysivälineenä myös perinteistä stilistiikkaa. Pyrin kuitenkin tulkitsemaan stilistiikkaa kognitiivisten ”linssien” läpi; Eli vaikka stilistiikka keskittyykin itse kieleen ja erilaisiin kielellisiin tyyllivalintoihin, pyrin lukemaan sitä pitäen mielessäni ajatuksen kielestä kognitiivisena ilmiönä, joka on myös sosiaalisten representaatioiden ohjaamaa. Käyttämäni stilistiset välineet ovat tutkielmani kannalta hyödyllisiä, sillä ne nostavat erilaiset kielelliset ja tyyllilliset piirteet esiin tekstistä erillisiksi ilmiöiksi tarkastelua varten, eli tekevät *tutusta vierasta*. Gerard Duveenin mukaan:

If social representations serve to familiarize the unfamiliar, then the first task of a scientific study of representations is to make the familiar unfamiliar in order that they may be grasped as phenomena and described through whatever

methodological techniques may be appropriate in particular circumstances. (2000, 15)

Fiktiivisiin mieliin liittyviä teorioita käsittelen tarkemmin luvussa 3. Ne on valittu yleisen käyttökelpoisuutensa vuoksi, eivätkä liene ainoita tämän tyyppiseen tutkimukseen soveltuvia teorioita.

#### **1.4. Sosiaaliset representaatiot ja fiktio**

Edellä olen kirjoittanut sosiaalisten representaatioiden teoreettisesta pohjasta, tutkielman lähtökohdista ja näkökulmasta, sekä sosiaalisten representaatioiden suhteesta kognitiotieteeseen. Vielä on kuitenkin perustelematta, kuinka sosiaalitieteiden alalla kehitetty teoria kytkeytyy kirjallisuudentutkimukseen. Mihin sosiaalisten representaatioiden soveltaminen kaunokirjallisuuden analyysiin perustuu?

Kirjallisuus ei synny tyhjiössä. Se kytkeytyy kulttuuriseen – ajalliseen ja paikalliseen – kontekstiin kuten mikä tahansa muukin artefakti. Kulttuurin määrittelen tässä yhteydessä väljästi miksi tahansa tietämykseksi, jonka ihminen siirtää eteenpäin seuraaville sukupolville. Kulttuuria voidaan ajatella ikään kuin pisteenä kaksiulotteisella koordinaatistolla, jonka toinen ulottuvuus kuvaa aikaa ja toinen paikkaa. Siten täysin sama piste voi olla olemassa vain yhdessä kohtaa historiaa ja maantieteellistä sijaintia, eli kulttuurin voidaan sanoa muuttuvan ajassa ja varioivan maantieteellisesti. Toisaalta kulttuuripiirien välille ei voida vetää tarkkoja rajalinjoja ja usein kulttuurit muodostuvatkin kehiksi, joissa laajempien kulttuuripiirien sisällä on useita rajatumpia kulttuureja, joiden sisällä voi olla vielä alakulttuureja monella eri tasolla. Samoin eri kulttuuripiirien suhteutuminen toisiinsa on erittäin monimutkaista ja moniulotteista, erityisesti kun otetaan huomioon, että eri paikoista kotoisin olevat ja eri kansoihin kuuluvat ihmiset ovat olleet tekemisissä toistensa kanssa läpi historian. Hyödyllisintä olisikin ehkä ajatella kulttuuria laajana sosiaalisten vuorovaikutusten verkostona, joka sisältää suuria keskittyimiä ja perifeerisempiä haarautumia, ja jossa kaikki toisiinsa koskaan yhteyksissä olleet kulttuurit kytkeytyvät toisiinsa jollakin tapaa. Sosiaaliset representaatiot ovat osa tätä kulttuurista kontekstia.

Kulttuurinen konteksti näkyy kirjallisuudessa esimerkiksi samankaltaisuuksina saman kulttuuripiirin tekstien välillä. Eksplisiittisimmin samankaltaisuudet näkyvät aihevalintoina, teemoina ja kirjallisuuden kielenä. Myös toistuvat tyyppihahmot, topokset, troopit ja juonikuviot ovat tyypillisiä samankaltaisuuksia. Toisaalta kulttuurinen konteksti näkyy myös eroavaisuuksina eri kulttuuripiirien välillä. Esimerkiksi samaa yleistä teemaa, vaikkapa luontoa, voidaan käsitellä eri kulttuuripiirien kirjallisuudessa eri tavoin. Samoin tietyssä kulttuurissa yleisesti esiintyvät teemat ja aiheet saattavat poiketa muiden kulttuuripiirien vastaavista. Eksplisiittisesti erotettavat samankaltaisuudet ja eroavaisuudet eivät kuitenkaan ole ainoita, sillä yleensä niihin liittyy koko joukko erilaisia sosiaalisia representaatioita, joita voidaan myös verrata. Sosiaalisia representaatioita hyödyntävä kirjallisuudentutkimus onkin aina vertailevaa tutkimusta.

Yhteisöissä puhutaan asioista, jotka ovat sen jäsenille tärkeitä. Siten kielestä voidaan erottaa yhteisölle tärkeitä asioita siitä, missä määrin niiden ilmaisemiseen on sanoja. Tärkeille asioille löytyy paljon sanoja, ja usein näiden eri sanojen vivahde-erot ovat erittäin hienosyiset. Tyypillistä on myös, että vain se mistä puhutaan, voidaan havaita tai tiedostaa. Jos kielestä ei löydy sanoja tietylle ilmiölle, voidaan olettaa, ettei tätä ilmiötä esiinny kieltä puhuvan yhteisön elinpiirissä, tai se esiintyy tiedostamattomana tai merkityksettömänä. On tietysti myös ilmiöitä, joille ei löydy sanoja tai joista ei puhuta, koska ilmiöt muodostuvat yhteisölle eräänlaisiksi *tabuiksi*.<sup>8</sup> Tabuja kuitenkin saatetaan käsitellä yhteisössä jollakin tapaa, esimerkiksi kiertoilmaisuin. Kun tutkitaan sosiaalisia representaatioita, onkin tärkeää huomioida se, mistä puhutaan ja miten puhutaan, mutta myös mistä vaietaan.

Kirjallisuuden ymmärtämiselle on tärkeää ymmärtää sen taustalla vaikuttavia tekijöitä; millaiset tekijät ovat olleet vaikuttamassa teoksen syntyyn, miksi tietyt asiat esitetään juuri tietyllä tavalla ja mitä seurauksia edellisillä on teoksen tulkinnassa. Sosiaalisia representaatioita hyödyntävä kirjallisuudentutkimus on kriittistä tutkimusta, joka tekee eksplisiittiseksi kirjallisuuden taustalla piileviä ideoita, käsityksiä ja ajatusrakennelmia. Tutkimuskohteena voi olla esimerkiksi kertomuksen rakentumisen suhde sosiaalisiin representaatioihin kun minä-kertojana on lapsi. Tällöin kertomuksen rakenteellisia

---

<sup>8</sup> Pyhä tai kielletty asia, josta ei ole soveliasta puhua, ainakaan suoraan.



piirteitä (esimerkiksi lapsenomaisen sanasto, kirjoitusvirheet, kehittymättömän kognition heijastuminen tekstistä) voidaan tarkastella suhteessa lapsen sosiaalisiin representaatioihin, joita teksti toisintaa. Teoriaa on mahdollista hyödyntää myös kokeellisessa kirjallisuudentutkimuksessa, esimerkiksi lukijatutkimuksessa, mutta tässä yhteydessä en paneudu siihen enempää. Merkityksellistä kuitenkin on huomata, että sosiaalisten representaatioiden teorian käyttökelpoisuus kirjallisuudentutkimukselle voi muodostua huomattavasti moniulotteisemmaksi kuin tämän tutkimuksen puitteissa on mahdollista esittää.

There are no social representations without language, just as without them there is no society. The place of the linguistic in the analysis of social representations cannot, therefore, be avoided: words are not the direct translation of ideas, just as discourses are never the immediate reflections of social positions. (Moscovici 2000, 159)

Kieli on tärkein yhdistävä tekijä sosiaalisten representaatioiden ja kirjallisuuden välillä. Kieli on kognitiivinen ilmiö, joka heijastaa puhujiensa ajattelua. Sellaisena kielen voidaan nähdä heijastavan myös sosiaalisia representaatioita. Koska kirjallisuutta välitetään kirjoitetun kielen avulla, kielen välittämät sosiaaliset representaatiot ovat näkyvissä kirjallisuudessa kielellisellä tasolla. Tällaisessa tutkimuksessa voidaan siten käyttää työvälineenä lingvististä analyysiä. Sosiaalisten representaatioiden kognitiivisen luonteen vuoksi perinteisiä lingvistisiä analyyseja hyödyllisempi on kuitenkin kognitiivinen lähestymistapa. Kielen sosiaalisia representaatioita välittävää luonnetta kirjallisuudessa voidaan tarkastella esimerkiksi sen kautta millainen kuva tietystä ilmiöstä, tapahtumasta tai henkilöahmosta teoksessa annetaan. Tietyin tyylivalinnoin on mahdollista korostaa esimerkiksi lapsisotilaan roolia passiivisena uhrina tai aktiivisena toimijana. Kertomuksen rajaamista temaattisista tulkintakehyksistä on löydettävissä erilaisia sosiaalisia representaatioita.

Lingvistisen lähestymistavan lisäksi fiktiota voidaan tarkastella ihmismielen heijastumana. Kirjallisuus esittelee malleja ihmisyydestä, ihmisen käyttäytymisestä ja ihmismielen toiminnasta, joista voidaan lukea sisäänrakennettuja sosiaalisia representaatioita. Sellainen voi olla esimerkiksi representaatio ihmisluonnon perimmäisestä hyvyydestä tai pahuudesta, tietyn ihmistyyppin käyttäytymisen

motiiveista tai traumatisoituneen mielen toiminnasta. Fiktiivisen mielen tarkasteluun on kehitetty useampia teorioita, joita tässä tutkimuksessa pohditaan tarkemmin luvussa 3.

Sosiaalisten representaatioiden teoriaa ei ole hyödynnetty aikaisemmin kirjallisuudentutkimuksen piirissä. Representaatiotutkimuksia kirjallisuudesta on tehty paljonkin, ja joidenkin tutkimusten tarkastelemia representaatioita voidaan täydellä syyllä pitää sosiaalisina, vaikka sosiaalisten representaatioiden teoriaa ei olisikaan hyödynnetty niiden tarkastelussa.<sup>9</sup> Teorian huomioonottaminen tällaisten representaatioiden tarkastelussa on kuitenkin näkemykseni mukaan tärkeää erityisesti kun tarkastellaan representaatioiden kehittymistä ja niiden vaikutuksia kirjallisuuden tulkintaan, sillä teoria kuvaa sosiaalisten representaatioiden muodostumismekanismit ja niiden taustalla vaikuttavat tekijät. Tässä tutkimuksessa tarkoitukseni on kehittää kirjallisuudentutkimuksen traditioita hyödyntävä ja palveleva teoreettinen näkökulma, joka vaikka hyödyntääkin poikkitieteellistä lähdeaineistoa, kytkeytyy silti tiukasti kirjallisuudentutkimukseen.

---

<sup>9</sup> Esimerkiksi Jenson, Deborah 2001. *Trauma and Its Representations: The Social Life of Mimesis in Post-Revolutionary France*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

## 2. Sosiaaliset representaatiot ja kirjallisuuden traumatutkimus

### 2.1. Traumatutkimuksen lyhyt historia

The relationship between trauma and mental illness was first investigated by the neurologist Jean Martin Charcot, a French physician who was working with traumatized women in the Salpetriere hospital. During the late 19th century, a major focus of Charcot's study was hysteria, a disorder commonly diagnosed in women. (Ringel 2011, 1)

Traumatutkimuksen historia on varsin lyhyt ja sen alkupiste johdettavissa 1800-luvun loppupuolelle. Tällöin tieteellinen kiinnostus alkoi kohdistua hysteriaa kärsiviin naisiin, hysterian alkuperään ja sen mahdolliseen hoitoon. Koska hysteria ilmeni lähinnä naisilla, oireiden alkuperäksi ajateltiin aluksi kohtua; hoitokeinona toimikin yleisesti kohdunpoisto. Jean-Martin Charcot (1825-1893) oli ensimmäinen, joka selitti hysterian psyykeongelmilla fyysisten sijaan. Psyykeongelmien syyksi Charcot katsoi ”sietämättömät kokemukset”, joita potilaat olivat joutuneet kestämään. Myös Charcotin oppilas, Pierre Janet (1856-1947), jatkoi hänen jalanjäljissään. Janet tutki mm. dissosiativista tilaa ja traumaattisia muistoja. Samoin Sigmund Freud (1856-1939) teki tutkimuksia hysterian parissa ja uskoi aluksi Charcotin ja Janetin tavoin hysterian kumpuavan traumaattisesta kokemuksesta, seksuaalisesta hyväksikäytöstä varhaislapsuudessa, mutta muutti myöhemmin kantaansa. Sittemmin Freudin mukaan hysterian alkusyynä olivat tukahdutetut seksuaaliset ja aggressiiviset toiveet ja fantasiat aktuaalisen traumakokemuksen sijaan. (Ringel 2011, 1-2)

Hysteriapotilaiden lisäksi toinen tärkeä viiteryhmä traumatutkimuksen kehitykselle olivat maailmansodissa taistelleet traumatisoituneet veteraanit. Ensimmäisen

maailmansodan jälkeen traumatutkimus sai uutta nostetta kun monien rintamilta palanneiden sotilaiden huomattiin kärsivän traumaattisista oireista. Sotilaiden lisäksi maailmansodat toivat mukanaan myös uuden traumatisoituneiden ryhmän: keskitysleireiltä selviytyneet. (em., 2-3) Maailmansotien jälkeen kiinnostusta traumatutkimukseen erityisesti Yhdysvalloissa ovat lisänneet erilaiset suuronnettomuudet, kuten Cocanut Grove -yökerhon tulipalo, jossa menehtyi lähes 500 ihmistä, Vietnamin sota sekä 1970-luvulla alkanut ”naisten liike”, joka nosti esiin naisten kokeman väkivallan ja raiskaukset. DSM-diagnoosijärjestelmään posttraumaattinen stressihäiriö tuli kuitenkin vasta vuonna 1980. (em., 4-5)

Monitieteinen traumatutkimus alkoi nostaa päätään 1990-luvulla, jolloin julkaistiin myös ensimmäiset kirjallisuuden traumatutkimusta käsittelevät teokset. (Whitehead 2004, 4) Traumatutkimuksen historialla on suuri merkitys myös kirjallisuuden traumatutkimukseen sen monitieteisen teoreettisen viitekehyksen vuoksi. 2000-luvulla traumatutkimuksen noste on vain jatkunut mm. sellaisten koko maailmaa ravisuttaneiden kokemusten kuten 9/11 -terrori-iskujen myötä. (Ringel 2011, 7). Monitieteisyydestä huolimatta nykyiset traumateoriat voidaan jakaa kolmeen tutkimusalaan: psykoanalyttinen, kognitiivinen sekä kulttuurinen traumateoria. Kaksi ensimmäistä ovat tyypillisempiä psykologian ja lääketieteen tutkimusparadigmoina. Tässä luvussa käsittelem lyhyesti psykoanalyttisen sekä kognitiivisen traumateorian yleispiirteitä sekä niiden tunnettuja teoreetikkoja. Seuraavassa alaluvussa (2.2.) käsittelem kulttuurista traumateoriaa sekä muita uudempaa aaltoa edustavia tutkimusnäkökulmia.

Vaikka Freud kehittikin traumateoriaansa hyvin varhaisessa vaiheessa koko traumatutkimuksen kehitystä, erityisesti kirjallisuuden traumatutkimuksessa nojataan edelleen vahvasti juuri Freudin ajatuksiin ja käsitteisiin. Jo Freud tunnisti ja eritteli monia trauman oireita, mm. dissosiativisen tilan, somaattiset oireet, takaumat, toistopakon, sekä *defenssit*, jotka toimivat minän puolustuskeinona ylitsepääsemättömän kokemuksen edessä (Saraneva 2008). Freudin traumateorian kannalta kiinnostavin defensi lienee repressio eli torjunta, jossa kokemus siirretään tiedostamattomaan, koska sen käsittely ei sillä hetkellä ole mahdollista.

Ensimmäiset kirjallisuuden traumateoreettiset muotoilut tehtiin psykoanalyttisen

näkökulman puitteissa. Sitä edustavat esimerkiksi alan pioneerit Cathy Caruth, Shoshana Felman ja Dominick LaCapra. Psykoanalyttinen näkökulma on edelleen keskeinen kirjallisuudentutkimuksessa, vaikkakin traumatutkimuksen painopiste on alkanut siirtyä kohti kognitiivista näkökulmaa. Myös monet kulttuurista traumateoriaa hyödyntävät tutkijat ovat ammentaneet psykoanalyysin käsitevarastosta.<sup>10</sup> Näkökulman puitteissa kiinnostuksen kohteina ovat olleet erityisesti holokaustia käsittelevä kirjallisuus ja traumakokemukseen liittyvät ajatukset esimerkiksi trauman todistajuudesta, traumasta haavana, joka rikkoo psyyken sekä vaikenemisen ja kertomisen rooleista. Traumakokemus nähdään ainakin osittain tiedostamattomana, joka täytyy tuoda tietoisuuden piiriin ja aktiivisen käsittelyn kohteeksi psykoanalyttisen prosessin kautta. Tässä prosessissa traumasta vapautuminen tapahtuu siitä kertomalla.

Psykiatri ja psykoanalyttikko Dori Laub (1937- ) sekä kirjallisuudentutkija Shoshana Felman (1942- ) toimivat kirjallisuuden traumatutkimuksen pioneereinä luodessaan pohjaa teorialle holokaustin todistajuudesta teoksessaan *Testimony; Crises of witnessing in literature, psychoanalysis, and history* (1992). Molempia yhdistäväksi tekijäksi muodostui psykoanalyysiin pohjautuva kiinnostus traumaan (Felman & Laub 1992, xiii-xiv). Felmanin ja Laubin teoriassa psykoanalyttinen prosessi vertautuu todistamiseen (testimony), ja terapeutti, kuten myös kirjallisuuden lukija, todistuksen kuulijaan, joka *todistaa todistamisen aktin* (em. 15). Teoriaa on kritisoitu mm. ajatuksesta, että traumaattinen todistaminen voi itsessään jo toimia traumatisoivana tekijänä, jolloin traumaattisesta tapahtumasta lukeminen aikaansaa lukijalle toisenkäden trauman (LaCapra 2001, 101-106).

Cathy Caruth (1955- ) on varmastikin tunnetuin kirjallisuuden traumatutkimuksen pioneeri ja psykoanalyttisen koulukunnan edustaja. Caruth muotoilee jo toimittamassaan kokoelmateoksessa *Trauma: Explorations in Memory* (1995) traumateoriansa perusteita ja jatkaa teorian kehittelyä teoksessaan *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative, and History* (1996). Caruthin mukaan traumakokemusta ei voida käsittää sen tapahtumahetkenä kunnolla, jonka seurauksena kokemus jää kummittelemaan kokijansa mieleen (1995, 4-5). Caruthilla traumaan liittyykin oleellisesti tietäminen ja ei-tietäminen; trauma on kuin haava (Caruth käyttää sanaa *wound*), jota ei voida täysin tiedostaa, koska se on koettu liian äkillisesti ja

---

10 Esimerkiksi tässä tutkimuksessa: Anne Whitehead.

yllättäen, ja joka tulee tiedostetuksi vasta jälkeinpäin kun se alkaa vainota kokijaansa (1996, 4). Caruthille traumasta traumaattisen tekee nimeomaan kokemuksen äkillisyys ja odottamattomuus (1996, 6), jolloin hän tulee samalla jättäneeksi rakenteellisen<sup>11</sup> trauman kokonaan trauma-käsitteen määrittelynsä ulkopuolelle. Caruthille meidän aikamme näyttäytyy katastrofi-aikakautena, jossa trauma itsessään voi muodostua eri kulttuureja ja yhteisöjä yhdistäväksi voimaksi (1995, 11). Caruth ei kuitenkaan ota huomioon traumakokemukseen liittyviä erilaisia sosiaalisia representaatioita, vaan näkee trauman ennen kaikkea universaalina kokemuksena, johon liittyvät sama oirekuvasto ja samat taustatekijät, ja jota voidaan tarkastella samoin (psykoanalyttisin) käsittein kulttuurista riippumatta. Caruthia onkin kritisoitu paljon erityisesti postkolonialistisen traumatutkimuksen piirissä universalismiksi naamioidusta eurosentrististä (esim. Craps & Buelens 2008, 1-2).

Edellä mainittujen lisäksi myös Dominick LaCapraa (1939- ) pidetään psykoanalyttisen traumateorian uranuurtajana. Teoksessaan *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma* (1994) LaCapra muotoilee traumateoriaansa lähinnä historioitsijan näkökulmasta tarkastellen muiden historioitsijoiden tapaa kirjoittaa holokaustista. Myöhemmässä teoksessaan *Writing history, writing trauma* (2001) LaCapra tekee kiinnostavan erottelun traumaattisen poissaolon (absence) ja menetyksen (loss) välillä. Poissaolon hän määrittelee transhistorialliseksi<sup>12</sup>; se ei ole tietty tapahtuma ja se ilmenee kaikissa yhteisöissä ja kulttuureissa jollakin tapaa (49-50). Menetys taas on spesifi ja sisältää tietyn tapahtuman tai tapahtumia (49). Menetys voi olla esimerkiksi rakkaiden ihmisten kuolema tai juutalaisten kokema trauma holokaustin aikana. Poissaolon ja menetyksen käsitteiden erottelu tuo mukanaan myös toisen erottelun: rakenteellisen (structural trauma) ja historiallisen (historical trauma) trauman. LaCapran mukaan rakenteellinen trauma liittyy transhistorialliseen poissaoloon ja ilmenee monin tavoin kaikissa yhteisöissä (76-77). Historiallinen trauma taas on spesifimpi; se kytkeytyy tiiviimmin traumatisoituneen ihmisen omaan henkilöhistoriaan ja kokemuksiin, eivätkä kaikki ole kokeneet historiallista traumaa (77-82). LaCapran erottelun tarkoituksena on kritisoida ajatusta ”haavoittuneesta kulttuurista”, jossa ikään kuin jokainen on trauman uhri (77). Rakenteellinen trauma

11 Rakenteellisella traumalla tarkoitan tässä tutkimuksessa traumakokemusta, joka on jatkuvaa ja sisältää systemaattista ja rakenteellista sortoa. Esimerkiksi rotuerottelussa ja kolonialismissa on kyse rakenteellisesta traumasta.

12 ”(B)y transhistorical I do not mean absolute or invariant. I mean that which arises or is asserted in a contingent or particular historical setting but which is postulated as transhistorical (48).”

tulee lähelle kulttuurisen trauman käsitettä, jota käsitellään tarkemmin seuraavassa alaluvussa (2.2.). Yleisesti voidaan sanoa, että LaCapran ansio kirjallisuustieteellisen traumateorian muotoilussa on historiallisen näkökulman mukaan tuominen sekä poissaolon ja menetyksen sekä historiallisen ja rakenteellisen trauman käsitteellinen erottelu.

Uudempaa psykoanalyttista näkökulmaa edustaa brittiläinen kirjallisuudentutkija Anne Whitehead, joka on tarkastellut teoksessaan *Trauma fiction* (2004) traumateorian vaikutusta tapoihin, joilla traumaa on käsitteellistetty nykykirjallisuudessa. Whitehead käsittelee aihetta kolmen tyypillisen traumafiktiossa vaikuttavan teeman kautta, joita ovat traumaattisen tapahtuman palaaminen kummittlemaan trauman kokijan mieleen tilanteen jälkeen (haunting), traumaattisen tapahtuman todistajuus (testimony) ja paikan ja asemoinnin (positioning) merkitys traumakokemuksessa. Teoksen toisessa osassa Whitehead tutkii ja erittelee kirjallisuustekniikoita, joilla kirjailijat ovat pyrkineet heijastamaan trauman vaikutuksia teoksissaan. Niitä ovat esimerkiksi intertekstuaalisuus, toisto ja fragmentoitunut kertojaääni. Whiteheadin erittelemät teemat ja tekniikat ovat hyödyllisiä elementtejä tutkittaessa traumakokemuksen rakentumista fiktiossa, sillä ne korostavat trauman tiettyjä puolia (esimerkiksi toisto merkinä traumamuistojen jatkuvasta mieleen palaamisesta) ja nostavat ne lähemmän tarkastelun kohteeksi. Vaikka tässä tutkimuksessa ei keskitytä traumafiktio- piirteiden ja elementtien tarkasteluun itsessään, niitä voidaan käyttää välineinä tutkittaessa sosiaalisia representaatioita samaan tapaan kuin tulen luvussa 4.3. vaikenemisen troopin kohdalla tekemään.

Kognitiivisia traumateorioita löytyy useita, mutta yhteistä näille teorioille on kognitiivisten rakenteiden ja prosessien merkityksen korostaminen trauman synnyssä ja kehittämisessä sekä siitä selviämisessä. Kognitiivinen näkökulma on erittäin laaja, sillä lähes kaikkea ihmisen toimintaa voidaan tarkastella myös kognition kannalta. Myös erilaisia ja kognition eri puoliin keskittyviä teorioita on kehitetty laajasti; esimerkiksi trauman kliinisessä hoidossa on usein hyödynnetty kognitiivista käyttäytymisterapiaa.<sup>13</sup> Kirjallisuuden traumatutkimuksessa kognitiivista näkökulmaa on hyödynnetty

---

13 Teorian mukaan kognitio vaikuttaa ensisijaisesti siihen miten behavioraalisia ja emotionaalisia reaktioita eri elämäntilanteisiin kehitetään ja ylläpidetään. Erilaisia näkökulmia teorian sisällä on kuitenkin useita. (González-Prendes & Resko 2012. 14).

erityisesti traumaattisen muistin ja dissosioituneen<sup>14</sup> minuuden tutkimuksessa. Kognitiivinen kirjallisuudentutkimus on käyttänyt myös käsitettä *empaattinen lukutapa* (esimerkiksi Keen 2007) hyödyntäessään sosiaalisen neurotieteen teorioita mm. peilisololuista ja *kehollisesta mielestä* (The embodied mind)<sup>15</sup>.

Yhdysvaltalainen kirjallisuudentutkija Suzanne Keen tutkii teoksessaan *Empathy and the Novel* (2007) empatian vaikutusta kirjallisuuden lukemiseen. Keenin näkökulma on kognitiivinen; hän nojaa tutkimuksensa teoreettisena taustana erityisesti peilisoluteoriaan.<sup>16</sup> Empatian tutkimus on saanut uutta nostetta myös traumatutkimuksen piirissä. Keenin mukaan empaattinen lukutapa korostaa lukijan samastumista henkilöihämiin (ix-x), jonka seurauksena hän tuntee empatiaa hahmoa kohtaan. Traumafiktio kohdalla tämä tarkoittaa yleensä empatiaa trauman kokijaa kohtaan. Empatian vaikutuksesta trauman ehkä muutoin jopa absurdilta tuntuva oirekuvasto, esimerkiksi pakkoajatukset, ”acting out” -teot<sup>17</sup> sekä traumamuistojen torjunta, tulee ymmärrettäväksi. Toisaalta empaattinen lukutapa tarjoaa perustelun sille, miksi traumafiktiota kannattaa lukea: se herättää lukijan eettisten kysymysten äärelle.

Suomalainen kirjallisuudentutkija Sirkka Knuutila on tutkinut teoksessaan *Fictionalising Trauma: The Aesthetics of Marguerite Duras's India Cycle* (2011) Marguerite Durasin teoksia sosiaalisen neurotieteen näkökulmasta, mm. kehollisen mielen käsitettä hyödyntäen. Kehollisen mielen teoria esittää, että emotionaalinen ja kognitiivinen vuorovaikuttavat saumattomasti muodostettaessa tietämystä itsestä ja maailmasta (Knuutila 2011, 25, alaviite). Näin ollen niitä ei voida erottaa toisistaan. Knuutilan mukaan trauman kerronnallistaminen on vähittäistä surutyötä, jossa kivuliaat emootiot integroituvat ruumiillisesta muistista lähtöisin olevan somatosensorisen raakamaterian kanssa. Kehollisen mielen teorian oletuksena on, että affektiiviset sensorimotoriset kuvat tuodaan kieleen sanallistamisprosessissa, jossa tietoisuus ruumiillisista aistimuksista, mielikuviutus ja kielellinen luovuus vuorovaikuttavat. (26)

---

14 ”The capability or process of separating thoughts, emotions, affects, or experiences from one another either purposely or involuntarily.” (DSM-IV-TR) <http://behavenet.com/dissociation> Viitattu 3.8.2014.

15 Esimerkiksi Hari & Kujala 2009

16 Peilisoluteorian mukaan tietyt ihmisen aivoissa olevat neuronit reagoivat eleisiin, ilmeisiin, ääniin ja liikkeisiin mahdollistaen toisten tuntemuksiin virittäytymisen. Empatian olemassaoloa on perusteltu peilisoluteorian avulla. Lisää peilisoluteoriasta esimerkiksi Kilner & Lemon 2013. ”What We Know Currently about Mirror Neurons.” *Current Biology* 23 (23).

17 Acting out tarkoittaa tässä traumaan liittyvän emotionaalisen epätasapainon tiedostamatonta purkamista impulsiivisena ja toistavana toimintana.



Kognitiivista kirjallisuudentutkimusta yhdistää tutkimusaiheen (kognitiiviset prosessit) lisäksi nojautuminen vahvasti kognitiotieteen ja neurotieteiden teorioihin. Sosiaalisten representaatioiden teorian tarjoama näkökulma traumakokemukseen muodostuu tässä suhteessa varsin toisenlaiseksi. Ensinnäkin tutkimuskohteena ei niinkään ole kognitiivinen prosessi, joka aikaansaa ja muokkaa sosiaalisia representaatioita, vaan tämän prosessin tuote, sosiaaliset representaatiot itsessään ja niiden vaikutukset kirjallisuuteen ja sen tulkintaan. Lisäksi näkökulma ei nojaudu kognitiotieteen tutkimusalalla kehitettyihin teorioihin, vaikka näkeekin sosiaaliset representaatiot kognitiivisena ilmiönä. Tutkimuksessani korostuu trauman representaatioiden muodostuminen kulttuurisella (makro)tasolla, ei tämän tason taustalla tapahtuva kognitiivinen prosessi.

## **2.2. Kulttuurinen traumatutkimus ja traumatutkimuksen tulevaisuus**

While recognizing their debt to the intellectual genealogy that culminated in the poststructuralist theorization of trauma in the 1990s, the contributors are not bound to or by it. Both individually and, most powerfully taken together, they make an irrefutable argument that in the future – and, really already in the present – trauma studies will need to travel further and add a whole new series of destinations to its agenda (Rothberg 2014, XII)

Kulttuurinen traumateoria<sup>18</sup> määrittelee trauman sosiaalisesti konstruktioksi, jota voidaan tutkia vain kulttuurista kontekstiaan vasten. Kulttuurisen traumateorian mukaan traumakokemuksissa ja niiden ilmaisutavoissa on kulttuurisia eroja, jotka ovat peräisin traumatisoituneen maailmankuvasta ja sisäisestä uskomusjärjestelmästä. Teoria korostaa merkityksenanto- ja tulkintaprosessia traumakokemuksen muodostumisen ytimenä. Tämän vuoksi myös traumasta selviytymisen keinot eivät ole kaikkialla samanlaisia, ja

---

18 Määrittelen kulttuurisen traumateorian teoriaksi, joka tarkastelee traumaa kulttuurisesta näkökulmasta niin, että kulttuurikontekstin vaikutus traumakokemuksen muodostumiseen nousee keskeiseksi. En tarkoita kulttuurisella traumateorialla teoriaa, joka tarkastelee pelkästään kollektiivista traumaa.

kliinisessä työssä trauman hoito tulisikin suunnitella aina kulttuuriset aspektit huomioiden. Esimerkiksi länsimainen ajatus puhumisesta trauman hoitokeinona ei välttämättä ole tehokas yhteisöissä, joissa tunteista puhumisen traditio on vieras. Kulttuureissa, joissa traumaan liittyy voimakas syyllisyys,<sup>19</sup> oleelliseksi tekijäksi paranemisprosessissa saattaa muodostua sovittamisen akti tunteiden verbaalisen ilmaisemisen sijaan. Kulttuurinen traumateoria on kehitetty osittain kritiikkinä vallitsevia traumateorioita kohtaan, jotka eivät ota huomioon kulttuurista traumaa, vaan määrittelevät trauman yksinomaan yksilön lähtökohdista käsin. Toisaalta näitä traumateorioita on kritisoitu myös länsimaiskeskeisyydestä ja niiden kyvyttömyydestä havaita kulttuurisia eroja trauman ilmenemismuodoissa. Kulttuurinen traumateoria toimii laajana teoreettisena kehyksenä myös sosiaalisiin representaatioihin perustuvassa tutkimuksessa, sillä sen perusväitteet esimerkiksi kulttuurikontekstin merkityksestä perustelevat sosiaalisten representaatioiden teorian sovittamista traumatutkimuksen yhteyteen.

Kirjallisuuden kulttuurinen traumatutkimus on hyödyntänyt erityisesti psykologian tieteenalan tutkimussaavutuksia. Kokoelmateoksessa *Trauma and Dissociation in a Cross-Cultural Perspective: Not Just a North American Phenomenon* 23 psykologian tutkijaa käsittelee 18 artikkelissa, joista jokainen tarkastelee eri kulttuurikontekstia, kulttuurin vaikutusta traumakokemukseen ja siitä selviytymiseen. Esimerkiksi artikkelissa ”Advances in Dissociation Research and Practice in Israel” Eli Somer johtaa juutalaisten holokaustin uhrien tavan käsitteellistää traumakokemuksensa juutalaiseen vaikenemisen kulttuuriseen traditioon, jossa dissosiaatio toimi arkipäivän perherakennetta suojelevana keinona negatiivisten tunteiden tukahduttamisena (157-178). Somerin mukaan holokaustin uhreille tyypillinen ”kaksoiselämä”, jossa arkipäiväinen elämä on näennäisen normaalia, lähes robottimaista, vaikka uhria piinaavat painajaiset ja tahdosta riippumattomat takauumat, on seurausta tunteiden tukahduttamisesta ja siten epäonnistuneesta tavasta käsitellä menneisyyden traumakokemus (161). Toisen maailmansodan kauhujen jälkeen siinnyt laaja holokaustia käsittelevien autofiktioiden (ns. holocaust testimonies) aalto kertoo ehkäpä yrityksestä irtautua vaikenemisen traditiosta. Toisaalta näissä teoksissa yleisesti käsitelty

---

<sup>19</sup> Syyllisyys on yleinen trauman oire, jonka kautta ihminen punnitsee tekojaan traumatapahtuman yhteydessä: ”mitä olisin voinut tehdä toisin”, ”miksi en tehnyt niin, vaan näin”. Tässä yhteydessä tarkoitan kuitenkin syyllisyyttä, joka ei liity traumatapahtumassa suoritettuun toimintaan, vaan sosiaaliseen representaatioon, jossa traumakokemus ja sen oireet nähdään rangaistuksena aiemmista pahoista teoista (esimerkiksi ajatus karman laista).

puhumisen vaikeuden teema antaa ymmärtää, ettei sisäänrakennetuista oletuksista, sosiaalisista representaatioista, ole helppoa luopua.

Omaa kulttuurista traumateoriaansa kehittänyt yhdysvaltalainen sosiologi Jeffrey Alexander (1947-) on määritellyt toimittamassaan teoksessa *Cultural Trauma and Collective Identity* (2004) kulttuurisen trauman<sup>20</sup> seuraavasti:

Cultural trauma occurs when members of a collectivity feel they have been subjected to a horrendous event that leaves indelible marks upon their group consciousness, marking their memories forever and changing their future identity in fundamental and irrevocable ways. (1)

Alexanderin mukaan mikään tapahtuma, oli se kuinka hirvittävä tahansa, ei itsestään muutu yhteiskuntaa traumatisoivaksi kokemukseksi. Hänen mukaansa tapahtuman muuttuminen traumaattiseksi edellyttää yhteiskunnallista prosessia, jossa tapahtumaa kerronnallistetaan ja merkityksellistetään traumadiskurssista käsin.

The persons who compose collectivities broadcast symbolic representations—characterizations—of ongoing social events, past, present, and future. They broadcast these representations as members of a social group. These group representations can be seen as “claims” about the shape of social reality, its causes, and the responsibilities for action such causes imply. The cultural construction of trauma begins with such a claim. (11)

Alexanderin kulttuurisen trauman teoria tuntuu käsittävän trauman kerronnallistamisen ennen kaikkea ylhäältäpäin johdettuna toimintana, ei niinkään yhteiskunnan kaikilla tasoilla, sen sisällä, tapahtuvana merkityksen muodostamisprosessina. Teorian ehkäpä radikaalein väite kuitenkin on se mikä seuraa trauman irrottamisesta sen aiheuttamasta tapahtumasta: mikäli kulttuurinen trauma syntyy vain ja ainoastaan prosessissa, jossa tietyille tapahtumalle annetaan merkityksiä traumadiskurssista käsin, silloin mikä tahansa tapahtuma on potentiaalisesti traumatisoiva (35). En allekirjoita tätä väitettä, sillä en näe miten esimerkiksi pankkikriisiä voitaisiin ajatella yhtä potentiaalisena trauman aiheuttajana kuin holokaustin kaltaista massamurhaa. Oman näkemykseni

---

20 Alexanderin käsite kulttuurinen trauma viittaa kollektiiviseen traumaan eikä sitä pidä sekoittaa omaan kulttuurisen traumateorian määritelmäni. Käytän teoriaa esimerkkinä tässä yhteydessä, sillä se nojaa vahvasti ajatukseen traumasta kulttuurisena konstruktiona, kuten myös sosiaalisiin representaatioihin perustuva näkökulma.

mukaan sekä tapahtumalla että siihen liittyvällä diskurssilla on merkitystä kollektiivisen trauman synnyssä.

Kun puhutaan kollektiivisesta traumasta, on huomionarvoista, että traumadiskurssi kumuloituu. Tämä liittyy sosiaalisten representaatioiden kumuloituvaan luonteeseen, jossa uudet representaatiot liitetään vanhojen yhteyteen tai rakennetaan niiden päälle. Kollektiivisen trauman kohdalla uudet tapahtumat tulkitaan aiempien tapahtumien avulla, eli niihin liitetään aiempiin yhteisön kokemuksiin liittyviä ominaisuuksia ja merkityksiä. Sodat ja niiden tulkinnat toimivat hyvänä esimerkkinä merkitysten siirtämisestä. Myös joidenkin poliittisten vaikuttajien tapa oikeuttaa Israelin sotapolitiikka Palestiinassa juutalaisten kokemuksilla holokaustin aikana palvelee samaa tarkoitusta.

Eryteisesti postkolonialistinen kirjallisuuden traumatutkimus on hyödyntänyt kulttuurista traumateoriaa näkökulmana. Postkolonialistinen traumatutkimus on kriittistä tutkimusta, joka kritisoi kirjallisuuden traumatutkimuksen vallitsevia teorioita liiasta länsimaiskeskeisyydestä (sisältäen sekä tutkimuskohteet että metodologiset ja diagnostiset välineet) ja ei-länsimaisten traumatapahtumien marginalisoinnista, holokaustin ylikorostamisesta, trauman käsitteellistämistä yhdeksi, äkilliseksi tapahtumaksi (sillä se samalla sulkee rakenteellisen, pitkäkestoisen traumakokemuksen, kuten esimerkiksi rotusyrjinnän, itsensä ulkopuolelle), trauman patologisoinnista, liian yksilökeskeisestä näkökulmasta (sillä monet traumaattiset tapahtumat ovat joukkotapahtumia), kulttuuristen erojen huomiotta jättämisestä ja epäpoliittisuudesta. (Craps & Buelens 2008, 1-11) Postkolonialismin tutkijat ovat määritelleet kolonisaation kollektiiviseksi traumatapahtumaksi ja postkolonialismin post-traumaattiseksi kulttuurimuodoksi (Craps & Buelens 2008, 2). Postkolonialistiset traumatutkimukset ovat erittäin hyödyllisiä sosiaalisten representaatioiden tunnistamista ajatellen, sillä ne tyypillisesti osoittavat teksteistä elementtejä, jotka ovat kulttuurisesti spesifejä. Käytän omassa kirjallisuusanalyysissäni hyödyksi erityisesti tämän tutkimusalan tutkimuksia.

Kuten kirjallisuuden traumatutkijana toimiva Michael Rothberg esittää (luvun alussa oleva lainaus) teoksen *The Future of Trauma Theory* esipuheessa, nykyinen traumatutkimus kaipaa uusia päämääriä. Em. teoksessa esitetäänkin koko joukko erilaisia kulttuuriseen traumatutkimukseen perustuvia ja sitä laajentavia näkökulmia,

joista monissa korostuvat erityisesti poliittiset ja eettiset kysymykset.

Traumatutkimuksen painopisteen muutoksesta on ollut merkkejä jo jonkin aikaa; Toisaalta on kehittynyt sosiaalisuutta ja kulttuurisidonnaisuutta korostava kriittisen tutkimuksen suuntaus, jossa on näkyvästi vahvasti poliittinen tai eettinen tendenssi. Tätä suuntausta edustaa ennen kaikkea postkolonialistinen kirjallisuudentutkimus. Esimerkiksi Lyndsey Stonebridge argumentoi artikkelissaan ”That which you are denying us’. Refugees, rights and writing in Arendt”, että tulevaisuudessa traumatutkimuksen tulisi sitoutua tiukemmin pakolaisten kohtaloihin. Stonebridgelle pakolaisleirit ja vastaanottokeskukset vertautuvat natsien keskitysleireihin, joihin suljettujen ihmisoikeudet riistetään; samoin pakolaiskirjallisuus vertautuu holokaustin todistajuuksiin. Stef Craps taas kritisoi artikkelissaan ”Beyond eurocentrism. Trauma theory in the global age” nykyistä traumatutkimusta eettisen lähtökohtansa unohtamisesta. Traumatutkimus sai alkunsa ”eettisestä käännteestä” kirjallisuudentutkimuksessa, ja jo Caruth esitti ajatuksen traumasta kansakuntia ja kulttuureja yhteensitovana voimavarana, sillä toisen trauman kuunteleminen voi edistää poikkikulttuurista solidaarisuutta (Caruth 1995, 11). Crapsin mukaan tämä ei kuitenkaan tule ilmi nykyisestä traumatutkimuksesta, jota tehdään edelleen eurosentristä lähtökohdista käsin, vaikka tutkimusaineisto olisi kuinka monikulttuurinen (Craps 2014, 46).

Toisista lähtökohdista taas operoi sosiaalis-neurotieteellinen suuntaus, joka jatkaa kognitiivisen kirjallisuudentutkimuksen viitoittamalla tiellä, mutta nojaa teoriapohjassaan neurotieteen ja erityisesti sosiaalisen neurotieteen saavutuksiin ja siihen tietämykseen, joka meillä tällä hetkellä on ihmisaivojen toiminnasta. Esimerkkinä jälkimmäisestä suuntauksesta toimii edellisessä alaluvussa esitelty peilisoluteoriaan perustuva empatian tutkimus (ks. Keen 2007).

Sosiaalisten representaatioiden teoriaa on mahdollista hyödyntää eettisiä tai poliittisia kysymyksiä painottavassa tutkimuksessa, sillä sen tarkoituksena on tuoda esiin implisiittisiä ajatusrakennelmia, joita yhteiskunnassa on. Siten sosiaalisten representaatioiden tutkimuksen voidaan ajatella tuovan esiin sellaisia yhteiskunnassa vallitsevia käsityksiä ja ideoita, jotka voivat tiedostamattomina johtaa jopa holokaustin kaltaisiin väkivaltatekoihin. Tutkimuksen avulla representaatiot voidaan tehdä näkyviksi ja siten myös kritiikin ja arvioinnin kohteeksi. Traumatutkimuksen yhteydessä

esimerkiksi teorioiden länsimaiskeskeisyyttä voidaan tarkastella eksplisiittisesti kun verrataan postkolonialistisessa kirjallisuudessa esiintyviä traumakokemuksen representaatioita sitä vasten.

### **2.3. Kohti uutta traumatutkimuksen näkökulmaa**

Seuraavaksi on syytä käydä läpi sosiaalisten representaatioiden teorian kirjallisuuden traumatutkimukselle tuomia hyötyjä; mitä uutta se tuo traumatutkimuksen traditioon, millä tavoin se syventää analyysia kirjallisesta traumakokemuksesta.

Kuten on jo aiemmin todettu, sosiaalisten representaatioiden teoria yhdistää sosiaalisia ja kognitiivisia elementtejä tavalla, jota ei kirjallisuudentutkimuksessa ole ennen käytetty. Siten teoria tarjoaa traumatutkimukselle uuden analyysikehyksen. Teoria tarjoaa aiemmista näkökulmista poikkeavan tulokulman kirjallisuuteen ja traumakokemuksen tulkintaan ja analysointiin.

Sosiaalisten representaatioiden teorian eduksi voidaan katsoa empiirisesti testattu teoriapohja, joka tukee havaintoa sosiaalisten representaatioiden merkityksestä ihmisen käsityksen muodostukselle. Trauman kuvauksessa juuri käsityksen tai merkityksen muodostaminen kokemuksesta retrospektiivisesti on oleellista ja siten yksi traumatutkimuksen tärkeimpiä tutkimuskohteita. Sosiaaliset representaatiot määrittävät merkityksenantoa ja muokkaavat siten myös sekä traumakokemuksen vastaanottoa ja siitä toipumista, että tapaa kuvata sitä. Toisin kuin luonnontieteissä ja käyttäytymistieteissä, humanistisissa tieteissä kuten kirjallisuudentutkimuksessa harvoin päästään hyödyntämään empiirisesti testattuja teorioita. Empiirinen testattavuus on omiaan kasvattamaan teoriapohjan luotettavuutta ja siten myös sen tarjoamien mahdollisten sovellusten luotettavuutta.

Hyvän teoriapohjan lisäksi sosiaalisten representaatioiden näkökulma tarjoaa mahdollisuudet moniulotteiseen analyysiin, joka onnistuu tavoittamaan traumakokemuksen kuvauksen sekä sosiaalisen että kognitiivisen luonteen. Teoria

tarjoaa tukea postkolonialistisen traumatutkimuksen väitteelle traumasta (ainakin osin) kulttuurisena konstruktiona ja osoittaa, että kulttuurisesti varioivat traumarepresentaatiot vaikuttavat trauman kokemiseen. Samalla se myös palvelee vertailevan kirjallisuudentutkimuksen tarpeita erittelemällä traumakokemuksen representaatioiden variaatioita. Lisäksi näkökulman toimivuutta fiktion on jo testattu jonkin verran sosiaalipsykologian piirissä, vaikkakin eri tutkimustradition ja käsitejärjestelmän avulla.

Otettaessa käyttöön uudenlaista näkökulmaa on myös pohdittava sen käyttöön liittyviä mahdollisia rajoituksia ja ongelmia. Koska fiktio on sanataidetta, voidaanko, tai onko ylipäätään järkevää, tutkia sitä eräänlaisena tapauskertomuksena, todellisuuden representaationa? Miten sosiaalipsykologinen teoria soveltuu taideteoksen tutkimiseen? Ensinnäkin, kieli ja kielenkäyttö itsessään ovat sosiaalipsykologisia ilmiöitä. Siten kirjallisuutta voidaan varsin helposti tutkia teorian avulla lingvistisellä tasolla. Toiseksi, kuten kirjailijat, myös kirjallisuus on kulttuurinen konstruktio, ja tuskin missään kirjallisuudentutkimuksen osa-alueella enää aliarvioidaan kontekstin merkitystä. Tekstin syntykontekstiin liittyy paljon erilaisia sosiaalisia representaatioita, jotka lukijan on osattava suhteuttaa teoksesta luomiinsa tulkintoihin. Koska kirjallisuudella kuitenkin myös on taideluonteensa, väitän ettei sitä ole järkevää varauksetta tulkita todellisuutta mukailevana tapauskertomuksena. Kirjallisuudesta voidaan tehdä sosiaalisten representaatioiden näkökulmaa mukailevia johtopäätöksiä, mutta analyysissa on aina otettava huomioon teoksen taideluonne ja tätä luonnetta on syytä pohtia myös tarkemmin tuloksia tarkasteltaessa. Esimerkiksi kirjallisen tyylin vaikutus teoksen välittämään mielikuvaan traumakokemuksesta on syytä ottaa erityishuomion kohteeksi.

Traumakokemuksen kirjallista kuvausta tutkittaessa täytyy tehdä oletuksia, jotka eivät tarkemmin katsottuna olekaan niin yksinkertaisia. Eräs oleellisimmista lienee oletus siitä, että kuvauksen erilaisuus on yhtä kuin kokemuksen erilaisuus. Jos tutkitaan esimerkiksi traumakokemukseen liittyviä sosiaalisia representaatioita kahden eri kulttuuripiirin välillä, voidaanko olettaa, että traumakokemuksen erilainen kuvaamistapa tarkoittaa myös sen erilaista kokemista? Tai toisinpäin, voidaanko väittää, että samankaltainen kuvaustapa kertoo jotakin traumakokemusten samankaltaisuudesta? Voi olla, että fysiologisenä ja kognitiivisena ilmiönä traumaattinen kokemus onkin hyvin samanlainen ihmisestä riippumatta. Toisaalta lopulliseen kokemukseen vaikuttavat suuresti myös trauman käsittely ja merkityksenantoprosessi, joihin liittyy

tiukasti myös sosiaalisia aspekteja. Tässä tutkielmassa lähtökohtanani on, että kuvauksen erilaisuus korreloi ainakin jollakin tasolla kokemuksen erilaisuuden kanssa, vähintäänkin trauman kognitiivisen käsittelyn ja merkityksenantoprosessin kautta.

Toinen oletusten tekemiseen liittyvä ongelma on sosiaalisia representaatioita jakavan yhteisön määrittelemisen vaikeus. Jos halutaan tutkia tietyn kulttuuripiirin, kulttuurin, osakulttuurin tai muun yhteisön jakamia sosiaalisia representaatioita, täytyy ensin määritellä tutkittavan yhteisön rajat; mitä otetaan mukaan, mitä suljetaan ulkopuolelle, ja millä perusteilla. Yhteisön määrittelyyn vaikuttaa myös se, onko kyseessä avoin vai suljettu yhteisö, kuinka laaja kyseinen yhteisö on, ja meneekö se osittain päällekkäin muilla tavoin määriteltyjen yhteisöjen kanssa. Jos halutaan esimerkiksi tarkastella afrikkalaisten lapsisotilaskertomusten traumakokemuksen kuvausta, on syytä pohtia mitä afrikkalaisuudella tarkoitetaan (maanosaa, kulttuuria, etnisyyttä?). Afrikkalainen kulttuuri on tässä kohtaa hyvä esimerkki määrittelyn vaikeudesta, sillä se on tyypillisesti nähty eurosentrisestä näkökulmasta varsin yhtenäisenä, vaikka tosiasiaassa Afrikan kulttuurit vaihtelevat siinä missä eurooppalaisetkin. Toisaalta afrikkalaisessa kirjallisuudessa esiintyy pan-afrikkalaista liikehdintää ja kirjailijat ovat tyypillisesti olleet erittäin tietoisia toisista afrikkalaisista kirjailijoista, kulttuuri- ja valtiorajat ylittäen.

Kirjallisten kulttuuripiirien määrittelemisen on erityisen vaikeaa, sillä kirjailijat ovat perinteisesti ottaneet vaikutteita muualta, toisinaan aivan toisenlaisista kulttuuriympäristöistä kuin omansa, lukeneet laajasti kaikenlaista kirjallisuutta sekä matkustelleet, ja mahdollisesti myös asuneet ja opiskelleet ulkomailla. Kuten kirjallisuustieteessä laajasti tunnustetaan, kirjallisuus on erittäin intertekstuaalinen taidemuoto. Toisaalta voidaan kuitenkin väittää, että on mahdollista erotella tiettyyn kulttuuripiiriin liittyviä kirjallisia seikkoja, joita esiintyy muualla harvemmin tai ei ollenkaan. Vaikka tutkittavan yhteisön määrittelyyn liittyykin ongelmia, väitän sen kuitenkin olevan mahdollista. Määrittely vaatii kuitenkin aina kriittistä pohdintaa ja perusteluja sille, miksi tietyt kohteet on valittu tutkimukseen mukaan ja toiset taas suljettu sen ulkopuolelle.

Yhteisön määrittelemisen haasteellisuuteen liittyy osittain myös yleistämisen vaikeus. Jotta luotettavia yleistyksiä voitaisiin tehdä, on tutkittavan aineiston oltava validia eli



yhteisön määrittely on oltava perusteltu. Lisäksi tieteellisesti luotettava yleistäminen vaatii erittäin laajat tutkimusaineistot, joita kirjallisuuden syväanalyysissä ei ole tapana käyttää. Tämän tutkielman mallianalyysien tapaiset rajallisen aineiston analyysitutkimukset antavatkin enemmän vihjeitä mahdollisista tuloksista. Kuitenkin kirjallisuudentutkimus, kuten taiteentutkimus yleensäkin, on suureksi osaksi kriittistä tulkintaa. Rajoituksista on oltava tietoinen ja ne on syytä ottaa huomioon ja kriittisen pohdinnan kohteeksi analyysia tehtäessä, mutta ne eivät vähennä analyysin uskottavuutta.

Kirjallisuuden traumatutkimus on jo itsessään poikkitieteellinen tutkimussuuntaus, joka pyrkii yhdistämään niin psykologian, lääketieteen kuin kognitiotieteen tutkimustuloksia kirjallisuudentutkimukseen. Sosiaalisten representaatioiden teoria lisää poikkitieteellisyyden joukkoon vielä sosiaalipsykologian tieteenalan.

Poikkitieteellisyyttä tutkimuksessa voidaan pitää sekä hyödyllisenä että ongelmallisena. Sen avulla voidaan hyödyntää laajasti eri tieteenalojen tuloksia ja saada siten monipuolisempi kuva tutkittavasta aiheesta. Toisaalta sellainen tutkimus vaatii usein myös laajan aineiston, jonka kerääminen ja läpikäyminen voi olla erittäin työlästä. Ongelmia saattaa tuottaa myös eri tieteenalojen käsitteelliset ja metodologiset erot ja niiden yhteensovittaminen omassa tutkimuksessa. Myös aineiston rajaaminen voi olla hankalaa kun otetaan huomioon eri vaihtoehtojen runsaus.

Sosiaalisiin representaatioihin perustuva kirjallisuudentutkimus on aina vertailevaa tutkimusta, koska sosiaalisesti voidaan sanoa vain yhteisöllisesti jaettua representaatiota. Esitän, että analyysi on mahdollista tehdä kolmesta erilaisesta näkökulmasta. Eri näkökulmat toimivat määrittelevänä tekijänä aineiston valinnassa sekä tutkimuksen kulussa, ja ne myös vaativat jossain määrin erilaista otetta itse analyysiin. Nämä kolme näkökulmaa ovat 1.) kulttuurin sisäinen näkökulma, 2.) kulttuurien välinen näkökulma sekä 3.) kirjallisuushistoriallinen näkökulma.

Kun otetaan tutkimuksen tarkastelukohteeksi jonkin kulttuurin (esim. maantieteellisen, etnisen, toiminnallisen) vaikutuspiirissä tehdyn kirjallisuuden sisältämät sosiaaliset representaatiot, voidaan puhua **kulttuurin sisäisestä näkökulmasta**. Tällöin aineiston rajausta määrittää ennen kaikkea yhteisen kulttuurin jakavan yhteisön määrittely. Tutkimusaineisto kootaan tämän yhteisön, esimerkiksi Tampereella vaikuttavien

kirjailijoiden, teoksista. Yhteisön rajojen määrittäminen ja kriittinen tarkastelu on erittäin tärkeää, jotta analyysin tuloksia voidaan yleistää ja tulkita perustellusti. Voidaan esimerkiksi pohtia miten määritellään tamperelainen kirjailija; onko kyseessä Tampereella syntynyt, Tampereella asunut vai edelleen asuva kirjailija, kuinka kauan kirjailijan on täytynyt vaikuttaa Tampereella, vai onko kyseessä esimerkiksi kirjailija, joka identifioituu tai identifioidaan tamperelaiseksi kirjailijaksi huolimatta hänen asuinpaikastaan tietyllä hetkellä. Tutkittavien teosten on luonnollisesti liityttävä ilmiöön, jonka sosiaalisia representaatioita ollaan tutkimassa. Esimerkiksi traumakokemuksen representaatioiden tutkimuksessa aineiston täytyy sisältää tällaisia representaatioita.

Kun tutkimuksen kohteena ovat kulttuurin sisäiset traumarepresentaatiot, oletuksena on, että tutkittava yhteisö jakaa nämä representaatiot joko osittain tai kokonaan. Yhteisön sisällä voi olla useita sosiaalisia representaatioita samasta ilmiöstä sekä saman representaation variaatioita. Tällaisessa tutkimuksessa oleellista on löytää kirjallisuuteen sisäänrakennetut ilmiötä koskevat representaatiot, verrata niitä muuhun aineistoon ja etsiä yhteneväisyyksiä ja mahdollisia eroavaisuuksia. Kun kyseessä on kulttuurin sisäinen näkökulma, yhteneväisyyksien rooli on yleensä korostunut.

**Kulttuurien välisessä näkökulmassa** vertaillaan kahden eri yhteisön jakamien sosiaalisten representaatioiden eroja ja yhtäläisyyksiä. Tällöin voidaan esimerkiksi vertailla, onko helsinkiläisten ja tamperelaisten kirjailijoiden traumakokemusten kuvauksessa joitakin representatiivisia eroja. Tutkimusaineiston valinnassa ja analyysissä tulee ottaa huomioon intertekstuaalisuuden ja muualta tulleiden vaikutteiden mahdollisuus. Periaatteessa kulttuurien välistä näkökulmaa voidaan ajatella kulttuurin sisäisen näkökulman laajenuksena, sillä myös siinä on tarkasteltava vertailtavien yhteisöjen sisäisiä sosiaalisia representaatioita, jotta voitaisiin tehdä jonkinlaisia yleistyksiä siitä mitä eroja eri kulttuurien jakamissa representaatioissa on. Kulttuurien välisessä näkökulmassa korostuvat tyypillisesti sosiaalisten representaatioiden erot eri yhteisöjen välillä.

Kun kahdessa muussa näkökulmassa tutkittava kulttuuri määräytyy lähinnä maantieteellisen sijainnin, etnisyyden tai toiminnan (esim. uskonnollinen yhteisö, alakulttuuri) perusteella, **kirjallisuushistoriallisessa näkökulmassa** tutkitaan

sosiaalisten representaatioiden muuttumista ajassa, jolloin tutkittavat vertailukohteet, yhteisöt, määritellään ajallisen pisteen mukaan. Kirjallisuushistoriallisessa näkökulmassa voidaan esimerkiksi tutkia, poikkeavatko Ranskan romantiikan aikana tehtyjen kaunokirjallisten teosten traumakokemusten sosiaaliset representaatiot nyky-Ranskan vastaavista. Kuten kulttuurien välisessä vertailussa, myös kirjallisuushistoriallisessa näkökulmassa korostuvat ennen kaikkea sosiaalisten representaatioiden erot eri aikakausina. Kun tutkitaan historiallista teosta, jonka syntyajankohta poikkeaa paljon tutkijan omasta ajasta, on erityisen tärkeää ottaa kriittisen huomion kohteeksi teoksen kirjoittamisajankohdan kontekstin vaikutus kokemuksen kuvaukseen. Ranskan romantiikan aikaisia tekstejä ei voida kriitikkömästi suoraan vertailla nykyranskalaisiin teksteihin, ottamatta huomioon historiallisia sovinnoisuuksia ja tapoja. Lisäksi on otettava huomioon myös sosiaalisten representaatioiden kumuloituminen.

Traumakokemuksen sosiaalisia representaatioita voidaan tarkastella myös niin, että pääasiallisena tutkimuskohteena on yksi teos. Teoksen representaatioita voidaan varsin helposti analysoida ilman vertailukohtiakin, mutta sosiaalisiksi representaatioita voidaan sanoa vain, jos ne ovat jonkin ryhmän tai yhteisön jakamia. Yhden teoksen tutkimuksissa vertailukohtaksi voidaan valita tieteellinen aineisto, joka erittelee ja analysoi sen yhteisön jakamia representaatioita, jonka sisälle tutkittavan teoksen voidaan laskea kuuluvan. Tällöin vertailukohtana ovat toisten tutkijoiden esittämät luokittelut ja analyysitulokset. Omat malliesimerkkini kuuluvat osittain tähän kategoriaan, siitakin huolimatta, että ne sisältävät useita teoksia, sillä pienen aineiston vuoksi vertaaminen jo olemassaolevaan tietoon on helpompaa.

Jotta sosiaalisiin representaatioihin perustuva kirjallisuudentutkimus ei jää pelkästään erilaisten representaatioiden erittelemiseksi ja luokittelemiseksi, analyysissä oleelliseksi nousee tulkinta. Tulkinnan rooli kirjallisuustieteen traditiossa on erittäin vahva eikä sitä pidä poissulkea uudestakaan näkökulmasta. Kirjallisuuden lukeminen on aina tulkintaa ja kirjallisuudentutkimus kriittistä tulkintaa. Sosiaalisiin representaatioihin perustuva tutkimus avaa mielenkiintoisen tulokulman kirjallisuuden tulkintaan, sillä se tarjoaa mahdollisuuden nähdä kirjallisuuteen sisäänrakennettuja kontekstisidonnaisia rakenteita. Analyysin tulokset avaavat portin syiden pohdinnalle: miksi juuri tietyt traumarepresentaatiot esiintyvät tietyn kulttuuripiirin tai yhteisön luomassa

kirjallisuudessa.

Seuraavassa luvussa paneudun tarkemmin kognitiivisen kirjallisuudentutkimuksen teorioihin ja käsitteisiin, joita käytän työvälineinä analyysissäni.

### 3. Fiktiiviset mielet

#### 3.1. Kognitiivinen stilistiikka ja mielen tyyli

Kognitiivisen näkökulman merkitystä tälle tutkimukselle olen tarkastellut johdantoluvussa 1.3. Tässä luvussa tarkastelen valikoituja kognitiivisessa kirjallisuudentutkimuksessa esitettyjä teorioita fiktiivisistä mielistä, joita hyödynnän omien analyysieni tutkimusvälineinä. Teoriat on jaoteltu alalukuihin tutkimusalan mukaan seuraavasti: kognitiivinen stilistiikka, stilistiikka ja narratologia. Luvun tarkoitus on toimia suuntaa-antavana esimerkkinä siitä, kuinka kognitiivisen kirjallisuudentutkimuksen teorioita ja käsitteitä voidaan hyödyntää sosiaalisiin representaatioihin perustuvassa tutkimuksessa. Luvun tarkoituksena ei ole väittää, että ainoastaan esiteltyt teoriat ja käsitteet toimisivat tällaisessa tarkoituksessa.

Ensimmäinen käsittelyni kohde on kognitiivinen stilistiikka ja erityisesti sen piirissä kehitetty käsite *mielen tyyli* (mind style). Elena Semino ja Jonathan Culpeper määrittelevät toimittamansa teoksen *Cognitive Stylistics; Language and Cognition in Text Analysis* (2002) alkusanoissa kognitiivisen stilistiikan seuraavasti:

Cognitive stylistics combines the kind of explicit, rigorous and detailed linguistic analysis of literary texts that is typical of the stylistics tradition with systematic and theoretically informed consideration of the cognitive structures and processes that underlie the production and reception of language. (ix)

Erona perinteiseen stilistiikkaan, kognitiivinen stilistiikka suhteuttaa kielelliset valinnat kognitiivisiin rakenteisiin ja prosesseihin, ja pyrkii selittämään kuinka tekstiä koskevat tulkinnat syntyvät (em. ix-x). Kognitiivinen stilistiikka on tutkimusalanana saanut vaikutteita kognitiivisesta lingvistiikasta sekä erityisesti kognitiivisesta

metaforateoriasta<sup>21</sup> (em. x). Myös muita kognitiotieteen teorioita on tutkimusalan piirissä hyödynnetty.<sup>22</sup> Vaikka sivuan myös muita teorioita lähinnä tutkimusalan esittelyn vuoksi, tässä tutkielmassa keskityn mielen tyyli -käsitteen hyödyntämiseen kaunokirjallisuuden analyysissä ja jätän muut kognitiivisen stilistiikan tarjoamat mahdollisuudet myöhempien tutkimusten kartoitettavaksi.

Kognitiivinen stilistiikka on tutkimusalan kiinnostava, sillä se ei perinteisen lingvistiikan tapaan pyri niinkään tekemään tulkintoja tekstistä sen tyyllisten piirteiden vuoksi, vaan pohtii miten tyylliset valinnat ohjaavat tulkintojamme kognitiivisella tasolla (em. ix-x). Toisaalta tyylliset valinnat kertovat myös jotakin tavasta käsitteellistää maailmaa. Kiinnittämällä huomiota tähän käsitteellistämisen tapaan, voidaan sen taustalta löytää sisäänrakennettuja ideoita, jotka voivat olla sosiaalisia representaatioita.

Mielen tyyli -käsitteen esitteli Roger Fowler (1939-1999), brittiläinen kielitieteilijä, tarkoituksenaan vangita tarkastelun kohteeksi ”mikä tahansa kielellinen representaatio yksilön mentaalista itsestä” (Fowler 77, 103). Fowler määritteli käsitteen johdonmukaisiksi kielellisiksi rakenteellisiksi valinnoiksi, jotka luovat vaikutelman tietynlaisesta maailmankuvasta (76). Käsitettä voidaan käyttää niin kaunokirjallisen teoksen tekijän, kertojan kuin henkilöhahmonkin maailmankuvan tarkastelussa. Kognitiivisen stilistiikan piirissä on tehty jonkin verran tutkimusta esimerkiksi rajoittuneiden henkilöhahmojen mielen tyylistä.<sup>23</sup> Jos maailmankuvaa ajatellaan maailmaa koskevien käsitysten kokonaisuudeksi, joka ohjaa ajattelua ja siten myös toimintaa, sosiaalisten representaatioiden voidaan nähdä lukeutuvan näihin käsityksiin. Mielen tyyliä tarkastelemalla päästään ikään kuin sisälle fiktiiviseen mieleen ja siten sen tutkimusmetodeita käyttämällä saadaan samalla kartoitettua myös tekstin sisältämiä sosiaalisia representaatioita.

Esimerkiksi Daria Tunca on tutkinut Chimamanda Ngozi Adichien *Purple Hibiscus*

---

21 Esimerkiksi Lakoff 1980/2003 *Metaphors we lived by*.

22 Esimerkiksi teoksessa *Cognitive Stylistics* esitellään useita, kognitiotieteestä vaikutteita saaneita, itsenäisesti kognitiivisen stilistiikan piirissä kehitettyjä teorioita, sekä kognitiivisen lingvistiikan teoria *käsitteellisestä integraatiosta* (Hamilton 2002. ”Conceptual integration in Christine de Pizan's *City of Ladies*”. 1-21.)

23 Esimerkiksi Bockting 1994. ”Mind Style as an Interdisciplinary Approach to Characterisation in Faulkner” *Language and Literature* 3 (3). 157-174.

-teoksen päähenkilön, 15-vuotiaan Kambilin mielen tyyliä artikkelissaan ”An Ambiguous “Freedom Song”: Mind-Style in Chimamanda Ngozi Adichie’s Purple Hibiscus” (2009). Tunca tarkastelee mm. Kambilin tapaa rakentaa lauseensa niin, että väkivaltainen ja autoritäärinen isä ei joudu teoistaan vastuuseen (”I meant to say I am sorry Papa broke your figurines, but the words that came out were, ‘I’m sorry your figurines broke, Mama ” (10).) Rakenteelliset valinnat, jotka häivyttävät isän roolin väkivaltaisten tekojen suorittajana kertovat mielen tyylistä, jossa hyväksikäyttö on sisäistetty niin, että se sitoo jo ajatuksia ja puhetta. (5-7)

Huomionarvoista on, että mielen tyyliä on mahdollista tutkia myös perinteisestä kirjallisuudentutkimuksesta poikkeavan metodologian avulla: kvantitatiivisesti. Archer ja McIntyre (2010) ovat tutkimuksessaan ”A corpus-based approach to mind style” käyttäneet laskennallista semanttista analyysia (computational semantic analysis) Alan Bennettin näytelmän *The Lady in the Van* päähenkilön erikoisen mielen tyylin tarkasteluun. En näe mitään syytä, miksei laskennallisia analyyseja olisi mahdollista käyttää myös muihin kognitiivisen lingvistiikan teorioihin perustuvissa tutkimuksissa. Kvantitatiivisen tutkimuksen etuna on tulosten empiirinen todistettavuus ja tilastollinen merkittävyys kun tutkimusaineisto on laaja. Käyttämällä laskennallisia välineitä mielen tyylin analysointiin, voidaan samalla kertaa tarkastella koko tekstiä, ei vain sen osia, jolloin myös tarkkojen väitteiden esittäminen tutkimuskohteesta on mahdollista.

Semino esittää artikkelissaan ”Cognitive stylistics and mind style” Fowlerin alkuperäisen mielen tyyli käsitteen pilkkomista kahdeksi erilliseksi käsitteeksi: *ideologiseksi näkemykseksi* (ideological point of view) ja mielen tyyliksi. Seminon mukaan erottelua perustelee se, että Fowlerin alkuperäinen käsite sisältää kaksi ihmisen kognitiota määrittelevää elementtiä, joista toinen on luonteeltaan sosiaalinen, kulttuurinen, uskonnollinen ja/tai poliittinen, ja toinen on alkuperältään ensisijaisesti henkilökohtainen ja kognitiivinen. Erottelemalla käsitteet toisistaan, Semino katsoo olevan mahdollista erottaa toisistaan maaimankatsomuksen puolet, jotka ovat jaettuina ja kulttuurista riippuvaisia, sekä ne, jotka ovat henkilökohtaisia ja riippuvaisia yksilön kokemuksista ja kognitiosta. (Semino 2002, 97) Erottelu heijastaa hyvin kognitiotieteellistä tapaa sulkea sosiaalisuus kognition ulkopuolelle.

Seminon erottelu olettaa, että sosiaalisuus vaikuttaa yksilön ajattelussa lähinnä

eksplisiittisesti todennettavissa olevien sosiaalisten ilmiöiden, kuten uskonnon tai poliittisen ideologian, kautta. Sosiaalisten representaatioiden teorian mukaan sosiaaliset representaatiot ovat kuitenkin huomattavasti tiukemmin ihmisen merkityksenmuodostukseen kietoutuneita kognitiivisia rakennuspalikoita, enkä siksi näe erottelua sosiaalinen/kognitiivinen niiden kohdalla validina tai edes mahdollisena. Käytän tässä tutkielmassa käsitettä mielen tyyli Fowlerin määrittelemässä merkityksessä enkä erottele keinotekoisesti sosiaalista ja kognitiivista aspektia toisistaan.

Kiinnostuksen kohteenani ei ole tarkastella sellaisten eksplisiittisesti todennettavissa olevien sosiaalisten ilmiöiden, kuten uskonnon tai poliittisen näkemyksen, esiintymistä tutkimuskohteen mielen tyyliä, vaan löytää sen taustalla olevia kognitiivisia, ajatteluun vaikuttavia perustavaalaatua olevia käsityksiä, jotka voivat jaettuina olla sosiaalisia representaatioita. Kiinnostuksen kohteenani ei esimerkiksi ole, näkyykö henkilöhahmon mielen tyyliä katolinen syyllisyydentunto suhteessa seksiin, vaan minkälainen tämä käsitys seksistä ylipäättensä on, esimerkiksi sosiaalinen representaatio seksistä syntinä, ja millaisia vaikutuksia sillä on henkilön kokemukseen seksistä; jälkimmäiseen kysymykseen vastauksena voivat olla juuri syyllisyydentunteet. Vaikka tällaiset käsitykset ovatkin sosiaalisesti leviäviä, niiden sisäistäminen vaatii kuitenkin kognitiivisen prosessin, jonka yhteydessä ne kiinnittyvät olennaiseksi osaksi ihmisen merkityksenmuodostamisjärjestelmää, samoin kuin mikä tahansa muukin kokemuksen aikaansaama representaatio.

Kognitiivista metaforateoriaa<sup>24</sup> on käytetty kognitiivisen stilistiikan tutkimuksissa itsenäisesti, mutta Semino on kirjoittanut paljon teorian hyödyntämisestä mielen tyyliä käsittelevän analyysin välineenä.<sup>25</sup> Kognitiivisen metaforateorian mukaan kielen metaforiset ilmaisut heijastavat konventionaalista metaforista ajattelua eli käsitteellisiä metaforia (conceptual metaphors). Seminon mukaan:

Conceptual metaphors involve systematic sets of correspondences between a source conceptual domain – – and a target conceptual domain – – , and typically enable us to make sense of abstract, complex, or poorly delineated experiences (such as time and emotions) in terms of more concrete, simple and well delineated experiences (such as movement in space or containers). (2007, 160)

24 Lakoff & Johnson 1980. *Metaphors We Live by*. Chicago: The University of Chicago Press.

25 Esimerkiksi Semino 1996, 2002 ja 2007.



Metaforateoria kytkeytyy mielen tyylin tutkimukseen siten, että metaforien omaleimainen, kaavamainen käyttö antaa vaikutelman esimerkiksi henkilöahmon yksilöllisestä maailmankuvasta ja kognitiosta (em. 160). Siinä missä konventionaalisten metaforien käyttö kertoo kulttuurisesta taustasta, epäkonventionaalisten alkuperä on yksilöllisempi (em. 160). Vaikka Semino onkin tarkastellut tutkimuksissaan lähinnä epäkonventionaalisia metaforia suhteessa mielen tyyliin, tämän tutkimuksen kannalta tarkoituksenmukaista on keskittyä konventionaalisiin metaforiin, joita kulttuuriympäristö jakaa ja jotka tulevat käsitteenä hyvin lähelle sosiaalisia representaatioita. En kuitenkaan aio jättää epäkonventionaalisia metaforiakaan huomiotta, sillä omintakeinenkin tapa ilmaista jokin asia saattaa sisältää taustalla vaikuttavan sosiaalisen representaation voiman.

Metaforien käyttö mahdollistaa esimerkiksi monimutkaisten ja abstraktien käsitteiden ymmärtämisen suhteuttamalla käsitteen toiseen, yksinkertaisempaan ja konkreettisempaan. Siten metaforinen ajattelu tulee erittäin lähelle sosiaalisten representaatioiden teorian *objektivoinnin* prosessia. Metaforilla voidaan myös korostaa jonkin asian tai ilmiön tiettyä puolta tai ominaisuutta. Se, että näin voidaan tehdä, tarkoittaa sitä, että kahden käsitteen täytyy sisältää jotakin samaa: tapahtuu merkityksen siirtymä, jossa toisen käsitteen tietyt ominaisuudet siirretään toisen yhteyteen.<sup>26</sup> Koska metaforat liittyvät olennaisesti merkityksenmuodostamiseen ja ihmisen tapaan käsittää maailmaa, ne tulevat käsitteinä varsin lähelle sosiaalisia representaatioita. Näkisin, että metaforiset ilmaisut saattavat olla niiden taustalla vaikuttavien sosiaalisten representaatioiden pukemista ilmaistavissa olevaan muotoon, jolloin koko metaforinen ajattelu muodostuisi sosiaalisten representaatioiden yhdeksi osa-alueeksi.

### **3.2. Stilistiikkaa kognitiivisesti tulkiten**

Tyyli kuvaa tapaa, jolla kieltä käytetään. Siten stilistiikan tutkimuskohteena ovat kielenkäytössä tehdyt valinnat. Stilistiikka ei pyri pelkästään osoittamaan kielellisiä

---

<sup>26</sup> Esimerkiksi ilmaisu ”olet aurinkoni”, jolloin jokin aurinko-sanan ominaisuus, tässä yhteydessä yleensä valaisevuus tai kirkkaus, siirretään sanan sinä ominaisuudeksi.

valintoja, vaan selittämään *kuinka* ja *miksi* ne on tehty. Siten tutkimuksen keskiössä ovat tyyllisten valintojen vaikutukset kaunokirjallisen tekstin funktioon. (Leech & Short 1981, 38-39). Tyylliset valinnat toimivat siis erilaisten sosiaalisten representaatioiden välittäjinä. Niiden avulla voidaan esimerkiksi traumafiktiossa luoda tietynlainen kuva traumakokemuksesta tai traumatisoituneen henkilön kognitiivisesta toiminnasta (tai toimimattomuudesta). Valinnat vaikuttavat myös tekstin tulkintakehykseen ja henkilöhahmon rooliin tässä tulkintakehyksessä, ja ohjaavat siten tekstin luentaa. Kuten luvussa 4 osoitan, tekstin tulkintakehyksen ja henkilöhahmoille annettujen roolien kautta päästään käsiksi myös osaan sosiaalisista representaatioista.

Teoksessaan *Style in Fiction; A Linguistic Introduction to English Fictional Prose* (1981) Leech ja Short käyvät läpi neljän eri kategorian alle sisällytettyjä tyyllisiä valintoja, jotka saattavat auttaa tyylianalyysin tekemisessä. Kategoriat ovat leksikaalinen, grammaattinen, puheen figuurit sekä yhtenäisyys ja konteksti. Leksikaalisessa kategoriassa tarkastelun kohteena on tekstin sanasto. Analyysissä kiinnitetään huomiota esimerkiksi sellaisiin yleisiin sanastollisiin piirteisiin kuten sanaston monimutkaisuus, kuvailevuus, assosiatiivisten sanojen käyttö, idiomaattisten fraasien käyttö, harvoin esiintyvien sanojen määrä ja sanojen semanttinen kenttä. Yleisten piirteiden lisäksi huomiota kiinnitetään myös eri sanaluokkiin: muun muassa substantiivien abstraktiivisuuden asteeseen, minkä tyyppisiin ominaisuuksiin adjektiivit viittaavat, ja minkälaisiin tekoihin verbit, mikä on adverbien tarkoitus. (1981. 75-76).

Grammaattisessa kategoriassa keskitytään sanaston sijaan lauserakenteisiin. Tarkastelun kohteena ovat esimerkiksi virkkeen tyypit (kysyvä virke, väittävä virke) ja lauseen tyypit (relatiivilause, adverbiaalinen lause), virkerakenteen monimutkaisuus (virkkeen pituus, itsenäisten ja epäitsenäisten lauseiden suhde), lauserakenne (huomiota herättävät piirteet), fraasityypit (nominaalilauseke, verbilauseke, muut lauseketyypit) ja sanaluokat. (em. 76-78).

Puheen figureista Leechin ja Shortin teoksessa on keskitytty kahteen perinteiseen, skeemoihin ja trooppeihin.<sup>27</sup> Skeemojen kohdalla tarkastellaan toistoa ja sen retorista vaikutusta sekä fonologisia piirteitä, mm. rytmisyyttä, ja sen vuorovaikutusta

---

27 Trooppi on kielen, sisällön tai rakenteen ilmiö, jota käytetään kirjallisena keinona. Esimerkiksi luvussa 4.3. tarkastelen traumafiktiossa esiintyvää *vaikenemisen trooppia* ja sen yhteyksiä trauman sosiaalisiin representaatioihin.

merkityksen kanssa. Tekstistä voidaan etsiä myös troppeja ja pohtia minkälaisia tulkinnallisia mahdollisuuksia teksti niille esittää. (78-79). Tekstin yhtenäisyyttä tarkasteltaessa huomio kiinnittyy siihen, miten tekstinosat ovat kiinnittyneet toisiinsa ja kuinka ne vuorovaikuttavat; kontekstin kohdalla taas tutkitaan tekstin kiinnittymistä tekstin ulkoisiin tekijöihin, jossa teksti asetetaan diskurssin<sup>28</sup> rooliin (79). Lingvistiksessä analyysissä laadullisten piirteiden tarkastelun lisäksi on syytä keskittyä myös näiden piirteiden määrälliseen esiintyvyyteen ja säännönmukaisuuteen. Tyylipiirteet tulevat huomatuiksi ainoastaan, mikäli niitä käytetään järjestelmällisesti läpi tekstin. Käytön ei kuitenkaan tarvitse olla kokoaikaista, vaan sen täytyy olla *riittävää* tullakseen lukijan huomaamaksi.

Edellisessä aluvussa käsiteltyä mielen tyyli -käsitettä on hyödynnetty myös perinteisen stilistiikan tutkimuksessa. Erona edelliseen on kielen ja kognition suhde: Siinä missä kognitiivinen stilistiikka hyödyntää kieltä mediumina eli epäsuorana reittinä kognitioon (”However, because indirectly studying the mind is possible, to study literature is to study language, and to study language is to study the mind” [Hamilton 2002. 2]) ja nojaa analyysissään kognitiivisiin teorioihin, stilistiikka on perustanut analyysinsä yksinomaan lingvistiikkaan ja käyttää lingvistisiä teorioita kognitiosta tehtyjen päätelmien perustana. (Semino 2002. 98) Kognitiivinen stilistiikka on omaksunut monia metodologisia välineitä stilistiikan piiristä ja päivittänyt niitä vastaamaan kognitiotieteellisiä teorioita. Koska näin voidaan tehdä jatkossakin, perinteisen stilistiikan tarjoamia analyysivälineitä ei ole syytä heittää nurkkaan vanhentuneina, vaan hyödyntää kognitiivisesti tulkiten. Lisäksi stilistiikka tarjoaa pääsyn sellaisiin lingvistisiin analyysivälineisiin, joiden hyödyntämistä Moscovici itsekin piti oleellisena sosiaalisia representaatioita tutkittaessa (Moscovici 1984, 159)

### **3.3. Fiktiiviset mielet narratologian näkökulmasta**

Stilistiikan lisäksi fiktiivisiä mieliä on tutkittu kognitiivisessa kirjallisuudentutkimuksessa myös narratologisesti. Tässä aluvussa käsittelen kahta narratologista teoriaa tietoisuuden esittämisestä kirjallisuudessa. Teorioissa on

---

<sup>28</sup> Diskurssilla tarkoitetaan tässä yhteydessä tiettyyn sosiaaliseen kontekstiin liittyvää yhtenäistä kielenkäyttötapaa.

nähtävissä myös narratologian sisäinen muutos klassisesta narratologiasta jälkiklassiseen. Ensimmäisenä käsittelykohteena on Dorrit Cohnin (1924-2012), itävaltalaisnyntyisen ja nuorena Yhdysvaltoihin muuttaneen kirjallisuudentutkijan teoria tietoisuuden esittämistekniikoista. Teoria on keskeinen klassisen narratologian sisällä. Sen jälkeen käsittelem itsenäisenä tutkijana Englannissa toimivan Alan Palmerin (1950-) jälkiklassista teoriaa, jossa fiktiivisen mielen rakentuminen kerronnassa nähdään paljon moniulotteisempaa pelkän ”sisäisen puheen” korostamisen sijaan.

Dorrit Cohn käsittelee teoksessaan *Transparent Minds; Narrative Modes for Presenting Consciousness in Fiction* (1983) kerronnallisia tapoja esittää henkilöihahmon tietoisuutta kaunokirjallisuudessa. Kolmannen persoonan kerronnassa Cohn on nimennyt tekniikoiksi psykonarraation (psycho-narration), lainatun monologin (quoted monologue) ja kerrotun monologin (narrated monologue) (11-14). Psykonarraatiassa kertoja kuvaa epäsuorasti henkilöihahmon ajattelua, lainatussa monologissa ajattelua lainataan suoraan, ja kerrottu monologi vastaa niin sanottua vapaata epäsuoraa kerrontaa, jossa kertojan ääneen sekoittuu henkilöihahmon ajattelu.

Cohn käsittelee teoksessaan myös ensimmäisen persoonan kerronnallisia tekniikoita. Retrospektiivisissä tekniikoissa Cohn erottaa toisistaan kertovan minän (narrating self) ja kokevan minän (experiencing self), joista jälkimmäinen on edellisen menneisyyden minuus (1983. 143-144). Retrospektiivistä tekniikkaa käytettäessä korostuu kertovan minän suhde kokevaan minään ja erityisesti niiden väliin jäävä ajattelun muutos. Välittävänä tekijänä kahden minän välillä toimii muisti. Traumafiktiossa muutos ajattelussa voi tulla esiin esimerkiksi tapauksissa, joissa kertova minä on jo käsitellyt traumaattisen kokemuksen kun taas kokeva minä vasta elää sitä läpi, tai kertova minä on traumatisoitunut ja kokeva minä ei ole vielä kohdannut traumakokemusta. Ensimmäisessä tapauksessa kahta minää erottavana tekijänä toimii kokemuksen käsittely, toisessa traumakokemus ja mielen järkkäminen.

Retrospektiivinen kerronta voi tapahtua dissonoivan minän (dissonant self) tai yhdenmukaisen minän (consonant self) kautta. Erottelu koskee kertovan minän ja kokevan minän välistä suhdetta. Kun tekstin kertova minä ja kokeva minä ovat selkeästi erilliset ja kertovan minän valta ylittää kokevan minän vallan, esimerkiksi kommenttien ja arvioinnin avulla, on kyseessä dissonoiva minä. Tällöin kertovan minän asema

suhteessa kokevaan minään on lähes kaikkietävän kertojan. (Cohn 1983. 145-153)  
Kun kertovaa minää ei tuoda eksplisiittisesti esiin tekstissä, on kyse yhdenmukaisesta minästä. Tällöin kertova minä ei esimerkiksi esitä mennyttä minäänsä koskevia arviointoja tai kommentteja. Useimmissa teksteissä dissonoiva minä tai yhdenmukainen minä eivät esiinny ”puhtaina”, vaan kumpaakin tekniikkaa saatetaan hyödyntää eri tavoin painotettuina. (em.153-161)

Modernissa kaunokirjallisuudessa ensimmäisen persoonan kerronnassa *sisäisen monologin* käyttö on noussut yhä suurempaan asemaan. Sisäisen monologin tarkoituksena on mukailta henkilöhahmon ”sisäistä puhetta”, jolloin kertojan rooli on vähäinen. Lisäksi esimerkiksi autonomisen monologin erottaa retrospektiivisistä kerronnan muodoista kielen ja tapahtumisen samanaikaisuus; kaikesta kerrotaan silloin kun se tapahtuu (em. 184-185). Autonominen monologi päästää meidät ikään kuin tarkastelemaan kertoja-henkilöhahmon juuri sen hetkisiä ajatuksia, jolloin välimatka kokevan ja kertovan minän välillä katoaa. Kun tutkimuskohteena on traumafiktio ja tekstin kertojana minä-kertoja, joka toimii myös trauman kokijana, kertojan rooli ja suhde kerrottuun muodostaa mielenkiintoisen tarkastelukohteen, sillä se voi kertoa meille jotakin merkityksellistä esimerkiksi kertoja-henkilöhahmon traumatisoitumisesta, tavasta käsitellä kokemusta sekä käsittelyn asteesta. Kaikki traumafiktio kertojat eivät luonnollisesti kuitenkaan edusta tällaista kertojatyyppeä.

Alan Palmer on kritisoinut fiktiivisten mielten tutkimuksen keskittymistä ainoastaan henkilöhahmon sisäiseen ”puheeseen”, kognitiivisen toiminnan erittäin verbalisoituneeseen osaan. Palmerin mukaan pelkän sisäisen puheen kuvaus ei riitä antamaan kattavaa kuvaa henkilöhahmon mielen toiminnasta. Teoksessaan *Fictional Minds* (2004) Palmer esittää teoriansa pääajatuksen:

Just as in real life the individual constructs the minds of others from their behavior and speech, so the reader infers the workings of fictional minds and sees these minds in action from observation of characters' behavior and speech. -- Most novels contain a wide variety of evidence on which readers base their conjectures, hypotheses, and opinions about fictional minds. (11)

Palmer korostaa erityisesti ajattelun sosiaalista luonnetta, joka tulee esiin esimerkiksi

henkilöhahmon toiminnasta (motiivit, intentiot), arvoista ja tunteista, joita voidaan kuvata sisäisen puheen lisäksi myös kolmannen persoonan epäsuoran kerronnan kautta (Palmer käyttää käsitettä *thought report*) (13-14). Palmerin teoria on kiinnostava, sillä se ottaa henkilöhahmon fiktiivisen mielen konstruoinnissa huomioon myös hahmon mielen ulkoiset, käyttäytymiseen liittyvät seikat; juuri ne, joiden avulla ihmiset aktuaalisessa maailmassakin pyrkivät ymmärtämään toisiaan. Palmer itse katsoo teoriansa tarjoavan holistisen näkökulman mielen toimintaan fiktiossa ja yhdistävän useita narratologian eri tutkimuskohteita (2). Sen voidaan myös ajatella täydentävän Cohnin teoriaa, joka keskittyy sisäisen puheen rooliin tietoisuuden esittämisessä fiktiossa.

Tämän tutkimuksen kannalta huomionarvoista on traumaattisen kokemuksen vaikutus tietoisuuteen, ja juuri tässä Palmerin teorian hyödyt tulevat esiin: koska traumatisoitunut henkilö ei välttämättä käsittele kokemustaan tai tunteitaan suoraan (ne voivat olla jopa kokonaan tietoisuuden saavuttamattomissa), ne voivat tulla, ja usein tulevatkin, ilmi toiminnan kautta. Lisäksi tutkimuskohteena olevat traumakokemuksen sosiaaliset representaatiot voivat näkyä teoksessa ennemminkin henkilöhahmon ulospäin näkyvissä arvoissa ja käsityksissä kuin sisäisessä puheessa.

Narratologian piirissä esitettyjen fiktiivistä mieltä koskevien teorioiden avulla kokonaiskuva tietoisuuden esittämisestä kaunokirjallisuudessa laajenee lingvistiikan taakse. Narratologian avulla päästään käsiksi tekstin rakenteellisiin ominaisuuksiin, jotka ylittävät pelkän kielellisen tason. Yhdistämällä useita teorioita tekstin ”kognition” tutkimukseen, oli kyse sitten henkilöhahmon, tekijän tai kertojan ajattelusta, saavutetaan moniulotteinen kuva tutkimuskohteen sisäisestä maailmasta, maailmankuvasta sekä ajattelun takana vaikuttavista sosiaalisista representaatioista. Seuraavassa luvussa käytän kirjallisuusanalyysieni apuvälineinä tässä luvussa esitettyjä teorioita löytääkseni teoksista traumakokemukseen liittyviä sosiaalisia representaatioita ja tutkiakseni niiden vaikutuksia.

## **4. Trauman sosiaaliset representaatiot: kaunokirjallisuusanalyysit**

Edellisissä luvuissa olen käsitellyt laajasti tutkimusnäkökulmani monitieteistä taustaa ja pohtinut sosiaalisten representaatioiden teorian hyödyntämismahdollisuuksia kirjallisuuden traumatutkimuksessa. Nyt alkavan luvun 4. tarkoituksena on soveltaa edellä hahmottelemaani kaunokirjallisuuden analysointiin. Käsittelen ensin temaattisen tulkintakehyksen ja henkilöhahmoille annettujen roolien toimimista tiettyjä sosiaalisia representaatioita indikoivina elementteinä. Seuraavaksi hyödynnän luvussa 3. esiteltyjen kognitiivisen kirjallisuudentutkimuksen välineitä sosiaalisten representaatioiden tarkasteluun; välineinä toimivat mielentyyli, metaforat ja metonymiat sekä narratologian teoriat fiktiivistä mielistä. Myöhemmissä luvuissa keskityn tarkastelemaan tiettyjä traumakokemuksen sosiaalisia representaatioita, jotka esiintyvät käsittelemissäni teoksissa.

### **4.1. Tulkintakehykset ja roolit; Lapsisotilaan traumakokemuksen representaatiot teoksissa *Beasts of No Nation* ja *Allah n'est pas obligé***

Kirjallisuudessa temaattinen tulkintakehys on luentaa ohjaava ”näkökulma”, joka pyrkii vaikuttamaan siihen, kuinka lukija kertomusta tulkitsee. Usein kertomuksista on löydettävissä jokin hallitseva tulkintakehys, vaikkakin tekstiä voidaan tulkita luonnollisesti myös muilla tavoin, jopa kehystä vastaan (ks. *vastakarvaan lukeminen* eli *resisting reading*). Koska tulkintakehykset ovat usein konventionaalisia ja tietyt kehykset hallitsevat tietyissä kirjallisissa traditioissa tietyinä aikana – eli ne ovat muuntuvia ja sosiaalisesti jaettuja – niistä on mahdollista erottaa sisäänrakennettuja sosiaalisia representaatioita. Kehysanalyysia on hyödynnetty erityisesti mediatutkimuksessa. Se tulee lähelle myös diskurssianalyysia, jota voidaan yhtä hyvin käyttää sosiaalisten representaatioiden paikantamiseen. Kuten eri ryhmien ylläpitämät

diskurssit Moscovicin psykoanalyysin sosiaalisia representaatioita tutkivassa pioneerityössä (1961), myös tulkintakehykset koostuvat sosiaalisten representaatioiden ryppäistä ja niitä voidaan tutkia samaan tapaan. Henkilöhahmoille teoksessa annettujen roolien merkitys tulee ilmi suhteessa tulkintakehykseen. Roolien kautta tulkintaa voidaan ohjailta tavalla, joka tukee valittua kehystä. Kun puhutaan sosiaalisista representaatioista, henkilöhahmojen rooleja ei ole syytä erotella tulkintakehyksestä, mutta niihin kannattaa yhtä kaikki kiinnittää huomiota.

Seuraavaksi tarkastelen vastakkain kahta samaa aihetta käsittelevää, mutta toisaalta hyvin erilaista teosta, joiden tulkintakehyksistä pyrin etsimään traumaan liitettyjä sosiaalisia representaatioita. Käsittelem myös protagonisteille annettujen roolien merkitystä tulkintakehyksen ja sitä kautta myös sosiaalisten representaatioiden kannalta. Teokset ovat afrikkalaista lapsisotijuutta käsittelevät Uzodinma Iwealan *Beasts of No Nation* sekä Ahmadou Kourouman *Allah n'est pas obligé*.

*Beasts of No Nation* (2005) on nigerialaissyntyisen, yhdysvaltalaisen Uzodinma Iwealan (1982 - ) esikoisteos. Teos on kertomus lapsisotilaaksi pakotetusta 9-vuotiaasta Agu-pojasta, joka toimii sekä teoksen kertojana että protagonistina. Teoksen kieli pyrkii mukailemaan 9-vuotiaan kognitiivista kehitystasetta mm. lukuisin sanasto- ja kielioppivirhein<sup>29</sup>, yksinkertaisen ja konkreettisen kielen sekä ruumiillisen kuvauksen korostamisen avulla. Agu kulkee vastentahtaan väkivaltaisesta kohtauksesta toiseen ja kuvaa kokemuksensa erittäin yksityiskohtaisesti ja visuaalisesti traumatisoituneen lapsen äänellä.

*Allah n'est pas obligé* (2000) on Norsunluurannikolta Ranskaan emigroituneen Ahmadou Kourouman (1927-2003) kirjoittama teos, joka kertoo kymmenen- tai kaksitoistavuotiaasta (protagonisti ei itsekään tiedä minkä ikäinen on) Birahima-pojasta, joka ajautuu katupojaksi ja tulee lopulta värvätyksi lapsisotilaaksi. Samoin kuin Agu *Beasts of No Nation* -teoksessa, Birahima toimii kertomuksen protagonistina ja kertojana. Birahima ei kuitenkaan ajaudu lapsisotilaaksi täysin vastentahtoisesti, vaan olosuhteiden vuoksi. Protagonistina Birahima ei ole teoksen passiivinen uhri, vaan omatoiminen ja aktiivinen tekijä, jonka traumakokemus tulee ilmi vain rivien välistä

---

<sup>29</sup> Kirjoitusvirheille annetaan teoksessa jopa selitys; Agun koulunkäynti katkeaa sodan takia, joten kirjoittamisen opettelu jää puolitiehen ("I was the smartest person in my class, so smart that the only thing I am having to learn is writing" (34)).



kun sarkasmin ja rivon kielenkäytön luoma muuri hetkeksi murtuu.

Afrikkalaisia sotaromaaneja tutkinut Eleni Coundouriotis liittää artikkelissaan ”The Child Soldier Narrative and the Problem of Arrested Historicization” afrikkalaiset lapsisotilaskertomukset osaksi afrikkalaisten sotaromaanien genreä (2010, 192). Tästä lähtökohdasta käsin tarkastelen edellä esittelemiäni kaunokirjallisia teoksia pan-afrikkalaisena kirjallisuusmuotona, joten analyysini näkökulma on *kulttuurin sisäinen*; pan-afrikkalaisuutta perustelee se, että lapsisotilaskertomuksista on tullut genre, jossa esiintyvät tietyt toistuvat topokset, sekä niiden kytkeytyminen yleisesti Afrikkaan valtiorajoista tai etnisistä linjoista välittämättä. Kyseiseen genreen kuuluvat teokset myös jakavat sosiaalisia representaatioita tai niiden ryppäitä, kuten seuraavaksi tullaan huomaamaan.

Afrikkalaisista lapsisotilaskertomuksista on erotettavissa kaksi temaattista tulkintakehystä, joita on käsitelty myös muissa tutkimuksissa: humanitaarinen kehys ja vastustava kehys (esim. Coundouriotis 2010). Näihin tulkintakehyksiin liittyy olennaisesti sisäänrakennettuja sosiaalisia representaatioita traumasta, ja erityisesti lapsen traumakokemuksesta, jotka poikkeavat toisistaan sen mukaan kummasta tulkintakehyksestä on kyse. Tulkintakehysten erot ovat osa sosiaalisten representaatioiden dynaamisuutta, sillä representaatiot muuttuvat sosiaalisessa vuorovaikutuksessa (Moscovici 1984, 27). Vastustava tulkintakehys pohjaa suoraan kolonialismin kritiikin perinteeseen kun taas humanitaarisessa tulkintakehyksessä on vaikutteita länsimaisista diskursseista. Esimerkkinä humanitaarisesta tulkintakehyksestä toimii *Beasts of No Nation* ja vastustavasta kehyksestä *Allah n'est pas obligé*. Jälkimmäisestä teoksesta käytän sitaatteja suomenoksesta *Ei Allahin tarte* (2002). Alkuperäiset ranskankieliset lainaukset löytyvät alaviitteestä.

Lapsisotilaskertomuksille olennainen teema on pahantekijä-/uhri -kaksoisroolin käsittely. Eri teokset painottavat roolin eri puolia eri tavalla, mutta se mihin vaakakuppi lopulta kallistuu liittyy tulkintakehykseen. Humanitaarinen kehys korostaa lapsisotilaan uhriasemaa. Toisin kuin aikaisemmat kolonialistiset ja välittömästi sen jälkeen ilmestyneet postkolonialistiset romaanit, humanitaarista tulkintakehystä noudattavat lapsisotilaskertomukset keskittyvät yksilötason kärsimyksen kuvaamiseen, eivät niinkään yhteisön ja yhteiskunnan huonojen olosuhteiden tarkasteluun (Coundouriotis

2010, 191). Kyseessä on sosiaalinen representaatio lapsisotilaan traumasta yksilötraumana kulttuurisen trauman sijaan. Uhriaseman painottaminen tarkoittaa myös *toimijuuden* (agency) riistämistä uhriksi asetetulta henkilöahmolta. Lapsisotilaan väkivaltaiset teot eivät ole hänen syytään, siitä huolimatta, että hän on teot tehnyt. Lapsisotilas kehystetään ymmärtämättömäksi ja helposti vietävissä olevaksi lapseksi, jonka kaikista teoista vastuu sysätään häntä manipuloivien aikuisten hartioille. Siten lapsisotilaan representaatioon vaikuttavat suuresti myös lapsen sosiaaliset representaatiot – millaisena olentona lapsi nähdään, millaisia ominaisuuksia hänellä katsotaan olevan.

*Beasts of No Nation* -teoksessa uhriaseman korostaminen on näkyvässä monella tasolla. Agu esitetään vastahakoisena toimimaan pahantekijäroolin vaatimilla julmilla tavoilla. Pahantekijärooliin asettautuminen on yhteydessä sotilasidentiteetin omaksumiseen, joka Agun kohdalla epäonnistuu:

I am not bad boy. I am not bad boy. I am soldier and soldier is not bad if he is killing. I am telling this to myself because soldier is supposed to be killing, killing, killing. So if I am killing then I am only doing what is right. I am singing song to myself because I am hearing too many voice in my head telling me I am bad boy.  
(29)

Vaikka Agu ei missään vaiheessa todella kieltäydy täyttämästä rooliaan sotilaana, julmat teot eivät pysty turmelemaan kuvaa Augusta uhrina, sillä niille annetaan selitys: Agu on pelokas, manipuloitavissa oleva lapsi. Manipulaation merkitys tulee ilmi esimerkiksi Agun ensimmäisen tappokokemuksen yhteydessä, kun sotilasryhmän komentaja esitetään Agua ohjailevana voimana, niin psyykkisesti kuin konkreettisesti:

He is grabbing my neck and whispering into my ear, kill him now because I am not having the time oh. If you are not killing him, enh. Luftenant will be thinking you are spy. And who can know if he won't just be killing you. He is squeezing my hand around the handle of the machete [...]. (25)

Agun uhriasemaa korostetaan myös kielellisin keinoin, esimerkiksi toimijuuden puutetta painottavin lauserakentein, joissa toimijaksi asetetaan Agun sijaan jokin hänen ruumiinosansa ("[M]y whole bone is paining me" (2)), tai joissa poistetaan Agun

aktiivisuus oman ruumiinsa liikuttajana ("[M]y body is just sliding slowly from the stall out into the light and onto the mud" (3)) sekä aistihavaintojen vastaanottajana ("The Sound is fighting the wall [...] (2), "So much brightness is coming into my eye [...] (2)). Erityisen traumatisoivissa kohtauksissa, esimerkiksi Agun harjoittaessa äärimmäistä väkivaltaa, Agun toiminnan ja tuntemuksien kuvaus on eroteltu toisistaan niin, että lukijalle jää vaikutelma ei-tahdonalaisesta, automatisoidusta toiminnasta. Siten jopa varsin hienovaraisin ja implisiittisin kielellisin valinnoin välitetään sosiaalisia representaatioita teoksen tulkintakehyksen sisällä. Tärkeintä ei tällöin niinkään ole se, kuinka selkeästi sosiaaliset representaatiot ilmaistaan, vaan niiden ilmenemisen määrä ja yhteensopivuus. Kun teoksessa kuvataan samaa sosiaalista representaatiota monin eri keinoin (tyylivalinnoin, sana- ja lauserakenteellisin valinnoin, sisällön valinnoin), esimerkiksi lasta uhrina, sosiaalisen representaation sanoma välittyy, vaikka sitä ei missään vaiheessa suoraan ilmaistaisikaan. Kun teoksessa esiintyy paljon keskenään yhteensopivia, eri sosiaalisia representaatioita (lapsen sosiaaliset representaatiot, trauman sosiaaliset representaatiot, tilanteen sosiaaliset representaatiot) voidaan puhua tulkintaa ohjaavasta kehyksestä.

Teokseen on ripoteltu myös muutamia Agun muistoja sotaa edeltävästä ajasta. Näissä muistoissa Augusta luodaan kuvaa tunnollisena, fiksuna ja Jumalaan uskovana poikana, joka rakastaa perhettään ja koulunkäyntiä. Agu kuvataan empatiaa herättävänä nuorena lupauksena, jonka tulevaisuudensuunnitelmat sota katkaisee, sen sijaan, että hänet kuvattaisiin esimerkiksi varastelevana katupoikana kuten teoksessa *Allah n'est pas obligé*. Kuitenkin tutkimusten mukaan tosielämän lapsisotilaat ovat usein peräisin vaikeista olosuhteista ja kokeneet väkivaltaa jo ennen sotaa.<sup>30</sup> Empatian herättäminen lukijassa palvelee hyvin humanitaarista tulkintakehystä, sillä sen tarkoituksena on herättää ihminen eettiseen pohdintaan universaaleista ihmisoikeuksista. Toisin sanoen, pyrkimyksenä on saada lukija sisäistämään humanitaarisen tulkintakehyksen mukaiset sosiaaliset representaatiot lapsisotilaasta.

Vastustava tulkintakehys kytkeytyy kolonialistisia rakenteita vastustavan kirjallisuuden jatkumoon. Tällöin korostuvat erityisesti henkilöhahmon toimijuus sekä sosiaaliset ja poliittiset olosuhteet. Lapsisotilaskertomuksissa vastustavasti kehystetty tarina on usein

---

30 Esimerkiksi Elbert; Weierstall & Schauer 2010 "Fascination violence: on mind and brain of manhunters". *European Archives of Psychiatry and Clinical Neuroscience* 260 (suppl 2). 100-105.

juuri humanitaarista työtä vastustava tai siihen kriittisesti suhtautuva; humanitaarinen työ nähdään länsimaiden epäonnistuneena naiivina yrityksenä ”pelastaa” Afrikka ja se *ankkuroidaan* vahvasti kolonialismiin. Humanitaarisen työn kritiikki on siis ennen kaikkea kolonialismin kritiikkiä. Ankkurointi on toinen Moscovicin määrittelemistä sosiaalisten representaatioiden syntytaivoista. Sen avulla kolonialismin sosiaaliset representaatiot laajennetaan koskemaan myös humanitaarista työtä, ja samalla tullaan kyseenalaistaneeksi jälkimmäisen oikeutus ensimmäisen nojalla. Välittävänä tekijänä ankkuroinnissa toimii kriittinen suhtautuminen länsimaihin.

*Allah n'est pas obligé* -teoksessa vastustava tulkintakehys tulee ilmi tarinan sarkastisesta ja kyynisestä pohjavireestä. Suuri osa teoksesta on Länsi-Afrikan sotaa käyvien valtioiden (Liberia, Sierra Leone, Norsunluurannikko) johtohahmojen toiminnan karikatyyrinomaista käsittelyä, jossa kritiikki vallitsevia olosuhteita ja ihmisten toimintaa kohtaan tulee ilmi sarkasmin ja ”mustan naurun” kautta. Lapsisotilaan representaatio poikkeaa myös suuresti teoksista, jotka käyttävät humanitaarista tulkintakehystä. Birahima ei ole uhri, vaan aktiivinen toimija, ”katupoika vailla pelkoa ja katumusta” (teoksessa usein toistettu Birahiman määritelmä itselleen), joka omistaa tekonsa ja kantaa niistä vastuun itse. Birahima liittyy lapsisotilaaksi vapaaehtoisesti, sillä vallitsevien olosuhteiden vuoksi hän ei näe muita vaihtoehtoja. Tulkintakehysten sotilasrepresentaatiot poikkeavat myös toisistaan; siinä missä Agun esitetään ennen kaikkea lapsena eikä sotilaana, Birahima on ensisijaisesti sotilas ja vasta sen jälkeen lapsi. Sillä toisin kuin Agun, Birahiman onnistuu sisäistää sotilasidentiteetti:

Ja kyllä me oltiin onnellisia, kun me sunnuntaiaamuna päästiin Niangbon lähistölle. Meidät pantiin aseisiin ja meille tarjottiin yllin kyllin hasista. Me oltiin ensimmäisiä, etuvartio, tunnustelijoita. Meillä oli kova kiire päästä taistelemaan. Hasiksen ansiosta me oltiin kaikki vahvoja kuin härät ja me luotettiin fetisseihin. (*Ei Allahin tarte*. 102)<sup>31</sup>

Siinä missä *Beasts of No Nation* on eksplisiittisesti kehystetty traumafiktioksi kuvaamalla Agun kokemuksia posttraumaattisen stressihäiriön oirekuvaston<sup>32</sup> läpi,

31 ”Et enfin nous voilä le dimanche matin, heureux de nous trouver autour de Niangbo. Nous étions les premiers, à l' avant-garde, les éclaireurs. Nous étions impatients de combattre. Nous étions tous forts par le hasch comme des taureaux et nous avions tous confiance en nos fétiches.” (*Allah n'est pas obligé* . 119)

32 Posttraumaattisen stressihäiriön oireiksi luetaan esimerkiksi toistuvat ja itsepintaiset muistikuvat, mielikuvat ja unet traumaattisesta tilanteesta, ahdistus, negatiiviset muuttuneet käsitykset itsestä, muista ihmisistä ja ympäristöstä, äkilliset takaumat, hallusinaatiot, dissosiaatio ja somaattiset oireet. (DSM-IV)

*Allah n'est pas obligé* -teoksessa kokemusten traumaattisuus tulee näkyviin vain rivien välistä. Teoksessa käytetään laajasti erilaisia etäännytyiskeinoja, jotka vaikuttavat mm. lukijan kykyyn tuntea empatiaa päähenkilöä kohtaan, sekä siihen liittyvään immersioon eli tarinamaailmaan uppoutumiseen. Etäännytyiskeinoja ovat esimerkiksi sanakirjojen käyttö sanojen selittämiseen, joka välittömästi herättää lukijan tarinamaailmasta kerrontatilanteeseen, sekä poliittisen tilanteen kuvaamiseen keskittyminen ja faktojen ”pudotteleminen”, sen sijaan että kuvattaisiin Birahiman ajatuksia tai tunteita. Kertojana Birahima häivyttää itsensä taka-alalle niin, että suurimman osan aikaa kerronnan kohteena on joku toinen kuin kertoja itse, ja lukija huomaa Birahiman osallisuuden tapahtumiin vain jonkin pienen vihjeen avulla. Esimerkiksi luvussa IV on ensin pitkä selostus Liberian sisällissodan eri osapuolien toimista taistelussa (*Ei Allahin tartte*. 128-129), jonka jälkeen mainitaan vain lyhyesti: ”Sen jälkeen Johnson sai huolehtia kaatuneista. Me kaivettiin yhteishauta meidän kaatuneille, joita oli paljon.”<sup>33</sup> Poliittisen tilanteen kuvaamiseen keskittyminen on tyypillistä välittömästi kolonialismin jälkeen ilmestyneissä teoksissa. Tällöin huomion keskipisteessä on yhteisö ja yhteiskunnallinen tilanne yksilön ja hänen kokemuksensa kuvaamisen sijasta. Teos sijoittuu siten myös tältä osalta varhaisemman postkolonialistisen kirjallisuuden traditioon. Kyseessä on sosiaalinen representaatio kulttuurisesta traumasta, jolloin yksilön kärsimyksen kuvaaminen tulee tarkoituksenmukaiseksi vain suhteessa yhteisön kokemaan kärsimykseen. Teoksessa on näkyvissä myös dissosiaatio, sillä teoksesta on riisuttu kaikki tunteet ja kuvauksen kohteena on vain toiminta. Birahiman tunteet ja ajatukset tulevat ilmi vain implisiittisesti, esimerkiksi hänen kuolleille tovereilleen pitämiensä muistopuheiden kautta sekä vastustavan vaikenemisen myötä hänen kieltäytyessään kertomasta kaikkea: ”Mua ei huvita kertoa sitä eikä mun tarttekaan, koska se satutti mua, se satutti kovasti” (106).<sup>34</sup>

Huolimatta siitä, ettei *Allah n'est pas obligé* -teosta varsinaisesti kehystetä traumafiktioksi, teos mukailee joitain trauman oireita. Birahiman näennäistä välinpitämättömyyttä voidaan pitää selviytymiskeinona, jonka tarkoituksena on selättää syyllisyydentunteet. Teoksen alussa syyllisyydentunteista kerrotaan varsin avoimesti:

---

33 ”Des lors, Johnson pouvait s'occuper des morts. Nous avons creusé une fosse commune pour nos morts, de nombreux morts.” (152)

34 ”Je n'ai pas le goût de raconter parce que je suis pas obligé de le faire, que ça me faisait mal, très mal.” (124)

...Ja kuusi...Mä en ole hyvä enkä herttainen, mä olen kirottu, sillä mä olen tehny pahaa äidille. Alkuperäiset mustat afrikkalaiset neekerit uskoo, että jos sä suututat äidin ja äiti kuolee viha sydämessä, se kiroaa sut, sä olet kirottu. Eikä mikään onnistu sulle eikä sun kanssa. (10)<sup>35</sup>

Sen sijaan, että kokisi itsensä uhriksi, Birahima siis antaa omille traumaattisille kokemuksilleen merkityksen, jonka mukaan hän on ansainnut ne omien pahojen tekojensa vuoksi. Syyllisyys liittyy Birahiman tapauksessa sosiaaliseen representaatioon kirouksesta, jonka taustalta voidaan erottaa toinenkin sosiaalinen representaatio, eri kulttuureissa erittäin yleinen ajatus siitä, että ikävät asiat ovat seurausta ihmisten vääristä teoista. Poliittisten ja yhteiskunnallisten olosuhteiden kuvaamisella saadaan aikaan vaikutelma kärsimyksen arkipäiväisyydestä ja loppumattomuudesta, siitä ettei mikään muutu eikä tule muuttumaankaan. Birahiman käsitys itsestään, muista ihmisistä sekä ympäristöstä on erittäin negatiivinen, kuten trauman oireisiin kuuluu. Riisumalla tunteet toiminnan kuvauksesta, sekä häivyttämällä Birahiman osuus tapahtumista minimiin, luodaan kuvaa ihmisestä, joka välttelee traumansa läpikäymistä. Tämä vältteleminen liittyy osaltaan myös sotilasidentiteettiin, jossa kovuutta ja tunteettomuutta ihailaan – ehkäpä selviytymiskeinona syyllisyyden ehkäisemiseksi.

*Beasts of No Nation* -teoksessa lapsen traumakokemuksen representaatioksi muodostuu ennen kaikkea ajatus siitä, että lapsi on uhri eikä koskaan vastuussa teoistaan. Alexandra Schultheisin (2008, 31-32) mukaan tämä representaatio kytkeytyy laajempaan sosiaaliseen representaatioon lapsesta viattomana, epäkypsänä ja emotionaalisenä olentona, joka ei nykyisten kehityspsykologisten ja kognitiivisten tutkimusten mukaan pidä niinkään paikkaansa. Tämän sosiaalisen representaation mukaan lapsen traumaattinen kokemus on aina aikuisen syytä, ja siksi aikuisten myös tulisi tehdä sille jotakin.

Humanitaarinen tulkintakehys suuntaa katseensa länteen, jolloin myös Afrikan valtiot asetetaan ikään kuin lapsen asemaan kykenemättöminä huolehtimaan omista kansalaisistaan. Kaikesta huolimatta tällainen kehys on aina jossain määrin toiveikas, sillä se antaa ymmärtää, että asioihin on mahdollista vaikuttaa poliittisella interventiolla.

---

35 ”... Et six... C'est vrai, suis pas chic et mignon, suis maudit parce que j'ai fait du mal à ma mère. Chez les nègres noirs africains indigènes, quand tu as fâché ta maman et si elle est morte avec cette colère dans son cœur elle te maudit, tu as la malédiction. Et rien ne marche chez toi et avec toi.” (12)

Lisäksi humanitaarisesta tulkintakehyksestä on erotettavissa länsimaisen diskurssin vaikutteita. Jo itsessään humanitaarisuus ja humanitaarinen työ ovat länsimaisia ajatusrakennelmia ja perustuvat usein vastakkainasetteluun avunantajan ja avunsaajan roolien välillä. Toisaalta humanitaariseen tulkintakehykseen liittyy myös muita länsiperäisiä sosiaalisia representaatioita, esimerkiksi traumakokemuksen näkeminen yksilötraumana kulttuurisen trauman sijaan. Humanitaarisen tulkintakehyksen kehittyminen ja siihen liittyvien länsimaisten sosiaalisten representaatioiden vaikutus on johdettavissa 1990-luvun puolivälin 3. sukupolven nigerialaisiin<sup>36</sup> kirjailijoihin, jotka sekä opiskelivat että vaikuttivat aikuisikänsä lähinnä Yhdysvalloissa (Hron 2008, 27). Sosiaaliset representaatiot leviävät kommunikaation avulla, joten länsimaalaisten sosiaalisten representaatioiden näkyvä vaikutus näiden kirjailijoiden teoksissa ei ole yllättävää. Kirjailijat myös suuntasivat teoksensa länsimaisille kirjajamarkkinoille (em. 27).

*Allah n'est pas obligé* -teoksessa traumaattiset kokemukset ovat osa arkipäivää, eikä niitä merkityksellistetä poikkeuksellisiksi tapahtumiksi. Teoksessa trauman sosiaalisesti representaatioksi muodostuu ennen kaikkea kulttuurinen trauma, joka on seurausta yhteiskunnan rakenteellisista ongelmista ja poliittisesta epävakauudesta. Lapsen traumakokemuksen representaatiota ei erotella aikuisen traumakokemuksesta; haastavissa olosuhteissa ihmisen, kehitystasosta riippumatta, on toimittava tilanteen vaatimalla tavalla selviytyäkseen. Koska vastustavaan kehykseen ei mahdu usko humanitaarisen avun kyvystä muuttaa asioita, kehyksen tuottama sosiaalinen representaatio traumasta on varsin lohduton: koska olosuhteet eivät muutu, myös traumatisoivat tapahtumat jatkuvat haavoittaen ja invalidisoiden heikot, ja kovettaen ne, jotka tekevät mitä tahansa selviytyäkseen.

#### **4.2. Lapsisotilaan pään sisällä teoksessa *Beasts of No Nation***

Kuten luvussa 3.1. tarkemmin määriteltiin, mielen tyyli -käsite kehitettiin kuvaamaan henkilöhahmon mentaalisen itsen kielellistä representaatiota. Seuraavaksi tarkastelen

---

<sup>36</sup> Lapsisotilaskertomuksia on kirjoitettu erityisesti Nigeriassa, josta genren voidaan ajatella olevan lähtöisin.

edellä jo esitellyn *Beasts of No Nation* -teoksen päähenkilö-kertojan, Agun, fiktiivistä mieltä ensin mielen tyyli -käsitteen avulla, sitten narratologisia fiktiivistä mieltä koskevia teorioita hyödyntäen. Tarkastelen myös teoksessa esiintyviä metaforia ja niiden merkitystä Agun mielen tyylin kannalta. Tämän alaluvun tarkoituksena on perustella edellisessä luvussa esiteltyä humanitaarista tulkintakehystä teoksen ensisijaisena traumaan liittyvien sosiaalisten representaatioiden lähteenä fiktiivisiä mieliä koskevia teorioita hyödyntäen. Se toimii malliesimerkkinä siitä, kuinka näitä teorioita voidaan hyödyntää sosiaalisten representaatioiden tutkimuksessa. Toisaalta se vastaa myös Moscovicin väitteeseen lingvistisen analyysin tärkeydestä tällaisessa tutkimuksessa (2000, 159).

*Beasts of No Nation* -teoksen tunnusomaisimmat kielelliset piirteet liittyvät kerronnassa käytetyn kielen epätyypillisyyteen sekä läpi teoksen jatkuvaan verbin kestopreesensin käyttöön. Teoksen kieli poikkeaa standardienglannista mm. lukuisten kielioppivirheiden sekä onomatopoeettisten ilmaisujen vuoksi. Tyypillisiä kielioppivirheitä teoksessa ovat esimerkiksi yksikkö- ja monikkumuotojen virheet (”My eye”, ”So many thing”, ”They is”), lauseiden ketjuttaminen yhteen ilman välimerkkejä, sääntövirheet (”feets”, ”womens”) sekä erilaiset väärin kirjoitetut sanat (”luftenant” [lieutenant], ”tenshun” [attention]). Lisäksi teoksessa käytetään paljon onomatopoeettisia ilmaisuja, yleensä kuvaamaan kuultua ääntä (”Somebody is knocking. KNOCK KNOCK” (2), ”KPAWA! He is hitting me.” (3)).

Koska teos on kirjoitettu 9-vuotiaan lapsen äänellä, lukija tulkitsee epätyypillisen kielenkäytön ennen kaikkea merkkinä päähenkilö-kertojan rajallisesta tietämyksestä ja kognitiivisesta kehittymättömyydestä. Kertojan lapsenomaisuutta korostetaan myös muiden kielellisten piirteiden avulla: teoksen sanasto on erittäin konkreettista ja kuvailevaa, lähes visuaalista, sekä yksinkertaista ja tavanomaista. Konkreettisuus ja abstraktisuuden puute liittyvät teoksen pyrkimykseen antaa mahdollisimman autenttinen kuva kertoja-päähenkilön kognitiivisesta kehitystasosta; kuuluisan Jean Piagetin lapsen kehityksen vaiheteorian mukaan 9-vuotias lapsi on konkreettisten operaatioiden vaiheessa, jolloin lapsi pystyy ymmärtämään abstrakteja käsitteitä ainoastaan suhteessa konkreettisiin asioihin.<sup>37</sup> Yksinkertaisuus on näkyvissä teoksen sanastollisten piirteiden lisäksi myös lauserakenteissa: lauseet ovat usein lyhyitä ja rakentuvat samankaltaisten

---

<sup>37</sup> Esimerkiksi Piaget and His School; A Reader in Developmental Psychology 1976



kaavojen varaan ("I am thinking that", "I am knowing that").

Edellä esitetyt kielelliset piirteet korostavat tulkintaa lapsen mielen tyylistä. Koska Agun mielen tyyli näkyy Piagetin teorian vaikutus, kirjailijan voidaan väittää pyrkivän mahdollisimman autenttiseen vaikutelmaan kognitiivisesti kehittymättömästä kertojasta. Mitä Agun mielen tyyli sitten tarkoittaa sosiaalisten representaatioiden näkökulmasta? Ensinnäkin käsitykset lapsesta ja lapsen ajattelusta perustuvat sosiaalisiin representaatioihin, tässä tapauksessa länsimaisen kehityspsykologian tarjoamaan kuuluisaan teoriaan, joka on omaksuttu lännessä suuresti myös arkipsykologian osaksi vähän samaan tapaan kuin psykoanalyysikin. Siten Piagetin teorian hyödyntäminen tukee huomiota humanitaarisen tulkintakehyksen länsiperäisistä sosiaalisista representaatioista. Toiseksi käsitykset lapsen traumakokemuksen erityispiirteistä pohjautuvat tietämykseemme lapsen kognitiivisesta toiminnasta, joka poikkeaa aikuisen vastaavasta. Agun mielen tyylin korostaminen nimenomaan lapsen ajatteluna toimii aiemmin esitellyn "lapsi uhrina" -sosiaalisen representaation tukena. Mikäli Agu kertojana olisi esimerkiksi Günter Grassin *Peltirummun (Die Blechtrommel)* (1959) kertoja-päähenkilön Oskarin tapaan "pikku-aikuinen", lukijan suhtautuminen hahmoon muodostuisi toisenlaiseksi.

*Beasts of No Nation* -teoksen ehkä silmiinpistävin kerronnan erikoisuus on jatkuva verbin kestopreesensmuodon käyttö. Dorrit Cohnin kertojaerottelun mukaan teos voidaan määritellä autonomiseksi monologiksi, jonka tyypillisiä piirteitä ovat preesensin käyttö, minä-kertoja sekä kerronnan ja kokemisen samanaikaisuus (Cohn 1978. 188). Kestopreesensin jatkuva käyttö luo teoksessa kuvan tapahtumista, jotka ovat käynnissä parhaillaan, sekä tapahtumien pysäyttämättömästä jatkumisesta: "Driving driving and walking walking and driving driving and walking walking and fighting and soldiering and running from road into bush and bush onto road. That is all we are doing" (117). Kestopreesens siis korostaa teoksessa traumakokemuksen välittömyyden vaikutelmaa; sitä, että lukijan eteen tuodaan kuva itse traumakokemuksesta, ei traumaattisesta muistosta. Se liittyy myös humanitaariseen tulkintakehykseen: kestopreesens toimii lukijalle muistutuksena siitä, että samaa tapahtuu juuri nyt, koko ajan. Elaine Scarry esittää teoksessaan *The Body in Pain* (1985), että traumaattisen kokemuksen tarkka kuvaus ja sen välittömyys aktivoivat lukijaa toimimaan (9).

Jossain määrin *Beasts of No Nation* myös rikkoo kuvaa autonomisesta monologiasta. Teoksessa käytetään jonkin verran lauserakenteita, jotka saattavat viitata siihen, että kerronnalla on myös kuulija: ”Everything is so fine. If you are looking from the top of the hill, you are seeing how all the house is having different colour roof [...]” (118) sekä ”TELEVISION! In this war! Can you imagine?” (136). Toisaalta kerronnassa myös selitetään paljon asioita, esimerkiksi sitä miltä jokin asia tuntuu, mikä voi viitata siihen, että selitetään *jollekulle*. Teoksessa ei missään vaiheessa käy eksplisiittisesti ilmi onko tarinalla kuulija vai ei, mutta sellaiseksi voitaisiin tulkita teoksen lopussa esiintyvä eheyttämiskeskuksen työntekijä, joka pyytää Agua kertomaan tarinansa, tai sitten oletettu lukija. Cohn esittelee teoksessaan Emile Benvénisten erottelun *diskurssista* ja *histoiresta*, joista ensimmäinen on määritelty ilmauksiksi, joille oletetaan puhuja ja kuulija, ja puhujan tarkoituksena on vaikuttaa kuulijaan jollakin tavalla (188). *Beasts of No Nation* -teoksessa tämä vaikuttamisen tarve liittyy humanitaariseen tulkintakehykseen.

Kuten aiemmin esitin, ensimmäisen persoonan kertojan suhde kerrottuun saattaa paljastaa jotakin trauman käsittelyn asteesta. James Liu ja Janos László esittävät artikkelissaan ”A narrative theory of history and identity: Social identity: Social representations, society and the individual”, että aikaperspektiivi voi toimia merkittävänä indikaattorina trauman työstämistä ja traumasta selviytymisestä. He esittelevät väitteensä tueksi autobiografioista tehtyjä tutkimuksia, joiden tuloksien mukaan kertojan käyttämä retrospektiivinen perspektiivi vaikuttaa siihen, että kerrottu arvioidaan yleisesti paremmin käsitellyksi, sosiaalisesti suotavammaksi ja vähemmän ahdistusta tuottavaksi kuin preesensmuotoinen kerronta. (Liu & László 2006). Aikaperspektiivin merkitys viittaa siihen, että preesensmuotojen käyttö laukaisee lukijassa sosiaalisen representaation siitä, että trauma koetaan uudelleen lähes sellaisena kuin se esiintyi ensimmäiselläkin kerralla, eikä traumaa ole työstetty tietoisesti traumaattisen kokemuksen jälkeen.

Myös kerronnan tempossa on vaihtelevuutta läpi teoksen, sillä kerronta muuttuu nopeatempoisemmaksi erityisen traumatisoivissa kohtauksissa (esimerkiksi tappo- ja sotakohtauksissa) mm. pidempien, juoksevampien lauseiden ja välimerkkien puuttumisen myötä. Mitä pidemmälle teoksessa kuljetaan, sitä synkemmäksi muuttuvat siinä käytetty sanasto ja kuvaus; teos kokonaisuudessaan seuraa trauman kehittymisen

kaarta ja tulee siten välittäneeksi sosiaalisen representaation traumasta hitaasti rakentuvana prosessina, ei välittömänä, äkillisenä tapahtumana.

Semino ja Swindlehurst kirjoittavat artikkelissaan ”Metaphor and mind style in Ken Kesey's *One Flew Over the Cuckoo's Nest*” (1996) metaforiin perustuvasta mielen tyylin tutkimuksesta. Kuten luvussa 3.1. kirjoitin, konventionaaliset metaforat ovat kulttuurisesti tyypillisiä ja kertovat siten suoraan sosiaalisista representaatioista, mutta myös ei-konventionaaliset metaforat saattavat sisältää näitä representaatioita. *Beasts of No Nation* -teoksessa lapsen traumakokemusta kuvataan pääasiassa kahden kerronnallisen keinon kautta: ruumiillisten tuntemusten kuvauksen sekä vertauskuvien kautta. Seuraavaksi pohdin teoksen vertauskuvien ja metaforien käyttöä osana Agun mielen tyyliä sekä ruumiillisen kuvauksen korostamista hyödyntäen Alan Palmerin teoriaa fiktiivisistä mielistä.

Vertauskuvien ja metaforien käytöllä on teoksessa kahtalainen merkitys: toisaalta niiden avulla tarkennetaan traumakokemuksen *tuntua*, toisaalta pyritään antamaan traumaattisille kokemuksille merkityksiä ja suhteuttamaan ne lapsihahmon kokemusmaailmaan. Konventionaaliset metaforat ovat sosiaalisia representaatioita, mutta myös yksilölliset kielikuvat muodostuvat usein samanlaisen prosessin kautta. Teos *ankkuroi* kielikuvien avulla lapsihahmolle ennestään vieraita kokemuksia tuttuihin kokemuksiin, toisaalta asioita ja ilmiöitä tehdään tutuiksi vertaamalla niitä tuttuihin konkreettisiin asioihin silloin kun kyse on abstrakteista tai monimutkaisista, sanallistamista vastustavista ilmiöistä kuten tunteista. Seuraava lainaus toimii erittäin konkreettisena metaforana sille, että ihminen lakkaa ajattelemasta ja toimii vaistojensa varassa: ”My head is growing smaller and my body is growing bigger” (58). Kyseessä on Moscovicin esittämä *objektivoinnin* prosessi, jonka kautta syntyy myös uusia sosiaalisia representaatioita.

Erittäin yleinen teoksessa käytetty kielikuvan muoto on personifikaatio, jossa elottomille esineille tai asioille oletetaan tahto tai niitä tulkitaan intentionaalisina toimijoina. Personifikaatio on tyypillinen esimerkki objektivoinnista.<sup>38</sup> Personifikaatio on tässä yhteydessä animismia, joka voidaan liittää lapsen ajatteluun, tosin Piagetin teorian mukaan lähinnä 2-4-vuotiaan lapsen esikäsitteelliseen vaiheeseen. Agun

---

38 Esimerkiksi Jumala isänä tai maapallo Äiti Maana.

tapauksessa personifikaatio toimii tunteiden heijastajana, usein syyllisyyden tunteiden, joiden ilmaiseminen ei muutoin ole sallittua: ”[B]ecause we are not respecting road from going to toilet and spitting everywhere on it, I am fearing that it may be killing us soon also” (161). Personifikaation lisäksi teoksessa esiintyy paljon käänteistä antropomorfismia, jossa ihmisiin liitetään eläinten ominaisuuksia tai ihmisiä verrataan eläimiin: ”I know it [gun] is making mark and burning my back so I am like cow and belonging to one owner which is gun”(160), ”Now we are just living underground in trench that we are digging in the red mud and just living inside it like one kind of snake or rat” (148), ”Everybody is looking like one kind of animal, no more human” (56). Eläimenkaltaistamisessa on jälleen kyse ankkuroinnista; Agu pyrkii ymmärtämään uuden kokemuksen, esimerkiksi juoksuhaudassa elämisen, ankkuroimalla sen hänelle tuttuun, käärmeiden ja rottien tapaan elää maan alla. Eläimenkaltaistaminen heijastaa teoksessa myös Agun muuttuneita, negatiivisia käsityksiä ihmisistä tai itsestään, sekä ihmisarvon katoamista. Kyseessä on sosiaalinen representaatio ihmisen erilaisuudesta suhteessa eläimiin ja eläimellisten piirteiden alemmuudesta.

Vaikka Alan Palmerin teoria fiktiivisistä mielistä sopiikin parhaiten kolmannen persoonan kerronnan tarkasteluun, koska se pyrkii hyödyntämään muuta kuin henkilöahmon sisäiseen puheeseen liittyvää ymmärrystä hahmon mielen toiminnasta, se saattaa toimia myös sellaisissa tilanteissa, joissa minä-kertoja ei ole kykenevä selittämään omia tarkoituksiaan tai ei jostain syystä halua niin tehdä. Esimerkiksi teoksessa *Allah n'est pas obligé* lukija joutuu johtamaan kertoja-päähenkilö Birahiman todelliset tunteet ja ajatukset hänen toimintansa ja tekstin sävyjen kautta, sillä kertoja pyrkii välttelemään niistä suoraan puhumista. Yleisesti traumatisoitunutta minä-kertojaa voidaan ajatella henkilönä, joka ei pysty tai halua kertoa kaikkea.

*Beasts of No Nation* -teoksessa erityisen traumatisoivissa kohtauksissa esiintyy dissosioitunut rakenne, jossa toiminnan ja tuntemusten kuvaus on eroteltu toisistaan (esimerkiksi s. 15-27). Tällaisissa kohtauksissa usein ensin tulee laaja toimintaan keskittyvä kuvaus tapahtumista, jossa Agu on joko itse yksi toimijoista tai sivustakatsoja. Toiminnallisesta kuvauksesta on häivytetty suurimmaksi osaksi Agun tuntemukset ja pohdinta pois, mikä korostaa sekä kiireen tuntua (ei ole aikaa ajatella) että objektiivisuutta; ikään kuin kaikki mitä hän aistii olisi objektiivinen totuus. Toiminnan kulminoituessa väkivaltatekoon tai heti sen jälkeen, seuraa

yksityiskohtaisten ruumiillisten tuntemusten kuvaus. Kertomuksen kuvauksen rakentaminen näin kertoo siitä, ettei Agu pysty pohtimaan traumaattisia tapahtumia sinä hetkenä kun ne tapahtuvat. Jotta lukija voi saada tietoa Agun mielenliikkeistä, motiiveista ja tuntemuksista tällaisissa tilanteissa, hän joutuu turvautumaan Palmerin teorian mukaiseen tapaan kerätä tietonsa muista lähteistä kuin siitä mitä Agu itse näistä asioista sanoo. Palmerin teorian kaikkein tärkein anti on mielestäni se, että se auttaa kiinnittämään huomiota erilaisiin yksityiskohtiin, eli ns. lukemaan rivien välistä. Esimerkiksi Agun erittäin yksityiskohtaiset aistihavainnot traumaattisissa tilanteissa kertovat ajan hidastumisen kokemuksesta, joka on tyypillinen oire shokissa:

Shokki on välitön reaktio tapahtuneeseen. Sitä voi leimata tapahtuneen tai sen merkityksen kieltäminen, turtumuksen tunne taikka korostunut toimintakyky (tunteet ovat eristettyinä), korostunut huolehtiminen yksityiskohdista tai lamaantuminen. Shokissa olija voi taantua hoivattavaksi. Ajantaju ja havaintokyky muuttuu: jotkut yksityiskohdat korostuvat, toiset jäävät täysin tajuamattaan. (Terapiafennica.fi)

Kun Agun väkivaltaista toimintaa, sekä jopa jonkinasteista väkivallasta nauttimista, tarkastellaan shokkitilan oirekuvastoa vasten, voidaan paremmin ymmärtää ristiriitaisten nautinnon ja inhon tunteiden sekä näennäisen tunteettomuuden kemiallinen perusta. Kun äärimmäisille teoille löydetään tällä tavalla syy, joka on Agun omasta tahdosta riippumaton, tullaan samalla myös korostaneeksi humanitaarista uhrikehystä ja vähentäneeksi pahantekijän roolia suhteessa siihen.

*Beasts of No Nation* pyrkii representoimaan lapsen ajattelua, ja ottaa lapsen ymmärtämis- ja merkityksenantoprosessin keinoiksi kielikuvallisuuden ja ruumiillisen kuvauksen. Molempien keinojen käyttö pyrkii häivyttämään kerronnasta abstraktin ajattelun tunnun. *Ankkuroimalla* traumaattiset kokemukset tuttuihin asioihin sekä *objektivoimalla* monimutkaisia abstraktioita ja tunteita konkreettisiksi kielikuviksi, kokemuksia voidaan kuvata ilman abstrakteja käsitteitä. Abstraktian puute korostaa teoksessa lapsikertojan ajatteluprosessin autenttisuuden tuntua, ja siten myös siihen humanitaarista tulkintakehystä tukevien ominaisuuksien myötä liittyvää sosiaalista representaatiota lapsisotilaan traumakokemuksesta ennen kaikkea uhrikokemuksena. Lisäksi siihen liittyy myös koko joukko edellä esitettyjä lapsen ja lapsen kognitiiviseen

kehitystasoon liittyviä sosiaalisia representaatioita. Kerronnan tarkastelu sekä erityisen traumaattisiin kohtauksiin liittyvä dissosioitunut ”shokkikerronta” auttavat ymmärtämään Agun traumatisoituneen mielen toimintaa ja hänen kokemustaan. Tutkimalla Agun mielen tyyliä sekä stilistisesti että narratologisesti voidaan saavuttaa syvempi ymmärrys siitä, kuinka humanitaarinen tulkintakehys ja siihen liittyvät sosiaaliset representaatiot saadaan välittymään ja millaisina ne teoksessa esiintyvät.

### **4.3. Vaikenemisen trooppi ja trauman sosiaaliset representaatiot**

Vaikeneminen, hiljaisuus tai puhumisen vaikeus toimivat yleisenä traumakirjallisuudessa esiintyvänä trooppina, jota tässä yhteydessä kutsun *vaikenemisen troopiksi* (trope of silence). Tutkin tätä trooppia juutalaiseen holokaustitulkiintaan liittyvän sosiaalisen representaation ilmentymänä ja sen muuttumista siirryttäessä toisenlaiseen kulttuuriin ja traumaan. Näkökulmani on *kulttuurien välinen*.

Vaikenemisen trooppi fiktiivisissä teoksissa juontuu aktuaalista traumaattista kokemusta leimaavasta sanallistamisen vaikeudesta sekä järkytyksen aiheuttamasta puhumattomuudesta. Traumakokemuksen sanallistamisen vaikeus on seurausta sosiaalisen neurotieteen mukaan muistin dissosioitumisesta. Knuutilan mukaan ”Silloin verbaalinen, narratiivinen muisti irtoaa trauman moniaistisesta muistikuvasta, joten mieli alkaa käsitellä trauman jähmettynyttä kuvaa paralleelisti mutta mykästi kahdella tasolla: kuvallis-aistimellisesti ja kielellis-narratiivisesti” (2010, 54).

Traumakokemuksen työstämisen ja aktiivisen käsittelyn avulla nämä kaksi erilleen joutunutta muistin puolta voidaan tuoda takaisin yhteen. Vaikenemisen trooppi kirjallisuudessa mukailee siis traumaattisen muistin kognitiivista toimintaa, mutta sen taustalta voidaan erottaa myös sosiaalisia representaatioita.

Vaikenemisen trooppi on teoksissa usein näkyvissä monin eri tavoin. Se voi olla osana kerronnallista rakennetta esimerkiksi ”aukkojen” muodossa, jolloin tarinan kronologiassa esiintyy puuttuvia kohtia (esimerkiksi raiskauksesta voidaan kertoa ennen sitä tapahtuneet asiat ja sen jälkeiset asiat, mutta jättää itse tapahtuma kokonaan käsittelemättä), jotka merkitsevät traumaattisia kohtauksia, joita ei pystytä

sanallistamaan. Puhumisen vaikeus voi olla myös koko kertomuksen teemana, jolloin teoksessa yritetään etsiä tapoja ilmaista sanallistamista karttavat kokemukset; monissa traumafiktiivisissä teoksissa puhumisen vaikeus onkin yksi monista käsiteltävistä teemoista, ja kokemuksen sanallistaminen peilautuu trauman työstämisteeseen ja siitä ylipääsyyn. Vaikenemisen trooppi voi näkyä kertomuksessa myös henkilöhahmon toiminnan kautta: hän ei pysty puhumaan tai vaikenee tilanteissa, joissa pitäisi puhua. Kertoja voi myös tarkoituksellisesti vältellä tietyistä asioista kertomista, kuten esimerkiksi teoksessa *Allah n'est pas obligé* kertoja-päähenkilö Birahima välttelee omista tunteistaan ja väkivaltateoistaan puhumista.

Vaikenemisen trooppi on erityisen yleinen holokaustikirjallisuudessa. Kuten jo aiemmin viittasin, Eli Somerin mukaan vaikeneminen on osa juutalaista perherakenteita suojelevaa perinnettä, jossa negatiiviset tunteet tukahdutetaan. Tämän kaltainen sosiaalinen representaatio siitä, mistä on soveliaista puhua ja mistä ei, vaikuttaa puhumisen vaikeuden teemaan holokaustikirjallisuudessa. Toisaalta monet kirjallisuuden traumatutkijat, erityisesti psykoanalyttisen koulukunnan edustajat, ovat määritelleet holokaustiin viitaten trauman äärimmäiseksi ja käsittämättömäksi tapahtumaksi, josta puhumiseen tavalliset sanat eivät riitä. Siten psykoanalyttisen näkökulman trauma-käsitteen määrittely perustuu tältä osin yhdenlaiseen sosiaaliseen representaatioon eikä sitä voida yleistää. Sama sosiaalinen representaatio esiintyy myös holokaustikirjallisuudessa ”epäonnistuneen ymmärtämisen allegorian”<sup>39</sup> (Eaglestone 2008, 81) muodossa, joka kuvaa ymmärtämisen aukkoa holokaustiselviytyjän ja muiden ihmisten välillä. Käsittämätöntä tapahtumaa ei voi ymmärtää; sen voi ainoastaan kokea, eivätkä tavalliset sanat riitä kuvaamaan tätä kokemusta. Esimerkkinä epäonnistuneen ymmärtämisen allegoriasta toimii Imre Kertészin romaanin loppuosassa kohta, jossa keskitysleiriltä selviytynyt päähenkilö kohtaa raitiovaunussa toimittajan, joka alkaa kysellä häneltä hänen kokemuksistaan. Loppujen lopuksi toimittaja kuitenkin ahdistuu kokemusten käsittämättömyyden edessä:

Koska hän pysyi vaiti, lisäsin vielä: ”Niin sitä pitää suunnilleen kuvitella.” Siihen hän sanoi, samassa asennossa kuin aiemmin, mutta savukkeensa maahan heitettyään, tällä kertaa kasvot kämmeniinsä haudaten, mistä johtuen hänen äänensä oli ehkä vieläkin vaimeampi, vieläkin tukahtuneempi: ”Ei, sitä ei voi kuvitella”, ja

<sup>39</sup> *Epäonnistuneen ymmärtämisen allegoria* on allegoria tapahtuman käsittämättömyydestä. Sitä ei voi ymmärtää, koska se ei ole ymmärrettävissä, vain koettavissa.

omasta puolestani ymmärsin häntä. Ajattelin: ahaa, siitä se siis johtuu, siitä syystä varmaankin kaikki sanovat sitä mieluummin helvetiksi. (229)

Brittiläinen kirjallisuudentutkija Robert Eaglestone (1968- ) on vertaillut artikkelissaan ”’You would not add to my suffering if you knew what I have seen’: Holocaust Testimony and Contemporary African Trauma Literature” (2008) afrikkalaisen traumafiktion yhtäläisyyksiä holokaustikirjallisuuteen. Eaglestone esittelee joukon piirteitä, joita afrikkalainen traumafiktio on lainannut holokaustikirjallisuuden perinteestä. Hänen mukaansa vaikenemisen troopin käyttö kerronnallisena keinona kuitenkin erottaa nämä kirjallisuusperinteet toisistaan: toisin kuin valtaosassa holokaustiteoksia, afrikkalaisessa traumafikiossa ei yleensä näy merkkejä tukahdutetuista sanoista (81). Eaglestone kytkee eron ennen kaikkea politiikkaan; koska Afrikassa monet traumatisoivat tapahtumat, yleensä heimosodat, ovat edelleen ja jatkuvasti käynnissä, niistä kirjoitetut teokset ovat ennen kaikkea poliittinen interventio, joka tähtää länsimaisen yleisön mielenkiinnon herättämiseen tapahtumia kohtaan asioihin puuttuvan toiminnan aikaansaamiseksi (82). Yhteiskunnan rakenteellisiin ongelmiin perustuvat katastrofaaliset olosuhteet ovat osa arkipäivää näissä oloissa eläville ihmisille. Tapahtumia ei siten nähdä käsittämättöminä, äärimmäisinä ja yksittäisinä, vaan jatkuvina, kehittyvinä ja mahdollisina ymmärtää; traumaattisesta kokemuksesta on mahdollista ja pitääkin puhua, sillä asioita voidaan muuttaa vain, jos niiden syyt ja seuraukset ovat ymmärrettävissä.

Väitän, että Eaglestonen edellä esitetty ajatus siitä, että vaikenemisen troopin erot kahden eri kulttuurin välillä liittyvät ennen kaikkea politiikkaan, on vain osittainen totuus. Esitän, että poliittisen tarpeen lisäksi erot ovat peräisin poikkeavista traumaan liittyvistä sosiaalisista representaatioista sekä erilaisesta kulttuurihistoriasta. Sosiaaliset representaatiot ovat dynaamisia ja kiertävät yhteiskunnissa kommunikaation välityksellä leviten ja muuttuen. Kun jokin ilmiö, käsite tai idea omaksutaan toisesta kulttuurista, se pyritään *ankkuroinnin* prosessin avulla liittämään osaksi jo olemassaolevaa sosiaalisten representaatioiden järjestelmää. Moscovicin mukaan tarkoituksena on tehdä vieras asia ymmärrettäväksi yhdistämällä se tuttuun (1984, 40). Miten ja miksi vaikenemisen trooppiin liittyvä sosiaalinen representaatio sitten muuttuu siirryttäessä afrikkalaiseen traumafiktioon? Eksplisiittisimmin eroa voidaan yrittää selittää laadullisesti erilaisen



traumakokemuksen avulla: afrikkalaisessa traumafiktiossa traumakokemukset juontuvat usein yhteiskunnan rakenteellisista ongelmista, joiden alkusyyt voidaan johtaa aina kolonialismiin ja orjakauppaan asti, kun taas holokaustikirjallisuudessa on ennemminkin kyse yksittäiseen historialliseen tapahtumaan liittyvästä traumakokemuksesta. Kumuloituvat ja sukupolvia jatkuneet traumatisoivat olosuhteet muodostuvat lopulta niissä eläville, ja niihin syntyville, ihmisille arkipäiväiseksi, *normaaliksi tilaksi*, jonka kuvaaminen ei vaadi arkikielestä poikkeavaa kielenkäyttöä<sup>40</sup>.

Nykyisillä Afrikan postkolonialistisilla valtioilla on kirjallisuudessaan vahva kolonialistisen vastustamisen perinne, joka osaltaan on vaikuttanut afrikkalaisen kirjallisuuden politisoitumiseen. Poliitiikan kytkeytyminen niin vahvasti nykyisiin traumafiktiivisiin teoksiin ei muodosta siten minkäänlaista poikkeusta tässä jatkumossa. Kolonialistisen vastustamisen perinteellä tarkoitan kolonialismin kritisointia ja sen mukanaan tuomien epäkohtien esittämistä kirjallisuudessa eri keinoin. Kyseessä on diskurssi, joka on välittänyt kumulatiivisuuden periaatteen mukaisesti sisältämänsä sosiaaliset representaatiot myös postkolonialistiseen kirjallisuuteen. Kritisoinnin ja epäkohtien osoittamisen kannalta on oleellista, että kaikista asioista, vaikeistakin, kerrotaan. Tällaisen perinteen huomioon ottaen ei ole mitenkään vaikeaa ymmärtää miksi vaikenemisen trooppiin on kytkeytynyt uusia sosiaalisia representaatioita afrikkalaisessa traumafiktiossa.

Väitän, että suurimmaksi osaksi eroavaisuudet vaikenemisen troopin esiintymisessä afrikkalaisessa traumakirjallisuudessa ja holokaustikirjallisuudessa juontuvat kuitenkin erilaisesta traumakokemukseen liittyvästä sosiaalisesta representaatiosta. holokaustikirjallisuudessa esiintyy sosiaalinen representaatio holokaustista äärimmäisenä ja ainutlaatuisena tapahtumana, jota on mahdotonta käsittää. Holokausti on rikos ihmisyyttä vastaan, jotakin, jota ei olisi koskaan pitänyt tapahtua ja josta kertomisella pyritään vaikuttamaan siihen, ettei niin enää koskaan tapahtuisi. Siihen liittyy myös vahvasti sosiaalinen representaatio ihmisistä (natsit) tämän rikoksen takana. Kyse on ihmislähtöisestä traumasta, jolle voidaan, ja pitääkin, etsiä syyllisiä.

Afrikkalaisessa traumafiktiossa kärsimys taas on usein arkipäiväistä ja jopa

40 Esimerkiksi teoksessa *Beasts of No Nation* esiintyy kyllä poikkeavaa kielenkäyttöä, mutta kyse ei ole arkikielestä poikkeavasta kielenkäytöstä. Teoksen poikkeava kielenkäyttö liittyy päähenkilön kognitiiviseen kehittymättömyyteen ja kirjoitustaidon vähäisyyteen, ei vaikeuteen sanallistaa traumakokemusta. Teoksessa ei ole aukkoja ja jopa shokkitilanteet kuvataan yksityiskohtaisesti, jolloin tullaan vastustaneeksi ajatusta traumakokemuksesta mahdottomana kertoa.

tavanomaista. Traumakokemusten alkusyyt johdetaan ennen kaikkea yhteiskuntarakenteisiin ja huonoihin olosuhteisiin, jotka kääntävät ihmisetkin toisiaan vastaan. Äärimmäisetkin teot ovat tätä taustaa vasten ymmärrettävissä; kyse on selviytymisestä vaikeissa olosuhteissa. Ymmärrettävissä oleva kokemus ei tuhoa kieltä eikä johda vaikenemisen troopin esiintymiseen kerronnan keinona aukkojen muodossa tai tukahdutettuina sanoina.

Vaikka vaikenemisen trooppi ei tyypillisesti ole näkyvissä afrikkalaisessa traumakirjallisuudessa kerronnan syvätasolla, monet tähän traditioon lukeutuvat kirjat kuitenkin käsittelevät vaikenemistä sisällöllisesti ja temaattisesti, lähinnä tarinamaailman ilmiönä. Tällaisessakin muodossa esiintyessään vaikenemisen troopilla on afrikkalaisessa traumakirjallisuudessa varsin toisenlaisia funktioita kuin edellä on holokaustikirjallisuuden kohdalla esitetty. Seuraavaksi käyn läpi esimerkkeinä afrikkalaiseksi traumafiktioksi laskettavissa olevia nykyteoksia, joissa vaikenemisen trooppiin liittyvät sosiaaliset representaatiot ovat muuttuneet, samoin kuin niiden troopille antamat merkitykset. Teokset ovat jo edellisissä luvuissa esitelty Uzodinma Iwealan *Beasts of No Nation* (2005), Chris Abanin *Song for Night* (2007), K. Sello Duikerin *Thirteen Cents* (2000) sekä Chimamanda Ngozi Adichien *Purple Hibiscus* (2003). Kaikissa teoksissa on lapsi- tai teini-ikäinen päähenkilö, joka toimii samalla myös teoksen kertojana. Tarkastelen teoksissa esiintyvää vaikenemisen trooppia kolmena erillisenä sosiaalisena representaationa, joihin liittyy myös erilaisia funktioita; nämä representaatiot ovat *vaikeneminen pelon merkitsijänä*, *vaiennetut eli äänen antaminen marginalisoidulle* sekä *vaikeneminen alistumisen ja selviytymisen merkinä*.

*Beasts of No Nation* -teoksessa vaikenemisen trooppi esiintyy ennen kaikkea *pelon merkitsijänä*. Jo tarinan alussa kun Agu joutuu sotilaiden kiinniottamaksi ja hänen nimeään kysytään, Agu ei pysty puhumaan, koska on pelon lamauttama: ”I am nodding to him again but word is not able to be coming from my mouth” (9). Agun reaktio muodostuu tyypilliseksi jokaisessa hänen kohtaamassaan erittäin traumatisoivassa ja kauhua herättävässä tilanteessa: Agun tappaessa, kun hänet uhataan tappa tai kun hän joutuu seksuaalisesti hyväksikäytetyksi. Kyse on pelon aiheuttamasta kehollisesta lamaantumisesta, joka ulottuu aina puhekykyyn asti samoin kuin muuhun toimintaan:

Sometime when you are hearing what you do not want to be hearing then

everything in your body stops to working and all you can be doing is looking because unless you are blind then your eye never stop looking. That is how I am looking because my mouth is not working enough for me to speak and even my leg are hardly working for me to move (73)

Vaikeneminen pelon merkkinä on funktioltaan ehkä kaikkein lähimpänä alkuperäistä holokaustiin liittyvää sosiaalista representaatiota. Kyseessä on traumaattinen reaktio äärimmäisiin tapahtumiin. Agun puhekyvyn lamaan tuminen teoksessa ei kuitenkaan estä kerrontaa tai tukahduta sitä. Kertoja-Agu puhuu silloinkin, ja erityisesti silloin, kun päähenkilö-Agu ei siihen pysty. Kaikesta kerrotaan, jopa piinallisen yksityiskohtaisesti, eikä mitään jätetä pois tai sanomatta. Siten teos onnistuu kuvaamaan traumakokemusta jonakin, josta voidaan kertoa, ainakin fiktion keinoin. Puhumisen ongelmat eivät näin ollen liity teoksessa niinkään ajatukseen trauman kielen tuhoavasta luonteesta, vaan fyysiseen, shokkitilan aikaansaamaan ilmiöön, josta voidaan päästä eroon kun tila laukeaa.

Edgar Nabutanyi kirjoittaa artikkelissaan ”Archives of Troubled Childhoods in Contemporary African Fiction” (2012) fiktion voimasta kaivaa esiin ja tallentaa vaiennettujen ja marginalisoitujen ääni (1). Tämä fiktion rooli tulee hyvin näkyviin erityisesti afrikkalaisissa lapsen traumakokemusta käsittelevissä teoksissa, joissa pelataan kahdella rintamalla vaikenemisen troopin suhteen. Toisaalta teoksissa tuodaan esiin lapsihahmoja, jotka on tavalla tai toisella vaiennettu; toisaalta teos kerrotaan vaiennettun lapsihahmon äänellä, jolloin kerronta taistelee vaientamista vastaan. Tämä näkyy kaiken kertomisena sisäisen puheen kautta, vaikka itse tarinamaailman tapahtumatilanteissa päähenkilö on pakotettu vaikenemaan.

Käsittelimistäni teoksista eksplisiittisimmin *vaientamisen sosiaalinen representaatio* tulee esiin Chris Abanin *Song for Night* -teoksessa. Teoksen kertoja-päähenkilö, 15-vuotias My Luck on lapsisotilas, joka toimii miinanraivaajana. Tämän tehtävän vuoksi hänen äänijänteensä on katkaistu niin, ettei hän voi huutaa mahdollisesti osuessaan miinaan, ja siten ilmiantaa joukkojen sijaintia vihollisille. Äänijänteiden katkaisun vuoksi My Luck on fyysisesti kykenemätön puhumaan. Lisäksi My Luck on vaiennettu myös toisella tapaa: todellisuudessa koko tarina on kerrottu haudantakaa, sillä My Luck on kuollut miinan räjähdyksessä. Kertoja-päähenkilö ei itse ole tietoinen omasta

kuolemastaan ennen teoksen loppua. *Song for Night* -teoksen alussa esiintyvät viittaukset kuulijaan, “What you hear is not my voice” sekä “Of course if you are hearing any of this at all it's because you have gained access to my head”, asettavat lukijan suoraan yhteyteen kertojan kanssa. Teoksen jokaisen luvun nimi viittaa käsimerkkeihin, jotka perustuvat puhekyvyttömiä miinanraivaajalapsien itse keksimään viittomakieleen. Lapset siis yrittävät, mykäksi pakotettuina, etsiä tietä kommunikoidakseen toisten ihmisten kanssa. Pyrkimys kommunikaatioon ja kertomisen tarve äänettömänäkin on sosiaalinen representaatio, joka toimii allegoriana kirjailijan pyrkimykselle tuoda vaiennettujen ja marginalisoitujen ihmisten ääni (erityisesti länsimaisen)<sup>41</sup> lukijan tietoisuuteen.

Vaikka kaikissa lapsen traumakokemusta käsittelevissä kirjoissa lapsen äänen vaientaminen ei tapahdu yhtä konkreettisesti kuin *Song for Night* -teoksessa, Nabutanyin mukaan lapsihahmon käyttö teoksen kertoja-päähenkilönä mahdollistaa ennen kaikkea kirjailijalle sisäänpääsyn traumatisoituneen lapsen elämään ja ajatuksiin vakuuttavalla ja intiimillä tavalla, ja on siten aina äänen antamista vaiennetulle. Koska kyseessä ovat kuitenkin fiktiiviset hahmot, eivätkä todelliset, marginalisoidut ihmiset, myös kirjailijan näkökulma teoksissa on luonnollisesti parhaimmillaankin vain autenttisuuteen pyrkivä. Se, etteivät afrikkalaiset traumafiktiiviset teokset useinkaan ole autofiktioita, on mielenkiintoista verrattaessa holokaustikirjallisuuteen, jonka kohdalla on käyty keskustelua siitä, kenellä on oikeus kirjoittaa holokaustista fiktiota. Se, että holokaustista kirjoittajalta tunnutaan edellyttävän vähintäänkin silminnäkökokemusta aktuaalisesta tapahtumasta, liittyy sosiaaliseen representaatioon siitä, että vain tapahtuman kokeneella on oikeus kertoa siitä, sekä holokaustin erityisluonteeseen niin hirvittävänä tapahtumana, ettei siitä välttämättä ole edes soveliaasti kirjoittaa fiktiota (Young 2004, 75-90). Afrikkalaisissa lapsen traumakokemusta käsittelevissä teoksissa taas korostuu sosiaalinen representaatio vaiennettujen *puolesta puhumisesta*, joka taas liittyy enemmän humanitaariseen tarkoitukseen.

*Alistuminen ja selviytyminen* liittyvät viimeisessä sosiaalisessa representaatioissa kiinteästi yhteen, sillä tällöin vaikeneminen toimii alistumisen merkinä, joka tähtää selviytymiseen. Näin on esimerkiksi Chimamanda Ngozi Adichien *Purple Hibiscus*

---

41 Kuten luvussa 4.1. kirjoitin, nykyiset lapsisotilaskertomukset on suunnattu ennen kaikkea länsimaiselle yleisölle humanitaarisen tulkintakehyksen puitteissa.

-teoksessa. *Purple Hibiscuksen* kertoja-päähenkilö on 15-vuotias Kambili, joka on erittäin sisäänpäin kääntynyt tyttö. Kambilin sosiaalinen ympäristö tekee hänen vaikenemisestaan erilaisia tulkintoja ujoudesta ja ylpeydestä alkaen. Tosiasiassa kyse on kuitenkin opitusta vaikenemisesta, joka liittyy kiinteästi Kambilin autoritäärisen isään, joka hallitsee koko perhettä omien oikkujensa mukaan. Kambilin on ollut pakko oppia vaikenemaan selviytyäkseen, sillä hänen elämänsä varjostavat rajoitukset ja jatkuva väkivallan uhka. Perheen isää ei voi kritisoida, häntä ei voi uhmata edes pienimmässäkään muodossa, ja perheenjäsenet joutuvatkin jatkuvasti puntaroimaan omia tekojaan ja sanomisiaan siihen nähden, mitä ajattelevat isän heiltä haluavan:

We always dropped in to visit Father Benedict after Mass.

"Let me stay in the car and wait, *biko*," Mama said, leaning against the Mercedes.

"I feel vomit in my throat."

Papa turned to stare at her. I held my breath. It seemed a long moment, but it might have been only seconds.

"Are you sure you want to stay in the car?" Papa asked.

Mama was looking down; her hands were placed on her belly, to hold the wrapper from untying itself or to keep her bread and tea breakfast down. "My body does not feel right," she mumbled.

"I asked if you were sure you wanted to stay in the car".

Mama looked up. "I'll come with you. It's really not that bad."

Papa's face did not change. (29)

Lainatussa kohtauksessa äiti on raskaana, jonka vuoksi hän kärsii pahoinvoinnista. Kohtaus jatkuu niin, että perhe menee tapaamisen jälkeen kotiinsa normaalisti, arkirutiinit, kuten ruokailu, suoritetaan kuten ennenkin, mutta ilmassa häilyy uhkan tunne. Lopulta Kambili kuulee huoneestaan käsin isän pahoinpitelevän äidin, joka joutuu sairaalaan ja saa keskenmenon. Näin teoksessa näytetään, että jo pienelläkin vastustamisen teolla on rankat seuraukset.

Omassa ympäristössään Kambilin selviytymisen mahdollistaa parhaiten vaikeneminen, mutta hän huomaa teoksen kuluessa, että kodin ulkopuolisessa maailmassa sama strategia ei toimi. Päästessään veljensä kanssa tätinsä luokse asumaan hetkeksi, Kambila saa esimakua "oikeasta maailmasta" ja ihmisistä, joilla on vapaus puhua ja tehdä. Teoksessa Kambilin opittu vaikeneminen ja sisäistetty isän pelko näkyy erittäin

hyvin kohdissa, joissa Kambili pelkää kritisoida isäänsä edes omissa ajatuksissaan. Kun hän kertoo isän väkivaltaisista teoista, hän rakentaa lauseet tavalla, joka häivyttää isän roolin tapahtumista: "I was in my room – – when I heard the sounds. Swift, heavy thuds on my parent's hand-carved bedroom door. I imagined the door had gotten stuck and Papa was trying to open it. If I imagined it hard enough, then it would be true" (32-33). Kaikesta huolimatta Kambilin kunnioitus isäänsä kohtaan ei horju: "Every time Aunty Ifeoma spoke to Papa, my heart stopped, then started again in a hurry. It was the flippant tone; she did not seem to recognize that it was Papa, that he was different, special" (77).

Siinä missä hänen veljensä alkaa irtautua isän vallan ikeestä ja osoittaa omaa tahtoaan jo hyvin pian uudessa ympäristössä, Kambililla vanhat ajatusmallit ovat huomattavasti pysyvämpiä. Teoksen loppupuolella isän perhettään kohtaan kohdistamat väkivaltateot ja veljen vastustus muuttavat vaikenemisen tasapainoa niin, ettei mikään voi olla enää ennallaan. Muuttuneessa tilanteessa vaikeneminen ja alistuminen eivät enää palvele selviytymisen funktiota; sen roolin saavat isän valtaa radikaalisti vastustavat teot. Kambilin oma vapautuminen kulkee muiden suorittamien tekojen ja vastustuksen jäljessä, sillä opituista ajatusmalleista on vaikea päästä irti.

Myös K. Sello Duikerin teoksessa *Thirteen Cents* vaikeneminen on selviytymistä. Teoksen kertoja-päähenkilönä toimii kohta 13-vuotta täyttävä Azure, joka elää Cape Townin kaduilla. Hänen vanhempansa ovat kuolleet, joten Azure elättää itseään mm. prostituutiolla. Teoksen kantavana teemana toimii välitila, jossa Azure ei ole enää lapsi muttei aikuinenkaan, ja jossa hänen yhtä aikaa pitäisi sekä oppia selviytymään aikuisten maailmassa että opetella olemaan aikuinen saamatta kuitenkaan aikuisen kohtelua:

You must always act like a grown-up. You must speak like them. That means when you speak to a grown-up in town you must look at them in the eyes and use a loud voice because if you speak softly they will swear at you. You must also be clean because grown-ups are always clean. And you must never talk to them like you talk to a laaitie. Like I can't talk them the way I talk to Bafana. I must always say "Sir" or "Madam". It's like saying "Magents" except it's for grown-ups. (3)

Azuren elinpiirin aikuiset ovat joko laitapuolen kulkijoita, kuten gangstereita,

huumeidenkäyttäjiä ja prostituoituja tai häneltä seksiä ostavia aikuisia, keskiluokkaisia, valkoisia miehiä. Azuren on pakko oppia luovimaan tällaisten aikuisten maailmassa, missä vaikeneminen oikeissa kohdissa muodostuu tärkeäksi selviytymiskeinoksi:

"Don't even ask. This is your new home. I own you now. Who do you think paid for your hospital bills? Jy raak my gewoond, nè? Tsek! Who fed you these last couple of days? Tell me, who? Because I really want to know."

"You, Gerald," I say and look at the ground.

"That's right, me. So now I own you. Understand?"

I nod. It is too difficult to say Yes, Gerald to that. (66-67)

Toisin kuin Kambilan vaikeneminen, Azure ei vaikene niinkään omien sisäistettyjen ajatustensa vuoksi, vaan ulkoapäin tulevan pakon. Kun Gerald-niminen rikollispomo luulee väärinkäsityksen vuoksi Azuren kutsuneen häntä Sealyksi, Azuren tuntemaksi mustaksi mieheksi, Gerald lyö ensin Azurea ja tämän paettuaan lähettää miehensä etsimään häntä, sillä ei halua tulla verratuksi mustaan mieheen. Loppujen lopuksi Azure joutuu väärrien sanojensa vuoksi suljetuksi ilman ravintoa useammaksi päiväksi ensin pimeään huoneeseen ja sitten erään talon katolle, sekä useamman miehen raiskaamaksi. Samoin kuin *Purple Hibiscus*, myös *Thirteen Cents* luo kuvan olosuhteista, joissa pienikin virhe voi johtaa äärimmäisiin ongelmiin, joissa virheille ei oikeastaan ole edes sijaa, ja selviytymisessä on kyse juuri oikeanlaisesta käyttäytymisestä ja oikeista sanoista oikeille ihmisille. Toisin kuin Kambilan, Azuren tavoitteena on kuitenkin kohota arvohierarkiassa niin, ettei hänen enää tarvitse alistua. Azurelle vaikeneminen on ennen kaikkea strateginen ratkaisu, ei sisäistetty ajatusmalli.

Vaikenemisen troopin sosiaaliset representaatiot ovat afrikkalaisessa kirjallisuudessa yhteydessä ennen kaikkea ajatukseen rakenteellisesta traumasta. Vaikeneminen pelon merkinä on eniten kytköksissä yleisiin trauman oireisiin ja ihmisen lajityypilliseen tapaan toimia uhkaavassa tilanteessa. Sen sijaan vaikenemisen trooppi äänen antamisena marginalisoidulle tai alistumisen tai selviytymisen merkinä liittyy nimenomaan rakenteelliseen traumaan, humanitaariseen tulkintakehykseen sekä olosuhteiden merkityksen korostamiseen. Varsinkin viimeksi mainittu erottaa afrikkalaisen traumafiktion radikaalisti holokaustikirjallisuudesta, jossa useimmiten ihmislähtöiset huonot olosuhteet ymmärretään ihmisten pahuuden ilmentymänä ja

rikoksena ihmisyyttä vastaan. Tähän perustuen esitän, että afrikkalaisen traumafiktion välittämä sosiaalinen representaatio ihmisten niin sanotusta pahuudesta on huomattavasti ambivalentimpi kuin holokaustikirjallisuuden, ja pahuuden nähdään olevan peräisin ihmisestä riippumattomista syistä tai yleisinhimillisistä ominaisuuksista, jotka ovat kärjistyneet huonojen olosuhteiden myötä.

#### **4.4. Yliluonnollinen haava; kiroukset, henget ja rituaalit traumakokemuksen merkityksen antajina**

I was just going on my way until the old woman who is always sitting on her chair selling groundnut that nobody is buying because person are fearing that she is some sort of witch was saying, you are not wanting to greet me? These young person not behaving well anymore, just acting like animal. But it is okay. Trouble go follow you.

And I am remembering that woman even now because I am thinking what she is saying is why my life is so bad. (*Beasts of No Nation*. 75)

Tapahtumat yllä lainatussa kohtauksessa liittyvät Agun kotikylään, ennen sodan saapumista: Agu on vihainen, koska hänen ystävänsä Dike on lähtenyt perheineen sotaa pakoon kertomatta siitä hänelle. Oman suuttumustilansa vuoksi Agu ei tervehdi vanhempia ihmisiä matkallaan kotiin, kuten tapoihin kuuluisi. Myöhemmin asiaa pohtiessaan Agu johtaa traumakokemustensa alkusyyksi oman sosiaalisesti sopimattoman käytöksensä. Samankaltainen kausaliteettivirhe esiintyy monissa muissa ei-länsimaisissa traumafiktiivisissä teoksissa, erityisesti silloin kun kyseessä on yhteisö, jossa perinteiset uskomukset ovat edelleen voimissaan. Taustalla voidaan nähdä karman laki tai kirous (ihmisten, henkien tai kohtalon langettama) -tyyppinen sosiaalinen representaatio, jossa elämässä tapahtuvat ikävät asiat nähdään ihmisen tekojen seurauksena.

Kirouksen alkusyyksi johdetaan usein ristiriidat ihmisten välisissä suhteissa; usko



yliluonnolliseen onkin erityisen tyypillistä juuri kollektiivisissa yhteisöissä, joiden tasapaino perustuu oleellisesti ihmisten välisiin suhteisiin liittyvään järjestykseen ja sääntöihin. Siten tällaiset sosiaaliset representaatiot voidaan nähdä jopa evolutiivisesti hyödyllisinä. Kiroususkossa on kyse itsessään merkityksettömien tapahtumien *ankkuroinnista* osaksi ihmisen kausaaliteettiajattelua, jossa tapahtumien seuraukset nähdään ihmisen teoista johtuviksi. Toisaalta siinä on kyse myös *objektivoinnista* silloin, kun sattumanvaraisille tapahtumille nähdään alullepanija, esimerkiksi personoitunut Kohtalo. Kirouksen syyksi voidaan ajatella tiettyä toista ihmistä vastaan rikkominen, kuten edellä mainitussa Agun esimerkkitapauksessa, tai yleisempi, eräänlaista maailmanjärjestystä horjuttava käytös, jolloin myös kirouksen lähteenä nähdään toisen ihmisen sijaan esimerkiksi henget tai kohtalo. Kiroususko on sosiaalinen representaatio, joka auttaa ylläpitämään tiiviin yhteisön sosiaalista tasapainoa. Samalla se toimii myös merkityksen antajana ikäville tai traumaattisille kokemuksille.

Seuraavaksi tarkastelen kahden eri kulttuuripiiriin kuuluvan teoksen, jo edellisissä luvuissa käsitellyn norsuuluurannikkolaisen Ahmadou Kourouman *Allah n'est pas obligé* sekä Leslie Marmon Silkon *Ceremonyn* traumarepresentaatioita, joihin liittyy sosiaalisia representaatioita kirouksista ja rituaaleista. Tällä kertaa näkökulmani on *kulttuurien välinen*.

*Allah n'est pas obligé* -teoksessa Birahiman piilotettu syyllisyys heijastuu hänen kiroususkonsa kautta. Hän on kahdesti kirottu; ensin äitinsä kiroama, koska hylkää äidin yhteisössä kiertävien huhujen vuoksi äidin noituudesta. Äiti on sairas ja kuolee ennen kuin Birahima ehtii sovittaa tekonsa. Näin kirous toimii Birahiman syyllisyyden heijastajana, sillä hän ei pysty korjaamaan välejään äitinsä kanssa, pyytämään anteeksi. Tässä tapauksessa kirous ankkuroituu vahvasti syyllisyydentuntoon, joka jää vainoamaan Birahimaa ja jonka syyksi hän laskee muut ongelmansa. Toisaalta Birahima on myös uudelleen kirottu, tällä kertaa ”maailmanjärjestyksen” rikkomisen vuoksi (yhteisössä vallitseva sääntö: älä tapa viatonta). Vainoavat henget toimivat myös selitysmallina traumaoireelle, jossa traumakokemukseen liittyvät tapahtumat palaavat traumatisoituneen mieleen toistuvasti unissa ja äkillisinä takautumina. Koska jälkimmäinen kirous on alisteinen ensimmäiselle, lopulta kaikki palautuu kuitenkin perheeseen, äitiin ja syyllisyydentuntoon. Birahiman ongelmana kuitenkin on, että alkuperäisen kirouksen langettaja, äiti, on kuollut, joten sovituksen mahdollisuutta ei

ole. Tämän vuoksi Birahima katsoo olevansa lopullisesti tuhoontuomittu, ja kyseinen uskomus näkyy vahvasti myös hänen kertojanaanensa kyynisyydessä.

Biologi Richard Dawkins esittää teoksessaan *The God Delusion* (2006) ihmisen olevan lajina teleologisesti suuntautunut. Tämä tarkoittaa, että ihmisellä on taipumus liittää merkityksiä ja tarkoituksia sellaisiin asioihin, joissa niitä ei välttämättä ole. Merkitysten löytäminen on ominaisuutena olemassa jo ihmisaivoissa: aivot muodostavat merkityksiä jo puutteellisillakin vihjeillä. Tämä on selitettävissä evolutiivisesti aivojen toiminnan nopeuden ja ekonomisuuden avulla: tarkoituksellinen asenne nopeuttaa päätöksentekoa. (Dawkins 2006, 191-194). Toisaalta merkitysten näkeminen kaikkialla johtaa myös kausaliteettivirheisiin, joissa ikävien tai traumaattisten tapahtumien syyksi johdetaan jokin aiempi, usein omaan käytökseen liittyvä tilanne, täysin irrationaalisesti. Välittäjänä kahden tapahtuman välillä toimii useimmiten syyllisyys ja ajatus siitä, että ”paha saa palkkansa”. Koska kirous toimii rangaistuksena, tällöin traumakokemuksen sosiaalinen representaatio ja sille annetut merkitykset ovat lähtökohtaisesti negatiivisia ja kokijaansa syyllistäviä. Henkiin liittyvät sosiaaliset representaatiot voivat sen sijaan antaa traumakokemukselle sekä negatiivisia (riivaukset, vainoavat henget) että positiivisia (kuolleet sukulaiset opastajina ja syyllisyyden lievittäjinä sovituksen kautta) merkityksiä.

Leslie Marmon Silko (1948- ) on Laguna Pueblo -heimoon kuuluva kirjailija, jota pidetään ensimmäisenä Amerikan alkuperäiskansaan kuuluvana naiskirjailijana. Silkon *Ceremony* (1977) -teos ankkuroi Amerikan alkuperäiskansojen kollektiivisen trauman päähenkilönä toimivan toisessa maailmansodassa taistelleen Tayon henkilökohtaiseen sotatraumaan. Kyse on sosiaalisten representaatioiden kumuloitumisesta, jossa uudet kokemukset ja ilmiöt ankkuroidaan aikaisempiin kokemuksiin ja tuttuihin ilmiöihin niin, että ne tulkitaan suhteessa tunnettuun (Moscovici 1984, 24). Tällöin aikaisemman kokemuksen kategoriaan liittyvät sosiaaliset representaatiot laajennetaan koskemaan myös uudempaa kokemusta. Amerikan alkuperäisasukkaiden kulttuurista traumaa tutkivat Duran, Duran ja Brave Heart kirjoittavat artikkelissaan ”Native Americans and the Trauma of History” (1998): ”Many Native American people understand their problems in contemporary life by reference to traumatic events of the past” (64). Nykyongelmien liittäminen menneisyyden traumaan kertoo myös siitä, että näiden yhteisöjen keskellä elää vahvana sosiaalinen representaatio ylisukupolvisesta traumasta,

joka periytyy vanhemmilta jälkeläisille. Duran, Duran ja Brave Heart selittävät ilmiötä:

Traditional homelands provided familiar sources of sustenance for both physical and spiritual needs; relocation sites were often barren and harsh, and geographically based cultural and spiritual systems were difficult to maintain. Loss of relationship to a traditional environment was a severe spiritual and psychological injury. Many Native American familial and kinship systems were produced and reproduced in seasonal congregation, and language and ritual were closely tied to geography and the ability to move freely. The imposition of boundaries under the reservation system kept people from moving from one place to another and exacerbated what we call the "soul wound". (63)

*Ceremony*-teoksessa kolonialistisen trauman jättämät jäljet alkuperäiskansaan kuuluvien yhteisöjen identiteettiin ovat vahvasti näkyvissä. Teoksessa kirous saa kuitenkin toisenlaisen funktion; se toimii tilanteen haltuunottamisen välineenä:

"That is the trickery of the witchcraft", he said. "They want us to believe all evil resides with white people. Then we will look no further to see what is really happening. They want us to separate ourselves from white people, to be ignorant and helpless as we watch our own destruction. But white people are only tools that the witchery manipulates; and I tell you, we can deal with white people, with their machines and their beliefs. We can because we invented white people; it was Indian witchery that made white people in the first place." (122)

Kohtauksessa Tayo on lähtenyt vanhan kansanparantajan Betonien luokse etsimään parannuskeinoa häntä piinaaviin kauhu-uniin, takaumiin, syyllisyydentuntoon ja melankoliaan, jotka ovat oireita hänen sotatraumastaan. Betonie alkaa kertoa myyttistä tarinaa intiaanikulttuurien tuhoutumisesta. Tarinan mukaan maailmassa ei ollut valkoisia ihmisiä ollenkaan, ennen kuin noidat kerääntyivät pitämään kokoustaan, joka yltyi kilpailuksi noitavoimien mahtavuudesta. Lopulta viimeinen noita sanoo tuoneensa mukanaan tarinan, joka muuttuu todeksi sitä mukaa kun hän kertoo sitä; tarina luo valkoisen ihmisen, joka tulee kylvämään tuhoa maailmaan (122-128). Kirous toimii teoksessa tilanteen haltuunoton välineenä, sillä sen sijaan, että alkuperäisasukkaat asettuisivat passiivisen uhrin asemaan, he ovatkin koko tuhon alkuunpanijoita ja luoja. Valkoinen ihminen, ja kulttuurien tuho, ovat seurausta alkuperäisasukkaiden teoista,

noituudesta, ylpeydestä ja rehentelystä. Tämänkaltainen sosiaalinen representaatio palauttaa vastuun alkuperäisasukkaille ja tekee heistä aktiivisia toimijoita suhteessa traumaan. Tässä mielessä kirous voi olla myös voimauttavaa.

Kiroususkon vastapainona molemmissa teoksissa esiintyy myös sosiaalinen representaatio rituaalista parantavana voimana. *Allah n'est pas obligé* -teoksessa rituaali näyttäytyy absurdissa, osin koomisessa valossa:

Kuten jotkut mun kaverit mä suhtauduin epäilevästi poppamiesten höpötyksiin, ja me skriinattiin salaa koko mahdinpalautusoperaation ajan. Ne pakotti meidät riviin – . Sitten meidän oli vuorotellen lausuttava lyhyt rukous – . Me riisuttiin fetissit ja pantiin ne kaikki yhteen kekoon. Keko sytytettiin tuleen ja liekkien nuoleskelemat esineet muuttui tuhkaksi. Tuhka heitettiin veteen.

Sitten kaikki lapsisotilaat riisuutui alasti, täysin alasti. Se ei ollut kovin siveellistä, kun ottaa huomioon että paikalla oli naisia. –

Poppamiehet kulki yhden lapsisotilaan luota toisen luo. Ne sylkäisi jokaista päähän ja hieroi päähän sylkeä. Lapsisotilaat määrättiin menemään veteen. Minkä ne iloisesti hälisten teki. (108-109)<sup>42</sup>

Rituaali esiintyy koomisessa valossa, sillä sen suorittavat poppamiehet, grigrimanit, jotka kuvataan läpi teoksen huijareina, jotka kehittävät rituaalinsa päästään ja joilla on aina sopiva vastaus valmiina epäonnistuneisiin toimiin. Tämän lisäksi kohtauksessa näkyy *epäusko*; lapsisotilaat eivät usko rituaalin voimaan, joten siihen kuuluvat aktit muodostuvat heidän kannaltaan täysin absurdeiksi. George F. Rhoades Jr. tiivistää artikkelissaan ”Cross-Cultural Aspects of Trauma and Dissociation”, että trauman hoidossa on tärkeää ottaa huomioon traumatisoituneen kulttuurinen tausta ja hyödyntää sitä (21). Tärkeää on ottaa huomioon sekä henkilön kulttuurinen konteksti että henkilökohtainen historia ja henkilön suhtautuminen kulttuuriseen kontekstiinsa. Tämä tarkoittaa sitä, että erittäin perinteiset arvot ja uskomukset omaava henkilö saattaa

42 Je doutais, comme certains de mes camarades, des conneries des féticheurs et nous riions sous cape pendant toute l'opération de réhabilitation. Ils nous alignèrent – . Puis, l'un après l'autre, ils nous firent réciter une courte prière – . Nous nous sommes débarrassés de nos fétiches et nous en avons fait un tas. Le tas fut enflammé, les objets des flammes furent réduits en cendres. Les cendres furent jetées à l'eau.

Puis tous les enfants-soldats se mirent nus, totalement nus. C'était pas très pudique vu qu'il y avait des femmes. –

Les féticheurs passèrent devant chaque enfant-soldat. Sur la tête de chacun crachotèrent et frictionnèrent la tête avec le crachat. L'ordre fut donné aux enfants-soldats de se jeter à l'eau. Ce qu'ils firent avec joie en chahutant. (126-127)

hyvinkin hyötyä perinteisistä menetelmistä, esimerkiksi parantamisrituaaleista. Aiheesta on paljon tapaustutkimuksia esimerkiksi teoksessa *Trauma and Dissociation in a Cross-Cultural Perspective: Not Just a North American Phenomenon* (2005)<sup>43</sup>. Toisaalta mikäli henkilö ei usko kulttuurisen kontekstinsa perinteisiin uskomuksiin, ei rituaalien käyttö hoitomenetelmänä ole tehokas.

Rituaalien parantavassa voimassa on kyse ennen kaikkea merkitysten antamisesta ja mahdollisesta sovituksesta. Kyse on sosiaalisista representaatioista, joiden tarkoituksena on traumaan liittyvien syyllisyydentunteiden lieventäminen. Kulttuureissa, joissa ikävät asiat nähdään ihmisten tekojen seurauksina, syyllisyys saattaa olla kiinteä osa traumakokemusta. Traumakokemuksessa usein kaikkein traumaattisinta on kuitenkin tilanteen käsittämättömyys, se ettei kokemukselle pystytä antamaan merkityksiä. Usein paranemisprosessi lähteekin käyntiin kysymyksestä ”miksi”. Jos kokemukselle on löydettävissä positiivinen tai voimauttava merkitys lähes välittömästi sen tapahtumisen jälkeen, ei traumaa välttämättä edes kehity. Negatiivinen merkitys taas, esimerkiksi sosiaalinen representaatio pahuudesta ihmisen perusluonteena tai omista teoista trauman aiheuttajana, muuttaa henkilön suhtautumista itseensä, toisiin ihmisiin ja maailmaan tavalla, joka aiheuttaa kärsimystä ja pahentaa trauman oireita. Merkityksen antaminen kokemukselle tekee siitä ymmärrettävämmän ja siten helpommin käsiteltävän. Luvussa 2. esittelemääni Alexanderin kulttuurista traumateoriaa voidaankin laajentaa myös yksilötasolle; väitän, että niin kollektiivisen kuin yksilötrauman muodostumisen taustalla on ennen kaikkea kyse kokemukselle annetuista merkityksistä ja sosiaalisista representaatioista. Parantavat rituaalit mahdollistavat syyllisyydentunteiden lieventämisen sovituksen kautta, mutta edellyttävät sovituksen mahdollisuuden näkemistä.

*Ceremony*-teoksessa esiintyy kaksi erillistä rituaalia, joiden tarkoituksena on parantaa päähenkilö Tayon sotatrauma. Ensimmäinen rituaaleista on vanhakantainen ja epäonnistuu, koska Tayo ei pysty liittämään sitä omaan kokemusmaailmaansa ja siten muodostamaan merkityksiä:

He spoke softly, using old dialect full of sentences that were involuted with

---

43 Esimerkiksi tapaustutkimuksia traumatisoituneista ihmisistä, jotka kokevat tullessa riivatuiksi. Kun parantava ”manaus” suoritetaan, kaikki trauman oireet häviävät.

explanations of their own origins, as if nothing the old man said were his own but all had been said before and he was only there to repeat it. Tayo had to strain to catch the meaning, dense with place names he had never heard. His language was childish, interspersed with English words, and he could feel shame tightening in his throat. 31-32

Kuten poppamies hieman myöhemmin toteaa, vanhakantainen, perinteinen rituaali ei riitä enää parantamaan sotatraumasta kärsiviä: ””There are some things we can't cure like we used to,” he said, ”not since the white people came. The others who had the Scalp Ceremony, some of them are not better either.”” (35). Kyse on ennen kaikkea ymmärtämättömyydestä. Jaetut sosiaaliset representaatiot tekevät kommunikaatiosta ymmärrettävää, mutta ilman niitä yhteisymmärrys helposti epäonnistuu. Näin on usein esimerkiksi poliittisissa ristiriitakysymyksissä, joissa eri osapuolet tuntuvat puhuvan toistensa ohi. Vanhanaikainen poppamies ei kykene ymmärtämään modernia sodankäyntiä, jossa tappaminen on koneellista, kaiken tieltä pyyhkivää, mutta samalla etäistä niin, ettei sotilas voi olla edes varma onko tappo juuri hänen tekemänsä. Toisaalta sotatraumasta kärsivä, perinteisestä kulttuurista irtaantunut potilas, ei pysty kiinnittymään vanhoihin tarinoihin ja rituaaleihin tavalla, joka mahdollistaisi tunteen sovituksesta.

Toinen rituaali kuitenkin onnistuu; sen lähtökohdat ovatkin aivan toisenlaiset. Kun ensimmäisessä rituaalissa poppamies hoitaa puhumisen ja Tayo toimii vain passiivisena kuuntelijana, toinen riitti alkaa sillä, että Tayo kertoo poppamies-Betonielle häntä vaivaavista asioista ja saa itse muodostaa niille merkityksiä Betonien tuella. Kertomisen prosessi on hyvin samantapainen kuin esimerkiksi psykoanalyysissa, mutta merkitykset on kytketty yhteisön myytteihin. Toisin kuin psykoanalyysissa, jossa tunteiden ja ajatusten sanallistaminen nähdään parannuskeinona traumaan, rituaalissa kertomisen akti ei kuitenkaan riitä; tarvitaan myös sovittavaa toimintaa. Jos ensimmäinen riitti nojaa vanhojen perinteiden täydelliseen noudattamiseen, toisessa riitissä on kyse perinteisten uskomusten hyödyntämisestä tavalla, joka vastaa nykyhetken tarpeisiin:

”At one time, the ceremonies as they had been performed were enough for the way the world was then. But after the white people came, elements in this world began to shift; and it became necessary to create new ceremonies. I have made changes in

the rituals. The people mistrust this greatly, but only this growth keeps the ceremonies strong. (116)

Koska teoksessa Tayon henkilökohtainen sotatrauma ankkuroidaan Amerikan alkuperäiskansojen kollektiiviseen traumaan maiden ja identiteetin menettämisestä, myös parantumisen lähtökohtana on identiteetin palautus. Kuten Duran, Duran ja Brave Heart kirjoittavat (kt. lainaus sivulla 69) alkuperäiskansojen kulttuurinen identiteetti on ollut vahvasti yhteydessä maahan ja ympäristöön; samoin teoksessa identiteetin uudelleen rakentamisen kautta parantumiseen tähtäävä riitti näyttäytyy ennen kaikkea Tayon luontosuhteen kautta: rituaali suoritetaan vuorilla ja siihen liittyvät sekä vuoret että tähdet eräänlaisina ennusmerkkeinä tulevasta. Tayolle maisema näyttää jylhänä ja majesteettillisena, jopa pyhänä: ”This was the highest point on the earth: he could feel it. It had nothing to do with measurements or height. It was a special place. He was smiling. He felt strong” (129). Rituaalin jälkeen Tayo näkee unta setänsä Josiahin täplikkäästä karjasta. Karannut karja yhdistyy hänen mielessään Josiahin kuolemaan, ja Tayo tuntee syyllisyyttä siitä, ettei ollut auttamassa häntä karjan etsimisessä. Uni toimii sovitukseen tähtäävän toiminnan katalyyttina: Tayo päättää etsiä karjan ja palauttaa sen takaisin kotiin.

Karjan etsintäretki on yhtä aikaa sovitusetki, jolla Tayo helpottaa syyllisyyttään Josiahin kuolemasta, ja identiteetin rakennusetki, jonka aikana Tayo muodostaa elämänsä ja kokemuksiaan koskevia merkityksiä suhteuttaen ne avaraan ja koskemattomaan ympäristöön, jossa hän liikkuu. Vaikka Tayo löytää retkellään myös rakkauden, tärkeimpänä askelena hänen traumasta toipumisprosessissaan pidän merkitystä, jonka Tayo kokemuksilleen antaa; jo ennen rituaalia Tayo tietää mitä tarvitsee prosessin alkuunpanemiseksi:

He wanted to yell at the medicine man, to yell the things the white doctors had yelled at him — that he had to think only of himself, and not about the others, that he would never get well as long as he used words like ”we” and ”us.” But he had known the answer all along, even while the white doctors were telling him he could get well and he was trying to believe them: medicine didn't work that way, because the world didn't work that way. His sickness was only part of something larger, and his cure would be found only in something great and inclusive of everything. (115-

Tayolle identiteetin rakentaminen suhteessa ympäristöön ja vanhoihin perinteisiin toimii tekijänä, joka saa hänet tuntemaan olevansa osa jotakin suurempaa. Tämä sosiaalinen representaatio antaa myös merkityksen hänen elämälleen ja traumakokemuksilleen tavalla, joka vähentää syyllisyydentunnetta ja negatiivisia miellelyhtymiä maailmaa ja sen ihmisiä kohtaan, sillä se antaa Tayolle paikan suhteessa niihin.

Edellisessä lainauksessa näkyy myös kahden eri sosiaalisen representaation yhteentörmäys; perinteinen länsimainen traumaterapia on usein yksilökeskeistä ja ammentaa ennen kaikkea eurooppalaisperäisistä lähtökohdista, eikä siten kykene vastaamaan ei-eurooppalaisen maailmankatsomuksen ja uskomusjärjestelmän omaavan ihmisen merkityksen muodostamistarpeisiin. Jotta merkityksen muodostamisprosessi olisi tehokas, sen täytyisikin perustua aina jo ihmisen olemassaolevaan käsitejärjestelmään ja kokemusmaailmaan, jotta se voisi saumattomasti liittyä osaksi sitä.

Tässä alaluvussa olen tutkinut kahden ei-länsimaiseen kulttuuriin kuuluvan teoksen yliluonnollisiin uskomuksiin liittyviä trauman sosiaalisia representaatioita. Teokset kertovat samaa asiaa kuin luvussa esitelty teos *Trauma and Dissociation in a cross-cultural perspective: Not Just a North American Phenomenon* ja sen sisältämät tutkimukset: kulttuuriin perustuvat uskomukset, eli sosiaaliset representaatiot, ovat olennainen tekijä kun traumaattiselle kokemukselle annetaan merkityksiä tai sitä yritetään selittää, mutta erityisen tärkeää niiden huomioonottaminen on paranemisprosessille.



## Lopuksi

Olen tutkimuksessani tarkastellut sosiaalisten representaatioiden teorian perusteita, sekä sen sijaintia ja hyödyntämismahdollisuuksia kirjallisuuden traumatutkimuksessa. Olen käsitellyt näkökulmaa kognitiivisen ja sosiaalisen risteyskohtana, joka mahdollistaa niin kognitiivisten käsitteiden ja teorioiden käytön metodologisena apuvälineenä kuin kulttuuristen traumateorioiden ja niiden tutkimustulosten hyödyntämisen. Lopuksi olen testannut näkökulmani toimivuutta malliesimerkkeinä toimivin kirjallisuusanalyysin, joiden aiheet olen pyrkinyt valitsemaan mahdollisimman moniulotteisesti.

Malliesimerkkini käsittelevät niin temaattisiin tulkintakehyksiin kuin kirjallisuuden trooppeihin liittyviä sosiaalisia representaatioita, kuin myös stilistiikan ja narratologian hyödyntämistä sosiaalisten representaatioiden löytämisessä ja tarkastelussa. Viimeinen luku tematisoi erityisesti kulttuurikontekstin ja sosiaalisten representaatioiden merkitystä trauman parantumisprosessissa.

Tutkimuksessani olen osoittanut, että sosiaalisten representaatioiden teoria on käyttökelpoinen kirjallisuuden traumatutkimuksen näkökulmana, ja saa kiinnittämään huomion seikkoihin, jotka eivät välttämättä ole eksplisiittisesti havaittavissa. Vaikka malliesimerkeissäni esitellyt tulkintakehykset, troopit, kielelliset keinot sekä ilmiöiden representaatiot ovat olemassa ja tutkittavissa myös sellaisinaan, vain sosiaalisten representaatioiden teorian avulla niiden taakse on mahdollista päästä niin, että tuloksilla on todellista selitysvoimaa. Vaikka sosiaalisia representaatioita voidaankin tutkia mainitsematta koko käsitettä kertaakaan, tutkittavat ilmiöt ovat kuitenkin sosiaalisia representaatioita. Ottamalla huomioon niiden ominaisuudet ja niiden syntyprosessiin liittyvät tekijät, kuten *ankkuroinnin*, *objektivoinnin*, kumuloitumisen ja kommunikaation, voidaan paremmin vastata myös niiden ilmenemismuotoa koskeviin kysymyksiin.

Sosiaalisiin representaatioihin perustuva näkökulma korostaa kulttuurikontekstin vaikutusta, ja tulee samalla myös tukeneeksi traumatutkimuksen piirissä liikkuneita toiveita diversiteetin entistä suuremmasta huomioonottamisesta. Lisäksi sen kytkeminen esimerkiksi sosiaalis-neurotieteelliseen näkökulmaan ei liene ongelmallista, kun otetaan

huomioon molempien sijainti samalla sosiaalisen ja kognitiivisen yhteismaaston alueella.

Koska sosiaalisten representaatioiden näkökulma mahdollistaa erittäin moniulotteisia tutkimuksia, tässä tutkimuksessa ei luonnollisestikaan ole ollut mahdollista kuin raapaista sen hyödyntämismahdollisuuksien pintaa. Kuten olen tutkimuksessani toisaalla vihjannut, näkökulmaa voidaan käyttää myös esimerkiksi kokeelliseen lukijatutkimukseen sekä kirjallisuushistorialliseen tutkimukseen. Haluaisin tulevaisuudessa nähdä näkökulmaa hyödynnettävän myös kirjallisuushistoriallisessa tutkimuksessa, sillä sen kaltainen tutkimus saattaa vaatia hyvin erilaista lähestymistapaa kuin nykykirjallisuuteen perustuvat malliesimerkkini. Tarkempia tutkimuksia tarvittaisiin lisäksi erityisesti määrittelyvaikeuksiin; nykyisellään sosiaalisten representaatioiden käsite on erittäin laaja ja abstrakti, ja se sulkee sisäänsä hyvin monenlaisia asioita niin uskomuksista ja käsityksistä sosiaalisiin käytäntöihin. Toiseksi, sosiaalisia representaatioita jakavan yhteisön määrittelemiseen ei tällä hetkellä ole olemassa mitään objektiivisia välineitä, jotka helpottaisivat rajausta ja tekisivät tuloksista entistä vakuuttavampia.

## **Kirjallisuusluettelo:**

### Kaunokirjallisuus:

ABANI, CHRIS 2007/2008 *Song For Night*. London: Telegram.

ADICHIE, CHIMAMANDA NGOZI 2004/2005 *Purple Hibiscus*. London: Harper Perennial.

DUIKER, K. SELLO 2000/2013 *Thirteen Cents. A Novel*. Cape Town: Kwela Books.

IWEALA, UZODINMA 2005/2006 *Beasts of No Nation*. London: John Murray.

KERTÉSZ, IMRE 2003 *Kohtalottomuus*. Suom. Outi Hassi. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.

KOUROUMA, AHMADOU 2000 *Allah n'est pas obligé*. Paris: Éditions du seuil.

KOUROUMA, AHMADOU 2002 *Ei Allahin tarte*. Suom. Marjatta Ecaré. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

SILKO, LESLIE MARMON 1977/2006 *Ceremony*. London: Penguin Books.

### Painettu teoriakirjallisuus:

ALEXANDER, JEFFREY 2004 "Toward a Theory of Cultural Trauma" *Cultural Trauma and Collective Identity*. Oakland: University of California Press.

CARUTH, CATHY 1995 "Trauma and Experience: Introduction." *Trauma:*

*Explorations in Memory*. Toim. Cathy Caruth. Baltimore: Johns Hopkins. 3-12

CARUTH, CATHY 1996 *Unclaimed Experience; Trauma, Narrative, and History*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

COHN, DORRIT 1978. *Transparent Minds; Narrative Modes for Presenting Consciousness in Fiction*. New Jersey: Princeton University Press.

COUNDOURIOTIS, ELENI 2010 "The Child Soldier Narrative and the Problem of Arrested Historicization". *Journal of Human Rights* 9. 191–206.

CRAPS, STEF 2014. "Beyond eurocentrism. Trauma theory in the global age". *The Future of Trauma Theory. Contemporary literary and cultural criticism*. Toim. Gert Buelens, Sam Durrant, Robert Eaglestone. Oxon: Routledge.

CRAPS, STEF & BUELENS, GERT 2008 "Introduction: Postcolonial trauma novels". *Studies in the Novel* 40 (1&2). 1-12.

DAWKINS, RICHARD 2006 *The God Delusion*. New York: Bantam Books.

DUVEEN, GERARD 2000 "Introduction: The Power of Ideas". *Social Representation; Explorations in Social Psychology*. Toim. Gerard Duveen. Cambridge: Polity Press. 1-17.

EAGLESTONE, ROBERT 2008 "'You would not add to my suffering if you knew what I have seen': Holocaust Testimony and Contemporary African Trauma Literature. *Studies in the Novel* 40 (1&2). 72-85.

FELMAN, SHOSHANA & LAUB, DORI 1992 *Testimony; Crises of witnessing in literature, psychoanalysis, and history*. New York: Routedge.

GONZÁLEZ-PRENDES, A. ANTONIO & RESKO, STELLA M. 2012 "Cognitive-Behavioral Theory". *Trauma; Contemporary Directions in Theory, Practice, and*

*Research*. Toim. Shoshana Ringel, Jerrold R. Brandell. Kalifornia: SAGE Publications, Inc.

HAMILTON, CRAIG 2002. "Conceptual integration in Christine de Pizan's City of Ladies". *Cognitive Stylistics; Language and cognition in text analysis*. Toim. Elena Semino & Jonathan Culpeper. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company. 1-22.

HARI, R. & KUJALA, M. V. 2009 "Brain basis of human social interaction: from concepts to brain imaging." *Physiological Reviews* 89 (2). 453-79.

HRON, MADELEINE 2008 "Ora na-azu nwa: The Figure of the Child in Third-Generation Nigerian Novels" *Research in African Literatures* 39 (2). 27-48.

KARLSSON, FRED 2006 *Yleinen kielitiede*. Helsinki: Yliopistopaino.

KEEN, SUZANNE 2007. *Empathy and the Novel*. New York: Oxford University Press.

KNUUTTILA, SIRKKA 2011 *Fictionalising Trauma; The Aesthetics of Marguerite Duras's India Cycle*. Frankfurt: Peter Lang.

KNUUTTILA, SIRKKA 2010 "Kolonialismin traumasta kriittiseksi fiktioksi: Marguerite Durasin Intia-sykli". *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti AVAIN* 1. 51-58.

LACAPRA, DOMINICK 1994 *Representing the Holocaust; History, Theory, Trauma*. Ithaca: Cornell University Press.

LACAPRA, DOMINICK 2001 *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

LEECH, GEOFFREY N. & SHORT, MICHAEL H. 1981 *Style in Fiction; A Linguistic Introduction to English Fictional Prose*. New York: Longman Inc.

MCINTYRE, D & ARCHER, D 2010 "A corpus based approach to mind style" *Journal of Literary Semantics* 39 (2). 167-182.

MOSCOVICI, SERGE 1961 *La psychanalyse, son image, son public*. Paris: Presses Universitaires de France.

MOSCOVICI, SERGE 1984 "The phenomenon of social representations". *Social representations*. Toim. Robert M. Farr & Serge Moscovici. Cambridge: Cambridge University Press. 3-70.

MOSCOVICI, SERGE & GEORGES VIGNAUX 1994/2000 "The Concept of Themata". *Social Representation; Explorations in Social Psychology*. Toim. Gerard Duveen. Cambridge: Polity Press. 156-183.

MOSCOVICI, SERGE 1998/2000. "Ideas and their Development: A Dialogue between Serge Moscovici and Ivana Marková". *Social Representation; Explorations in Social Psychology*. Toim. Gerard Duveen. Cambridge: Polity Press. 224-286.

NABUTANYI, EDGAR 2012 "Archives of Troubled Childhoods in Contemporary African Fiction". *Postamble, A multidisciplinary journal of African studies* 7 (2). 1-14.

PALMER, ALAN 2004. *Fictional Minds*. Nebraska: University of Nebraska Press.

RINGEL, SHOSHANA 2011 "Overview". *Trauma: Contemporary Directions in Theory, Practice, and Research*. Toim. Shoshana Ringel & Jerrold R. Brandell. Thousand Oaks: SAGE Publications.

RHOADES, GEORGE F. JR. 2005 "Cross-Cultural Aspects of Trauma and Dissociation". *Trauma and Dissociation in a Cross-Cultural Perspective: Not Just a North American Phenomenon*. Toim. George F. Rhoades, Vedat Sar. New York: The Haworth Maltreatment & Trauma Press. 21-33.

ROTHBERG, MICHAEL 2014 "Preface. Beyond Tancred and Clorinda – trauma studies for implicated subjects". *The Future of Trauma Theory. Contemporary literary*

*and cultural criticism*. Toim. Gert Buelens, Sam Durrant, Robert Eaglestone. Oxon: Routledge.

SARANEVA, KRISTINA 2008 "Freudin traumateoria ja Nachträglichkeit-periaatteen merkitys psykoanalyysissa". *Psykoteraapia* 27(3). 168-188.

SCARRY, ELAINE 1985 *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*. New York: Oxford University Press.

SCHULTHEIS, ALEXANDRA 2008 "African Child Soldiers and Humanitarian Consumption." *Peace Review* 20 (1) Special issue on "Film, Literature, and Human Rights." Toim. Elizabeth Swanson Goldberg. 31-40.

SEMINO, ELENA 2007. "Mind style twenty-five years on" *Style* 41 (2). 153-203.

SEMINO, ELENA 2002. "Cognitive stylistics and mind style". *Cognitive Stylistics; Language and cognition in text analysis*. Toim. Elena Semino & Jonathan Culpeper. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company. 95-122.

SEMINO, ELENA & SWINDLEHURST, KATE 1996 "Metaphor and mind style in Ken Kesey's *One Flew Over the Cuckoo's Nest*". *Style* 30 (1). 143-166.

SOMER, ELI 2005. "Advances in Dissociation Research and Practice in Israel" *Trauma and Dissociation in a Cross-Cultural Perspective: Not Just a North American Phenomenon*. Toim. George F. Rhoades, Vedat Sar. New York: The Haworth Maltreatment & Trauma Press. 157-178.

STONEBRIDGE, LYNDSEY 2014 "'That which you are denying us'. Refugees, rights and writing in Arendt". *The Future of Trauma Theory. Contemporary literary and cultural criticism*. Toim. Gert Buelens, Sam Durrant, Robert Eaglestone. Oxon: Routledge.

WHITEHEAD, ANNE 2004 *Trauma Fiction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

YOUNG, JAMES E. 2004 "Holocaust Documentary Fiction: Novelist an Eyewitness".

*Literature of the Holocaust*. Toim. Robb Erskine. Pennsylvania: Chelsea House Publishers. 75-90.

Verkkolähteet:

DURAN, BONNIE; DURAN EDUARDO & BRAVE HEART, MARIA YELLOW HORSE. *Native Americans and the Trauma of History*.  
[http://www.academia.edu/2507890/Native\\_Americans\\_and\\_the\\_Trauma\\_of\\_History](http://www.academia.edu/2507890/Native_Americans_and_the_Trauma_of_History)  
. Viitattu 4.10.2014

INTERNATIONAL BALZAN PRICE FOUNDATION.  
<http://www.balzan.com/en/prizewinners/serge-moscovici/bio-bibliography-french-moscovici>. Viitattu 18.11.2014

LIU, JAMES H. & LÁSZLÓ, JANOS 2006 "A narrative theory of history and identity: Social identity: Social representations, society and the individual"  
[http://narrativpszichologia.pte.hu/files/tiny\\_mce/LASZLO/Liu\\_LJ\\_narratives%20of%20history%20and%20id\\_2007.pdf](http://narrativpszichologia.pte.hu/files/tiny_mce/LASZLO/Liu_LJ_narratives%20of%20history%20and%20id_2007.pdf). Viitattu 1.10.2014

TUNCA, DARIA 2009 "An Ambiguous "Freedom Song": Mind-Style in Chimamanda Ngozi Adichie's Purple Hibiscus" *Postcolonial Text* 5 (1).  
<http://postcolonial.org/index.php/pct/article/view/925/931>. Viitattu 1.10.2014

UNIVERSITÉ LUMIÈRE LYON 2. Groupe de Recherche en Psychologie Sociale.  
<http://recherche.univ-lyon2.fr/greps/spip.php?article38>. Viitattu 18.11.2014

VÄISÄNEN, LEENA & KARTTUNEN, MAIJA-LIISA "Traumaattiset kriisit ja niiden hoito" *Terapiafennica*.fi  
[http://terapiafennica.fi/wiki/index.php?title=Traumaattiset\\_kriisit\\_ja\\_niiden\\_hoito](http://terapiafennica.fi/wiki/index.php?title=Traumaattiset_kriisit_ja_niiden_hoito).  
Viitattu 2.10.2014