

Sosiaalitieteiden laitos
Helsingin yliopisto
Helsinki

YÖLLÄ YHDESSÄ
YÖKERHOT, BILETYS JA
SUOMALAINEN SOSIAALISUUS

Antti Maunu

VÄITÖSKIRJA

Esitetään Helsingin yliopiston valtiotieteellisen tiedekunnan suostumuksella
julkisesti tarkastettavaksi Helsingin yliopiston päärakennuksen Pienessä
juhlasalissa lauantaina 13.9.2014 klo 10–12

Helsinki 2014

Sosiaalitieteiden laitoksen julkaisuja 2014:6
Sosiologia

© Antti Maunu

Kansi: Jere Kasanen
Kannen kuva: Jouni Seppänen

Painettua julkaisua myy ja välittää:
Unigrafian kirjamyynti
<http://kirjakauppa.unigrafia.fi/>
books@unigrafia.fi
PL 4 (Vuorikatu 3 A) 00014 Helsingin yliopisto

ISSN-L 1798-9124
ISSN 1798-9051 (verkkajulkaisu)
ISSN 1798-9124 (painettu)
ISBN 978-952-10-9098-1 (nid.)
ISBN 978-952-10-9099-8 (PDF)

Unigrafia, Helsinki 2014

TIIVISTELMÄ

Suomalainen yhteiskunta- ja kulttuurintutkimus sekä julkinen keskustelu ovat 1980-luvulta alkaen kuvanneet Suomea kaupunkilaistuvana ja kansainvälistyvänä yhteiskuntana. Elämäntavan kannalta suurimpana muutoksesta on nähty luopuminen kollektiivisesta ja suhteellisen yhdenmukaisesta kulttuurista ja siirtyminen muun globalisoituvan maailman mukana yksilöllisiin elämäntapoihin. Tätä ilmentää hyvin ravintola- ja juhlimiskulttuurien tutkimus. Kärjistäen sen valossa 1980-luvun lähiöravintolassa istuivat yhtenäiskulttuurin kasvatit turisemassa tuttuja ja ennalta arvattavia tarinoita, kun taas 2000-luvun bilettäjätkin sukuloivat yöelämässä etsien yksilöllisiä elämyksiä oman, ainutlaatuisen identiteettinsä rakennuspuiksi. Tämä kertomus luonnehtii kuitenkin luultavasti vain pienen eliitin mielenmaisemaa. Se ei tavoita ns. tavallisia bilettäjiä, juhlimiskulttuurin suurta enemmistöä, joka täyttää suomalaiset yökerhot ja pitää ne pyörimässä. Lisäksi viimeaikaiset tutkimuskeskustelut esittävät, että individualistinen elämishakuisuus on 2000-luvun mittaan tehnyt tilaa uustraditionaalille uusyhteisöllisyydelle, joka arvostaa perinteisiä, maanläheisiä hyveitä. Niin ikään 2000-luvun yhteiskunta- ja kulttuurintutkimuksessa on esitetty, että kaikenlainen yksipuolisuus elämäntapa- ja -tyylikysymyksissä – oli se sitten traditionaalista kollektivismia tai myöhäismodernia hedonismia – edustaa mennyttä aikaa, ja nykykulttuuria luonnehtii pikemminkin sosiaalinen ja kulttuurinen moniruokaisuus.

Tutkimuksessa tarkastelen, millaisia sosiaalisuuden lajeja tai muotoja 2000-luvun ns. tavikset yökerhobiletyksessään ilmentävät ja tavoittelevat. Taviksia edustavat pääkaupunkiseudulla asuvat, 23–35-vuotiaat, sosioekonomiselta asemaltaan keskiluokkaiset ja kulttuuriselta identiteetiltään itsensä tavallisiksi ja keskimääräisiksi mieltävät nuoret aikuiset. Kysyn, hakevatko he yökerhoista yksilöllistä nautintoa tai muita individualistisia elämyksiä, vai seuraavatko he pikemminkin uustraditionaalisen uusyhteisöllisyyden ihanteita. Toisaalta kysyn, onko sosiaalinen monipuolisuus tutkituille taviksille tärkeä ja tavoittelemisen arvoinen asia ja jos on, niin mistä elementeistä se koostuu ja mikä sitä motivoi.

Tutkimuksen pääaineisto on etnografinen havainnointi 13:ssa helsinkiläisessä yökerhossa. Vietin viiden vuoden aikana noin sata tuntia erilaisissa bilepaikoissa saadakseni selville, millaista sosiaalisuutta niistä haetaan ja saadaan. Taviksbilettäjien oman näkökulman ja kokemusmaailman ymmärtämiseksi analysoin tutkimuksessa havainnoinnin lisäksi heidän biletsaiheisia haastatteluitaan (117 teemahaastattelua ja 7 ryhmähaastattelua) sekä päiväkirjojaan (yhteensä 316 kertomusta), joissa haastatellut bilettäjätkin kuvaavat omin sanoin bileiltojaan pääkaupunkiseudun yökerhoissa. Tutkimuksen metodologinen viitekehys on analyttinen etnografia ja sen analyysitapana sovelletaan rituaalianalyysin välineistöä kuhunkin aineistotyypin eri tavoin kohdennettuna.

Tutkimus osoittaa, että tutkittujen tavis-bilettäjien hauskanpitoa tai laajemminkaan elämäntapaa ei luonnehdi kaikenkattava siirtymä kollektivis-
mista individualismiin. Sen sijaan tavisten maailmassa vaikuttavat
molemmat voimat. Yhtäältä tavisten maailma on kollektiivinen: he eivät
halua olla toisistaan riippumattomia yksilöatomeja, vaan luoda keskenään
lujia ja sitovia yhteisöjä. Tämä on taviksille ylivoimaisesti tärkein syy
kokoontua bilettämään. Toisaalta tavisten maailma on myös
individualistinen. Tavikset ovat itsenäisiä ja omaehtoisia toimijoita, ja he
haluavat valita elämänsä suunnan itse. He vain käyttävät henkilökohtaista
vapauttaan ja kykyjään vahvojen ja sitovien sosiaalisten kokemusten
tavoitteluun. Tutkimuksen perusteella tämän syynä on, että ilman aktiivista
tavoittelua 2000-luvun nuorten kaupunkilaisaikuisten elämäntapa ei tarjoa
vahvoja yhteenkuuluvuuden kokemuksia. Tavisten biletykset täyttävät sellaisia
sosiaalisia tarpeita, joita heidän arkielämänsä ei aina täytä.

Tutkimus osoittaa myös, että tavisten biletykset- ja muutkin yhteisöt ovat
suhteellisen väljärajaisia. Ne sallivat ja osin edellyttävätkin jäsentensä
kuuluvan myös muihin ja toisenlaisiin yhteisöihin, sillä mikään porukka ei
voi yksin tyydyttää jäsentensä kaikkia sosiaalisia tarpeita. Tästä seuraa, että
tavisten sosiaalisuus on monipuolista, ja monipuolisuutta motivoi
vahvimmin pyrkimys kiinnittyä sosiaaliseen todellisuuteen rikkain ja
monipuolisin sitein. Monipuolisuudesta taas seuraa, että hyvä sosiaalinen
elämä edellyttää taviksilta paitsi aktiivista yksilöllistä panostusta, myös
vahvoja sosiaalisia valmiuksia ryhmäjäsenyyksien ylläpitämiseksi. Tutkimus
kuvaava tavisten biletyksestä tämän arvomaailman rituaalina, yhdessäolon
tekniikkana, joka tekee näistä abstrakteista moraaliperiaatteista
konkreettista toimintaa.

KIITOKSET

Tämä tutkimus ei olisi alkanut eikä ehkä valmistunutkaan ilman Jukka Törröstä. Jukan ohjauksessa olen oppinut suurimman osan siitä, mitä tiedän sosiologiasta ja etenkin empiirisestä tutkimuksesta. Jukka on ollut myös ohjaajana ihanteellinen: aina avulias ja minua viisaampi, eikä koskaan pakottava eikä painostava. Siksi suurin tieteellinen kiitos tästä tutkimuksesta kuuluu Jukalle. Varmaan työn valmistuminen on sinulle helpotus siinä missä minullekin.

Työn toisena ohjaajana on toiminut Pekka Sulkunen, jonka johtamassa Interventio-jatkokoulutusseminaarissa olenkin oppinut suunnilleen loput tuntemastani sosiologiasta. Kiitos Pekalle sosiologisen mielikuvituksen ruokkimisesta sekä muille seminaarilaisille vuosien mittaisista keskusteluista, kaveruudesta ja ystävydestä: Alina Allaste, Anu-Hanna Anttila, Tuula Kekki, Sari Kemppi, Anna Leppo, Mirja Määttä, Yaira Obstbaum-Federlay, Katja Oksanen-Särelä, Elina Paju, Jussi Perälä, Riikka Perälä, Mika Saastamoinen, Pauliina Seppälä, Mirka Smolej, Tuukka Tammi ja Heli Vaaranen. Kiitokset myös Erkki Kilpiselle, joka johti Interventio-seminariaa v. 2004-5 elävänä esimerkkinä siitä, että myös teoretisointi voi olla hauskaa.

Väitöskirjan esitarkastajina ovat toimineet Tarja Tolonen ja Toffy Tigerstedt, joiden asiantunteva ja inhimillinen panos on parantanut työtä suuresti vielä loppumetreillä. Suuri kunnia on ollut saada vastaväittäjäkseni Marja-Liisa Honkasalo. Kiitos kaikille tutkimuksen kvalifiointiprosessiin osallistuneille.

Valtaosan tutkimustyöstäni tein entisen Stakesin (nyk. THL) alkoholi- ja huumeutkimusyksikössä, jonka kollegat ja ystävät ansaitsevat niin ikään kiitokset: Salme Ahlström, Raija Ahtola, Matti Halmeaho, Marja Holmila, Petri Huhtanen, Janne Härkönen, Aija Kaartinen, Thomas Karlsson, Leena Metso, Mari Miekkala, Tuula Muhonen-Niskanen, Heli Mustonen, Pia Mäkelä, Yrjö Nuorvala, Tapio Paljärvi, Kirsimarja Raitasalo, Toffy Tigerstedt, Elina Virokannas, Katariina Warpenius ja Esa Österberg. Muitakin kollegoita, joiden kanssa olen työskennellyt ja/tai pitänyt hauskaa muissa merkeissä, on lukuisia. Antti Gronow, Matilda Hellman, Tommi Hoikkala, Marke Jääskeläinen, Anu Katainen, Kaisa Ketokivi, Elina Kotovirta, Petra Kouvonen, Eeva Luhtakallio, Jaana Lähteenmaa, Atte Oksanen, Mikko Salasuo, Pia Rosenqvist, Arto Ruuska ja Kerstin Stenius, ottakaa myös osanne kiitoksista. Ismo Kantolalle erityiskiitos toimimisesta nuoren tutkijan tukijana ja mentorina tutkimusprosessin alkuvaiheissa.

Tutkimus sai lopullisen muotonsa Anni Ojajärven ja Jenni Simosen kanssa pitämässämme Kitu- eli Kirjoittamisen tuki -piirissä. En olisi voinut saada loppurastitukseen pätevämpää palautetta enkä vahvempaa vertaistukea, joten kiitoksia myös Annille ja Jennille ainakin yhden väitöskirjan verran. Kirjoittamisprosessin loppuvaiheissa olen työskennellyt

Ehkäisevä päihdetyö EHYT ry:ssä, jonka kollegoille ja ystäville kiitokset hyvästä ja hauskasta työajasta samoin kuin ammatillisesta kehittymisestä.

Tutkimuksen päärahoittajat ovat olleet Alkoholitutkimussäätiö sekä Suomen Kulttuurirahasto. Lisäksi olen saanut rahoitusta Ella och Georg Ehrnroots stiftelseltä, Helsingin kaupungin tietokeskukselta, Helsingin yliopistolta, Oskar Öflunds stiftelseltä sekä Hebe-säätiöltä. Kiitokset kaikille rahoittajille, sillä vanhan sanonnan mukaan pelkkä rakkaus (edes sosiologiaan) ei elätä, vaan siihen tarvitaan myös puuroa.

Rakkautta ja puuroa ovat kanssani olleet jakamassa vaimoni Tallamaria sekä lapsemme Reino ja Maija. Kiitos Tallamarialle siitä, että olet tehnyt tieteelliset seikkailuni mahdolliseksi mm. arkea pyörittämällä sekä siitä, että olet tukenut minua myös silloin, kun en ole ollut parhaimmillani. Reinolle ja Maijalle kiitos, että olette vetäneet minua välillä kirjaimellisestikin pois tutkimustyöstä kohti muita tärkeitä asioita.

Muita tärkeitä asioita ovat lisäksi olleet tekemässä ja jakamassa lukuisat kaverit, ystävät, perheenjäsenet ja sukulaiset. En tee teistä tähän pitkää listaa, vaan olkoon nimenne kirjoitettu sydäntemme kirjoihin. Oli kyseessä sitten keikkareissut, lastenleikit, talkoot tai mökkeily, olette tehneet elämästäni ihmeellistä, ajoittain jopa kummallista. Ja koska elämä on sosiologiaa ja sosiologia elämää, olette samalla tehneet minusta myös paremman sosiologin. Kiitos siitakin.

Helteisessä Helsingissä 2.8.2014,

Antti Maunu

SISÄLLYS

Tiivistelmä	3
Kiitokset	5
Sisällys	7
Johdanto: Bileet!	11
1. Tapaustutkimus 2000-luvun nuorten kaupunkilaisaikuisten elämäntavasta	15
Biletys rituaalina	17
Tutkimuksen rakenne ja suhde tekijän muuhun tutkimustyöhön.....	18
2. Sosiaalisuuden näyttämöillä. Ravintola- ja juhlimiskulttuurien tulkinnat 1980–90-luvuilla	21
2.1. Lähiöravintolan suoraviivainen sosiaalisuus.....	23
Miehet, porukkahenki ja itsellisyys	24
Naisten intiimi yhdessäolo	27
2.2. Ravintolat, juhliminen ja elämäntapojen yksilöllistyminen	28
Yksilöllinen ylemmydentunto: uuden keskiluokan ravintolaelämää	30
Teknoklubien individualistinen rituaali	34
2.3. Entä nyt? Tavikset ja sosiaalinen monipuolisuus	38
Tavikset ja juhlimiskulttuurin valtavirta.....	39
Monipuolisuus kulttuurissa ja sosiaalisissa suhteissa	41
2.4. Yhteenvedo ja tutkimuksen tehtävänasettelu	43
3. Yötä vastaanottamaan. Tutkimusasetelma ja kysymyksenasettelu	45
3.1. Etnografia tutkimustapana	46
Etnografian tavaratalossa	47
Analyyttinen ja moniääninen etnografia.....	49

Etnografia kommentaarina ja kritiikkinä.....	52
3.2. Tutkimuksen aineistot	53
Tutkimuksen ydinryhmä: tavikset.....	54
Teema- ja ryhmähaastattelut.....	55
Bilettäjien päiväkirjat.....	56
Havainnointi helsinkiläisissä yökerhoissa	57
Aineistotriangulaatio	59
3.3. Biletys rituaalina. Tutkimuksen analyttinen viitekehys	60
Rituaalin määrittely ja yökerhot rituaalisena ympäristönä	62
Me, muut ja rituaali	63
Kollektiivisen orientaation muodostaminen ja säätely	65
Rituaalin symboliikka ja sosiaaliset emootiot	66
3.4. Tutkimuksen tarkennettu kysymyksenasettelu.....	68
4. Meistä on moneksi. Samastumiset ja eronteot bilettäjien itseymmärryksessä	71
4.1. Kognitiiviset ja sosiaaliset rajanvedot.....	74
4.2. Toiminta, meininki ja sosiaalinen sulavuus: erontekojen pääakselit.....	75
Tavalliset, pinnalliset ja aina samat.....	77
4.3. Mä menen mihin vaan. Sosiaalinen kompetenssi, joustavuus ja hyväntahtoisuus Meidän erityisominaisuutena	80
Juominen ja sosiaaliset eronteot	82
4.4. Tavisten kansanomainen monipuolisuus.....	85
5. Hauskuuden hallinta. Bilettyksen prosessi ja bileporukan dynamiikka.....	87
5.1. Kaikilla oli niin hauskaa. Bilettyksen prosessi ja yhteisen orientaation muodostaminen	88
Rituaalin rakenne	91
5.2. Etkot ja porukan tiivistyminen.....	92

Verhon takaa: sosiaalisuuden yksilöllinen taustatyö	93
5.3. Nyt mennään! Bileporukka yökerhossa	96
Sosiaalinen kompetenssi ja yhteinen orientaatio	97
Sukupuoli, seksuaalisuus ja kollektiivisen orientaation rajat	100
Yksilölliset orientaatiot ja kiertely biletyksen päätoimintona.....	103
Tärkeä ja hiljainen ystävä	105
5.4. Ilta oli siinä. Biletyksen lopetusvaihe.....	109
Sosiaalisuus jää vajaaksi	109
Mutta tarina jatkuu	111
5.5. Saturoitunut individualismi ja itse tehty sosiaalisuus	112
6. Rennosti ja lujaa. Sekoilu Genre ja yökerhojen symboliikka	115
6.1. Yökerhotilat ja mitä niissä tehdään	117
Huoltoalueet ja henkilökunnan rooli.....	118
Bilealue	121
Istuskelu- ja hengailualueet	122
6.2. Tyyliä on väliä. Biletyksen lajityypit	122
6.3. Rennosti ja lujaa. Sekoilu Genre ja perinteen voima.....	124
Yhdessäolo, samanlaisuus ja tavallisuuden arvo.....	125
Sukupuoli ja seksuaalisuus	128
Virkeät naiset, vakaat miehet.....	131
Humala yhteenkuuluvuuden symbolina.....	134
6.4. Hassuttelun etiikka ja minän eksternalistinen arkkitehtuuri	136
7. Yön yksilölliset kasvot. Parempi Genre, Viileä Genre ja individualistinen biletyks.	140
7.1. Näytön paikka. Parempi Genre ja menestyksen maku	140
Paremmat puitteet ja niiden symboliikka	144
Mahtavat miehet, persoonalliset naiset	146

Juominen ja humala Paremmassa Genressä.....	149
Paremmen Genren moraalinen perusta	150
Tutkitut bilettäjät Paremmassa Genressä	152
7.2. Vähemmän on enemmän. Viileä Genre ja yksilöllisyyden rituaali.....	155
Hienovaraisuus, kokeellisuus ja kunnioittaminen	156
Viileä Genre yksilöllisyyden rituaalina	160
Turistit klubeilla.....	161
Viileän Genren merkitys tutkituille bilettäjille.....	163
7.3. Jokaiselle jotakin. Biletysten lajityypit, sosiaalinen monipuolisuus ja tavisten individualismi	165
Miksi Sekoilu Genren yökerhot ovat monipuolisia?	166
8. Yöllä yhdessä. Yökerhot, biletys ja suomalainen sosiaalisuus	168
8.1. Bilesosiaalisuuden lajit	169
8.2. Kansanomainen monipuolisuus	170
8.3. Yksilöllisyys ja yksilöt biletyksessä	172
8.4. Biletys ryhmäilmionä	174
8.5. Tutkitut tavikset keskiluokkana.....	178
8.6. Analyttinen ja moniääninen etnografia tutkimustapana	181
Lähteet	184
Liite: Kentältä kirjaksi. Kuinka aineistot kerättiin ja miten niistä tuli tutkimus?.....	195

JOHDANTO: BILEET!

26-vuotias Anna ja 28-vuotias Maria, entisiä opiskelu- ja nykyisiä työkavereita suuren yrityksen taloushallinnossa, kävelevät muutaman korttelinvälin bussipysäkillä Trackin jonoon. He ovat olleet Marian luona aloittelemassa, muitakin vanhoja opiskelukavereita pyydettiin mukaan bilettämään alkavan kesän kunniaksi, mutta aikatauluja ei saatu sopimaan. Viestittelyn ja säätämisen jälkeen Anna ja Maria päättivät lähteä kahdestaan ja päätös vaikuttaa onnistuneelta. Tyttöillä on hauskaa, he juttelevat ja nauravat kesäisissä bilevaatteissaan.

Anna saapui Marian luo seitsemältä, toi mukanaan burritoja, salaattiaineita ja tequilaa sekä muutaman lattarilevyn. Marian luona tytöt kokkasivat meksikolaista ruokaa, joivat siideriä ja teeman mukaisesti pari Margaritaa. He kuuntelivat rytmikästä latinomusiikkia, meikkasivat, pukeutuivat vähän latinohenkisesti, laittoivat toistensa hiukset, juttelivat ja nauroivat. Yhdentoista aikaan he lähtivät kaupungille.

Marian luona Anna ja Maria päättivät mennä tutustumaan Trackiin, vasta avattuun paikkaan, joka on kaupungilla herättänyt mielipiteitä puolesta ja vastaan. Paikka on iso ja hieno, vähän ökyrikkaan maineessa. Toisaalta, tytöt puhelivat, on mukava nähdä itse ketä siellä käy. Varmaan siellä soi myös hyvä musiikki, ehkä lattarihenkinen josta molemmat pitävät. Sitä paitsi uusissa paikoissa on aina kiva käydä.

Jono Trackiin on pitkä, melkein sata metriä. Tytöt asettuvat jonoon, katselevat ympärilleen ja ottavat Annan kassista viimeiset siiderit. Tytöt katselevat ympärilleen, jonossa ihmiset ovat skarppeina ja tärkeitä; paikka on hienon paikan maineessa, mikä tekee myös jonottamisesta kuin esilläoloa. Edes keskustelua ei synny eri porukoiden välille niin kuin usein yökerhojonoissa. Joku selvittää tyttöjen takana kaverilleen "ei mulla oo mitään syytä mennä tonne sisälle mut siellon meidän firman porukkaa...". Anna ja Maria katsovat toisiaan salaa hymyillen: Onko meilläkään "syytä" mennä sisään, tarviiko sitä selitellä?

Jono vetää hitaasti, mikä saa varsinkin Annan huokailemaan. Myös Mariaa alkaa arveluttaa, liian pitkä jonottaminen tappaa helposti tunnelman. Tunnelmaa latistaa myös se, että jonon ohi kulkee sisälle jatkuvasti porukkaa, heillä on ilmeisesti vippikortit. Maria alkaa miettiä jo paikan vaihtoa, mutta ei vielä sano Annalle mitään, kun klubilta huojuu ulos yli 50-vuotias, vanhan mainostoimittajan oloinen mies, lihava, sänkitukkainen ja pukeutunut valkoiseen pukuun. Hänellä on itsevarman maailmanmiehen elkeet ja hän alkaa nauraa ja huutaa jonottajille: "Pitäiskö teidän hankkia jotkut vipit tai kortit, häh häh hää, vipit tai kortit!". Miehen perässä tulee kaksi hänen ikäistään, vahvasti meikattua ja turkkiin pukeutunutta naista, jotka jäävät kiehnäämään portсарin kaulaan ja antamaan hänelle poskisuukkoja. Mies vakavoituu ja huutaa käskevällä äänellä: "Ämmät c'mon!". Lähtee sitten kävelemään pois, naiset seuraavat miestä.

Tytöt seuraavat episodiat ääneti. Huutelevan seurueen poistuttua Anna sähähtää: "Tonne me ei mennä". Maria on samaa mieltä, tytöt poistuvat jonosta ja alkavat kävellä kohti Kamppia, jossa on useita muita, tyttöjen tuntemia yökerhoja. He päättävät mennä Nexusiin, jossa ovat viettäneet monta hauskaa iltaa yhdessä ja toistenkin kaveriporukoiden kanssa. Maria sanoo, että ehkä nyt täytyy ottaa varman päälle.

Tyttöjen yllätykseksi Nexusin jono ei ole kovinkaan pitkä, kymmenen minuutin päästä he ovat sisällä. Tytöt jättävät takit narikkaan, eteiseen kuuluu 80-luvun diskohittejä lähimmältä tanssilattialta, tytöt katsovat toisiinsa hymyillen ja tekevät jo takkia jättäessä hienovaraisia tanssiliikkeitä. Maria näkee kauempana Ullan ja muita tuttuja koripallokavereita ja miettii, olisiko myös Jari, opiskelukaveri ja ihastus vanhasta koulusta, paikalla. "Mennään kiertelemään", sanoo Anna.

Nexus on iso yökerho, jossa on kolme alaosastoa eli puolta. Katutasossa on perinteinen disko peilipalloineen ja 70–80-luvun hitteineen. Isommassa kellarikerroksessa on suomipop-baari ja tanssiklubipuoli, jossa soitetaan teknoa, hiphopia, r'n'b:tä ja välillä lattareitakin. Anna ja Maria suuntaavat kellarikerrokseen ja tilaavat siiderit suomipop-puolella. Siellä musiikki pauhaa, valot välkkyvät, ihmiset tanssivat pöydillä ja huutavat mukana tuttujen laulujen sanoja. Maria näkee taas Ullan, Ullakin huomaa Marian, tervehtii iloisesti ja tulee halaamaan. Tytöt vaihtavat illan kuulumiset. Ulla on ollut kavereidensa kanssa alkuillasta The Trackissa mutta sanoo, että paikka oli ollut kylmä ja kopea, että täällä on paljon parempi meininki. Maria vastaa, että he olivat saaneet samanlaisen vaikutelman jo jonossa.

Anna ei tunne Ullaa, ja Maria miettii, että onkohan hän vähän epäkohtelias puhuessaan Ullan kanssa, vaikka on kuitenkin lähtenyt bilettämään Annan kanssa. Maria lopettaa keskustelun Ullan kanssa toivottaen, että he illan mittaan vielä törmäilisivät. Ulla nyökkää ja palaa hymyillen omaan porukkaansa, ja Maria pyytää Annaa kanssaan alakerran klubipuolelle.

Tanssiklubin puolella soi keskitempoinen lattarimusiikki, tunnelma on suomipop-puoleen verrattuna hillitympi. Ihmiset eivät huuda ja elekieli on tarkemmin artikuloitua. Myös tanssialueella monet tanssijat tekevät liikkeitään tarkkaan ja huolellisesti elehtien. Maria huomaa, kuinka latinomusiikki saa Annan hyväntuuliseksi ja tanssituulelle. Tytöt juovat siiderinsä nopeasti loppuun, jättävät lasit tyhjän pöytään ja liittyvät toisten tanssijoiden joukkoon.

Maria pitää tanssimisesta, mutta nyt hänellä on vähän ulkopuolinen olo. Tuntuu kuin kaikki olisivat uppoutuneita omaan tanssiinsa eivätkä tanssi yhdessä, vaikka Marian mielestä hauskanpidossa on kyse nimenomaan toisten kanssa tanssimisesta, ei yksin. Annakin vaikuttaa omaan tanssiinsa uppoutuneelta, tanssii välillä silmät kiinni. Maria huomaa, että hän alkaa toistaa samanlaisia liikkeitä kuin aerobic-tunneilla käydessään, keho hakeutuu kuin itsestään tutuille liikeradoille, kun tanssilattialla ei ole meneillään mitään yhteistä juttua. Aerobic-yhteyden tunnistaminen tekee

Marialle vähän kiusaantuneen olon, hän ei haluaisi tarkkailla itseään tanssiessaan, mutta ei pääse mielikuvasta irti. Kuinka tässä nyt pitäisi olla?

Marian miettiminen katkeaa, kun hän huomaa töistä tutun, samanikäisen Askon. Asko on tullut parin tuntemattoman pojan kanssa seinänvieruspenkille tyttöjen tanssiessa ja vinkkaa tytöt luokseen. Myös Asko sanoo olleensa Trackissa alkuillan ja kehuu paikkaa tosi cooliksi mutta tosi kalliiksi, ja tulleensa halvempien juomien perässä Nexusiin. Anna kysyy, mistä Asko oli Trackissa erityisesti tykännyt. "Siisti meininki, makee paikka", Asko vastaa. Anna puolestaan kertoo jonossa huudelleesta, vastenmielisestä äijästä, mihin Asko nauraa ja sanoo retevästi: "Raha painaa, kato, ei tää maailma ittestänsä pyöri!". Maria miettii, että Asko taitaa olla vähän erihenkinen kuin hän ja Anna niin työkaveri kuin onkin. Ei huvittaisi olla noiden poikien kanssa koko iltaa. Toisaalta, hauskaa pitämässä Askokin vain on. Tarviiko kaikkea niin vakavasti ottaa.

Sitten Asko huomaa esitellä kaverinsa, he ovat Askon kavereita vanhalta kotipaikkakunnalta, hiljaisen oloisia poikia. Jari ei taida olla tänään Nexusissa, miettii Maria, eikä Annakaan näytä olevan pojista kiinnostunut, puhelee niitä näitä ystävällisesti mutta ei kovin innostuneesti. Kun musiikkikin vaihtuu lattarista hiphopiksi, josta kumpikaan tytöistä ei juuri pidä, tytöt siirtyvät takaisin suomipop-puolelle. Pojat kohottavat lasiaan hyvästiksi.

Suomipop-puolella on rauhallisempaa kuin äsken, ihmisiä kiertelee tilassa ympäriinsä ja istuskelee pöytien reunoilla, mutta pöydillä ei tanssita eikä yhteislauluakaan kuulu. Myöskään Ullan porukkaa ei enää näy. Onko paikka jo tyhjenemässä, vaikka kello ei ole vielä kahtakaan? Maria miettii, että he eivät ole saaneet vielä kunnan bilemeininkiä päälle, ja jos tämä nyt tästä lässähtää, illan hauskimmaksi vaiheeksi jää taas kerran alkubilet. Ei oikeastaan kannattaisi lähteä mihinkään, kun hauskinta on aina etkoilla. Hän ei kuitenkaan viitsi puhua asiasta Annalle, ettei tulisi itse latistaneeksi tunnelmaa.

Anna ehdottaa vielä tequilojen juomista. Maria suostuu ja ajattelee että se voisi piristää, mutta sen jälkeen ei voi enää juoda ettei tule liian humalaan. Tytöt tilaavat juomat ja pyytävät baarimikkoa soittamaan muutamia suosikkejaan, finnhitsejä. Mikko vastaa että voi hän ne soittaakin jos tytöt menevät sitten tanssimaan. "Varmasti", sanovat molemmat yhtä aikaa, ja se alkaa naurattaa heitä. Hauska yksityiskohta piristää tunnelmaa siinä missä tequilakin, ja kun ensimmäinen toivotuista lauluista alkaa soida, Anna ja Maria kiipeävät tyhjälle pöydälle ja alkavat tanssia tunteella, liioitelluin elein, huudellen ja nauraen.

Pian muillekin pöydille alkaa nousta tanssijoita Annan ja Marian innostamina. Eräässä pöydässä on nuoria miehiä, jotka heittelevät lentosuukkoja ja heiluttavat käsiään kohti Annaa ja Mariaa, jotka puolestaan tanssin lomassa keimailevat, heiluttavat lantiotaan ja suipistavat huuliaan takaisin kohti poikia. Molemmat osapuolet nauravat, tietysti, tähän on vain hauskanpitoa. Tunnelma leviää koko suomipop-baariin, ja tila alkaa

vähitellen täyttyä, kun muutkin yökerhon eri puolilla kiertelevät bilettäjät jäävät viihtymään suomipop-puolen lämpöön.

Kohta Maria huomaa myös Ullan saapuvan suomipop-puolelle yksin, ilman muita koripallokavereita. Maria kysyy varovasti Annalta, onko ok pyytää Ullakin mukaan heidän pöydälleen. Anna nyökkää vähän totisena, mutta Ulla ilahtuu valtavasti kun Maria vinkkaa hänet luokseen. Ulla kertoo, että muut kaverit lähtivät jo, mutta hän sai äkkinäisen rohkeudenpuuskan ja päätti vielä jäädä. "Tosi ihana nähdä teitä", hän sanoo myös Annalle ja päättää: "Nyt bailataan!". Annaakin alkaa Ullan käsky naurattaa ja heidän biletyksensä saa taas uutta virtaa.

He tanssivat ja juttelevat tanssin lomassa, puhelias Ulla selittää tanssimisen lomassa kaikenlaista, Maria ja Anna vastailevat ja jatkavat juttuja. Myös tanssiessaan tytöt vastaavat yhä enemmän toistensa liikkeisiin eivätkä kiinnitä huomiota suomipop-baarin muihin tanssijoihin. He eivät huomaa myöskään Askoa ja hänen kavereitaan, jotka pistäytyvät suomipop-puolella palatakseen pian tanssiklubin puolelle. Klubilla soi yhä hiphop, tanssi on siellä raukeampaa, avoimemmin eroottista ja mukailee musiikkivideoiden elekieltä. Asko kavereineen viihtyy paremmin siellä katsellen tanssivia naisia ja siemailien Gin Tonicia.

Tytöt tanssivat kolmestaan vielä puoli tuntia tai tunnin, he eivät huomaa ajan kulua, kunnes valomerkki puoli neljältä havahduttaa heidät. Väki on muualla yökerhossa vähentynyt olemattomiin, he pääsevät nopeasti narikan kautta ulos. Ulkona on valoisa kesäyö ja tytöt päättävät jäädä vielä istumaan kävelykadun varrelle, he juttelevat ja ihmettelevät yön kulkijoita.

Aamuyö on hauska, kunnes Ulla yhtäkkiä katsoo kelloa ja huomaa viimeisen yöbussin lähtevän pian. Hän lähtee juoksemaan pikaisten halausten jälkeen, eivätkä Anna ja Mariakaan enää keksi uutta juttua. He ottavat kumpikin oman taksin ja lähtevät kotiin, illan päättää toivotus "soitellaan".

Taksissa Maria miettii, että jäiköhän muille tytöille illasta hyvä fiilis, kun loppukin tuli vähän äkkiä. Millainen ilta olisi ollut jos oma porukka olisi ollut alusta asti isompi? Tai jos jono Trackiin olisi vetänyt paremmin? Mutta mitä näitä liikaa miettimään. Hauskaa oli, ja sitähan näiltä illoilta kaikki haluavat.

1. TAPAUSTUTKIMUS NUORTEN KAUPUNKILAISAIKUISTEN ELÄMÄNTAVASTA

Edellinen kertomus Annan ja Marian biletyksillistä perustuu tosi-tapahtumille. Tarinan juoni, henkilöt ja tapahtumapaikat ovat keksittyjä, mutta yksittäiset tilanteet, kokemukset ja kommentit perustuvat tässä tutkimuksessa tehdyille havainnoille. Tutkimus on etnografia nuorten kaupunkilaisaikuisten biletyksestä sekä heidän biletyksensä sosiaalisista, kulttuurisista ja emotionaalisista merkityksistä. Selvitän tutkimuksessa, mikä houkuttelee 2000-luvun suomalaisia bilettämään – mikä oikeastaan tekee Annan, Marian ja heidän kaltaistensa hauskanpidosta hauskaa? Tämän pohjalta pyrin tulkitsemaan 2000-luvun nuorten kaupunkilaisaikuisten elämäntapaa ja arvomaailmaa yleisemmin. Kyseessä on siis sosiologinen tapaustutkimus klassisen etnografian hengessä. Analysoin ja tulkitin yksittäisen ryhmän, käytännön ja toimintaympäristön pohjalta laajempia kulttuurisia ja yhteiskunnallisia ilmiöitä. (Esim. Geertz 1973; Honkasalo 2008, 5.)

Tapaustutkimuksen keskeisenä horisonttina ovat kollektivistiset ja individualistiset arvot sekä toimintatavat biletyksessä ja yleisemminkin nuorten suomalaisaikuisten elämässä. Suomalainen, erityisesti nuoria ja nuoria aikuisia koskeva kulttuurin tai elämäntavan tutkimus on viime vuosikymmeninä piirtänyt kuvaa kehityksestä, jossa kuljetaan rakennevetoisesta kollektivismista kohti individualistista yksilönvapauden, valintojen ja itse tehdyn toimijuuden aikaa. Siinä, missä ihmisten identiteetin ja toimijuuden on aiemmin nähty rakentuneen korostuneen kollektiivisissa ja ulkoa annetuissa puitteissa (kuten sukupuolen, luokkaseaman tai asuinpaikan ehdollistamina), nyky-yhteiskunnassa näiden tekijöiden on nähty menettäneen voimaansa ja antaneen tilaa individualistisille voimille. Ajatellaan, että ihmiset haluavat ja osaavat valita suurimmaksi osaksi itse, mitä he ovat ja miksi haluavat tulla. On puhuttu jopa yksilöllisen pakkovalinnan sukupolvesta: ihmisten on välttämätöntä valita itse, mitä ovat ja miksi haluavat tulla. Näissä olosuhteissa samankaltaisina tarjoutuville identiteeteille, toimintatavoille ja muille kulttuuritekijöille ei ajatella olevan kysyntää eikä tarvetta, ja ne saattavat ilmetä jopa haitallisina tai halveksuttavina jäänteinä menneisyydestä. Yhteiskuntatieteen ja nuorisotutkimuksen lisäksi tämä näkemys vaikuttaa vahvana myös esimerkiksi hyvinvointi- ja koulutuspolitiikassa, julkisissa keskusteluissa ja ihmisten arkiajattelussa. (Esim. Salasuo & Poikolainen 2012; Hoikkala & Paju 2002; Sulkunen 2009; Maunu 2014a.)

Kollektivistiset ja individualistiset teemat ilmenevät monin tavoin myös edellä esitetyssä Annan ja Marian bileillässä. Ne eivät kuitenkaan ole toisiaan poissulkevia, vaan monin tavoin yhteenkietoutuneita. Yhtäältä heidän

hauskanpitosna taustakankaana on vuosisatoja vanha karnevaalisen juhlimiskulttuurin perinne, joka on hyvin kollektivistinen. Sen ytimessä on ylittää oman, arkisen elinpiirin ahtautta ja harmautta suurempien sosiaalisten ympyröiden kirkkauteen ja lämpöön. Annan ja Marian kertomuksen huippukohdassa tämä saavutetaan oman porukan kesken pöydällä tanssimisen, leikkimielisen liioitellun flirttailun, pulppuilevan puheen, hersyvän naurun sekä yhteisen humaltumisen myötä. Varhaisimmat kuvaukset tämänkaltaisesta toiminnasta Suomessa ovat 1500-luvulta ja tämä perinne on 2000-luvullakin hyvissä voimissa. (Apo 2001; Maunu 2014b.)

Toisaalta kertomuksessa on myös vahva individualistinen ja modernistinen vire. Onnistunut biletykset edellyttää Annalta ja Marialta yksilöllistä kykyä tarttua nopeasti muuttuviin tilanteisiin ja sosiaalisia taitoja sovittaa itsensä vaihteleviin porukoihin – sekä juomisen omaehtoista hallintaa, jotta tämä kaikki ei liukenisi liikaan humalaan. Tämänkaltaisen itsetarkkailun ja -hallinnan ihanteisto, joka motivoituu paljolti protestanttisesta etiikasta, on viimeistään 1900-luvun mittaan vakiintunut keskeiseksi osaksi suomalaista kulttuuria ja elämäntapaa. Se ei kuitenkaan ole pyyhkinyt pois pyrkimyksiä kollektiivisiin kokemuksiin, vaan pikemminkin sosiaalisesta itsehallinnasta on tullut edellytys kollektiivisten kokemusten saavuttamiselle. (Maunu 2012a ja 2014b.)

Myös Annan ja Marian kertomuksen tapahtumaympäristö, 2000-luvun yökerho, on varsin toisenlainen kuin ns. perinteisen humalajuomisen ympäristöt saunoineen, ladonnurkkineen ja lähimetsiköineen. Yökerho on julkinen ja kaupallinen tila, joka tarjoaa valintamyymälän tai huvipuiston tavoin värikkään kavalkadin erilaisia kokemuksia, toimintoja, tyynejä ja ihmishahmoja Annan, Marian ja muiden bilettäjien kulutettavaksi. Myös tämänkaltaisen elämysthoppailu edellyttää vahvaa yksilöllistä itsetarkkailua ja -hallintaa. Bilettäjien on kyettävä jatkuvaan vuorovaikutukseen nopeatempoisen ja runsaasti virikkeitä tarjoavan yökerhoympäristön kanssa, eikä tämä onnistu, jos bilettäjät antautuvat liiaksi humalan tai muiden tunteiden vietäväksi.

Lisäksi kertomus ilmentää toisenlaisia, individualistisempia sukupuolirooleja ja -asetelmia kuin mitä perinteiseen juomiseen on liitetty. Humalaista hauskanpitoa etenkin ravintoloissa on 1960-luvulle asti pidetty ensi sijassa (keski- ja ylempiluokkaisten) miesten harrastuksena, kun taas naisten hauskanpito oli harvinaisempaa ja sitä pidettiin paheksuttavampana (Apo 2001; Kuusi 2004; Sillanpää 2002). Tämä kertoo, että 2000-luvulle tultaessa bilettämisestä, juomisesta ja muistakin kehollisista nautinnoista on tullut kulttuurisia jokamiehenoikeuksia, sallittuja ja sopivia toimintatapoja, jotka kuuluvat yksilöiden oman valinnan piiriin sukupuolesta, syntyperästä tai muusta ulkoisesta asemasta riippumatta (ks. myös Simonen 2013; Törrönen & Juslin 2009).

Näin nähtynä biletykset on monimuotoinen yhdistelmä yhtäältä esimoderniin yhteiskuntaan liitettyjä kollektiivisia toimintatapoja ja toisaalta myöhäismodernille yhteiskunnalle tyypillisinä nähtyä individualismia,

konsumerismia ja itsereflektiota. Siksi vaikka Annan ja Marian biletyks voi vaikuttaa kepeältä ja jopa pinnalliselta puuhastelulta, niin tosiasiaa se kasvaa heidän elämäntapansa, kulttuurinsa ja yhteiskuntansa raskaasta ja syvällisestä maaperästä. Anna ja Maria juhlistavat yökerhoissa omia, yksilöllisiä vapauksiaan, 2000-luvun kaupunkikulttuurin heille tarjoamia mahdollisuuksia sekä kykyjään ja taitojaan tarttua niihin – ja kaiken yllä sitä, että nämä asiat yhdistävät heitä toisiinsa, omaan aikakauteensa sekä kaikkiin muihinkin sitä eläviin nuoriin kaupunkilaisaikuisiin. Tästä syystä biletyks avaa sosiologiselle tapaustutkimukselle ilmaisuvoimaisen ikkunan nuorten kaupunkilaisaikuisien laajempaan identiteettiin, elämäntapaan ja arvomaailmaan, jossa perinteinen kollektivismi ja moderni individualismi lyövät kättä ja muodostavat elävän kulttuurisen synteessin. Tämän tutkimuksen tarkoitus on analysoida biletyksen kautta tätä synteesiä sekä sen ulottuvuuksia 2000-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa.

BILETYS RITUAALINA

Millä perusteilla biletyksen havainnoinnista tai bilettäjiä kokemuksista voidaan sitten tehdä pitkällekin meneviä tulkintoja 2000-luvun suomalaisen yhteiskunnan sosiaalisista, kulttuurisista ja moraalisisista ulottuvuuksista? Tutkimuksen metodologisena viitekehyksenä sovellan *rituaalianalyysia*, jota on kehitetty erityisesti etnografisen tutkimusotteen pohjalta menetelmäksi tämänkaltaisiin tutkimusasetelmiin.

Klassisen durkheimilaisen määritelmän mukaan rituaali (biletyks) on intensiivistä sosiaalista toimintaa, joka saa oikeutuksensa ja merkityksensä viime kädessä aivan muista asioista kuin siitä, mitä rituaalissa (bilettettäessä) konkreettisesti tapahtuu (Durkheim 1980, 191–217). Tämä ei tarkoita, että biletyksrituaali olisi päämäärärationaalista, instrumentaalista toimintaa, jolla tavoiteltaisiin jonkinlaista hyötyä, menestystä tai valtaa. Pikemminkin suhde biletyksen ja sen ulkopuolisen todellisuuden välillä on symbolinen tai ekspressiivinen, ilmaiseva. Biletyks, kuten kaikki rituaalit, tekee näkyväksi ja konkreettiseksi niitä näkymättömiä ja abstrakteja arvoja ja identiteettejä, jotka rituaalin osallistujat kokevat itselleen tärkeiksi ja joihin he haluavat samastua. Durkheimilaisen perinteen mukaan rituaalin varsinainen viittauspiste onkin sen osallistujien muodostama yhteisö itse. Rituaali tekee erillisistä yksilöistä yhden ryhmän ja näin antaa osallistujilleen sosiaalisen paikan. Samalla rituaalit konkretisoivat sitä, mikä erottaa ryhmän jäsenet ulkopuolisista: ketkä rajautuvat rituaalissa itseään uusintavan yhteisön ulkopuolelle ja millä perusteilla? Näistä syistä rituaalianalyysi on tehokas metodinen näkökulma yhteisön perustaviin sosiaalisiin ominaisuuksiin, arvoihin ja ihanteisiin samoin kuin niihin konkreettisiin tekniikoihin, joilla yhteisöt yhteenkuuluvuuttaan tuottavat ja ylläpitävät.

Biletystä ja siihen liittyvää humalajuomista on tarkasteltu rituaalina myös lukuisissa aiemmissa tutkimuksissa (esim. Demant & Østergaard 2007;

Elmeland & Villumsen 2008; Törrönen & Maunu 2005 ja 2006). Usein näissä tutkimuksissa juomisrituaali hahmottuu eräänlaisena poikkeamana tai katkoksenä rituaalin osallistujien jokapäiväiseen arkeen. Juomisen nähdään rakentavan eräänlaista rinnakkaista todellisuutta, jossa on mahdollista ja luvallista tehdä asioita, joille normaalielämä ei anna sijaa. Myös oman tutkimuksen yökerhobilettyksessä on piirteitä tällaisesta poikkeustilasta: tutkittujen bilettäjäiden työ- ja mahdollinen perhe-elämä sekä muut harrastukset noudattavat pääosin hyvin toisenlaista logiikkaa kuin heidän käyttäytymisensä yökerhoissa. Durkheimilaisessa perinteessä rituaalin nähdään kuitenkin ilmaisevan poikkeustilansa alla myös ja ensi sijassa yhteyttä ja jatkuvuutta yhteisön keskeisiin arvoihin ja merkityksiin (Durkheim 1980). Rituaali kirkastaa ja nostaa esiin niitä yhteisön jäsenten jakamia arvoja ja merkityksiä, joihin he eivät kykene arkisen aherruksensa keskellä tarttumaan riittävän lujasti voidakseen kokea keskinäistä yhteyttä. Sen sijaan rituaalin poikkeustilassa yhteisön jäsenet voivat kohota tilapäisesti arkensa yläpuolelle, jotta he voisivat selvemmin nähdä ja kokea, mikä heitä rituaalin alle jäävässä arjessa vahvimmin yhdistää. (Wilson 1954; Turner 2007; ks. myös Maunu & Millar 2005.)

Tämä rituaalien perustavanlaatuisen yhteyden rituaalisen yhteisön muuhun elämään on myös oman tutkimuksen metodologinen lähtökohta. Se mahdollistaa tutkittujen ns. tavisten (ks. Haatanen 2006) elämäntavan, moraalin ja mentaliteetin tulkinnan heille mielekkään bilekäyttäytymisen perusteella. Rituaalianalyysi on myös siitä käyttökelpoinen lähestymistapa, että se ei ota metodologiana kantaa siihen, millaisia ovat sisällöiltään ne arvot tai merkitykset, joita tutkitut tavikset rituaaleissaan kirkastavat. Rituaalianalyysi sallii periaatteessa minkä tahansa toimintatavan arvo- ja merkitysulottuvuuksien tarkastelun. Ehtona on vain se, että kyseiset arvot ja merkitykset ylipäänsä, tavalla tai toisella, ilmenevät ja vaikuttavat tutkitussa rituaalissa. Siksi rituaalianalyysi tarjoaa hyvät valmiudet tarkastella ikään kuin samalta viivalta niin kollektivististen kuin individualististenkin elementtien roolia ja painoarvoa tavisten yökerhobilettyksessä – ja sitä kautta heidän elämismaailmassaan myös yökerhojen ulkopuolella.

TUTKIMUKSEN RAKENNE JA SUHDE TEKIJÄN MUUHUN TUTKIMUSTYÖHÖN

Tutkimuksen seuraavassa, 2. luvussa käyn läpi aiempaa suomalaista sekä osin kansainvälistä ravintola- ja juhlimiskulttuurien tutkimusta edellä kuvatuista näkökulmista. Tarkastelen erityisesti sitä, kuinka aiemmat tutkimukset ovat jäsentäneet ravintoloissa tapahtuvan hauskanpidon kollektiivisia ja individualistisia elementtejä. Tutkimusten kohteina on ollut erilaisia ryhmiä ja ravintoloita, mutta niiden pohjalta hahmottuu suhteellisen johdonmukainen kuva kollektivismiin väistymisestä ja individualismin lisääntymisestä 1980-luvulta 2000-luvulle siirryttäessä. Luvun päätteeksi

esitän tälle tulkintalinjalle myös kritiikkiä sekä vaihtoehtoisia näkemyksiä 2000-luvun biletyksestä, minkä pohjalta muotoilen tutkimuksen sisällölliset pääkysymykset.

Tutkimuksen 3. luvussa esittelen tutkimukseni aineiston ja tutkimusasetelman. Tutkimuksen pääaineisto on 13:ssa helsinkiläisessä yökerhossa viiden vuoden aikana tekemäni etnografinen havainnointi, ja esittelyn lisäksi kiinnitän sitä myös yleisempiin etnografisiin keskusteluihin. Havainnointiaineiston ohella hyödynnän tutkimuksessa bilettäjien haastatteluita ja päiväkirjoja, joiden avulla laajennan näkökulmaa omasta tutkijan havainnoinnistani bilettäjien omaehtoisiin kokemuksiin ja näkemyksiin. Haastatteluaineisto koostuu 117:stä ravintola- ja biletsaiheisesta teemahaastattelusta ja 7:stä ryhmähaastattelusta, jotka on koottu pääkaupunkiseudulla asuvien, 23–35-vuotiaiden, sosioekonomiselta asemaltaan keskiluokkaisten ja kulttuuriselta identiteetiltään itsensä tavallisiksi ja keskimääräisiksi mieltävien nuorten aikuisten keskuudessa. Päiväkirja-aineistossa on 316 päiväkirjakertomusta, joissa haastatellut bilettäjät kuvaavat omin sanoin yksittäisiä biletyksiltojaan pääkaupunkiseudun yökerhoissa. Nämä aineistot on koottu osana laajempaa pohjoismaista ravintolatutkimushanketta (Törrönen & Maunu 2002). Tutkimuksen 3. luvussa avaan myös tarkemmin tutkimusaineistojen analyysia ohjaavaa rituaalianalyttistä metodologiaa sekä tarkennan aineistolle metodologisesta näkökulmasta esittämäni analyysikysymykset.

Tutkimuksen analyysiosuus jakautuu neljään lukuun. Tutkimuksen 4. luvussa analysoin niitä samastumisia ja erontekoja, joita tutkitut tavisbilettäjät tekevät haastatteluissaan. Analyysin keskiössä on se, millaiset sosiaaliset ja rituaaliset toimintatavat ovat tämän tutkimuksen bilettäjille biletyksessä tärkeimpiä ja mistä he sanoutuvat irti. Tutkimuksen 5. luvussa analysoin bilettäjien päiväkirjojen valossa tarkemmin sitä prosessia, jolla he tuottavat yökerhoissa itselleen ja toisilleen palkitsevia sosiaalisia ja rituaalisia kokemuksia. Tutkimuksen 6. ja 7. luvuissa analysoin havainnointiaineiston perusteella yökerhojen sosiaalista toimintaa, erityisesti niitä hauskanpidon muotoja ja merkityksiä, joiden äärelle tavisbilettäjät kokoontuvat pitämään hauskaa.

Tutkimuksen päätteeksi vedän analyysilukujen tulokset yhteen. Suhteutan niitä toisiinsa, aiempaan tutkimukseen ja yleisempään sosiologiseen keskusteluun sekä pohdin, millainen yhteisö yökerhoissa elää. Lyhyesti sanottuna tämä yhteisö on erittäin sosiaalinen. Se janoaa keskinäistä yhteenkuuluvuutta, on valmis näkemään vaivaa yhteenkuuluvuuden kokemusten eteen ja erottautuu jyrkimmin niistä ihmisistä ja ryhmistä, jotka se näkee tavalla tai toisella epäsosiaalisina. Tutkittujen bilettäjien yhteisö ei kuitenkaan ole yhdenmukainen ja samasta puusta veistetty, vaan kuten Anna ja Maria edellä, se viihtyy erilaisissa sosiaalisissa tilanteissa ja puitteissa ja se pitää sosiaalista joustavuutta ja monipuolisuutta kunnia-asianaan. Se suhtautuu ympäröivään maailmaan avoimesti ja myötämielisesti: se kokeilee mielellään uusia asioita ja haluaa kiinnittyä

maailmaan monin säikein. Se on individualistinen ja arvostaa omia toimintavapauksiaan ja -mahdollisuuksiaan, mutta samalla se haluaa jakaa myös yksilölliset kokemuksensa yhdessä toisten kanssa. Se uskoo, että yksilön paikka maailmassa määrittyy ensi sijassa suhteessa toisiin ihmisiin ja yhteisiin tehtäviin. Tulkitseen, että tämä moraalinen logiikka on keskeistä sille osalle suomalaisia, joita julkisissa keskusteluissa ja arkipuheessa nimitetään usein taviksiksi (Haatanen 2006). Tämä ryhmä voidaan määritellä ulkoapäin nuoriksi, keskiluokkaisiksi kaupunkilaisaikuisiksi, mutta sisältäpäin se rakentuu jaettujen arvojen ja ihanteiden varaan niin kuin kaikki elävät yhteisöt.

Tämä tutkimus kytkeytyy muuhun tutkimustyöhöni. Tutkimuksen tekeminen kesti yli kymmenen vuotta, ja sen ohella olen tehnyt muitakin tutkimuksia nuorten ja nuorten aikuisten juomisesta, sosiaalisuudesta sekä yleisemmin elämäntapojen sosiaalisista ja kulttuurisista ulottuvuuksista. Jotkut näistä tutkimuksista hyödyntävät samoja aineistoja kuin tämä tutkimus (ks. tämän tutkimuksen luku 3); toiset taas perustuvat kokonaan muille aineistoille (Maunu 2012a; 2012b; 2013 ja 2014a ja 2014b). Tämän tutkimuksen uutuus ja erityisyys on sen etnografinen asetelma. Tutkimuksen pääaineistoa, helsinkiläisyökerhojen laajaa havainnointia, en ole hyödyntänyt aiemmissä tutkimuksissani. Yhdessä havainnointia täydentävien, laajojen haastattelu- ja päiväkirja-aineistojen kanssa se antaa aiempia tutkimuksiani paremmat valmiudet yleistää havaintoja laajemmin suomalaiseen elämäntapaan sekä kommentoida viimeaikaisia yhteiskunta-tieteellisiä keskusteluita individualismin ja kollektivismien suhteista 2000-luvun suomalaisessa kulttuurissa ja yhteiskunnassa. Tämä on yleisestikin ottaen etnografisen tutkimusotteen suuri etu. Koska etnografia avaa laajempia ja rikkaampia näköaloja tutkittuun ilmiöön kuin useimmat muut tutkimustavat, sen tuottaman tiedon varassa voi myös varmemmalta pohjalta tehdä yleistyksiä sekä toisaalta tarkentaa ja tarvittaessa kritisoida sitä ymmärrystä, joka tutkitusta ilmiöstä tieteessä, julkisessa keskustelussa tai arkiajattelussa vallitsee (ks. Honkasalo 2008). Näin vaikka tämä tutkimus seilaa paljon samoja vesiä kuin muut tutkimukseni, niin se myös syventää ja tarkentaa niissä käsiteltyjä teemoja ja ikään kuin piirtää puhtaaksi niiden teoreettista ja tulkinnallista perustaa. Viittaan jatkossa muihin tutkimuksiini aina, kun hyödynnän niitä tässä tutkimuksessa tai päädyn niiden kanssa samansuuntaisiin tuloksiin.

2. SOSIAALISUUDEN NÄYTTÄMÖILLÄ. RAVINTOLA- JA JUHLIMISKULTTUURIEN TULKINNAT 1980–90-LUVULLA

Tämä tutkimus keskittyy yökerhoihin, joita myös diskoiksi usein nimitetään. Diskot saapuivat Suomeen 1960-luvun lopulla. Eräs ensimmäisistä diskoista, Helsingissä Puotilan kartanon sivurakennuksessa toimiva Svenkka, avattiin perimätiedon mukaan vuonna 1969, ja se palvelee yhä asiakkaitaan. Diskojen tulo kuvaa 1960-luvun suomalaisen ravintola- ja juhlimiskulttuurin muutosta. Diskojen pysyvyys taas kertoo siitä, että ne ovat vakiinnuttaneet paikkansa suomalaisten hauskanpidossa.

Diskoja ja niihin rinnastuvia yökerhoja on myös tutkittu yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden näkökulmista, joskin ensimmäiset ravintolakulttuurin tutkimukset tehtiin Suomessa perinteisiä paritansseja tarjoavista ravintoloista (Snicker 1979; Haavio-Mannila & Snicker 1980) sekä pubimaisista lähiöravintoloista (Sulkunen ym. 1985). Näiden tutkimusten tarkoitus oli paitsi kuvata tutkittuja ravintoloita ja niissä tapahtuvaa toimintaa sisältäpäin, myös kartoittaa tarkemmin niiden paikkaa ja merkityksiä muuttuvassa suomalaisessa yhteiskunnassa sekä maaseudulta kaupunkeihin muuttaneen kansan elämäntavassa. 1990-luvulle tultaessa alettiin yhteiskunta- ja kulttuuritieteellisistä näkökulmista tutkia myös diskoja, yökerhoja ja sittemmin teknoreivejä, 1990-luvun uututta (esim. Nykyri 1996; Seppälä 1999; Salasuo & Seppälä 2004).

Jo suomalaisen ravintolatutkimuksen alkuvaiheessa ravintolat alettiin nähdä ensi sijassa sosiaalisina näyttämöinä. Tämän taustaksi nähtiin 1960-luvulta alkanut ns. suuri muutto, joka irrotti suomalaisia sankoin joukoin perinteisistä, agraarisista pienyhteisöistä ja siirsi heitä palkkatöihin lähiöihin ja muihin kaupunkimaisiin asuinympäristöihin. Suuressa muutossa taakse nähtiin jääneen myös perinteiset tavat olla tekemisissä toisten ihmisten kanssa, solmia ja ylläpitää sosiaalisia suhteita. Kasvavien lähiöiden ja taajamien asukkaat eivät tunteneet toisiaan ennestään, vaan sosiaalisia suhteita oli alettava luoda itse, vaikka muuttuneissa elinolosuhteissa ei aina ollut lainkaan selvää, kuinka tämä tapahtuisi. Kasvavista kaupungeista puuttuivat seurain- ja työväentalot, kylänraitit ja kyläkaupat ynnä muut perinteiset foorumit, joilla sosiaalisia suhteita oli totuttu solmimaan ja hoitamaan, eikä uusille asuinalueille muodostunut enää vastaavia yhteisön itsensä ylläpitämiä kokoontumispaikkoja. (Sulkunen ym. 1985; Kortteinen 1982.)

Näissä oloissa ravintoloista tuli tärkeitä paikkoja seurustella ja luoda kontakteja alkoholin sekä tanssin, tikanheiton, tietokilpailujen ja muiden sosiaalisten aktiviteettien äärellä. Tämän ymmärsivät myös ravintoloitsijat: 1980-luvun taitteessa perustettiin muun muassa kokonainen ravintolaketju nimeltä Hyvä ystävä. Luonnollisesti myös 1960-luvulta alkanut

alkoholipolitiikan liberalisointi helpotti ravintoloiden perustamista ja tarjonnan lisäämistä, mutta ainakin yhtä oleellinen tekijä ravintolakulttuurin muutoksissa olivat ne uuden elinympäristön aiheuttamat sosiaaliset ja emotionaaliset tarpeet, joita ravintola osaltaan tyydytti. Ravintoloille tuli todellista sosiaalista kysyntää. (Sulkunen ym. 1985, 31–41; Hakala 1980 ja 1984; Kuusi 2004.)

Myöhemmät ravintola- ja biletytystutkimukset ovat jakaneet saman lähtökohdan diskoista, yökerhoista ja reiveistä sosiaalisina kohtaamispaikkoina. Samalla uudempia tutkimuksia voidaan lukea myös kuvauksina niiden sosiaalisten tapojen ja muotojen muutoksista, joiden varassa suomalaiset toisiaan kohtaavat. Kokonaisuutena lukien suomalainen ravintola- ja biletytystutkimus muodostaa yllättävänkin johdonmukaisen kertomuksen puoliagraristen, traditionaalisten ja kollektivististen toimintatapojen kuihtumisesta ja urbaanien, myöhäismodernien ja individualististen tapojen astumisesta näyttämölle. Kärjistäen sanoen siinä, missä 1980-luvun lähiöravintolassa ukot turisivat sotajuttuja sätkä suussa ja karvalakki päässä, 2000-luvun yökerhobilettäjät sukuloivat yöelämässä etsien nautinnollisia elämyksiä oman, ainutlaatuisen identiteettinsä rakennuspuiksi.

Tämä tarina on linjassa sen kuvan kanssa, joka julkisissa keskusteluissa ja arkiajattelussa usein esitetään nuorista ja nuorista aikuisista. Sukupolvi sukupolvelta suomalaisten on sanottu tulleen hedonistisemmiksi ja yksilökeskeisemmiksi, mutta samalla myös globaalissa maailmassa pärjääviksi menestyjiksi. Samoin tämä tarina vastaa hyvin suomalaisen yhteiskuntatieteen kehityskulkuja 1980-luvulta 2000-luvulle tultaessa. Vakaiden sosiaalisten rakenteiden ja elämäntapojen perinpohjaisesta tarkastelusta ollaan siirrytty muuntelevien identiteettien ja sosiaalisten käytäntöjen notkeaan analyysiin, ja samalla tutkimusten polttopiste on siirtynyt lähemmäs yksilöllisten kokemusten tasoa (ks. esim. Sulkunen 2009). Siksi ei yllätä, että suomalaisessa ravintola- ja biletytystutkimuksessa vaikuttaa kautta linjan vahva aikalaisanalyttinen vire (ks. Noro 2000). Tutkimukset piirtävät ravintoloiden ja bilepaikkojen pohjalta ikään kuin diagnostista kuvaa suomalaisista ihmisistä, yhteiskunnasta ja kulttuurista sekä niiden muutoksista. Samalla ne heijastelevat myös niitä muuttuvia teoreettisia sitoumuksia, joihin suomalaisessa sosiologiassa on aikojen ja yhteiskunnan muuttuessa nojattu.

Aiempien tutkimusten kertoma tarina jää kuitenkin ilmaan, sillä 2000-luvulla systemaattista tutkimusta aiheesta ei ole tehty. Oma tutkimukseni pyrkii jatkamaan tätä kertomusta ja selvittämään, kuinka 2000-luvun nuoret kaupunkilaisaikuiset bilettävät oman aikansa suosituimmissa yökerhoissa sekä mitä se kertoo 2000-luvun nuorten kaupunkilaisaikuisen elämäntavasta ja arvomaailmasta laajemminkin. Samalla pyrin rakentamaan 2000-luvun yhteiskuntatieteen keskusteluiden pohjalta sellaista teoreettista ja metodologista käsitteistöä, jonka varassa tällaiseen kysymykseen on mahdollista vastata.

Seuraavaksi tässä luvussa tarkastelen aiempia ravintola- ja biletytutkimuksia. Luen niitä ensi sijassa tapaustutkimuksina suomalaisesta elämäntavasta ja arvomaailmasta sekä sen muutoksista. Kaikissa tutkimuksissa nämä kysymykset eivät ole olleet suoranaisesti fokuksessa, mutta kaikissa niissä on tehty tulkintoja tähän yleisempään horisonttiin peilaten, mikä perustelee ja oikeuttaa tutkimusten tarkastelua tästä suunnasta. Oman tutkimusintressini mukaisesti keskityn erityisesti kollektivististen ja individualististen arvojen ja toimintatapojen suhteisiin. Samalla analysoin sitä, millaisten teoreettisten taustaoletusten varassa näitä seikkoja on aiemmissä tutkimuksissa tulkittu.

Aloitan luvun tarkastelemalla suomalaisen ravintolaelämän kollektiivisia puolia. Niitä on käsitelty perusteellisimmin 1980-luvun lähiöravintola-tutkimuksessa (Sulkunen ym. 1985). Sen jälkeen käyn läpi 1980-luvun loppupuolella ja 1990-luvulla tehtyjä tutkimuksia, jotka tarkastelevat individualististen virtausten saapumista ja voittokulkua Suomen ilta- ja yöelämässä. Sen lisäksi, että esittelen näitä tulkintoja, pyrin myös haastamaan näkemyksiä, joiden mukaan suomalainen elämäntapa tai edes ravintola- tai juhlimiskulttuuri olisi parissa vuosikymmenessä muuttunut kokonaisvaltaisesti traditionaalisesta kollektivismista myöhäismodernin individualismiin näyttämöksi (ks. myös Maunu & Millar 2005). Pikemminkin päädyn olettamaan, että kollektivistiset ja individualistiset tavat ja ihanteet vaikuttavat sisäkkäin ja rinnakkain 2000-luvun nuorten kaupunkilais-aikuisten biletyksessä. Toisaalta oletan, että nämä logiikat eivät kuitenkaan asetu samanlaisiin suhteisiin kuin esimerkiksi 1980-luvun lähiöravintoloissa. Näistä lähtökohdista muotoilen luvun päätteeksi oman tutkimukseni pääkysymykset, joiden varassa lähden päivittämään ravintola- ja juhlimiskulttuurien kertomusta 2000-luvulle.

2.1. LÄHIÖRAVINTOLAN SUORAVIIVAINEN SOSIAALISUUS

Ravintolat olivat suomalaisille pitkään vieras ja harvinainen toimintaympäristö. 1960-luvun lopulla 10% suomalaisista teki 80% kaikista ravintolakäynneistä ja 70% suomalaisista kävi ravintolassa harvemmin kuin kerran vuodessa (Sillanpää 2002, 146 ja 220). Syyt ravintoloiden välttelyyn löytyvät asenteista, joita kiteyttää sitaatti alkoholia käsittelevästä perinnetietokilpailusta 1970-luvulta:

Maamiehet ei pidä niin herraskaisesta meiningistä kuin ravintoloissa on. Maalaisemäntää ei saa millään konstilla hotelliin. Hotelleissa ja ravintoloissa istuu maan kerma. Ja tämä tavallinen kansa vertaa osaltaan, että hotellit ja ravintolat on kuten ennen oli Soroma ja Komora, siis kaiken pahuuden alku ja juuri. (Sillanpää 2002, 149.)

Tilanne alkoi kuitenkin muuttua 1970-luvun edetessä. Alkoholipolitiikan liberalisoitumisen myötä kansalaisille haluttiin tarjota mahdollisuus nauttia alkoholia ja tehdä sitä yhä helpommin myös julkisissa anniskelutiloissa. Samalla ajateltiin, että ravintolat kontrolloituina juomisympäristöinä edistäisivät hillittyjä juomatapoja ja hillitsisivät takapajuisena nähtyä, karnevaalista kannäämistä. Pikku hiljaa myös kansa, erityisesti nuorempi kaupunkilaispolvi, alkoi omaksua vapautuvat ravintolaympäristöt omiksi kokoontumis- ja seuranpitopaikoikseen. (Sillanpää 2002, 146–149; Kuusi 2004; Häikiö 2007, 200–237.)

Näistä aineksista syntyivät lähiöravintolat, joista Pekka Sulkunen ja kumppanit tekivät 1980-luvun alkupuolella uraauurtavan tutkimuksensa. Tutkimus osoitti lähiöravintolat varsin hillityiksi paikoiksi sekä sen asiakkaat sävyisäksi ja hyväntahtoiseksi joukoksi. Lähiöravintolaan kokoonnuttiin asiallisesti pitämään hauskaa tai muuten vain kuluttamaan aikaa ilman suurempia rettelöitä, vaikka alkoholia nautittiinkin välillä runsaasti ja humalahakuisesti. (Sulkunen ym. 1985.)

MIHET, PORUKKAHENKI JA ITSELLISYYS

Sulkusen ja kumppaneiden tutkiman lähiöravintolan kantajoukko muodostui samankaltaisen sosiaalisen ja kulttuurisen taustan sekä siihen liittyvän elämäntavan jakavista miehistä. Tutkimuksen keskeinen informantti, kantajoukon arvostama tikkakerhon puheenjohtaja Niilo kuvailee ravintolan asiakaskuntaa:

NIILO: Lähikapakat ovat varmaan erilaisia kuin keskustan paikat. Vaikka en tunne kuin tämän ja yhden toisen [lähiöravintolan], niin näissä ihmisten asiat on aika hyvin, kaikki ovat ammattilaisia. Useimmilla on oma asunto, osalla oma kesämökki, auto ja mitä tuollaista kuuluu. [-] Joskus joku ei käy täällä pariin kuukauteen, kun pitää säästää asunnonmaksuun. [-] On toisenkinlaista porukkaa, joka juo kerran viikossa tai sillein, juo puolet tilistään ja tarjoilee kaikille ja illalla sitten tapellaan. Tämä porukka on aina suunnilleen omillaan, jos joku tarvitsee lainaa, se saa, mutta yleensä maksetaan aina takaisin. Muualla keskustassa tilanne on toinen, kun suuri osa [-] voi olla pummeja jotka kerjää kaiken rahan. Tässä porukassa ollaan omillaan. (Sulkunen ym. 1985, 152 ja 161.)

Lähiöravintolan porukka koostui itsellisistä, täysivaltaisista miehistä, jotka työskentelivät samankaltaisissa manuaalisissa työtehtävissä hitsareina, mittamiehinä tai automaalareina, ja vieläpä asuivat samalla alueella. Nämä olosuhteet takasivat heille myös yhteisen elämäntavan yhteisine arvoineen ja sosiaalisine ihanteineen, joiden keskiössä oli rehellisyys ja toisten samanmielisten kunnioittaminen:

PA (haastattelija): Mikä on tämän porukan henki?

AKI: Ei koskaan riitaa, hienotunteisuutta. Vaikka naljaillaankin kaiken aikaa, se on vain leikin päältä. Sanoilla saa tutussa porukassa sanoa melkein mitä vain, kunhan ei käy kiinni. Tämä on rehellistä porukkaa. Ei juoda toisten kaljoja eikä viedä toisten tavaroita. (Sulkunen ym. 1985, 154.)

Jälkimmäisestä sitaatista käy ilmi, että puheiden tasolla lähiöravintolan sosiaalisuus saattoi olla hyvinkin karnevaalista, arjen sääntöjä nurinkääntävää, ilkkuvaa ja/tai rasvaista (ks. myös emt. 256–259). Tämä viittaa bahtinilaiseen karnevalismiin, yksilöiden ja maailman välisten rajojen iloiseen ylittämiseen, jonka tarkoituksena on luoda kokemuksia vapaasta ja rajoittamattomasta yhteenkuuluvuudesta ja joka on suomalaisen juhla-juomisen eräs vahva ja perinteinen juonne (Bahtin 2002, 281; Apo 2001).¹ Tätä ilmensi lähiöravintolan miehillä myös nykyhetken välittömän ilon ja riemun korostaminen vastakohtana turhanpäiväisenä nähdylle, säästävälle ja sosiaaliseen nousuun tähtäävälle elämäntavalle (Sulkunen ym. 1985, 188–194). Mutta samalla leikkipuheiden alla miesten sosiaalista toimintaa säätelivät vahvat ja selkeät kunnioitussäännöt, joissa toisten osapuolten autonomista toimintatilaa pyritään pikemminkin ylläpitämään kuin sulattamaan sitä karnevaaliseen kuuhuntaan. Tämä viittaa bahtinilaisen karnevaalin sijaan pikemminkin simmeliläiseen seurallisuuteen tai goffmanilaiseen vuorovaikutusrituaaliin, jonka keskiössä on nimenomaan toisten läsnäolijoiden yksilöllisten kasvojen suojeleminen (Simmel 1949; Goffman 1967). Lähiöravintolan sosiaalisuus näyttäytyy tästä näkökulmasta kiinnostavana synteessinä, jossa yhdistyy kursailematon elämänilon ylistys ja moderni yksilöllinen autonomia.

Tasapainoilu näiden ihanteistojen välillä asetti porukan jäsenille selkeitä ehtoja ja velvoitteita sille, kuinka toimia yhteisissä sosiaalisissa tilanteissa. Yhtäältä jokaisen piti vastata omalta kohdaltaan omasta toimintakyvystään, jolle tyypillisimmän uhan aiheutti liika juominen. Tämä kiteytyi miesten tikanheittoharrastuksessa. Juomista oli kontrolloitava itse, jotta pysyisi heittokunnossa. Tällä viestittiin paitsi omaa itsellisyttä ja täysivaltaisuutta, niin myös kunnioitettiin toisten toimintatilaa, koska yhden heittäjän liika humala vaaransi toistenkin mahdollisuudet osallistua yhteiseen tikkapeliin (Sulkunen ym. 1985, 148–178). Toisaalta oli pysyttävä avoimena ja hyväntahtoisena toisia porukan jäseniä, heidän puheitaan ja tekemisiään

¹ Suomalaisen humalajuomisen juuret ovat vuosisataisissa sosiaalisissa rituaaleissa, satokauden taitekohdissa, yhteisten työponnistusten päätöksissä, kalendaaririiteissä kuten joulussa ja juhannuksessa sekä kastejuhlissa, häissä ja hautajaisissa, joissa yhteisö on humalan siivin noussut jokapäiväisen arkensa yläpuolelle kirkastamaan ja juhlimaan niitä tekijöitä, jotka sitä yhdistävät (Maunu 2014b; Apo 2001; Vuorinen 1975, 631–635).

kohtaan. Pelkkä itsekuri ei riittänyt, vaan täytyi myös haluta ja kyetä puhaltamaan omalta osaltaan yhteiseen hiileen:

NIILO: Sillon kun mä porukkaa hain tuohon tikkakerhoon, niin mä hain semmottia kavereita jotka sopeutuu. Se on ihan sama jos minä joudun työelämässä valitteen työporukan, niillä täytyy synkata keskenään, eli tulee jotain valmista. Jos miehet rupee kilpaileen keskenään niin ei tuu mitään. Tappelua vaan. [-]

OSSI: Ja se joka on huonolla päällä joskus tullessaan, niin se ei osu tikallakaan mihinkään.

AKI: Ei osu. Tarvii olla tasapainoinen luonne.

OSSI: Se on hyvin ratkaisevaa tässä. (Sulkunen ym. 1985, 154–155.)

Onkin luontevaa, että lähiöravintolan miehille keskeiset sosiaaliset rajat heidän itsensä ja Toisten välillä kulkevat juuri näiden ominaisuuksien kohdalla. Toisia ovat kaikki ne, jotka eivät kykene reiluun ja rempseään, mutta samalla sopuisaan yhteistoimintaan. Tällaisia voivat olla liikaa juovat ja riitaa haastavat jongeltajat (emt. 150, 156 ja 252), elämässään pelkkään sosiaaliseen nousuun ja/tai säästämiseen keskittyvät pyrkyrit ja niuhottajat (emt. 174–176 ja 192–193) tai teoriaherrat, jotka suhtautuvat maailmaan ja toisiin ihmisiin epäkäytännöllisesti ja elämälle vieraalla tavalla (emt. 168–170).

Lähiöravintolatutkimuksen mukaan miesten jakamat sosiaaliset tavat ja ihanteet – itsellisyys, hyväntahtoisuus ja konkreettinen käytännöllisyys – seurasivat siitä, että he jakoivat saman sosiokulttuurisen aseman. Yhteisten elinolosuhteiden nähtiin tuottavan miehille Pierre Bourdieun (1984) ja Paul Willisin (1977) teorioiden hengessä myös yhteisen mentaliteetin ja moraalien, joka sai miehet noudattamaan toiminnassaan samoja peruseriaatteita kaikilla elämänalueillaan työsalista tikkakerhoon ja lounastunnilta lauantaihumalaan. Tämän nähtiin mahdollistavan sen, että he kykenivät ylipäänsä toimimaan yhdessä ja ymmärtävän toisiaan saman kulttuurin jäseninä. (Sulkunen ym. 1985, 163–168).

Näin nähtynä miesten toimintamallit ja niitä motivoivat ihanteet eivät olleet niinkään heidän yksilöllisesti valitsemiaan tai puntaroimiaan periaatteita, vaan ulkoisesti annettuja olosuhteita, joiden mukaan toimiminen oli miehille kunnia-asia. Tässä(kin) suhteessa lähiöravintolan miehet edustavat perinteistä suomalaista mielenmaisemaa, jonka mukaan ihmisen kuuluu kasvaa sellaiseksi, millaiseen paikkaan ja asemaan hän maailmassa syntyy. Se yhteisö, johon ihminen syntyy, on kyseenalaisyttämätön, korkeampi voima ja ihmisen kunnia riippuu siitä, kuinka hän täyttää tämän yhteisön antamat roolit ja tehtävät. (Kortteinen 1992; Maunu 2010.) Samansuuntaisia tulkintoja työväenluokan mentaliteetista on tehty myös brittiläisen sosiolingvistiikan piirissä (esim. Bernstein 1964; Hasan 2009) sekä viimeaikaisessa pohjoisamerikkalaisessa luokkakulttuurien tutkimuksessa (esim. Snibbe & Markus 2005). Tätä mentaliteettia sanoittaa

Frederikin esittämä ja Raul Reimanin tekstittämä, vuonna 1983 julkaistu diskoiiskelmä Rensselit pykälään, jonka voi olettaa soineen myös lähiöravintoloiden jukeboxeissa (ks. Sulkunen ym. 1985, 102–139):

*Rensselit pykälään ja täysillä päin
Koskela² Härmästä tässä on näin!
Karkuun en juokse ja oon vertainen
mä aina miehen kymmenen.*

*Rensselit pykälään, se on elämää
Kerran jos pelkää niin joukosta jää
Paikkani täytän ja ryyppyni juon
Sen itselleni kyllä suon!*

NAISTEN INTIIMI YHDESSÄOLO

Lähiöravintola ei kuitenkaan ollut yksinomaan miesten valtakunta. Siellä kävi myös naisia, joskin he pitäytyivät erossa miesporukoiden huulenheimosta ja nauttivat ennen muuta perinteisistä paritansseista (Sulkunen ym. 1985, 210–216).

Lähiöravintolaakin mieluummin lähion naiset kävivät kuitenkin keskikaupungin tanssipaikoissa. Nämä tarjosivat naisille lähiöravintolaa suuremman toimintavapauden solmia sosiaalisia suhteita ja nauttia tanssin läheisyydestä omaehtoisesti ja anonymisti ilman, että kukaan vahti ja kontrolloi heidän menemisiään ja tekemisiään. (Emt. 207; Nätkin 2006, 13.) Raija Snicker on analysoinut Helsingin keskustan tanssiravintoloiden houkutusia 1970-luvulla seuraavasti:

Tanssikontakti on [-] tärkein sukupuolten välistä vuorovaikutusta välittävä mekanismi, pääsylippu vastakkaisen sukupuolen läheisyyteen. Se antaa yhtäältä mahdollisuuden eriateiseen sanalliseen vuorovaikutukseen: ajatusten vaihtoon tanssin aikana, jutun jatkamiseen sen jälkeen ja [-] suhteen solmimiseen. [-] Toisaalta tuo myös sille etäisyydelle, jolta aukeaa mahdollisuus eriateiseen seksuaaliseen vuorovaikutukseen, ns. henkilökohtaiselle revierille tai sen rajalle. [-] Tanssiin kutsu ja tanssiin lähtö ovat [-] merkkejä siitä, että on eräällä tavalla tullut hyväksytyksi seksuaalisena olentona [-]. (Snicker 1979, 188–189)

Samansuuntaisia havaintoja tekivät myös Sulkunen ja kumppanit lähiöravintolan tanssin merkityksistä naisille. Lähion naisia kiinnosti ravintoloissa nimenomaan kehollinen vapaus ja itsetoteutus. He eivät

² Viittaa Tuntemattoman sotilaan vänrikki Koskelaan.

kuitenkaan hakeneet suoranaista seksiseuraa, vaan heille nautinnon lähteenä oli kokemus toimimisesta omaa kehoaan itse määräävinä subjekteina sekä tästä heille tanssin myötä tarjottu positiivinen huomio ja tunnustus. Kyseessä oli siis laajempi kokemus siitä, että naiset olivat ehjiä, autonomisia yksilöitä ainutkertaisine kokemusmaailmoineen eivätkä vain ulkoisen asemansa tai olemuksensa vankeja. (Sulkunen ym. 1985, 210–216.)

Tällainen intiimi ja henkilökohtainen sosiaalisuus oli kuitenkin vierasta lähiöravintolan miehille, jotka pitäytyivät mieluummin omissa miesporukoissaan selkeiden ja johdonmukaisten rooliensa turvissa ja vieroksuivat ja välttelivät tanssimista tai muuta läheisempää kontaktia naisten kanssa. Silloin kun miehet lähestyivät naisia, he ilmaisivat kiinnostustaan suoraviivaisin ehdotteluin ja lähentelyin, minkä naiset kokivat pikemminkin vastenmielisenä pyrkimyksenä osoittaa heille heidän alisteinen asemansa. (Emt. 210–216.)

Tässä tilanteessa ne sosiaaliset rajanvedot, joita lähion naiset vetivät itsensä ja Toisten välille, liittyivät ensi sijassa vuorovaikutustapoihin ja -taitoihin. Lähiön naiset erottautuivat yhtäältä karkeina ja kömpelöinä pitämistään miehistä, joiden naiset näkivät edustavan liian kollektivistisia ja intiimin persoonalliselle sosiaalisuudelle vieraita toimintamalleja. Toisaalta he erottautuivat lähion moralisoivasta ilmapiiristä ja sen edustajista, jotka näkivät naisten kuuluvan kotiin hoivaamaan lapsia ja miestänsä ja näin kielsivät naisilta heidän omaehtoiset nautintonsa. (Emt. 195–245.)

Tämä tuo lähion naisten mielenmaisemaan miehiä individualistisempia itsetoteutuksen ihanteita, joiden mukaan elämässä tärkeintä ei ole se, minkä paikan tai aseman maailmassa täyttää vaan se, millainen tyyppi on omana itsenään ja kuinka sosiaalisissa tilanteissa itseään esittää ja toisia kohtelee (ks. myös Goffman 1967; Taylor 1995). Tässä suhteessa lähion naiset ennakoivat jo sellaisia ravintolakulttuureita, tapoja ja ihanteita, joita tutkimuksessa tunnistettiin ja alettiin tulkita tarkemmin vasta myöhemmin.

2.2. RAVINTOLAT, JUHLIMINEN JA ELÄMÄNTAPOJEN YKSILÖLLISTYMINEN

1980-luvulla suomalaisten ravintoloiden määrä ja variaatio lisääntyivät rajusti. Kun vuonna 1980 Helsingissä oli noin 250 ravintolaa, niin vuonna 1990 ravintoloita oli noin 400 ja vuosituhannen vaihteessa jo lähes 800. Koko Suomen tasolla kehitys oli vieläkin nopeampaa: yksinpä vuosien 1986 ja 1991 välillä ravintoloiden lukumäärä kasvoi noin tuhannella 1751:stä 2739:ään. Perinteisten lähiöbaarien ja tanssiravintoloiden oheen alkoi ilmestyä drinkkibaareja, katukahviloita ja diskoja Ravintolat alettiin nähdä palvelupisteinä, jotka myyvät elämyksiä kuluttajille. Ravintoloiden tiukat pukukoodit, ns. pikkutakkipakko, poistuivat eivätkä ravintolat enää valinneet asiakkaitaan, vaan asiakkaat ravintolan. Aiemmin hieman hyljeksityistä

naisista ja nuoristakin tuli nyt haluttuja ja tavoiteltuja asiakkaita. (Ruoppila & Cantell 2000; Sillanpää 2002; Virtanen 1984; Hakala 1984.)

Ilmapiirin muutosta ravintolakentällä kuvaa seuraava aikalaismuistelu pääkaupunkiseudulta:

Pastellinsävyisiin, hartioista ronskisti topattuihin pikkutakkeihin sonnustautuneet solariumin ruskettamat nuoret miehet maksoivat cocktailjuomiaan amerikkalaisen oloisilla luottokorteilla, ja naisporukat nauttivat keskenään kuivaa valkoviiniä ja ruotsinlaivoilta tuttuja katkarapusalaatteja. [-] Avantgardistiset rockihmiset taas avasivat hulvattomia, kaikille avoimia klubeja ravintoloihin, joihin ei olisi ennen ollut asiaa ilman kravattia tai jakkupukua. [-]

Kaikki oli muuttunut yhtäkkiä. Oli vuosi 1985. [-] Taloudellisen noususuhdanteen keskellä aikuistui sukupolvi, joka janosi kaikkea sitä hapatusta, mistä 1970-lukulaisen yhtenäiskulttuurin aikana ei olisi rohjennut edes haaveilla. [-] Turhamaisuus, narsismi, omasta itsestä huolehtiminen ja itsevarma hedonismi olivat arvaamatta muodostuneet osaksi nuorekasta helsinkiläisyyttä. Samaan aikaan alettiin puhua tietotyöstä ja uuden keskiluokan synnystä. Ja rahasta.

Pintaliidon takana käytiin todellisuudessa läpi henkistä murrosta. Aikaisemmin oli odotettu, että asiat muuttuvat sitä mukaa [kun] yhteiskunta muuttuu. 1980-luvun jälkeen asiat sai – ja melkein piti – tehdä itse. [-] Cityihmisenä eläminen oli kaikessa pinnallisuudessaan kapinaa: yhteiskunnallisen osallistumisen sijasta kyse oli yhteisöllisestä osallistumisesta, turpeaksi mielletyn menneisyyden unohtamisesta. Kapinan puitteet olivat usein juuri ravintoloissa. (Isokangas ym. 2000, 6.)

Sitaatti kertoo individualististen arvojen ja toimintatapojen vahvistumisesta. Kaikille haluttiin tarjota tasaveroinen mahdollisuus valita sosiaaliset kohtaamispaikkansa oman makunsa mukaan, luokka-asemaan, sukupuoleen tai muihin ulkoisiin seikkoihin katsomatta. Ihmiset myös käyttivät kasvavia valinnanmahdollisuuksiaan käymällä itseään eniten miellyttävissä ravintoloissa ja niiden tarjoamissa monipuolisissa tapahtumissa – tai järjestämällä sellainen itse, ellei sopivaa meininkiä ollut muuten tarjolla. Kuvaan kuului myös näyttävä ja itsetietoinen irtiotto kollektiivisista, konformistisista ja sellaisena tukahduttaviksi koetusta toimintatavoista. Puhe yhteisöistä alkoi viitata enemmän erilaisiin elämäntapa- tai elämäntyyliyhmittymiin kuin koko yhteiskuntaan rakenteineen ja byrokratioineen niin kuin vielä 1970-luvulla. Tästä näkökulmasta ravintoloista tuli elämäntyylien näyttämöitä, joissa kiinnityttiin omaehtoisesti uuteen, iloiseen aikaan sekä sen toimintatapoihin, tehtiin tämä itselle konkreettiseksi ja osoitettiin se myös toisille (ks. myös Shields R. 1992).

Oman tutkimukseni kannalta 1980-luvun ravintolakulttuureissa oli huomionarvoista, että diskot ja yökerhot tulivat silloin aiempaa huomattavasti laajempaan ja monipuolisempaan käyttöön. Kun aiemmin yökerhot olivat olleet lähinnä harvalukuisen poliittisen ja taloudellisen eliitin kohtaamis- ja edustuspaikkoja, niin nyt ne muodostuivat erityisesti nuorten aikuisten hauskanpidon näyttämöiksi. Lainsäädännön edelleen liberalisoituessa niissä alettiin sallia istuskelun, keskustelun ja perinteisten paritanssien lisäksi myös diskoille tyypillinen värikäs, intensiivinen ja kehollinen toiminta. Diskoihin pukeuduttiin ja laittauduttiin mitä moninaisimmin tavoin, niissä tanssittiin vapaasti, kuljeskeltiin ympäriinsä ja kohdattiin toisia ihmisiä varsin eksoottistenkin virikkeiden äärellä rokkikeikoista runonlausuntaan ja monenlaisiin performanssitapahtumiin. (Isokangas ym. 2000; Sillanpää 2002, 150–153 ja 223; Lähteenmaa & Mäkelä L. 1995.)

Näistä ilmiöistä aiemmat aikalaistutkimukset ovat tehneet värikkäitä ja ilmaisuvoimaisia kuvauksia. Samalla ne kuitenkin ovat tulkinneet ilmiöitä hieman yksipuolisessa valossa. Kenties turhankin aikalaistsiagnostisessa hengessä tutkimuksissa korostettiin näiden ilmiöiden uutuusarvoa ja pakoa pois varhemmista ravintola- ja juhlimiskulttuurin muodoista siinä määrin, että muutamaa poikkeusta lukuunottamatta tutkimukset piirtävät kuvaa eräänlaisesta suuresta katkoksesta (ks. myös Maunu & Millar 2005). Tästä näkökulmasta nykyaikainen suomalainen biletykskulttuuri olisi syntynyt ikään kuin puhtaalta pöydältä joskus 1980-luvun jälkipuoliskolla. Vastaavasti kaikki sitä edeltävä ravintolaelämä ja juhlatavat olisivat olleet lähestulkoon pelkkiä jäänteitä vanhakantaisista, väistyvistä elämänmuodoista. Samalla kaikki joka biletyksessä tämän alkuräjähdyksen jälkeenkään muistuttaa sitä edeltäneestä kulttuurista, ilmenee eräänlaisena kulttuurisena viiveenä, joka vain odottaa kuihtumistaan. Toki on totta, että 1980-luvun kulttuurinen muutos ravintola- ja yökerhokentällä on ollut suuri, mutta oman tutkimukseni näkökulmasta on realistisempaa olettaa, että uusi ja individualistinen on 1980-luvullakin kasvanut vanhan ja kollektiivisen sekaan eikä suinkaan ole pyyhkinyt vanhaa kokonaan pois.

YKSILÖLLINEN YLEMYYDENTUNTO: UUDEN KESKILUOKAN RAVINTOLAELÄMÄÄ

1980-luvun suomalaisissa keskusteluissa kiinnitettiin eniten huomiota niin ravintola- ja juhlimiskulttuurien kuin yleisemmin elämäntapojen muutoksessa ns. uuteen keskiluokkaan. Keskustelun taustalla oli yhteiskunnan rakennemuutos, joka siirtyi 1960-luvulta alkaneen suuren muuton jälkeen uuteen vaiheeseen. 1980-luvulle tultaessa työväki alkoi vähentyä paitsi maataloudessa, myös teollisuudessa, ja kauppa ja palvelut nousivat tärkeimmiksi elinkeinoiksi. Syntyi kokonaan uusia työtehtäviä ja ammatteja, joita alettiin kutsua tietotyöksi. Myös teollisuustyö alkoi

muistuttaa yhä enemmän perinteistä toimihenkilötyötä tietotekniikan yleistymisen myötä: työsaleissa koodattiin ohjelmia automatisoituihin työstökoneisiin ja manuaalinen työstäminen vähentyi. Kaikki tämä kasvatti niitä ammattiryhmiä, joita ei voitu pitää enää perinteisenä työväenluokkana, talonpoikina sen paremmin kuin porvaristonakaan. Näitä ryhmiä alettiin nimittää uudeksi keskiluokaksi. Nopean muutoksen ilmapiirissä ajateltiin, että koko Suomesta oli tulossa yhtä suurta keskiluokkaa ja uuden keskiluokan uskottiin edustavan ikään kuin pienoiskuvana sitä, mihin koko yhteiskunta oli menossa. Tästä näkökulmasta uutta keskiluokkaa myös tutkittiin uuden ajan ilmaisuvoimaisimpana edustajana. (Kevätsalo 1988; Blom ym. 2000; Sulkunen 1992, 2–6; Ahola 1989, 9.)

Vahvistuva individualismi sijoitettiin uuden keskiluokan kulttuuriseen ja moraaliseen ytimeen. Yhtäältä työtehtävät tulivat autonomisemmiksi ja tarjosivat kasvavia mahdollisuuksia niin työnkuvan kuin työntekijän itsensä kehittämiseen. Tämän nähtiin heijastuvan elämäntapoihin laajemminkin ja individualististen arvojen – itsenäisyyden, itse valittujen ja omaehtoisten kokemusten sekä muun itsetoteutuksen – nähtiin yhä vahvistuvan paitsi työn, myös muun elämän peruskivenä. Toisaalta työn merkitys elämän keskeisimpänä sisältönä väheni antaen tilaa ajatukselle, että elämässä piti olla muuta ja tärkeämpääkin kuin työ. Vapaa-ajan itsetoteutuksesta ja identiteettityöstä nähtiin tulleen elämän tärkein sisältö. (Kasvio 1994, 114–120; Rautio 1989, 256–259; Julkunen ym. 2004, 245; Roos & Hoikkala 1998.)

Myös uuden keskiluokan ravintolaelämää tarkastelleissa tutkimuksissa individualistiset ihanteet nousivat esiin. Uuden keskiluokan ravintoloissa korostui iloinen ja hallittu yhdessäolo hyvässä ja korkeatasoisessa seurassa. Tämä tarkoitti kepeää, mutta asiantuntevaa keskustelua yleisistä ja yhteisistä aiheista sekä osanottajien yksityisen persoonan ja elämänpiirin rajaamista tiukasti keskusteluiden ulkopuolelle. Sosiaalisuuden ytimessä oli kaikkien osapuolten yksilöllisyyttä kunnioittava vuorovaikutus. Uusi keskiluokka arvosti korkealle myös ravintoloidensa hyvää ja henkilökohtaista palvelua, mitä tulkittiin haluna saada myös henkilökunnalta huomiota omalle erityisyydelle. (Sulkunen 1992; Ahola 1989.)

Näin uuden keskiluokan toimintatapojen voidaan tulkita noudattavan simmeliläisen tai goffmanilaisen, yksilöiden autonomiaa turvaavan ritualismin logiikkaa, jota arvostettiin myös lähiöravintolan miesten parissa (Simmel 1949; Goffman 1967; ks. myös Paakkanen 1991, 51–52). Lähiöravintoloista uuden keskiluokan erotti kuitenkin se, että uuden keskiluokan ravintoloissa läsnäolijoiden yksilöllisyys ja sen kunnioittaminen reaaliaikaisessa vuorovaikutuksessa oli ainoa ja itseisarvoinen kunnian lähde. Sillä, mitä arvoja tai toimintatapoja he muilla elämänalueillaan noudattivat, ei ollut merkitystä. Uuden keskiluokan ravintolakävijät halusivat esiintyä autonomisina ja suvereenina persoonina vain ja ainoastaan niillä ehdoilla, joita he itse vuorovaikutustilanteisiinsa toivat. Samoilla ehdoilla he edellyttivät myös itseään kohdeltavan eivätkä hyväksyneet sitä, että heidän

vuorovaikutustilanteissaan vedottiin mihinkään tilanteen ulkopuolisiin tekijöihin. Erityisesti sukupuolelle perustuvat asetelmat kuten suorasukainen iskeminen ynnä muut seksuaaliset ja sukupuolten valta-asemiin liittyvät pelit saivat uuden keskiluokan yksimielisen tuomion. (Ahola 1989, 31–37.)

Pekka Sulkunen tulkitsee tätä logiikkaa pyrkimyksenä saavuttaa eräänlaista ontologista turvallisuudentunnetta yhteiskunnassa, jossa perinteiset, selkeät ryhmäidentiteetit olivat murtuneet ja kasvottomaan massaan vajoaminen uhkasi kansalaisia, joiden sieluista uudet, globalisoituvat intressit ja valtapyrkimykset taistelivat. Uuden keskiluokan jäsenet tekivät autonomisesta, suvereenista minuudestaan ison numeron ja valjastivat sosiaalisen elämänsä tämän mielikuvan ylläpitämiseen, jotta he välttäisivät kokemuksen ulkopuolisten voimien pelinappuloiksi joutumisesta ja siihen liittyvistä merkityksettömyyden tunteista. (Sulkunen 1992, 89–109; ks. myös Kearon 2012, 392–393.) Sulkusen tulkinta muistuttaa paljossa Emile Durkheimin teoriaa yksilön kultista, joskaan Sulkunen ei itse tätä yhteyttä esitä. Durkheimin teorian taustalla on hänen näkemyksensä yhteiskunnallisen työnjaon kehittymisestä sekä siihen liittyvästä yhteiskunnan muutoksesta. Kun homogeenisen ja eriytymättömän yhteiskunnan kollektiiviset ja kaikille samanlaiset horisontit katoavat, moraaliperiaatteet abstrahoituvat ja niiden keskiöön nousee yksilö. Yhteiskunnan jäseniä alkaa yhdistää näkemys jokaisen yksilön autonomisuudesta ja oikeudesta omaan ainutkertaiseen identiteettiin ja kokemusmaailmaan. Tämä tekee yksilöiden yksilöllisyydestä arvokkaan, kunnioitettavan ja suorastaan pyhän asian, ja yksilöitä aletaan myös kohdella tämän mukaisesti niin arkisessa vuorovaikutuksessa kuin virallisten instituutioiden puitteissa. (Durkheim 1973; ks. myös Goffman 1967, 95 ja 1971, 63.)

Sulkusen tulkintoja uuden keskiluokan mielenmaisemasta voidaan peilata myös laajempiin 1980- ja 1990-luvun yhteiskuntatieteellisiin keskusteluihin yksilöllisten identiteettien laadusta ja luonteesta. Näissä keskusteluissa korostettiin, että perinteisten, yhteiskunnan rakenteellisiin elementteihin kytkettyjen identiteettikategorioiden kadotessa yksilöiden on aktiivisesti etsittävä uudenlaisia sosiaalisia kiintopisteitä itsensä ympäriltä voidakseen ylipäänsä kokea itsensä subjekteina, joilla on todellinen identiteetti (esim. Giddens 1991). Tästä näkökulmasta uuden keskiluokan ravintolaelämää voitaisiin pitää myös pyrkimyksenä tavoitella tämänkaltaisia, ikään kuin mikrotasoisia kuulumisen kokemuksia, ja näin rakentaa ja työstää aktiivisesti omaa itseään ja identiteettiään.

Tätä tulkintaa tukee myös se, että tutkimusten mukaan uudelle keskiluokalle oli tyypillistä vetää vahvaa ja ylemmydentuntoista rajaa niihin, joita he pitivät kykenemättöminä tämänkaltaiseen sosiaaliseen kiinnittymiseen. He katsoivat Meihin kuuluvan ennen kaikkea muita samanhenkisiä ihmisiä, jotka ”osaavat keskustella” eli joilla on hyvät tilannekohtaiset sosiaaliset valmiudet sekä tahto käyttää niitä oikein (Ahola 1989, 26–31). Vastaavasti uusi keskiluokka erottautui erityisesti niistä ihmisistä ja ryhmistä, joiden sosiaalista tahtoa ja taitoa he pitivät huonompina kuin

omiaan. Erityisesti tällaisina nähtiin työväen- tai muun alemman luokan edustajat, joista erottauduttiin värikkäin sanankääntein:

Lähiöissä saman talon portaan ihmiset menee toisen huusholliin ryyppiskelemään. Siellä purkautuu kaikki. Otetaan [-] Koskenkorvaa [-] ja tapellaan siitä, että 'saatana sä pidit mattojas silloin kun mun piti just viedä omani'. [-]

Se kantajengi, joka käy lähiökäpakassa, niin se on yleensä sen lähiön keskiluokan alapuolelta. Ne on yleensä totaalissa humalatilassa koko ajan, ja portsari antaa niiden olla, ehkä portsari on itsekin [humalassa]. Sinne tullaan joskus viideltä, on haettu lapset päiväkodista. Sitten tulee äiti hakemaan, jos tulee. Että siellä on lapset, se on lastenkin kannalta ihan hirvittävää. (Paakkanen 1991, 40.)

Kuten sitaatista ilmenee, myös juominen oli uudelle keskiluokalle tärkeä sosiaalinen ja kulttuurinen symboli. Heille alempien luokkien sosiaalinen kyvyttömyys samastui nimenomaan heidän huonoon käytökseensä humalassa. Itseen uuden keskiluokan edustajat pitivät fiksuina ja hyvään itsekontrolliin kykenevinä alkoholinkäyttäjinä, jotka säilyttivät humalassakin kohteliaat, seuralliset vuorovaikutuskoodinsa. (Paakkanen 1991, 34–41; Ahola 1989, 40–49.)

On kuitenkin kiinnostavaa, että luokkaeron pohjana ei uudelle keskiluokalle ollut ulkoisista tuntomerkeistä määrittyvä sosioekonominen asema, vaan nimenomaan sosiaaliset valmiudet. Heille luokka-asema oli eräänlaista sydämen sivistystä, henkilökohtaista kykyä ja halua tarttua yhteisiin sosiaalisiin tilanteisiin sekä toimia niissä fiksusti ja kaikkia osapuolia kunnioittaen (Sulkunen 1992, 79–80). Tämä eronteko on samankaltainen kuin lähiöravintolatutkimuksessa haastatelluilla työväenluokkaisilla naisilla, joskin nämä kytivät eron ensi sijassa sukupuoleen, kun taas uusi keskiluokka liitti sen sukupuolesta riippumatta luokka-asemaan.

Se teoreettinen viitekehys, josta käsin näitä havaintoja viime kädessä tulkittiin uuden keskiluokan ravintolatutkimuksissa, oli Pierre Bourdieun distinktioteoria. Uuden keskiluokan toiminnan tärkeimmäksi motiiviksi nähtiin erottautuminen ryhmistä, joita he pitivät itseään alempina. Tämän strategian ytimessä on puolestaan yleisempi, jopa universaalina hahmottuva pyrkimys vahvistaa omia asemia yhteiskunnallisissa statuskamppeiluissa noudattamalla kulttuurissa kaikkein tyylikkäimpinä, uudenaikaisimpina tai muuten arvokkaimpina pidettyjä ihanteita sekä toimintatapoja. (Bourdieu 1984.) Tästä näkökulmasta uusi keskiluokka pyrki ja pääsikin eräänlainen muutosvoittajan asemaan nopeasti muuttuvassa yhteiskunnassa. Se teki selkeän pesäeron jämähtäneenä ja harmaana pitämänsä kekkos-Suomeen, omaksui kuuliaisesti uuden ajan korostuneen individualismin sekä muut uudet ja värikkäät toimintatavat – ja sitä kautta kykeni nousemaan niin

taloudellisen, kulttuurisen kuin sosiaalisenkin pääoman kentillä korkeisiin aseisiin. (Sulkunen 1992; ks. myös Roos & Rahkonen, K. 1988.)

Vaikka tämä tulkinta varmasti pitää monilta osin paikkansa ja se sopii hyvin myös aikakautensa kulttuuriseen ja poliittiseen ilmapiiriin, niin metodologisesta näkökulmasta sitä voidaan myös kritisoida. Se ikään kuin alistaa uuden keskiluokan individualistiset tavat ja ihanteet kulttuuriselle valtataistelulle. Samalla se tulee asettaneeksi uusina ilmenevät tavat ja ihanteet vastakohtasuhteeseen perinteisempien, kollektiivisten tapojen kanssa. Tällöin näiden toimintalogiikkojen välille muodostuu katkos, ja toimijat nähdään vain jomman kumman kannattajina. (Ks. myös Heiskala 2000, 184–186.) Jos uuden keskiluokan ravintolaelämää oltaisiin tarkasteltu toisista käsitteellisistä lähtökohdista – esimerkiksi edellä käsiteltyjen yksilön kultin teorian tai aktiivisen identiteettityön näkökulmista – ilmiöstä oltaisiin kenties saatu toisenlainen, vähemmän vastakkainasettelevä kuva. Silloin myöskään ylemmydentuntoinen individualismi ei välttämättä ilmenisi uuden keskiluokan perimmäisenä pyrkimyksenä, ja myös yhtymäkohtia traditionaalisempiin ja kollektiivisempiin toimintatapoihin olisi saattanut nousta näkyviin.

TEKNOKLUBIEN INDIVIDUALISTINEN RITUAALI

1990-luvulla Helsingin yökerhokentän ainakin median ja tutkimusten huomion osalta valtasi teknokulttuuri, Pohjois-Amerikasta Brittein saarten kautta Suomeen tullut uutuus. Teknon huomioarvon takasi sen erityinen estetiikka, joka oli vähäeleistä mutta sitäkin tehokkaampaa. Ravintoloiden teknobileissä seinät saatettiin peittää mustin kankain, ja vain vahvat strobovalot ja laserit puhkoivat pimeyttä kiiltävin silmin. Tärkein elementti oli voimakas ja kovaääninen, minimalistinen elektroninen musiikki sekä tämän piiskaama hypnoottinen tanssi.

1990-luvun tanssiclubi ei ole paikka, jonne känniset työporukat kokoontuvat heilumaan Madonnan tahtiin tai jonne tullaan iskemään heilaa. Tanssiclubi on in-ihmisille, jotka haluavat olla tapahtumien keskipisteessä, ja fitness-tyypeille, jotka haluavat nauttia omasta ruumiistaan. Klubi-akti tapahtuu usein virkistävän huumeen ja house-musiikin avustuksella [-].

Aivan kuten tanssimusiikki 1980-luvulta lähtien, on klubikulttuurikin tullut yhä suosituimmaksi. Apuna on korkea teknologia ja tietokoneella luotu äänimaisema. [-] Tavallisesti elektronista ja sämplättyä ääniraitaa korostaa hypnoottisena toistuva biitti, joka tarjoaa ruumiille pääasialliset liikeärsykkeet.

Iskevän biitin käyttö on vuosien myötä vain lisääntynyt, ja sen avulla määritellään erilaisia house-musiikin tyylejä. Ratkaisevaa on biitin lyöntien määrä minuutissa. Nopein, hardcoreksi kutsuttu, voi sisältää

190 lyöntiä minuutissa. Myös ihmisäänen puuttuminen tuntuu edistävän inhimillisen subjektin katoamista. Acid house ylistää poptähden kuolemaa, ja tanssijakin katoaa äänen teknologisiin utukuviin. [-]

Aikaisemmin tanssityylit klubeilla liittyivät näytteilleasettumiseen ja miehisen katseen miellyttämiseen, kuten esimerkiksi jivessä ja break-tanssissa. Rave-tanssityylissä, jota on sanottu myös transsitanssiksi, ei edes pyritä olemaan katseen kohteena. Vaatteet palvelevat mukavuutta, eivät tyyliä. Ruumis on tehty epäseksuaaliseksi ja epäpersoonalliseksi sen liikkeessa näyttämisen tuolle puolen musiikillisen äänen kyberavaruudessa, jossa yritetään räjähtää sisäänpäin ja kadota näkyivistä. (Leask 1996.)

Aikalaiskuvaus teknobileistä antaa ymmärtää, että niihin ei tultu olemaan seurallisia, tapaamaan tuttuja tai hakemaan huomiota, vaan tavoittelemaan itselle omaehtoista nautintoa. Keskiössä oli jokaisen oma, ainutkertainen kokemus, "räjähtäminen sisäänpäin" omaan individualistiseen kokemusyttimeen. Tähän liitettiin koettu vapautuminen kaikista oman minän ulkopuolisista ja sitä potentiaalisesti rajoittavista seikoista: sukupuolesta, seksuaalisuudesta, luokka-asemasta, valtasuhteista – koko kulttuurista ja yhteiskunnasta – sekä tämän mahdollistama vapaa leikkittely kaikella sillä, mihin yksilö voi tarttua. Ihminen jää teknon syövereihin yksin itsensä kanssa ja nauttii siitä suunnattomasti. Tämä kokemus on useiden suomalaisten ja kansainvälisten tutkimusten mukaan teknon ydinelämys ja keskeinen tekijä, joka motivoi teknotapahtumiin ja -kulttuuriin osallistumista. (Seppälä 1999; Salasuo & Seppälä 2004; Inkinen 1994; Measham ym. 2001; Rief 2009.)

Sosiaalisen vuorovaikutuksen näkökulmasta oman sisäavaruuden syväluotaaminen edellytti bilettäjiltä vahvoja vuorovaikutus- ja kohteliaisuuskoodeja. Toiset bilettäjät tuli jättää tahdikkaasti huomiotta. Katseita tuli välttää paitsi hakemasta, myös antamasta. Tanssiessakin oli syytä viestittää ensi sijassa keskittymistä omaan sisäavaruuteen tanssimalla silmät kiinni tai ainakin katsomalla toisten ohi ja yli. Tästä näkökulmasta teknokulttuuria voidaan pitää individualistisena rituaalina, durkheimilaisen yksilön kultin intensiivointina, jossa yhteisenä toteemina on jokaisen yksilön oma, ainutkertainen minuus. Näiltä osin teknokulttuurin kulttuurisessa ja sosiaalisessa logiikassa oli paljon samaa kuin edellä käsitellyssä uuden keskiluokan ravintolaelämässä.

Toisaalta tämä ritualismi ei klubeilla johtanut silkkään ohitse katsovaan egoismiin, vaan teknokulttuuriin kuului myös omanlaistaan sosiaalisuutta ja solidaarisuutta. Paljolti Michel Maffesolin (1996) teorioihin tukeutuen teknokulttuurin yhteisöllisyyttä tulkittiin aikakauden tutkimuksissa malliesimerkkinä uudentyypisistä, postmoderneista heimoista, jotka kokoontuvat yhteen pelkän oman halunsa vetäminä ja joiden ainoa tarkoitus oli tuottaa osallistujille nautintoa anonyymin rituaalin kollektiivisessa lämmössä. Teknoyhteisöllisyys ilmeni eräänlaisena yksilöllisten kokemusten ja tunteiden vaateripustimena, jolla ei ollut eikä tarvinnut olla mitään

kiintopistettä itsensä ulkopuolella. Suomalaisen teknokulttuurin tutkijan Pauliina Seppälän mukaan

[k]eskeistä tanssibileyhteisöille on se, että yhteisöllisyys on tuntemus. Osallistujat ovat lopulta täysin riippumattomia yhteisöstään ja yhteisö yksilöistä, vain joukko on tärkeä. Yhteisöön ei kuuluta, siihen osallistutaan. [-] Myöskään osallistujien identiteeteillä tai sillä, mitä he ovat juhlien ulkopuolella, ei [-] ole bileiden kannalta merkitystä. (Seppälä 2005, 120; korostus alkuperäinen.)

Etenkin brittiläisissä klubitutkimuksissa korostettiin myös teknokulttuurin merkitystä jäsentensä minätyön (self-exploration) ja aktiivisen identiteetin rakentamisen alustana. Tämän näkemyksen mukaan teknon värikäs ja vapaa sosiaalinen kuvasto muuntelevine heimojäsenyyksineen tarjosi bilettävälle yksilöille laajat mahdollisuudet kiinnittyä erilaisiin itsensä ulkopuolisiin mikroyhteisöihin ja näin kokea itsensä aitoina ja elävinä subjekteina. Usein näissä tutkimuksissa on tarkasteltu myös bilettäjänsä seksuaalisia kokeiluita sekä sukupuoli-identiteetin työstämistä, vaikka samalla bilettäjänsä sukupuoli ja seksuaalisuus on nähty teknokulttuurissa toissijaiseksi teemaksi. Näin tutkimukset käsitteellistävät myös sukupuolta ja seksuaalisuutta ensi sijassa subjektiivisena ja yksilöllisenä kokemuksena, eräänlaisena identiteetin kehollisena ydinalueena, eikä niinkään sosiaalisena tai biologisena seikkana, joka määritteli yksilön paikkaa ja toimintatilaa ulkoapäin. (Bennett 1999; Malbon 1999; Measham ym. 2001; Rief 2009.)

Suomessa tätä tulkintasuuntaa on edustanut Tuija Nykyri, joka näistä lähtökohdista tutki 1990-luvulla nuorten naisten ruumiillista subjektiivutta ja identiteettityötä jyväskyläläisillä tanssiklubeilla (Nykyri 1996, 8–9). Nykyri kiteyttää:

[K]oherentin itseidentiteetin muodostamisen tilalle ovat tulleet esteettisyyden kaipuu ja elämyksellisyyden nälkä [-]. Jos minua kerran huvittaa leikitellä ja ailahtella kuin lapsi, olla välillä naisellisen hentoinen ja välillä dominoiva omien mielihalujeni mukaan, niin mikäs siinä – tärkeintä on, ettei minulla ole tylsää. [-] Naissubjektius [ja] naisruumis diskossa ei ole joko perinteinen, moderni tai postmoderni, vaan pikemminkin niiden vaihtelua ja sekoitusta. Tietyntylaiset tilanteet kutsuvat voimakkaammin esille jotain ruumiin puolta kuin toista: hitaita tanssiessa perinteinen naisruumis tuntuu luonnollisimmalta, kun taas nopeiden aikaan tanssilattian vilkskeessä voi olla moderni itseään toteuttava yksilö tai postmoderni leikittelijä. [-] Subjekti on käymistilassa ja ruumiillinen subjektiivuus vaikuttaa rihmastolta, johon on sotkeutuneena niin uutta kuin vanhaa – muttei minään vakaina positioina, vaan ikuisena liikkeenä. Ja juuri liikettä ja liikkeellä pysymistähän diskoissa ihannoidaan. (Emt. 120–121.)

Sosiologian klassisen perinteen valossa tätä kuviota voitaisiin tarkastella Georg Simmelin näkemysten valossa tyyppiesimerkkinä modernista yksilöllisyydestä. Simmelin mukaan modernit yksilöt ovat vääjäämättä osa monia erilaisia ryhmiä (tai nykytermein positioita, diskursseja tms.), ja heidän yksilöllisyytensä on seurausta ensi sijassa erilaisten ryhmien (positioiden, diskurssien) uniikeista yhdistelmistä. (Simmel 1955, 140–142; ks. myös Erickson 1996, 247.) Tällaiseen, identiteettityön sosiaalisia kiinnikkeitä tarkastelemaan suuntaan teknokulttuurin tulkintoja ei 1990-luvun keskusteluissa kuitenkaan viety, sillä tulkintojen keskiössä oli aikakauden hengessä vahvasti yksilö sekä hänen subjektiivinen kokemuksensa (ks. myös Rief 2009). Ylläoleva katkelma Nykyrin tutkimuksesta tuo myös esiin, että traditionaalisillakin elementeillä saattoi olla biletyksen tuoksinassa merkitystä subjektin kokemuksessa. Kuitenkin myös niiden läsnäoloa tulkittiin postmodernistisesta näkökulmasta osoituksena uudesta kulttuurista, koska traditionaaliset tavat eivät olleet bilettäjäien ainoita repertuaareja, ja postmodernin identiteetin kulmakivenä nähtiin nimenomaan moninaisuus. (Esim. Giddens 1991.)

Näissä tulkinnoissa on paljon paikkansapitävää, ja ne yhdistelevät osuvasti niin oman aikansa empiiristä todellisuutta ja ajanhenkeä kuin näiden jäsentämiseksi kehitettyä teoreettista keskusteluakin. Oman tutkimukseni näkökulmasta ne kuitenkin tulevat esittäneeksi teknokulttuurin selkeänä katkoksenä edeltävään aikaan samassa hengessä kuin aiemmin tarkastellut distinktiiviset tulkinnat uuden keskiluokan ravintolaelämästäkin. Niinpä ei ole yllättävä, että myös distinktiivisillä tulkinnoilla oli vahva jalansija teknokulttuurin tutkimuksissa. Useissa kotimaisissa ja kansainvälisissä tutkimuksissa havaittiin, että teknobiletäjät vetivät selkeitä rajoja suhteessa niihin, joiden he eivät katsoneet noudattavan itselleen tärkeitä individualistisia ihanteita ja toimintatapoja. Teknokulttuurin omistautuneet edustajat erottautuivat mainstream-biletäjistä, joita he pitivät vanhan maailman hitaina ja tökeröinä juntteina ja joiden he näkivät istuvan junttibaareissaan juomassa junttikaljaa, veivaamassa junttirokkia ja iskemässä junttimaisesti seksikumppaneita. Itseen he pitivät sukupuolineutraaleina individualisteina, sosiaalisesti taitavina uuden aikakauden pioneereina, jotka eivät edes kännänneet vaan stimuloivat kokemustaan muilla päihteillä kuten ekstaasilla, kannabiksella ja hallusinogeeneilla. (Salasuo 2004; Salasuo & Seppälä 2004; Seppälä 1999; Korsdal Sørensen 2005; Sjö 2005; Allaste 2005). Näiltä osin 1990-luvun teknokulttuurin voi nähdä suoranaisesti jatkavan 1980-luvun uuden keskiluokan sosiaalista, kulttuurista ja moraalista projektia.

Teknokulttuurin tutkimusten voi myös nähdä toistavan samoja analyttisiä ongelmia kuin 1980-luvun uuden keskiluokan tutkimusten. Ongelmat seuraavat siitä, kun uusi ja vanha aika asetetaan distinktio- tai muun teorian varassa kategorisesti vastakkain ja toisensa poissulkeviksi. Siksi niiden voi epäillä tuottaneen käsitteellisten näkökulmiensa takia jossain määrin rajallista ja yksipuolista kuvaa 1990-luvun biletysilmiöistä sekä sitä

kautta siitä laajemmasta sosiaalisesta ja yhteiskunnallisesta todellisuudesta, jossa näitä ilmiöitä elettiin. Oletan, että perinteiset, kollektiiviset ja maanläheiset hyveet eivät välttämättä olleet kadonneet Suomen yöelämästä ja ravintolakentältä. Niitä ei vain 1980-luvun lopulla ja 1990-luvulla nostettu tutkimuksellisen mielenkiinnon piiriin.

2.3. ENTÄ NYT? TAVIKSET JA SOSIAALINEN MONIPUOLISUUS

1990-luvun teknokulttuurin tutkimusten jälkeen Suomessa ei ole tehty laajaa ja systemaattista tutkimusta yökerhoista ja niissä tapahtuvasta juhlimisesta. Muilla aloilla tehdyt kotimaiset ja kansainväliset tutkimukset sekä monet edellä käsitellyissä tutkimuksissakin esiin tulleet viitteet kuitenkin puhuvat sen puolesta, että 1980-luvun uuden keskiluokan ja 1990-luvun teknoeliitin individualistinen ja distinktiivinen juhlinta ei ole ainoa eikä ehkä edes tyypillisin 2000-luvun yökerhobilettyksen muoto.

Esitän tälle kaksi perustetta. Ensinnäkin aiempien biletystutkimusten tuottama kuva suomalaisesta bilettyksestä ja yhteiskunnasta 1980-luvun lopulta alkaen on epäilyttävän yhdenmukainen. Jo pelkkä ravintolakentän merkittävä laajentuminen ja monipuolistuminen asettaa kyseenalaiseksi tulkintaa, jonka mukaan koko kasvava yöelämä julistaisi yksiaanisesti pelkkää uutuuden tavoittelua, itseään toteuttavaa individualismia ja/tai tähän liittyvää distinktiivistä pyrkimystä hyviin kulttuurisiin asemiin. Sama pätee koko suomalaiseen kulttuuriin ja yhteiskuntaan. Pikemminkin oletan, että sosiaalinen ja kulttuurinen monipuolistuminen tarjoaa mahdollisuuksia paitsi modernien ja individualististen, myös traditionaalisten ja kollektiivisten toimintatapojen päivityksille ja käyttöönotoille niin yökerhoissa kuin muussakin elämässä. Tällöin kollektivismiin ja individualismin moraalisten kielioppien välille voidaan löytää myös yhtymäkohtia ja jatkumoita, eikä 2000-luvun suomalaista yhteiskuntaa tai kulttuuria tarvitse tulkita pelkästään jommankumman hallitsemana, vaan näiden elementtien suhteita ja yhteenkietoutumia voidaan ryhtyä analysoimaan empiirisesti.

Toinen perusteluni yöelämän kaikenkattavaa individualismia ja distinktiivisyyttä vastaan on se, että näitä korostavat tutkimukset on tehty varsin harvalukuisen ja itseyttänsä avoimen elitistisen ryhmän pohjalta. On toki mahdollista, että pienet eliittiryhmät ajattelevat ja toimivat suhteellisen yhdenmukaisesti bilettyksessään kuin muussakin elämässään. Ei kuitenkaan ole uskottavaa olettaa, että pienet eliittiryhmät edustaisivat kaikkia suomalaisia tai edes nuoria, keskiluokkaisia kaupunkilaisaikuisia sekä heidän elämäntapaansa. Siksi tutkimuksen on tarkasteltava myös toisenlaisten, kulttuurisesti keskihakuisempien ryhmien biletystä ja sen perusteella luotavaa kuvaa näiden ryhmien mentaliteetista ja elämäntavasta sekä siitä yhteiskunnasta ja kulttuurista, joka niitä jäsentää ja motivoi.

Oman tutkimukseni pääkysymykset nousevat näistä lähtökohdista. Ennen kuin muotoilen kysymykset ja esittelen oman empiirisen tutkimusasetelmani niihin vastaamiseksi, käyn vielä tutkimustehtävän tarkentamiseksi läpi viimeaikaista keskustelua kulttuurisesta keskihakuisuudesta sekä sosiaalisesta ja kulttuurisesta monipuolisuudesta länsimaisten yhteiskuntien vahvistavana valtavirtana.

TAVIKSET JA JUHLIMISKULTTUURIN VALTAVIRTA

Aiemmat suomalaiset biletystutkimukset on siis tehty kuvauksina varsin pienestä ja erityisestä ryhmästä. Tälle ryhmälle on tyypillistä aktiivinen pyrkimys taloudelliseen, sosiaaliseen ja kulttuuriseen menestykseen sekä tähän liittyvät yksilöllisen kasvun, laajentumisen ja kontrollin ihanteet. Nämä ominaisuudet on liitetty useissa kotimaisissa ja kansainvälisissä tutkimuksissa yhteiskunnallisiin keskiryhmiin, erityisesti uusiin ja nouseviin keskiluokkiin. (Esim. Bourdieu 1984; Kahma 2011.)

Kaikki suomalaiset eivät kuitenkaan ole viime vuosikymmeninä päässeet samalla tavoin nauttimaan keskiluokkaistuvan yhteiskunnan hedelmistä. 1980-luvun taloudellinen nousukausi päättyi rytinällä ennennäkemättömään lamaan 1990-luvun alussa, ja nopeassa tahdissa vuorottelevista nousu- ja laskukausista näyttää tulleen koko globaalin markkinatalouden normaalitila. Tämän myötä myös suomalaiseen yhteiskuntaan on muodostunut pysyvää rakenteellista työttömyyttä, periytyvää syrjäytymistä, pätkätöläisten prekariaattia sekä muita huono-osaisten ryhmiä. Näiden ryhmien edustajilla ei välttämättä ole resursseja eikä motivaatiotakaan toimia vapaina individualisteina, jotka toteuttaisivat itseään ja omaa erinomaisuuttaan joidenkin toisten moraalisisella kustannuksella. (Heinonen 2006.) Samansuuntaista kritiikkiä on esitetty 2000-luvulle tultaessa myös brittiläisissä klubitutkimuksissa (esim. Skeggs 2000; Chatterton & Hollands 2003, 109–125).

Edes kaikki ne suomalaiset, jotka ovat päätyneet taloudellisesti ja sosiaalisesti vakaisiin keskiluokkaisiin asemiin, eivät välttämättä ole omaksuneet individualistisia arvoja ja ihanteita niin radikaalissa ja kaikenkattavassa muodossa kuin 1980-luvun uusi keskiluokka tai 1990-luvun teknoeliitti. Voidaan ajatella, että individualismi on tavallistunut 2000-luvulle tultaessa. Omien valintojen tekemisestä ja persoonallisen identiteetin rakentamisesta on tullut jokapäiväistä ruisleipää, itsestäänselviä tapoja olla maailmassa, jolloin ne ovat kadottaneet kulttuurisen uutuudenviehätyksensä. Individualismi on ikään kuin saturoitunut (Sulkunen 2009). Samalla sosiaaliset suhteet ja yhteisöt ovat tulleet yhä enemmän riippuvaisiksi yksilöiden omista valinnoista sekä suhteiden aktiivisesta ja omaehtoisesta ylläpidosta. Tällöin myös yhteisöllisyydestä on tullut pikemminkin toiminnan haluttu kohde kuin turpeasta menneisyydestä periytyvä taakka, jota vastaan kapinoida.

Useissa tutkimuksissa 2000-luvulla on nähty tapahtuneen yleistä arvomuutosta individualismista yhteisöllisyyden suuntaan (esim. Puohiniemi 2006; Helkama 2012). Myös perhearvojen ja perinteisten sukupuoliroolien on nähty vahvistuneen (Blom ym. 1999, 228–231; Jallinoja 2000; Julkunen 2010, 232–238). Poliitikassa kehitys näkyy esimerkiksi Perussuomalaisten nostalgisen kansallisvaltio-yhteisöllisyyden suosiona, jota on selitetty kaipuulla selkeään ja viattomaan ”Satumaa-Suomeen” (Rahkonen J. 2010; ks. myös Nieminen 2013, 63). Myös suomalaisten kulutuskäyttäytymisen on 2000-luvulla nähty noudattavan vähintään yhtä paljon perinteistä, talonpoikaisen asketismin ja säästäväisyyden logiikkaa kuin myöhäis-modernia hedonismia (Autio ym. 2010).

Voidaan ajatella, että itse keskiluokka, individualismin lipunkantaja, on tavallistunut. 2000-luvulla puhe uudesta keskiluokasta on vaimentunut ja keskiluokan edustajat nähdään pikemminkin ns. taviksina. Tavis on keskinkertainen, keskimääräinen ja väritön yleisihminen, juuri sellainen konformistinen ja keskiahakuinen puurtaja, jollaisia vastaan uuden keskiluokan elämäntapa 1980-luvulla oli suunnattu (Ahola 1989, 107; ks. myös Sauli & Törmälehto 2002, 2 ja Williams 1983, 60–69). Mutta tällaisinkin taviksiin on 2000-luvulla alettu liittää vahvasti positiivisia määreitä. Tavisten nähdään juuri tavallisuudessaan ilmentävän rehellisyyden ja aitouden perushyveitä. Siinä, missä Sulkusen (1992) tulkinnan mukaan 1980-luvun uuden keskiluokan suurin pelko oli kadota massaan ja menettää oma, erityinen yksilöllisyytensä, niin tavikset tekevät keskittien kulkemisesta itselleen hyveen ja suoranaisten pelastuksen. Kalle Haatanen kiteytyksen mukaan ”tavis ei ole mikään surkastuneen tai ”olemiskysymyksen unohtaneen”, hääräilevän epäihmisen ääni, vaan ihmisyyys sinänsä ja sellaisenaan” (Haatanen 2006, 28). Taviksiin kiteytyy ”elämän yksinkertainen olemus, jossa prioriteetit ovat järjestyksessä, elämänkulku on luonnollinen, eikä ihmistä riivaa [-] jatkuva itseän kohdistuva tarkastelu” (emt. 35).

Keskiluokkaan on alettu 2000-luvun edetessä yhdistää samantapaisia, traditionaalisen moraalien mukaisia ominaisuuksia, joita 1980-luvun lähiöravintolan työväenluokkaiset miehet ritualisoivat omissa kantapaikoissaan. Pohjalla on ihanne, jossa yksilön prioriteetit ovat selkeässä, ulkoa annetussa järjestyksessä. Kunnan tavis ei havittele mitään näihin kuulumatonta eikä tongi omaa napaansa, vaan hoitaa hommansa ja täyttää paikkansa kunnialla – ja juuri siksi selviää moraalisena voittajana uuden ajan syövereistäkin. Tästä näkökulmasta voidaan tulkita, että uuden keskiluokan distinktiivinen ja elitistinen itseymmärrys oli reaktio suuren muuton nopeisiin kulttuurisiin muutoksiin, mutta tilanteen vakiintuessa pidemmän aikavälin kulttuuriset pohjavirrat ovat taas nousseet pintaan. Muutos liittyy nimenomaan moraalisiin ja mentaliteettisiin, sillä 2000-luvun tavis-keskiluokkaan kuuluu täsmälleen samoja sosioekonomisia ryhmiä, joiden 1980-luvulla sanottiin muodostavan uuden keskiluokan ytimen:

kaupan, palvelualojen sekä pankki- ja vakuutussektorin työntekijöitä ja keskijohtoa, tietotyöläisiä, insinöörejä, opettajia ja pienyrittäjiä.

Tämä kehitys lienee eräs tärkeä syy, miksi erityinen teknokulttuuri ei Suomessa koskaan muodostunut niin suureksi ja pysyväksi populaarikulttuuriseksi ilmiöksi kuin monissa muissa maissa. Se liukeni 2000-luvulle tultaessa osaksi tavanomaista diskokulttuuria ja sen omistautuneet edustajat jatkoivat oman häntänsä nostamista lähinnä internetin keskustelupalstoilla, koska sen avoin elitismi oli vierasta bilettäjien suurelle, tavis-mentaliteettiin taipuvaiselle enemmistölle. (Salasuo & Seppälä 2005; Katainen & Seppälä 2008.)

Omassa tutkimuksessani olen kiinnostunut juuri tämän suuren enemmistön, keskiluokkaisten tavisten, biletyksestä sekä sen ilmentämästä elämäntavasta. Taviksia on paljon, ja he sekä heidän kukkaronsa pitävät yökerhot pyörimässä. Tavikset käyvät juuri niissä mainstream-paikoissa, joita 1980-luvun uusi keskiluokka ja 1990-luvun teknoeliitti halveksui. He bilettävät juuri sen kitararokin ja suomipopin tahdissa, jolle distinktiiviset bilettäjät nauravat ironisesti, ja he pitävät mieluummin hauskaa keskenään kuin uppoutuvat omaan sisävaruuteensa silmät kiinni tanssien. Tavikset eivät toisaalta ole umpimielisiä nurkkapatriotteja, vaan he suhtautuvat avoimesti ja kiinnostuneesti myös uusiin kulttuurisiin ja yhteiskunnallisiin virtauksiin, joskaan he eivät tee sitä ohjelmallisesti. He ottavat mutkatomasti ja käytännöllisesti vastaan sen, mitä maailma heille tarjoaa, eikä heidän biletyksessäänkään ole väliä, onko meininki perinteistä vai uudenaikaista, jos se vain on hyvää. Siksi oletan, että tavisten biletystä tutkimalla voidaan saada käsitystä myös niistä jatkumoista ja yhdistelmistä, joita traditionaalisen kollektivismin ja (myöhäis)modernin individualismin välille hahmottuu 2000-luvun yökerhoissa sekä laajemmin suomalaisessa yhteiskunnassa ja elämäntavassa.

MONIPUOLISUUS KULTTUURISSA JA SOSIAALISISSA SUHTEISSA

Aiemmin tässä luvussa olen esittänyt, että eri ryhmien biletystä on aiemmassa suomalaisessa tutkimuksessa tarkasteltu ikään kuin kulttuurisena monoliittina, joka peilaa suhteellisen suoraviivaisesti bilettävän ryhmän tai kokonaisen kulttuuripiirin yhtä monoliittista elämäntapaa ja mentaliteettia. Tätä vastoin 2000-luvun yhteiskunta- ja kulttuuritutkimuksen piirissä on vakiintunut näkemys, että yhä harvemmat ryhmät ja yksilöt elävät elämäänsä ja työstävät identiteettiään laittamalla kaikki munat yhden ja yhdenmukaisen elämäntavan koriin. Saman voi olettaa pätevän myös biletykseen, sillä sosiaalisen ja kulttuurisen joustavuuden ja monipuolisuuden on nähty nousseen koko länsimaisen kulttuurin ja erityisesti populaarikulttuurin megatrendiksi.

Siitä, mistä sosiaalisen ja kulttuurisen monipuolisuuden lisääntymisessä on kyse, on esitetty monia erilaisia ja keskenään erimielisiäkin tulkintoja.

Keskeistä kaikille tulkinnoille on kuitenkin se, että monipuolisuuden lisääntyminen nähdään arvovarautuneena ja moraalisenä teemana eikä pelkästään teknisluonteisena muutoksena. Yksi tulkintasuunta tarkastelee ilmiötä bourdieulaisten distinktion hengessä. Siinä korostetaan, että etenkin korkeissa sosioekonomisissa asemissa elävät ihmiset ovat siirtyneet kulttuurituotteiden ja varsinkin musiikin kuluttamisessa snobismista kaikkiruokaisuuteen. Toisin sanoen kulttuurisesta monipuolisuudesta on nähty tulleen uusi tapa koota kulttuurista ja sosiaalista pääomaa ja sitä kautta keino erottautua alemmista ja yksipuolisemmista luokista. (Esim. Peterson & Simkus 1996; Peterson & Kern 1992; Alasuutari 2009.) Toinen suuntaus kytkee trendin myöhäismodernin elämäntavan yleiseen individualismiin ja traditioiden purkautumiseen, jonka myötä yksilöiden käy välttämättömäksi kiinnittyä maailmaan useiden erilaisten säikeiden, objektien ja identifikaatioiden varassa (Bennett 1999; Giddens 1991; Ollivier 2008; Shields R. 1992). Kolmas suuntaus korostaa, että monipuolisuudessa ei välttämättä ole kyse niinkään hyvien ja positiivisten asioiden tavoittelusta, vaan sosiaalinen monipuolisuus voi pikemminkin olla oire pirstaleisesta tai hajanaisesta identiteetistä, eräänlaisesta kulttuurisesta kodittomuudesta (esim. Lahire 2008; Friedman 2012).

Omassa tutkimuksessani tavisten biletyksestä sekä sen sosiaalisesta ja kulttuurisesta monipuolisuudesta seuraan Michèle Ollivierin näkemyksiä. Niiden mukaan sosiaalista ja kulttuurista monipuolisuutta motivoi länsimaissa yleisemminkin tärkeiksi nousseet avoimuuden, moniarvoisuuden ja suvaitsevaisuuden ihanteet. Ollivierin mukaan sosiaalinen monipuolisuus ilmenee ihmisten arjessa käytännöllisenä tapana tai keinona toteuttaa näitä ihanteita, kokea ja esittää itseään niiden mukaisina. Tällöin monipuolisuus ilmenee pikemminkin itseisarvona kuin funktionaalisenä pyrkimyksenä joihinkin arvoihin tai oireena jonkinlaisesta kulttuurisesta syndroomasta. Samalla tämä tulkinta on linjassa niiden myöhäismodernin individualismin teorioiden kanssa, joiden mukaan yksilöiden on koottava itsensä ja identiteettinsä maailman tarjoamista pienistä palasista. (Ollivier 2008; ks. myös Kearon 2012, 394–395.)

Tämä näkökulma mahdollistaa hyvin sosiaalisen ja kulttuurisen monipuolisuuden empiirisen tarkastelun. Omassa tutkimuksessani lähdän tarkastelemaan 2000-luvun nuorten, keskiluokkaisten tavisten biletystä pitäen mahdollisena ja todennäköisenä, että heidän biletyksessään vaikuttaa monenlaisia erilaisia sosiaalisia tapoja ja ihanteita sekä pyrkimyksiä erilaisiin ryhmäjäsenyyksiin, identifikaatioihin ynnä sosiaaliseen avoimuuteen näiden suhteen. Empiirinen kysymys puolestaan on, millaisia nämä konkreettisesti ovat, millaisiin suhteisiin ne keskenään asettuvat ja millaisia yhdistelmiä bilettäjät niistä muodostavat – ja mitä tämä kaikki kertoo tutkittujen tavisten elämämaailmasta.

2.4. YHTEENVETO JA TUTKIMUKSEN TEHTÄVÄNASETELU

Aiempi suomalainen ravintola- ja juhlimiskulttuurien tutkimus päättyi 2000-luvun portille. Se piirtää kuvaa kaupunkilaiseksi ja kansainväliseksi kasvavasta kulttuurista, joka on kulkenut pitkän tien 1980-luvun perinteisiä sukupuolisidonnaisia arvoja kannattavista lähiravintoloista 1990-luvun teknoklubeille, joissa juhlietaan uudenaikaisen teknologian siivittämänä kaikenlaisten bilettäjien erilaista, mutta yhdenvertaista yksilöllisyyttä. Samalla se vihjaa, että suomalaisten itseymmärrys on muuttunut itsetietoisempaan ja individualistisempaan suuntaan. Kollektivistisen kulttuurin turvariepu on heitetty nurkkaan ja yön yksilölliset kulkijat etsivät ensi sijassa elämyksiä omalle, ainutlaatuiselle minälleen. On kiinnostavaa, että esimerkiksi iskeminen ja seksiseurauksen hakeminen eivät aiemmassa tutkimuksessa ilmene tärkeinä ravintola- ja juhlimiskulttuurien elementteinä, vaikka arkiajattelussa nämä usein nähdään keskeiseksi motiiviksi käydä baareissa. Niiltä osin kun seksuaalista virettä on ravintoloissa havaittu, myös sitä on aiemmissa tutkimuksissa tulkittu ensi sijassa yksilöllisen itsetoteutuksen kanavana eikä niinkään ulkoisten odotusten säätelyvälineenä. Ravintolat ovat vapauden valtakuntaa niin naisille kuin miehillekin: ne ovat sukupuolen suhteen tasaveroisia sekä toimintatavoiltaan ja -odotuksiltaan suurimmaksi osaksi sukupuoli-neutraaleja paikkoja (ks. myös Mäkelä P. ym. 2010, 287).

Aiempien tutkimusten piirtämä kuva yöelämästä sekä sen individualismista vaikuttaa kuitenkin yksipuoliselta. Se luonnehtii luultavasti varsin harvalukuisen eliitin mielenmaisemaa eikä tavoita suurinta osaa niistä ns. tavallisista bilettäjistä, jotka ilta illan jälkeen täyttävät suomalaiset yökerhot ja kadut niiden varsilla. Myös viimeaikaiset sosiologiset ja kulttuuritutkimuksen keskustelut vihjaavat, että individualistinen elämyshakuisuus olisi 2000-luvun mittaan tehnyt tilaa uustraditionaalille uusyhteisöllisyydelle, joka vieroksuu elitismiä ja arvostaa perinteisiä, maanläheisiä hyveitä myös sukupuoliroolien osalta. Tälle voidaan olettaa löytyvän tilaa ja areenoita myös yökerhoista. On myös esitetty uskottavia todisteita sille, että kaikenlainen yksipuolisuus elämäntapa- ja -tyyli-kysymyksissä, oli se sitten individualistista hedonismia tai perirehellistä raappahousumeininkiä, edustaa mennyttä aikaa. Sosiaalinen ja kulttuurinen avoimuus on noussut moraaliseksi megatrendiksi kaikissa länsimaissa, ja samalla kaikenlaisten kulttuurituotteiden kulutus on monipuolistunut merkittävästi. Yökerhojen voi ajatella tarjoavan myös tämänkaltaiselle avoimuudelle ja eklektismin oivan näyttämön, sillä niiden historia on 1980-luvulta alkaen ollut nimenomaan tyylien ja toimintamahdollisuuksien monipuolistumisen historiaa.

Näistä lähtökohdista tarkastelen omassa tutkimuksessani, millaisia sosiaalisuuden lajeja tai muotoja 2000-luvun nuoret aikuiset tavikset yökerhoista tavoittelevat. Jatkavatko he biletyksessään 1980-luvun uuteen

keskiluokkaan ja 1990-luvun teknoeliittiin liitettyä individualistista ja distinktiivistä mentaliteettia, vai seuraavatko he pikemminkin uustraditionaalisen uusyhteisöllisyyden ihanteita? Ilmeneekö näissä sukupuolieroja eli tarjoaako biletyt miehille ja naisille erilaisia toimintamahdollisuuksia tai -rajoituksia sen suhteen, mitä he yökerhoissa tekevät tai voivat tehdä?

Toisaalta kysyn, mikä paikka ja merkitys kulttuurisen ja sosiaalisen monipuolisuuden ihanteilla on 2000-luvun tutkittujen tavisten biletöksessä? Onko monipuolisuus tutkituille bilettäjille ylipäänsä tärkeä ja tavoittelemisen arvoinen asia ja jos on, niin mitä sosiaalisia ja kulttuurisia elementtejä he omaksuvat oman identiteettinsä osaksi? Poimivatko he koriinsa mieluummin individualistisia ja/tai distinktiivisiä biletyskokemuksia, tavis-mentaliteetin mukaista mutkatonta porukkahenkeä vai kenties maffesolilaista, anonyymin massan sosiaalisuutta? Onko monipuolisuus heille pyrkimystä rikkaaseen yksilölliseen minuuteen, kokemusta kuulumisesta moniarvoisten kosmopoliittien globaaliin arvoyhteisöön, ylemmydentuntoista erottautumista yksipuolisista traditionalisteista – vai vielä jotain muuta?

Viime kädessä tutkimuksessa on tapaustutkimuksen logiikan mukaisesti kyse siitä, millaista yhteisöllisyyttä tavikset bileissään tavoittelevat. Millaista yhteisöä he yöhön rakentavat, millä konkreettisilla tavoilla, ja mitä tämä kertoo heidän arvoistaan, ihanteistaan ja elämäntavoistaan 2000-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa?

3. YÖTÄ VASTAANOTTAMAAN. TUTKIMUSASETELMA JA KYSYMYKSENASETELU

Tämän tutkimuksen asetelma on etnografinen. Pääaineisto, jonka valossa vastaan kysymyksiin tavisten biletyksestä sekä kollektivismin ja individualismin suhteista siinä ja tavisten elämäntavassa laajemmin, on noin 100 tuntia kestänyt osallistuva havainnointi 13:ssa helsinkiläisessä yökerhossa. Pyrin etnografian klassisen perinteen mukaisesti analysoimaan tavisten biletyksen mieltä ja merkitystä seuraamalla heidän biletystään reaaliajassa ja sisältä käsin. Nykyetnografioille tyypilliseen tapaan täydennän havainnointia muilla laadullisilla aineistoilla. Tarkemmin ottaen nämä aineistot ovat:

*117 teemahaastattelua (60 naista, 57 miestä), joissa keskustellaan pari-kolmekymppisten, itsensä tavallisiksi ja keskimääräisiksi mieltävien nuorten kaupunkilaisaikuisten kanssa heidän biletyksestään sekä yökerho- ja ravintolamaustaan.

*7 fokusryhmähaastattelua (2 nais-, 2 mies- ja 3 sekaryhmää), joihin teemahaastatteluihin osallistuneet bilettäjät kutsuivat koolle omia kavereitaan keskustelemaan tutkijoiden johdolla hauskanpidosta, yökerhoista ja yöelämästä.

*316 päiväkirjakertomusta, joissa 51 haastatteluihin osallistunutta (32 naista, 19 miestä) yökerhokävijää kuvaa omin sanoin bileiltojaan yökerhoissa.

Näiden aineistojen tarkoitus on tuottaa tarkempaa kuvaa bilettäjien henkilökohtaisista kokemuksista, motiiveista ja merkityksenannoista, joita biletyksen havainnointi ulkopuolisesta tutkijanäkökulmasta ei aina täysin tavoita. Myös havainnoidut yökerhot valittiin paljolti haastateltujen ja päiväkirjaa kirjoittaneiden tavis-bilettäjien mieltymysten mukaan. Siksi aineistot tuottavat tietoa samoista paikoista ja ilmiöistä, vaikka ovatkin näkökulmiltaan erilaisia.

Tämän luvun aluksi esittelen viimeaikaisia keskusteluita etnografisesta tutkimusotteesta ylipäänsä sekä paikannan oman etnografiani lähtökohtia ja taustaoletuksia suhteessa näihin keskusteluihin. Sen jälkeen esittelen lähemmin tutkimukseni ydinryhmää, haastateltuja ja päiväkirjaa kirjoittaneita pari-kolmekymppisiä taviksia, joiden biletystä tutkimuksessa tarkastellaan. Kuvaan myös tarkemmin tutkimuksen aineistoja ja sitä, mitä kukin aineisto tarkemmin ottaen kertoo biletyksestä ja millä perusteilla. Koska aineisto on varsin laaja ja moniaineksinen, kuvaan myös aineistojen yhdistelyn ja rinnakkaisen analyysin yleisiä periaatteita triangulaation käsitteistöllä. Sen jälkeen avaun tutkimuksen analyttistä viitekehystä, rituaalianalyysia, ja kuvaan kuinka ja millaisten oletusten varassa sovellan

rituaalianalyysin osa-alueita eri aineistotyyppien empiiriseen analyysiin. Luvun päätteeksi muotoilen tutkimuksen tarkemmat, aineistoille esittämäni analyysikysymykset sekä kuvaan niiden suhdetta tutkimuksen varsinaisiin pääkysymyksiin.

Etnografia, myös omani, on pitkä ja monivaiheinen prosessi. Sen tieteellisen todistusvoiman takeena voidaan mukaan pitää aineistonkeruun ja tutkimusprosessin tarkkaa dokumentointia sekä näissä prosesseissa tehtyjen valintojen perustelua. Tässä luvussa kuvaan tätä prosessia suhteellisen yleisellä tietoteoreettisella tasolla. Konkreettisempi ja henkilökohtaisempi kuvaus siitä, mitä yökerhoissa tarkkaan ottaen tein, kuinka haastattelut ja päiväkirjat kerättiin ja millaisten prosessien myötä aineistoista tuli valmis tutkimus, on tutkimuksen liitteenä. Tämän rajauksen tarkoitus on pitää tämä luku suhteellisen tiiviinä ja lukijan matka varsinaiseen analyysiin lyhyenä. Katson, että aineiston keräämisessä ja käsittelyssä tekemäni käytännön valinnat tai se, miltä minusta on tutkimusta tehdessä tuntunut, ei ole tutkimustehtävän ratkaisemisen kannalta tärkeitä. Toisaalta nämä tekijät näyttelevät tärkeää osaa tutkimusprosessin kulussa ja suuntaamisessa, jolloin niiden raportointi liitteessä on perusteltua.

3.1. ETNOGRAFIA TUTKIMUSTAPANA

Teknisesti ottaen etnografia tarkoittaa tietynlaista laadullisen aineiston keräämisen muotoa. Se voidaan kiteyttää *osallistuvaksi havainnoinniksi*. Siinä tutkija menee *kentälle* eli mukaan johonkin hänestä riippumattomaan ilmiöön tai kulttuuriin. Sitä kautta tutkija hankkii tietoa tutkimastaan ilmiöstä ikään kuin sisältäpäin, seuraamalla tutkittavien omaehtoista toimintaa ja vuorovaikutusta. Näin on koottu myös tämän tutkimuksen havainnointiaineisto.

Etnografia tarkoittaa kuitenkin myös muuta kuin tapaa koota aineistoa – myös tässä tutkimuksessa. Se tarkoittaa tietynlaista intellektuaalista lähestymistapaa, tapaa tehdä päätelmiä ja tulkintoja havainnoidusta ilmiöstä, sekä raportoida niitä kirjallisesti. Tässä suhteessa etnografiaa kuvaa hyvin Clifford Geertzin tunnetuksi tekemä termi *tiheä kuvaus* (*thick description*; Geertz 1973). Tiheässä kuvauksessa tutkija pyrkii kuvaamaan havainnoimaansa toimintaa tarkasti ja yksityiskohtaisesti toiminnan pintatasolla, mutta samalla avaamaan niitä merkityksiä, joita toiminnalla on tutkittaville itselleen ja jotka tekevät heidän toimintansa mielekkääksi, ymmärrettäväksi ja kommunikoivaksi. Tällöin tiheän kuvauksen varsinaisen anti tai tarkoitus onkin tutkitun ilmiön tai kulttuurin – tässä tutkimuksessa biletyksen – pinnanalaisten merkitysrakenteiden tunnistaminen ja auki kirjoittaminen. Thomas Hylland Eriksenin sanoin etnografi tutkii ”suuria asioita pienissä paikoissa”, toisin sanoen tekee yksittäisistä ja konkreettisista tapahtumista ja tilanteista abstraktimpia ja yleisluontoisempia tulkintoja (Hylland Eriksen 1995). Näinhän kaikki laadullinen tutkimus muodossa tai

toisessa tekee (esim. Timmermans & Tavory 2012). Etnografian erityisyys on kuitenkin tehdä tämä pyrkimällä tavalla tai toisella elettyyn ja koettuun yhteyteen tutkimiensa ihmisten kanssa. (Honkasalo 2008; Lappalainen 2007.)

Äärimmilleen tiivistäen voidaan sanoa, että etnografia on kolmiulotteinen laadullinen tutkimusprosessi. Yhtäällä etnografi, etnografisen tutkimuksen tekijä, hankkiutuu kentälle ja osaksi tutkimaansa ilmiötä tai kulttuuria. Toisaalla hän pyrkii ymmärtämään, käsitteellistämään ja tulkitsemaan sitä merkitysten verkostoa, joka tekee hänen tutkimastaan ilmiöstä tai kulttuurista sen mitä se on. Kolmannella tasolla hän tekee tästä kaikesta perusteellisen kirjallisen kuvauksen. Kuten ymmärtämään pyrkivässä, hermeneuttisessa tutkimuksessa yleensäkin, nämä ulottuvuudet eivät tutkimusprosessissa seuraa toisiaan lineaarisesti. Pikemminkin tutkimusprosessi kiertää eräänlaista kehää näiden kaikkien tasojen välillä, jolloin yhdellä tasolla lisääntyvä taito tai ymmärrys avaa näkemään myös muita ulottuvuuksia selkeämmin ja toimimaan niillä varmemmin. Siksi nimitän etnografian pääelementtejä ulottuvuuksiksi enkä vaiheiksi.

ETNOGRAFIAN TAVARATALOSSA

Etnografian kolmiulotteinen prosessi on kuitenkin helpommin sanottu kuin tehty. Siitä, kuinka etnografiaa käytännössä tehdään tai pitäisi tehdä, on olemassa lähes loputtomasti erilaisia näkemyksiä, kokemuksia ja suosituksia. Usein etnografisissa tutkimuksissa korostuukin tutkimuksen teon työläys ja vaikeus, ja tämä tuskailu ilmenee suoranaisena etnografian initiaatiouriittinä. Monet etnografit tuntuvat potevan jatkuvaa riittämättömyyden tunnetta siitä, onko heidän työnsä tarpeeksi etnografista ja johtaako se alkuunkaan sinne, minne pitäisi. Todellinen etnografi on vanhan sanonnan mukaan kärsivä Sokrates, ja ellei etnografi koe näitä tunteita, hän on vaarassa leimautua sanonnan vastinpariksi eli onnelliseksi hölmöksi – etnografina kevytmieliseksi ja pinnalliseksi. (Ks. esim. Kortteinen 1992; Lappalainen 2007; Honkasalo 2008; Tapaninen 1997.)

Etnografian hankaluudelle voidaan esittää ainakin kaksi juurta: käytännöllinen ja teoreettis-metodologinen. Käytännöllisten ongelmien syynä on se, että etnografiassa on harvinaisen paljon liikkuvia osia. Jokainen tutkittu ilmiö, kenttä ja/tai tutkimusprosessi on yleensä radikaalisti erilainen kuin muut ja toisten etnografien tekemät tutkimukset. Siksi se, mitä yhdet etnografit ovat tehneet, kuinka tuloksiinsa päätyneet ja mihin asemiin liikkuvat osat omalla kohdallaan kytkeneet, ei useinkaan auta toisia etnografeja toisenlaisissa tutkimusasetelmissä (ks. esim. Lappalainen 2007, 11). Marja-Liisa Honkasalo kuvaa etnografiaa tässä mielessä tutkimukseksi ”kantapään kautta”. Tutkija on kentän ja sen ilmiöiden edessä alasti ja aseeton, ja häntä vie eteenpäin melkein vain ja ainoastaan hänen oma tutkimusprosessinsa. (Honkasalo 2008, 5.) Matti Kortteisen sanoin etnografi

"sukeltaa kentälle, kompuroi tutkittaviensa määrittämässä sosiaalisessa kentässä ja juuri tämän kompuroinnin kautta vähitellen opettelee [-] tutkittaviensa kulttuurista merkitysmaailmaa" (Kortteinen 1992, 364).

Etnografian teoreettisen ja metodologisen hankaluuden taustalla taas on etnografiaan liittyvien teorioiden ja menetelmien tavaton runsaus. 2000-luvun etnografit elävät eräänlaisessa tavaratalossa, jossa jokaiselle tutkimusprosessissa tehtävälle valinnalle on tarjolla lukuisia vaihtoehtoisia mahdollisuuksia syvällisine perusteluineen (ks. esim. Atkinson ym. 2001a). Samoin kaikille valinnoille on tarjolla painavia vastakritiikkejä ja kriitikoita, jotka perustelevat, miksi juuri tämä valinta voi olla huono tai harhaanjohtava. Tässä runsaudenpulassa etnografian voi olla äärimmäisen vaikeaa löytää tukevaa teoreettista ja menetelmällistä perustaa omalle tutkimukselleen sekä siinä tehtäville valinnoille, eikä tällainen tilanne ainakaan helpota tutkimusprosessissa kompurointia.

Paradoksaalista kyllä, etnografisen tavaratalon laajentumista voidaan pitää myös pyrkimyksenä ratkaista juuri niitä tutkimusprosessin monimuotoisuudesta aiheutuvia ongelmia, joita etnografit työssään kohtaavat. Etnografisen tavaratalon valikoima alkoi paisua 1980-luvulla, jolloin alkoi etnografian kriisiksi nimitetty ja vielä 2000-luvullakin vaikuttava keskustelu. Näissä keskusteluissa esitettiin yhtäältä, että koko etnografinen tutkimus perustuu niin epämääräisille ja osin kyseenalaisillekin lähtökohdille, että siitä olisi parasta luopua kokonaan (näistä keskustelusta ks. esim. Siikala 1997). Toisaalta rakentavana vastineena tälle kannalle on päädytty näkemyksiin, joiden mukaan etnografi voi välttää monimuotoisuuden ongelmat avaamalla ja kuvaamalla tarkoin omat lähtökohtansa, toimintatapansa ja vaikuttimensa. Etnografiaan on siis juurtunut vahva refleksiivisyyden vaatimus. Sen mukaan periaatteessa mikä tahansa on sallittua ja hyväksyttävää, kunhan se vain perustellaan ja oikeutetaan tieteellisesti ja eettisesti kestäväillä tavoilla. (Esim. Lappalainen 2007; Fingerroos 2003.)

Etnografisen tavaratalon laajentumista voidaan pitää yhtenä seurauksena refleksiivisyyden vaatimuksesta. Etnografian teoreettisia ja menetelmällisiä taustaoletuksia on alettu pohtia ja kirjoittaa auki – ja yhä enemmän myös nimetä ja paketoita valmiiksi etnografisiksi genreiksi ja lähestymistavoiksi. 1980-luvulta alkaen etnografeille on tarjoiltu muun muassa postmodernia ja -strukturalistista etnografiaa, realistista etnografiaa, tulkinnallista etnografiaa, kriittistä etnografiaa, narratiivista etnografiaa, poeettista etnografiaa, feminististä etnografiaa, materialistista etnografiaa ja autoetnografiaa. Tästä näkökulmasta etnografian tavaratalossa vain eksplikoidaan etnografian käytännöllistä monimuotoisuutta, jotta etnografinen tutkimus saisi vahvemman tieteellisen perustan. (Ks. Atkinson ym. 2001b.)

Näiden eksplikointien, genrejen ja reflektointien runsaus helpottaa varmasti myös monia yksittäisiä etnografeja perustelemaan ja suhteuttamaan omia ratkaisujaan toisiin, vaihtoehtoisiin lähestymistapoihin. Ironisena sivutuotteena on kuitenkin ollut, että etnografian reflektoidun ja

aukikirjoitetun moniäänisyyden kasvaessa yksittäisten tutkijoiden on tullut yhä vaikeammaksi löytää kiintopistettä omalle kohdalleen edes työn teoreettisista ja menetelmällisistä lähtökohdista. Etnografian kompurointi jatkuu ja laajenee helposti kentän lisäksi myös kirjastoon.

Nämä tuntemukset eivät ole olleet vieraita myöskään omalle tutkimusprosessilleni (ks. liite). Olen kuitenkin löytänyt etnografian tavaratalosta kaksi genreä tai pakettia, jotka kuvaavat suhteellisen hyvin sitä, mitä olen itse omassa tutkimuksessani päätenyt tekemään. Niitä voidaan nimittää analyyttiseksi etnografiaksi ja moniääniseksi etnografiaksi. Ne ovat auttaneet minua muuttumaan kärsivästä Sokrateesta onnelliseksi hölmöksi ainakin siinä mielessä, että niiden päälinjoja noudattamalla saavutin vähitellen varmuuden tutkimuksen teoreettisesta ja menetelmällisestä perustasta, ja sain kompuroitua tutkimusprosessin loppuun.

ANALYYTTINEN JA MONIÄÄNINEN ETNOGRAFIA

Etnografisella tutkimusotteella on historiallisesti ottaen kaksi juurta. Antropologinen etnografia on perinteisesti tutkinut erityisiä ja suhteellisen erillisiä saarekkeita, usein konkreettisesti kaukaisia saaria sekä niiden asujaimistoa ja kulttuuria (Viljanen & Lahti 1997; Honkasalo 2008, 6). Pohjoisamerikkalainen Chicagon koulukunta puolestaan kehitti ns. urbaanin etnografian perinnettä. Se tutki 1900-luvun alkupuolella etnografisesti oman yhteiskuntansa ilmiöitä, etenkin suurkaupunkien laitamilla heikoissa oloissa elävien ihmisten elämäntapaa ja kulttuuria sekä niitä instituutioita, jotka heidän elämäänsä jäsensivät. (Deegan 2001; Honkasalo 2008, 12.) Tiheän kuvauksen hengessä niin antropologiassa kuin urbaanin etnografian piirissä on tuotettu paitsi perusteellisia kuvauksia tutkituista ilmiöistä ja kulttuureista sinänsä, kuvausten pohjalta myös yleisempiä tulkintoja niistä merkityksistä ja merkitysrakenteista, joiden varassa tutkitut kulttuurit operoivat.

Oma tutkimukseni nuorten kaupunkilaisaikuisten yökerhobiletuksesta voidaan periaatteessa liittää urbaanin etnografian perinteeseen. Toisaalta oma tutkimukseni poikkeaa kahdella keskeisellä tavalla urbaanin etnografian samoin kuin klassisen antropologian lähtökohdista. Ensimmäinen ero liittyy tutkimuskohteeseen tai kenttään. Tavisten suosimia yökerhoja ja niissä tapahtuvaa biletystä ei voida pitää heidän muusta elämästään tai yleisemmin yhteiskunnasta erillisenä saarekkeena tai kulttuurisena muotona. Biletys on vain yksi toimintatapa tai käytäntö tutkittavien elämässä: se kestää muutamia tunteja, siihen tullaan toisaalta ja sen päätyttyä tavisten elämä ja toiminta suuntautuu taas muualle. Useimmiten yhdessä bilettävät kaverit ovat tekemisissä toistensa kanssa myös biletystilanteiden ulkopuolella. Itse yökerhotkin ovat julkisia, kaupallisia tiloja ja sellaisina lain sekä monien epävirallisten käyttäytymisnormien säätelemä.

Tämä yökerhon ja sen ulkopuolisen todellisuuden jatkuvuussuhde ei kuitenkaan ole etnografisessa mielessä ongelma. Pikemminkin juuri tämä suhde tekee ylipäänsä mahdolliseksi tarkastella yökerhobiletystä tapaus-tutkimuksen hengessä bilettäjien elämäntapaa kiteyttävänä ja tihentävänä areenan, rituaalisena näyttämönä, joihin bilettäjät kokoontuvat juhlimaan sitä, mikä heille on muutenkin tärkeää ja merkityksellistä. Samalla tämä asetelma kuitenkin edellyttää joidenkin klassisessa etnografiassa vaikuttavien taustaoletusten uudelleensuuntaamista ja kriittistä tarkastelua. Erityisesti tämä liittyy tietoteoreettisiin kysymyksiin, siihen, millä perusteilla ja mistä lähtökohdista tutkittu, partikulaarinen ilmiö kertoo jostain yleisemmästä ja laajemmin yleistämiskelpoisesta teemasta. Tämä on toinen keskeinen ero oman tutkimuksen ja etnografisen klassisen perinteen välillä.

Klassisen etnografian päättelytapaa kuvataan usein induktiiviseksi. Siinä yleisempien tulkintojen nähdään nousevan esiin tutkitusta kulttuurista ikään kuin itsestään, johdonmukaisen ja pitkäkestoisen havainnoinnin perusteella ilman, että tutkija pyrkii sovittamaan havaintojaan mihinkään ennalta määrättyyn tulkintakehikkoon. (Esim. Honkasalo 2008, 6). Omassa tutkimuksessani tällainen päättely ei kuitenkaan ollut mahdollista eikä tarpeenkaan. Oman tutkimuksen varsinainen kohde tai horisontti on selkeästi yökerhojen itsensä ulkopuolella, 2000-luvun nuorten kaupunkilaisten tavisten elämäntavassa sekä siinä vaikuttavissa moraalisisissa teemoissa. On selvää, että niissä vaikuttavat niin monet ja yökerhoissa näkymättömiin jäävät tekijät, ettei ole realistista olettaa niiden avautuvan pelkästään biletystä seuraamalla. Lisäksi satojen ihmisten täyttämät yökerhot ovat niin nopeatempoisia ja monimuotoisia toimintaympäristöjä, ettei ole mahdollista havainnoida ja dokumentoida kaikkea, mitä niissä on meneillään ja muodostaa kokonaiskuvaa biletyksen merkitysmaailmoista yksinomaan biletyksen havainnoinnin perusteella.

Tästä seuraa, että omassa tutkimuksessani minun oli turvauduttava vahvasti myös aiempaan, aihetta käsittelevään keskusteluun ja rakennettava etnografinen asetelma eräänlaiseksi ristivalotukseksi olemassaolevan tutkimuksen ja teorian sekä toisaalta oman analyysini välille. Tällaista strategiaa voidaan nimittää *analyyttiseksi etnografiaksi*. David A. Snow'n ja kumppaneiden sanoin siinä "etnografia ja teoria keskustelevat keskenään niin, että teoria suuntaa ja tarkentaa etnografiaa samalla, kun etnografia kytkee teoriaa sosiaalisen elämän rikkauksiin" (Snow ym. 2003, 182, suom. AM; ks. myös Lofland 1995 ja Pennanen 1997, 306). Tämä tarkoittaa, että analyttisessä etnografiassa teorian ei oleteta nousevan havainnoinnista omia aikojaan. Sen sijaan tulkintojen kasvualustana on eksplikoitu keskustelu olemassaolevan tiedon kanssa. Tietoteoreettisin termein tällainen päättely noudattaa abduktiivista eikä induktiivista logiikkaa, ja sen tarkoitus on tarkentaa, selkeyttää, laajentaa tai muilta osin parantaa tutkitusta ilmiöstä vallalla olevia teorioita ja muita tulkintoja. Usein laadullisen tutkimuksen päätulos onkin tarkennettu tai kokonaan uusi teoria tutkitusta

ilmiöstä; se on laadullisen tutkimuksen tapa yleistää havaintojaan (Snow ym. 2003; Timmermans & Tavory 2012; Schwandt 2007.)

Analyttisen etnografian tekeminen edellyttää etnografisen kenttätöön lisäksi aiemman tutkimuksen ja teoretisoinnin perusteellista läpikäyntiä, jota olen tehnyt tämän tutkimuksen luvussa 2. Lisäksi se edellyttää aiempien tulkintojen ja teorioiden käsitteellistä silloittamista käsillä olevaan aineistoon. Analyttinen etnografi ajattelee, että samoin kuin etnografinen teoria ei ojentaudu omia aikojaan etnografisesta aineistosta, myöskään olemassaolevat teoriat ja tulkinnat eivät noin vain paiskaa kättä aineiston kanssa ja tarkennu omia aikojaan. Sen sijaan nämä kaksi on tuotava eksplisiittisesti yhteen, ja siinä tarvitaan välittävän tason metodologista käsitteistöä. (Snow ym. 2003). Omassa tutkimuksessani tässä tarkoituksessa toimivat rituaalianalyysin eri näkökulmat, joita esittelen tämän luvun jatkossa.

Analyttisen etnografian lisäksi hyödynnän omassa tutkimuksessani *moniäänisen etnografian* ajatuksia. Moniäänisyys on vertauskuva, jolla on tarkoitettu etnografisissa keskusteluissa useita eri asioita, mutta omassa tutkimuksessani se viittaa erilaisten aineistojen käyttöön. Osallistuva havainnointi yökerhoissa on minun tekemäni ja siinä puhun minä omalla äänelläni. Haastatteluissa ja päiväkirjoissa puolestaan ääneen pääsevät bilettäjät, jotka klassisen etnografian informanttien tavoin kuvaavat omalla äänellään omaa näkökulmaansa biletykseen ja sen merkityksiin. Toisaalta olen itse ollut mukana johtamassa haastatteluja ja ohjeistamassa päiväkirjan kirjoittamista, jolloin oma ääneni on ollut mukana ikään kuin kehystämässä ja suuntaamassa tutkittavien ääntä puhumaan biletyksen hyvistä ja huonoista puolista, erilaisista bilettäjistä ja bilepaikoista, yksittäisten biletystilanteiden etenemisestä ja niin edelleen. Eri aineistotyypit tuottavat myös keskenään erilaisia ääniä: tutkittavat tavikset tuovat esiin eri asioita kahdenkeskisissä haastatteluissa tutkijan kanssa, ryhmähaastatteluissa omien kavereidensa kanssa sekä yksityisissä, henkilökohtaisissa kokemuksiaan luotaavissa päiväkirjoissa.

Näin ymmärrettynä moniäänisyys on tutkimusstrategiana perusteltu niin tieteellisessä kuin eettisessäkin mielessä. Biletys on ilmiönä niin monimuotoinen, ettei siitä voi saada uskottavaa kokonaiskuvaa pelkästään yhden aineistotyypin tai äänen varassa. Toisaalta koska biletys on tutkittaville itselleen tärkeä ja merkityksellinen ilmiö, olisi ylimielistä lähteä tutkimaan sitä pelkästään tutkijan omana konstruktiona ja kuulematta tutkittavien omaa ääntä. (Honkasalo 2008, 6; Coffey 1999; Lappalainen 2007.)

Tarkoituksenani ei tutkimuksessa ole muodostaa eri äänten välille hierarkiaa sen suhteen, kenen tai minkä aineiston ääni kuvaa biletystä aidoimmin tai totuudenmukaisimmin. Myöskään en pyri muodostamaan suurta tai ehjää synteesiä eri äänistä. Biletys on empiirisesti niin monimuotoinen ilmiö, ettei sitä ole mielekäästä puristaa mihinkään yhteen muottiin. Sen sijaan ajattelen analyttisen etnografian hengessä, että erilaiset

aineistot erilaisine äänineen nostavat esiin eri puolia ja ulottuvuuksia varsinaisesta tutkimusteemasta – kollektivismiin ja individualismiin dynamiikasta tavisten biletyksessä ja elämäntavassa – ja näin ne rikastavat kokonaiskuvaa kukin omalla panoksellaan. Erilaiset aineistot erilaisine äänineen avaavat ikään kuin erisuuntaisia ja erimuotoisia ikkunoita tutkittavan ilmiön avaraan maisemaan. Näiden äänten ja näkökulmien sovittaminen keskenään yhteensopiviksi ja kommunikoiviksi edellyttää kuitenkin välittäviä käsitteellisiä tasoja (ks. myös Snow ym. 2003; Flick 2007), ja jatkossa esittelemäni rituaalianalyysin välineistö toimii tutkimuksessani myös tässä tarkoituksessa.

ETNOGRAFIA KOMMENTAARINA JA KRITIIKKINÄ

Nykyaikaisen etnografian ansioitunut suomalainen teoreetikko ja kehittäjä Marja-Liisa Honkasalo kuvaa etnografiaa viime kädessä kriittisenä ja erityisesti teoriakriittisenä menetelmänä. Koska etnografia tuottaa menetelmänä rikkaampaa ja monipuolisempaa tietoa tutkimastaan ilmiöstä kuin useimmat muut lähestymistavat, niin se myös tarjoaa poikkeuksellisen hyvät valmiudet kommentoida tarvittaessa kriittisestikin niitä käsityksiä, joita tutkitusta ilmiöstä tieteessä, julkisessa keskustelussa tai arkiajattelussa vallitsee. Nämä ajatukset ovat yhteneviä analyyttisen etnografian ideoiden kanssa, joskin Honkasalo korostaa vielä enemmän kriittistä keskustelua jo olemassaolevien, tutkittavaa ilmiötä koskevien ymmärrys- ja tulkintatapojen kanssa. (Honkasalo 2012; Snow ym. 2003.)

Honkasalon oma esimerkki liittyy hänen tutkimuksiinsa pohjoiskarjalaisten miesten ja naisten omaehtoisista, sydänsairauksiin liittyvistä käsityksistä ja merkityksistä virallisten, lääketieteellisten sairausteorioiden katveessa. Sen pohjalta hän on haastanut paitsi lääketieteellisten terveystietosten ylivaltaa, myös yhteiskuntatieteellistä toimijuuden teoretisointia ylipäänsä. Honkasalo kritisoi tätä keskustelua liiasta aktiivisuuden sekä suorittavan ja tuottavan toiminnan korostamisesta. Samalla hän tuo esiin monenlaisia tästä poikkeavia toimijuuden lajeja, joita hän on tarkastellut erityisesti sairauksien ja muunlaisen kärsimyksen kanssa elävien ihmisten osalta. Näiden Honkasalon tutkittujen ihmisten toiminta koostuu pääosin "pienistä" teoista, jotka noudattavat omien arkirutiinien, lähipiirin ja paikalliskulttuurin moraalisesti ja emotionaalisesti motivoituvia tapoja eivätkä niinkään "suurten" hyvinvointiteorioiden, terveys-suositusten tai poliittisten ohjelmien linjauksia. (Honkasalo 2012 ja 2013.)

Honkasalon lisäksi samassa mielessä kriittistä etnografiaa ovat Suomessa tehneet muiden muassa Anna Leppo, Riikka Perälä ja Jussi Perälä. Leppo on tutkinut etnografisesti päihteitä käyttävien, raskaana olevien naisten arkea hoitolaitoksissa (Leppo 2012). Riikka Perälä on tutkinut suomensisäisten huumeiden käyttäjille suunnattuja terveysneuvonta- eli ns. neulanvaihtopisteitä niiden omaehtoisen sosiaalisen toiminnan

näkökulmasta (Perälä R. 2012). Jussi Perälä on puolestaan tutkinut Helsingin huumemarkkinoita huumekauppioiden jokapäiväisen elämän ja siihen elimellisesti kuuluvan "säätämisen" kannalta (Perälä J. 2013). Nämä kaikki etnografiat ovat perusteellisia kuvauksia ilmiöistä ja kentistä, joista on olemassa vähän tietoa ja joita on vaikea tavoittaa, mutta samalla ne ovat myös kriittisiä kommentaareja näitä ilmiöitä ja niiden piirissä eläviä ihmisiä koskeviin käsityksiin ja tulkintoihin. Vallitsevat käsitykset päihdeäideistä, piikkihuumeiden käyttäjistä tai huumekauppiasta osoittautuvat näissä tutkimuksissa monin tavoin ohuiksi ja paikkansapitämättömiksi, ja niiden perustaksi näyttäytyy pääosin aivan muut syyt kuin tutkittujen piirien oma todellisuus.

Tästä näkökulmasta etnografiaa voidaan yleisemminkin pitää tutkittavaa ilmiötä koskevien käsitysten ja tulkintojen empiirisenä, kriittisenä testaamisena. Etnografi selvittää, mikä vallitsevista näkemyksistä ja käsitteellistyksistä pitää tutkittujen ihmisten maailmassa paikkansa ja mikä ei, ja mitä olemassaolevilta tulkinnoilta on kenties jäänyt huomiotta. Tämä logiikka kuvaa hyvin myös omaa työtäni. Tutkimani nuorten aikuisten biletyös on ilmiö, jonka syistä ja seurauksista jokseenkin kaikilla, niin tutkijoilla kuin muillakin ihmisillä, on vahvoja näkemyksiä. Kollektivismiin ja individualismiin dynamiikka on myös vahvoin moraalisiin ja poliittisiin näkemyksin latautunut teema, eikä siihen liittyvistä teorioista, tulkinnoista ja mielipiteistä ole liioin pulaa tieteessä, politiikassa eikä arkielämässä. Siksi tutkimukseni päätavoite voidaankin kiteyttää kommentaariksi ja interventioksi näihin keskusteluihin. Selvitän, missä määrin niillä on kaikupohjaa ja vastaavuutta bilettäjiensä omassa elämämaailmassa ja näin tarjoan eväitä myös aiheetta koskeville jatkotutkimuksille ja -keskusteluille.

3.2. TUTKIMUKSEN AINEISTOT

Etnografisen tutkimukseni pääaineisto on osallistuva havainnointi helsinkiläisissä yökerhoissa. Sen lisäksi hyödynnän tutkimuksen informanteina pari-kolmekymppisten, pääkaupunkiseudulla asuvien tavisten joukkoa, joiden keskuudesta tutkimuksen haastattelut ja päiväkirjat on koottu. Informanttien joukkoon kuuluu kaikkiaan 163 ihmistä ja nimitän heitä myös tutkimuksen ydinryhmäksi. Kuvaan seuraavassa ensin tämän ydinryhmän ominaisuuksia. Sen jälkeen kuvaan niitä aineistoja, joita heidän parissaan koottiin sekä sitä, mistä näkökulmista näitä aineistoja luen ja minkä tyyppistä informaatiota niistä kustakin haen. Sen jälkeen kuvaan havainnointiaineistoani. Aloitan informanttien ja heidän tuottamiensa aineistojen kuvaamisella, sillä informanttien haastatteluilla ja päiväkirjoilla oli suuri merkitys myös havainnointikohteiden valinnalle. Tässä yhteydessä keskityn kuvaamaan aineistoja ikään kuin valmiina lopputuotoksina, ja aineistonkeruun tarkemmat yksityiskohdat olen esittänyt tutkimuksen liitteessä.

TUTKIMUKSEN YDINRYHMÄ: TAVIKSET

Informanttien joukko on rekrytoitu 23–35-vuotiaista, pääkaupunkiseudulla asuvista palvelualojen ja tietotyön työntekijöistä (ks. tarkemmin liite). Heidän keski-ikänsä on 29 vuotta. Ammattiasemiltaan he ovat alempia ja ylempiä toimihenkilöitä tele-, it- tai media-alalla, pankki-, rahoitus- tai vakuutuslalla, vähittäismyynnissä ja tukkukaupassa. Informanttien tyypillisiä ammattinimikkeitä ovat assistentti tai sihteeri, avainasiakaspäällikkö, myyntipäällikkö, tuotepäällikkö ja tuotespesialisti. Koulutukseltaan valtaosa heistä on tradenomeja tai (yo-)merkonomeja ja he ovat olleet työelämässä tutkinnon suorittamisen jälkeen keskimäärin 4 vuotta. Useimmat ovat vakituisessa parisuhteessa, avoliitossa tai naimisissa, mutta useimmilla ei ole lapsia. Ylivoimaisesti suosituin harrastus heidän parissaan on liikunta tai urheilu eri muodoissaan. Heidän muut harrastuksensa liittyvät pääosin populaarikulttuuriin ja niistä tyypillisimpiä ovat lukeminen, musiikin kuuntelu sekä elokuvat. Harrastuksissa on hajamainintoja joogasta ja viiniharrastuksesta kodinsisustukseen, järjestö-toimintaan ja metsästyksen.

Informantit työskentelevät 1980-luvulta alkaen nopeasti kasvaneilla uusilla aloilla. Niillä menestyminen edellyttää uusien informaatioteknologioiden sekä markkinointi- tai palvelustrategioiden ripeää omaksumista ja muutenkin tarkkaavaista tuntumaa taloudellisiin, yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin virtauksiin. Tässä suhteessa informanttien voi nähdä edustavan uutta keskiluokkaa, ns. kulttuurisesti nousevia ryhmiä. (Törrönen & Maunu 2004, 323; ks. myös Mäkelä & Virtanen 1999; Roos & Rahkonen 1988; Sulkunen 1992, 1–30.) Toisaalta tutkimuksen ydinryhmä ei pyri 1980-luvun uuden keskiluokan tapaan erottautumaan ohjelmallisesti vanhoista elämäntavoista tai alemmista ryhmistä bourdieulaisen distinktion hengessä. Pikemminkin he mieltävät itsensä tavallisina tallaajina, keskittien kulkijoina, rentoina perusmimmeinä ja -jätkinä. He kyllä erottautuvat ylöspäin lähiöravintoloiden spurguista, sosiaalipummeista ja muista laitapuolen kulkijoista, mutta samalla he erottautuvat alaspäin itseään korostavista elitisteistä, omassa kuplassaan elävistä pintaliitäjistä sekä yliopistojen taivaanrantoja maalailevista "taistolaisista" (Törrönen & Maunu 2004; Maunu 2008). Myöskään heidän harrastuksissaan ei ilmene pyrkimyksiä ylöspäin erottautumiseen, ellei muutamien informanttien golf-, purjehdus- tai viiniharrastusta lasketa tällaiseksi, vaan heidän vapaa-aikansakin kuluu varsin tavanomaisissa merkeissä kuntoillen sekä kirjojen, musiikin ja elokuvien parissa viihtyen. He ovat tavis-keskiluokkaa, kulttuurisessa uudenaikaisuudessaankin monin tavoin keskihakuisia. Siksi oletan, että samalla kun tavisten elämäntapa ja biletyt ilmentää monia historiallisesti tuoreita virtauksia, niin siinä vaikuttavat myös monet suomalaisen elämäntavan ja juhlimiskulttuurin pitkäkestoisemmat linjat. Tämä tekee heistä otollisia informantteja omalle tutkimukselleni, jonka fokus on juuri näissä kysymyksissä.

TEEMA- JA RYHMÄHAASTATTELUT

Informantteja haastateltiin kahdenkeskisissä teemahaastatteluissa sekä fokusryhmähaastatteluissa. Teemahaastatteluissa keskusteltiin kymmenen virikekysymyksen pohjalta informanttien ravintolakokemuksista, heidän tavoistaan käydä ravintoloissa sekä siitä, mitä elementtejä he liittävät positiivisiin ja negatiivisiin ravintoloihin ja ravintolakäynteihin (tarkka kysymysrunko liitteessä). Haastatteluissa ei keskitytty suoranaisesti yökerhoihin ja bilettämiseen, vaan niissä puhuttiin yhtäläisesti kaikista ravintoloista. Valtaosalla haastateltavista oli kuitenkin kokemuksia ja näkemyksiä myös yökerhoista, ja monet heidän keskeiset ravintolakenttää koskevat mielipiteensä luonnehtivat nimenomaan yökerhoja. Kaikkiaan haastateltiin 117 informanttia, joista 60 naista ja 57 miestä. Haastatteluiden kesto vaihteli 10 ja 50 minuutin välillä.

Tutkimuksen ryhmähaastattelut koottiin em. haastatteluihin osallistuneiden informanttien avulla. Informantteja pyydettiin kokoamaan omista, suunnilleen samanikäisistä ja -henkisistä kavereistaan 6–10 hengen ryhmiä. Näin saatiin 7 fokusryhmähaastattelua: 2 nais-, 2 mies- ja 3 sekaryhmää, joihin osallistui yhteensä 41 haastateltavaa (22 naista, 19 miestä). Ryhmähaastatteluissa käsiteltiin useita teemoja, joista tähän tutkimukseen on poimittu kaksi. Ensimmäinen liittyi erilaisiin ravintolatyyppeihin. Haastateltaville jaettiin 12 kuvapaperia, joissa oli kuvia erilaisista ja erityyppisistä ravintolaympäristöistä. Mukana oli myös 6 erityyppistä yökerhoa, joista kahta on havainnoitu tässä tutkimuksessa. Ensin haastateltaville annettiin tehtäväksi luokitella kuvat itsenäisesti ja omilla kriteereillään eri luokkiin. Sitten jokaista haastateltavaa pyydettiin esittelemään omat luokituksensa ja niiden perustelut ryhmälle, minkä jälkeen ryhmän jäsenet keskustelivat tekemistään luokituksista yhdessä. Toinen ryhmähaastatteluiden teema, jota tässä tutkimuksessa hyödynnetään, liittyy hauskanpitoon. Pyysimme haastateltavia jatkamaan lauseita "Hauskanpito on..." tai "Hauskanpito on kuin..." ensin itsenäisesti paperille ja sen jälkeen yhdessä keskustellen. (Ks. myös Törrönen 2001.)

Käytän haastatteluaineistoa erityisesti ikkunana tutkittujen bilettäjien itseymmärrykseen, tarkemmin ottaen niihin luokituksiin ja erontekoihin, joiden varassa he jäsentävät ravintolakenttää ja sen ilmiöitä. En lähesty haastatteluiden kautta niinkään sitä, kuinka haastateltavat tosiasiasa bilettävät, vaan sitä, kuinka he tekevät biletyistä itselleen ja toisilleen ymmärrettäväksi sekä sitä, mitä he pitävät biletyksessään tavoiteltavana ja mitä vältettävänä. Haastatteluaineistot on koottu kaukana konkreettisten biletystilanteiden ulkopuolella, ja myös haastatteluiden tehtävänannot rohkaisevat haastateltuja pohtimaan biletystilmiöitä yleisluontoisesti eikä kuvailemaan yksittäisiä biletystilanteita. Haastattelut eivät siis muodosta dokumenttikameraa, joka kuvaisi todenmukaisesti haastateltujen biletyksikäyttämistä. Pikemminkin niistä muodostuu inventaari, jossa informantit pohtivat ja jäsentävät hyvien ja huonojen bilekokemusten

ainesosia. Samalla informantit tekevät näkyviksi omaa identiteettiään, intohimojaan ja antipatioitaan biletyksen kentillä. Keskeinen näkökulma, josta käsin he biletyksilmiötä jäsentävät on sen pohtiminen, mitkä biletyksen eri puolista ovat heille itselleen tärkeimpiä ja mistä he sanoutuvat irti.

Nämä haastattelut on koottu osana laajempaa, pohjoismaista ravintola-tutkimushanketta (Törrönen & Maunu 2002; ks. myös liite). Sen puitteissa haastatteluista on tehty kolme aiempaa analyysia. Niistä kaksi (Törrönen & Maunu 2004 ja Maunu 2008) tarkastelee haastateltujen tekemiä ravintolaluokituksia sekä niissä ilmeneviä erontekoja Meihin ja Muihin. Kolmas analyysi käsittelee haastateltujen kertomuksia heille tyypillisistä sekä heidän mielestään ihanteellisista ja pahimmista mahdollisista ravintolakäynneistä (Törrönen & Maunu 2005). Haastatteluiden analyysi tässä tutkimuksessa on aiemmista tutkimuksista riippumaton ja se on tehty jossain määrin niistä poikkeavista näkökulmista, sillä tässä keskitytään suuremmin yökerhoihin sekä biletyksen logiikkaan. Hyödynnän tässä tutkimuksessa kuitenkin myös aiempien analyysien tuloksia ja viittaan niihin silloin, kun tulokset ovat samansuuntaisia.

BILETTÄJIEN PÄIVÄKIRJAT

Teemahaastatteluihin osallistuneet informantit ohjeistettiin pitämään päiväkirjaa vähintään kahden kuukauden ajalta kaikista yksittäisistä ravintolakäynneistään ja juomiskerroistaan. Kirjoittajia pyydettiin kirjaamaan tapahtumiin liittyviä ennakko-oletuksiaan, kuvaamaan vapaa-muotoisesti tapahtumien kulkua ja omia kokemuksiaan sekä arvioimaan, millainen ilta oli heidän mielestään ollut (tarkempi ohjeistus liitteessä). Päiväkirjaa piti kahden kuukauden ajan 60 kirjoittajaa, joista 39 naista ja 21 miestä. Yksittäisten päiväkirjojen pituus vaihtelee 4:n ja 50:n sivun välillä. Niissä on kaikkiaan 1022 ravintolakäynnin ja/tai juomistilanteen kuvausta, 663 naisen ja 359 miehen kirjoittamaa. Tähän tutkimukseen olen poiminut päiväkirjoista kaikki yökerhoihin sijoittuvat kuvaukset, joita on yhteensä 316. Niiden kirjoittajia on kaikkiaan 51, joista 32 naista yhteensä 215:llä kertomuksella ja 19 miestä 101:llä kertomuksella. Nämä kertomukset ajoittuvat tasaisesti ympäri vuoden.

Siinä, missä haastattelut tuottavat tietoa biletyksen ymmärtämisen ja jäsentämisen tavoista etäisyyden päästä, niin päiväkirjat toimivat ikkunana nimenomaan informanttien konkreettisiin biletykokemuksiin. Ne avaavat näkymän siihen, millaista on bilettäjiä "pään sisällä" ja ne tekevät mahdolliseksi tarkastella niitä tekijöitä, jotka bilettäjiä omassa kokemuksessa vaikuttavat biletykokemusten onnistumiseen ja epäonnistumiseen. Näin päiväkirjojen analyysi laajentaa haastatteluiden avaamaa maisemaa ja tarjoaa tietoa hyvien ja huonempien biletykokemusten ainesosista reaaliaikaisen biletyksen tasolla.

Päiväkirjat koottiin haastatteluiden tavoin osana pohjoismaista ravintola-tutkimushanketta (ks. liite). Sen puitteissa päiväkirjoista on tehty viisi aiempaa analyysia. Ensimmäinen käsittelee kaikissa päiväkirjoissa ilmeneviä juomatapoja (Törrönen 2005) ja toinen juomistilanteita (Törrönen & Maunu 2006). Kolmas artikkeli tarkastelee juomisen omaehtoisen säätelyn ja pohdinnan logiikkaa (Törrönen & Maunu 2007) ja neljäs itsereflektion problematiikkaa juomistilanteissa yleisemminkin (Törrönen & Maunu 2009b). Viides artikkeli pureutuu sosiaalisten emootioiden merkityksiin ja ilmenemismuotoihin juomistilanteissa sekä niihin liittyvissä sosiaalisissa suhteissa (Törrönen & Maunu 2009). Tässä tutkimuksessa tarkastelen päiväkirjojen kautta niitä yhdessäolon tapoja ja muotoja, joita informantit nimenomaan yökerhoissa tavoittelevat. Analysoin erityisesti sitä, millaisia ovat ne eletyt ja koetut, mikrotason vuorovaikutusprosessit, joiden varassa yhteinen biletykskokemus rakentuu informanttien omassa päässä, ts. kuinka yhteiset elämykset syntyvät yksilöllisten kokemusmaailmoiden perustalle. Viittaaan myös aiempiin päiväkirja-analyysihin silloin, kun niiden tulokset ovat samansuuntaisia tämän tutkimuksen analyysien kanssa.

HAVAINNOINTI HELSINKILÄISISSÄ YÖKERHOISSA

Tutkimuksen varsinainen pääaineisto, jota ei ole aiemmin analysoitu, on tekemäni etnografinen kenttähavainnointi 13:ssa helsinkiläisessä yökerhossa. Vietin niissä yhteensä noin 100 tuntia vuosina 2003–2007 ja kirjoitin havainnoinnin pohjalta noin 350 sivua kenttämuistiinpanoja. Kaikki havainnoidut paikat ovat suuria, 300–1000 asiakaspaikan A-oikeuksilla varustettuja ravintoloita, jotka ovat auki kello 4:ään aamulla. Paikat sijaitsevat tasaisesti ympäri Helsingin keskustaa. (Havainnoinnin tarkempi kuvaus liitteessä.)

Havainnoitujen paikkojen valintaa ohjasivat paljolti informantit. Tein havainnointia pääosin niissä paikoissa, joita ydinryhmän edustajat kuvasivat haastatteluissa ja päiväkirjoissa suosikkipaikkoinaan. Lisäksi havainnoin myös paikkoja, joihin informantit sanoivat suhtautuvansa vieroksuen tai ristiriitaisin tuntein. Tämän lisäksi ja kokonaiskuvan saamiseksi Helsingin yökerhokentästä seurasin havainnointijaksolla avattuja uusia yökerhoja, joita avattiin tasaista tahtia samalla kun vanhoja poistui kartalta. Osa havainnoiduista paikoista oli kenttäjaksolla avattuja uutuuksia. Tässä tutkimuksessa otetaan lähempään tarkasteluun kuusi yökerhoa:³

³ Loput seitsemän yökerhoa, joita ei tässä mainita, oli myös poimittu ydinryhmän haastatteluiden tai päiväkirjojen perusteella, tai sitten ne olivat uusia, näkyvästi mainostettuja paikkoja. Syy, miksi näihin ei tässä tutkimuksessa keskitytä enempää, on se, että ne eivät tuo tutkimukseen oleellista lisää verrattuna kuuteen tässä esiteltyyn paikkaan. Toisaalta niissä tehdyt havainnot myös tukevat ja vahvistavat varsinaisista havainnointipaikoista saatuja tuloksia.

Rainman:⁴ 1980-luvulta asti toiminnassa ollut yöelämän instituutio, suosittu ja useimmiten täynnä. Informantit pitivät Rainmania rentona, maanläheisenä ja teeskentelemättömänä ja se oli yksi heidän kiistattomista suosikkipaikoistaan. Monta eri alaostoa erilaisin tyylein ja tunnelmin; musiikkia ja tanssia perinteisestä kitararokista ja suomipopista 70–80-luvun kansainvälisiin diskohitteihin ja teknoaikutteiseen klubimusaan.

Kairo: Toinen rento ja monipuolinen biletyseinstituutio, teeskentelemättömän ja kaikille sopivan paikan maineessa niin ikään useampia vuosikymmeniä. Pubimaisia puolia, ruokapaikkoja ja tanssilattioita useammassa kerroksessa, lisäksi livebändejä jotka soittavat kaikille tuttua bilemusaa 60-luvun soulista suomirokkiin. Paljossa Rainmanin kaltainen ja niin ikään informanttien suosiossa.

Blues: Avattiin havainnointijaksolla Rainmanin ja Kairon selkeäksi kilpailijaksi, koska omaksui konseptinsa suoraan niiltä. Tarjoaa eri puolillaan jokaiselle jotakin musiikin, sisustuksen ja tunnelman saralla. Saavutti nopeasti suuren suosion syömättä kuitenkaan alkuperäisten Rainmanin ja Kairon suosiota, mikä kertoo rentojen ja monipuolisten paikkojen kysynnän ollen havainnoinnin aikana Helsingin yöelämässä korkealla.

Bone: Helsingin yön trendi-insituutio. Hienostunut, elegantti klubi, jossa käy paljon julkkiksia, urheilijoita ja bisneseliittiä. Houkuttelee myös taviksia jotka haluavat bilettää vähän fiksummin. Tyylikästä ja kokeellista elektronista musiikkia, ei listahittejä. Eri alaostoja, mutta kaikissa samankaltainen musiikki ja sisustus. Tiukempi pukeutumiskoodi kuin edellä kuvatuissa rennoissa paikoissa; suosittu jatko paikka häille ja muille pukujuhille. Informanteilla ristiriitainen suhtautuminen: yhtäältä käyvät paikassa usein, mutta toisaalta pitävät sitä pintaliitäjien kylmänä ja kopeana näyttäytymispaikkana.

White Room: Perinteikäs pintaklubi, jolla on myös taiteellista auraa. Lähinnä elektronista tanssimusiikkia. Havainnointijakson aikana vaihtoi omistajaa ja siirtyi lähemmäs mainstreamia, soitettavaksi tuli myös listahittejä ja eri alaostot eriytyivät tyyllillisesti jossain määrin. Informanttien suhtautuminen samankaltainen kuin Boneen: periaatteessa kiva ja tyylikäs, mutta vähän pinnallinen.

Decorum: Eräs 2000-luvun Helsingin yökerhokentän päiväperhosista. Avattiin havainnointijaksolla, tyylikäs ja teknoaikutteinen tanssipaikka, jossa kävi tunnettuja dj'tä ja elektronisen musiikin artisteja. Suosittu hetken aikaa, mutta menetti pian uutuudenviehätyksensä ja suljettiin. Kohta avattiin uudelleen, mutta uudella nimellä, toisen tyyllisenä ja uusien omistajien

⁴ Paikkojen samoin kuin myöhemmin henkilöiden nimet ym. tunnistetiedot on muutettu.

voimin. Informanteille vieraampi ympäristö, mutta muutamat sen jäsenistä suosivat vastaavanlaisia paikkoja.

Havainnointi kuvaa reaaliaikaista biletystä kaikessa laajuudessaan ja intensiteetissään, satojen juhlijoiden täyttämän yökerhon tasolla. Se tuottaa tietoa erityisesti biletyksen interpersoonallisesta ulottuvuudesta, siitä, mitä bilettäjien *välillä* biletystilanteissa tapahtuu ja täytyy tapahtua, jotta he voisivat pitää yhdessä hauskaa. Samalla havainnointi avaa ilmaisuvoimaisen näkymän niihin biletyksen tapoihin ja muotoihin, joita tutkitut informantit pitävät hauskipina samoin kuin niihin, joihin he suhtautuvat vieroksummmin. Näistä lähtökohdista analysoin tutkimuksessani havainnointiaineiston pohjalta erityisesti niitä sosiaalisen toiminnan muotoja, sisältöjä ja resursseja, joita tutkitut bilettäjät yökerhoissa seuraavat ja soveltavat. Kuvaan yksityiskohtaisesti niitä ja niiden variaatiota ja erittelen niistä elementtejä, jotka tekevät joistain biletystyyleistä informanteille mieluisampia ja toisista vieraampia.

AINEISTOTRIANGULAATIO

Erilaisten aineistojen käyttöä nimitetään yhteiskuntatutkimuksessa usein aineistotriangulaatioksi. Sen tarkoituksena on tuoda esiin tutkitun ilmiön eri puolia eri suunnista ja erilaisin painotuksin. Pelkästään yhdenlaisten aineistojen käyttö saattaa esittää ilmiön tavalla tai toisella yksipuolisena tai vinoutuneena, jolloin useamman aineiston käyttö tuottaa laajemman ja koetellumman kuvan. Aineistotriangulaatiota ei kuitenkaan motivoi unelma lopullisesta totuudesta tai objektiivisesta kokonaiskuvasta. Pikemminkin ajatuksena on, että erilaiset aineistot tuottavat tutkitusta ilmiöstä kukin omanlaistaan tietoa, jotka yhdessä rikastavat ja ristivalottavat toisiaan. Jos eri aineistojen tuottamat tulokset ovat samansuuntaisia, ne vahvistavat toisiaan ja koko tutkimuksen luotettavuutta ja yleistettävyyttä. Jos ne taas tuottavat keskenään erisuuntaisia havaintoja, kuva ilmiöstä monipuolistuu. Tällöin tutkijan on pohdittava, mitkä havainnot ovat koko ilmiön kannalta oleellisimpia ja mahdollisesti tarkasteltava sitä vielä uusista suunnista. Näin erilaisten aineistojen käyttö ikään kuin pakottaa tutkijaa analysoimaan ilmiötä mahdollisimman laaja-alaisesti ja monipuolisesti, jolloin tutkimuksen kokonaiskuva konstruoituu tutkijan analyysi- ja tulkintatyössä eikä suoraan erilaisten aineistojen piirtämänä. (Flick 2007; ks. myös Maunu 2011, 46–50.) Tämä logiikka on linjassa analyttisen ja moniäänisen etnografian periaatteiden kanssa. Vaikka tutkimuksen pääaineisto onkin osallistuva havainnointi, sen ei tule antaa kolonisoida muita aineistoja niin, etteivät ne pääsisi myös kuvaamaan ilmiötä omalla äänellään ja omasta näkökulmastaan.

3.3. BILETYS RITUAALINA: TUTKIMUKSEN ANALYYTTINEN VIITEKEHYS

Tutkimukseni analyyttinen viitekehys, jonka varassa tarkastelen aineistoja lähemmin, on rituaalianalyysi. Sen lähtöoletus on, että sosiaalisia tilanteita ja niiden sisäistä logiikkaa – omassa tutkimuksessani tavisten biletyistä – tulee tarkastella itseisarvoisena, ihmisille itselleen merkityksellisenä ja palkitsevana toimintana ilman, että merkityksellisyyden nähdään seuraavan joistain muista ja tilanteen ulkopuolisista kulttuurisista, sosiaalisista, psykologisista, biologisista tm. selitysmalleista. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että rituaaliset tilanteet jotenkin mystisesti täyttäisivät tai selittäisivät itse itsensä. Se tarkoittaa, että suhde rituaalin ja sen osallistujien välillä on ekspressiivinen, ilmaiseva, eikä instrumentaalinen tai funktionaalinen. Tavisten biletykset eivät ole välineellistä pyrkimystä joihinkin muihin saavutuksiin tai suorituksiin, vaan se on hauskaa ja haluttua siksi, koska siinä itsessään vaikuttavat sellaiset voimat, jotka tutkitut tavikset kokevat riittäviksi syiksi hakeutua mukaan. Rituaalin osallistujat ilmaisevat rituaalissa itseään sekä sitä, mikä heille on tärkeää. (Durkheim 1980, vars. 193; ks. myös Törrönen & Maunu 2009a, 36.)

Rituaalin itseisarvoisuus ei myöskään tarkoita, etteivätkö rituaalissa vaikuttaisi myös sen ulkopuoliset tekijät ja voimat. Myös suhde rituaalin ja sen ulkopuolisen todellisuuden välillä on ekspressiivinen: rituaali konkretisoi ja tekee näkyväksi niitä asioita, joita rituaalin osallistujat pitävät muussakin elämässään tärkeinä ja tavoittelemisen arvoisina. Rituaali ei tässä mielessä ole astinlauta tai funktionaalinen väline jonkin muun asiantilan tavoittelulle, vaan pikemminkin rituaalin ulkopuolisen todellisuuden tai rituaalisen yhteisön tiivistymä tai tihentyminen. (Durkheim 1980.) Juuri tästä syystä rituaalianalyttinen lähestymistapa sekä kaikki sen klassiset edustajat Emile Durkheimista Mihail Bahtiniin ja Georg Simmelistä Erving Goffmaniin pyrkivät ja pystyvät tuottamaan rituaalisten tilanteiden tarkan analyysin kautta päteviä tulkintoja myös laajemmista sosiaalisista ja kulttuurisista ilmiöistä (ks. myös Collins 2004).

Rituaalianalyysin käyttöä perustelee tutkimuksessani ensinnäkin analyyttisen etnografian logiikka sekä sen abduktiivinen tietoteoria. Näiden mukaisesti pyrin paitsi kuvaamaan tutkimaani biletyksiä eri aineistoilla ja eri suunnista, myös suhteuttamaan aineiston tarjoamia havaintoja aiempaa biletystä ja suomalaisia elämäntapoja koskevaan keskusteluun. Rituaalianalyysin käsitteistö toimii tässä tarkoituksessa käsitteellisenä siltana, eräänlaisena välittävänä agenttina. Yhtäältä sen varassa voin abstrahoida aineistosta nousevia partikulaarisia havaintoja sellaiseen muotoon, että pystyn vertaamaan niitä tutkittavasta ilmiöstä käytyyn yleisempään keskusteluun (Snow ym. 2003, 185–186). Toisaalta rituaalianalyysin käyttäminen välitason agenttina tuottaa tarpeellista analyyttistä etäisyyttä tutkimukseni taustakeskusteluihin ja sen keskeisiin käsitteellistykseen (kollektivismiin ja individualismiin dynamiikkaan). Jos

aineiston analyysia ohjaavat käsitteet olisi johdettu suoraan tästä keskustelusta, ilmeisenä vaarana olisi sortua illustraatioon, jossa mitä tahansa yksittäistä havaintoa voisi lukea ad hoc -hengessä todistuksena tavisten biletyksen kollektivismista tai individualismista. Tässä mielessä välitason käsitteet ikään kuin pakottavat tutkijaa perustelemaan yleisempiä tulkintojaan myös muista näkökulmista kuin pelkällä taustakeskustelulla. Näin välitason käsitteet paitsi toimivat aineiston analyysin apuvälineenä, myös turvaavat tutkimuksessa tehtävien tulkintojen validiteettia ja eksplikoivat tulkinnan logiikkaa lukijoiden ja toisten tutkijoiden arvioitavaksi. (Snow ym. 2003; Merton 1949; Timmermans & Tavory 2012; Pennanen 1997, 306.)

Toinen peruste rituaalianalyysin käytölle tutkimuksen analyttisenä viitekehyksenä liittyy moniäänisen etnografian ja aineistotriangulaation logiikkaan eli siihen, että käytän tutkimuksessa erilaisia aineistoja. Erilaisiin aineistoihin on yleensä järkevää soveltaa erityyppisiä menetelmiä, jotta niistä saisi parhaiten irti sen, mitä niillä on tutkitusta ilmiöstä kerrottavanaan. Toisaalta erilaisten analyysitapojen on myös jaettava yhteisiä viittauspisteitä, jotta ne voisivat puhua keskenään riittävän samanlaista kieltä. Tätä variaation ja kommunikoiuuden dynamiikkaa nimitetään usein menetelmätriangulaatioksi, joka on aineistotriangulaation luonteva seuralainen. (Flick 2007.)

Rituaalianalyysin laaja ja menetelmällisesti monipuolinen perinne tarjoaa hyvän lähtökohdan menetelmätriangulaatiolle. Rituaalianalyysissa on kehitetty lukuisia erilaisia analyysitapoja ja -välineistöjä, joilla analysoida rituaalien eri ulottuvuuksia, rituaaleissa ilmeneviä toimintatapoja sekä rituaalien puitteissa ritualisoituja ihanteita. Omassa tutkimuksessani sovellan haastatteluiden analyysiin rituaalisten samastumisten ja erottautumisten analyysia. Päiväkirjoja analysoin rituaalin kollektiivisten orientaatioiden ja yhteisen fokuksen rakentamisen näkökulmasta. Havainnointiaineistoa analysoin rituaalisen symboliikan näkökulmasta. Näiden näkökulmien taustalla on kuitenkin jossain määrin erilaisia teoreettisia taustaoletuksia, joiden eksplikointi on tutkimuksessa välttämätöntä. Eksplikointi on tae sille, että erilaiset analyysitavat saadaan kohtaamaan toimivalla ja tieteellisesti luotettavalla tavalla. Siksi esittelen seuraavaksi lähemmin käyttämäni rituaalianalyttisten näkökulmien teoreettisia lähtökohtia. Analyysinäkökulmien tarkempi operationalisointi eli näkökulmien muokkaaminen käytännön analyysioperaatioiden tasolle tehdään puolestaan kunkin aineiston osalta niitä käsittelevissä analyysiluvuissa, lähempänä varsinaista analyysia. Analyysiluvuissa esittelen myös joitakin tarkentavia käsitteitä, jotka auttavat rituaalianalyysin eri suuntausten soveltamista ja konkretisoimista kunkin aineistotyyppin analyysiin sopivaksi.

RITEAALIN MÄÄRITTELY JA YÖKERHOT RITEAALISENA YMPÄRISTÖNÄ

Arkiajattelussa ja usein yhteiskuntatieteessäkin rituaalilla viitataan usein samanlaisena toistuviin toimintamalleihin, kaavoihin tai seremonioihin. Usein tämä tehdään myös enemmän tai vähemmän negatiivisessa sävyssä. Rituaali saatetaan mieltää vanhakantaiseksi, lapselliseksi, ylettömän mahtipontiseksi tai suorastaan tyhjäksi kaavaksi, jollaisia fiksit, kypsät ja omillaan toimeentulevat länsimaiset ihmiset eivät varsinaisesti tarvitse. (Ks. esim. Alasuutari 2007, 135–152.)

Sosiaalitieteellisenä analyysitapana rituaali on kuitenkin syytä ymmärtää toisin. Kun rituaalit ymmärretään sosiaalisina tilanteina, joihin osallistuminen on toimijoille päämäärä sinänsä eli jotka eivät palvele mitään itsensä ulkopuolisia tarkoituksia, niin mitä tahansa sosiaalista toimintaa, joka täyttää tämän ehdon, voidaan tarkastella rituaalisena. Se, kuinka muodollista rituaalinen toiminta on tai mihin se kohdistuu, ei ole tästä näkökulmasta ratkaisevaa. Tärkeintä on se, että rituaalin osanottajat kokevat toimintansa tärkeäksi ja merkitykselliseksi. Tästä näkökulmasta rituaali avaa muodostaan riippumatta ilmaisuvoimaisen ikkunan sen tarkasteluun, mikä sen osallistujia liikuttaa eli on heille on tärkeää ja merkityksellistä (Wilson 1954, 240).

Tämän ajattelutavan taustalla on Emile Durkheimin (1980) sosiologiasta alkanut perinne, jonka pohjana on ajatus, että kaikki sosiaalinen elämä perustuu jaetuille arvoille ja merkityksille. Ihmisiä yhdistää lujimmin toisiinsa jaetut käsitykset siitä, mikä elämässä on hyvää ja arvokasta ja mikä taas väärää ja vältettävää. Vastaavasti eri ihmisryhmiä erottaa toisistaan vahvimmin se, että ryhmillä on erilaisia käsityksiä oikeasta ja väärästä – siitä, kuinka Me elämme ja kuinka Meistä poikkeavat Toiset elävät. (Ks. myös Taylor 1995.) Tästä näkökulmasta rituaali on sosiaalista toimintaa, jossa ihmiset toimivat korostuneesti yhteisten ihanteidensa mukaan, ilmaisevat toiminnassaan sitoutuvansa niihin ja/tai erottautuvat ihmisistä, joiden ihanteiden ja toimintatapojen he uskovat olevan toisenlaisia. (Durkheim 1980; Collins 2004, 32–40; Douglas 2009, 8.) Myös rituaalin itseisarvoisuus seuraa tästä logiikasta. Ihminen on geeniperimäänsä myöten sosiaalinen olento, ja kun ihmiset kokevat olevansa omiensa joukossa, hyväksytyjä ja arvokkaita, se tyydyttää kaikkein vahvimpia inhimillisiä perustarpeita. Rituaali antaa ihmisille sosiaalisen paikan, tuottaa heille identiteettejä suhteessa toisiin ihmisiin, ja näin kiinnittää heitä yhteiseen todellisuuteen. (Bellah 2005, 197; Scheff 2006, 33–73.)

Nyky-yhteiskunnassa eräänä tärkeänä rituaalisena voimana voidaan pitää *hauskuutta ja hauskanpitoa*. Hauskuus on sosiaalinen kokemus, joka indikoi lujaa yhteenkuuluvuutta toisiin ihmisiin ja ympäröivään maailmaan. Hauskuus edellyttää aina yhteistä ja yhtäaikaista sosiaalista toimintaa; yksinäinen, yhteisöjen ja yhteiskunnan ulkopuolelle ajautunut ihminen ei voi pitää hauskaa. (Maunu 2012a, 99 ja 2013.) Hauskuus ja sen tuottamat

toiminnot ovat aina myös itseisarvoisia, ts. hauskaa ei pidetä minkään muun kuin hauskuuden itsensä tähden.

Tämä tekee yökerhobiletyksestä tärkeän ja mielenkiintoisen rituaalisen näyttämön 2000-luvun nuorten kaupunkilaisaikuisten elämäntavassa. Yökerhot ovat tiloja, jotka ovat olemassa pelkästään hauskanpitoa, intensiivistä, kehollista ja yhtäaikaista sosiaalista toimintaa varten. Yökerhoissa tavoitellaan ja niissä tapahtuu asioita, joita bilettäjät pitävät vilpittömästi itselleen tärkeinä, antoisina ja merkityksellisinä. Biletysreissuja saatetaan suunnitella viikkoja etukäteen ja parhaat biletyskokemukset elähdyttävät mieltä pitkään, joskus koko loppuelämän ajan. Lisäksi yökerhot toimivat tärkeänä samastumisten ja erottautumisen areenana. Erilaisilla ryhmillä on erilaisia käsityksiä siitä, millaista on hauska ja hyvin toimiva hauskanpito, ja he kokevat lujaa yhteenkuuluvuuden tunnetta bilettäessään yhdessä näiden ihanteiden mukaan. Samalla he vetävät biletyksellään merkityksellistä rajaa niihin, jotka bilettävät jotenkin toisin.⁵

ME, MUUT JA RITUAALI

Rituaalisten samastumisen ja erontekojen analyysi on eräs vaikutusvaltaisimmista rituaalianalyysin perinteistä. Se on ollut vahvassa käytössä myös suomalaisen ravintola- ja juhlimistutkimuksen perinteessä, josta on helppo löytää ravintolakävijöiden ja bilettäjien tekemiä jakoja Meihin ja Muihin. Sovellan tätä näkökulmaa omissa aineistoissani erityisesti bilettäjien haastatteluiden analyysiin, sillä haastattelevat jäsentävät omaa biletystään ja biletysilmiöitä laajemminkin vahvasti erilaisten luokitusten varassa (ks. myös Törrönen & Maunu 2004; Maunu 2008).

Samastumisten ja erontekojen analyysin juuret ovat Durkheimin klassikkoteoksessa Uskontoelämän alkeismuodot, joskin Durkheim itse keskittyi erityisesti rituaalisiin samastumisiin. Rituaalisten samastumisten analyysissä keskeinen kysymys on, mihin yhteisöihin sekä niitä yhdistäviin

⁵ Hauskanpidon rituaalisina näyttämöinä voidaan tarkastella yökerhojen lisäksi muitakin toimintaympäristöjä, joissa tavoitellaan kiinnittymistä itseisarvoisen tärkeinä ja kiinnostavina koettuihin yhteisöihin, ihanteisiin tai toimintatapoihin. Tällaisia ovat esimerkiksi ostoskeskukset ja kaupat (shoppailu rituaalina), kuntosalit ja kauneushoitolat (kehon muokkaus rituaalina) tai kokonaiset "in"-kaupungit tai -alueet kuten New York, Lontoo ja Pariisi tai Helsingissä Kallio ja Punavuori (turismi ja hengailu rituaalina). Näitä voidaan yhdessä nimittää *ekspressiiviseksi julkiseksi tiloiksi*, joissa ilmaistaan ja työstetään itselle ja omalle viiteryhmälle tärkeitä moraalisia ja esteettisiä kysymyksiä. Siinä, missä perinteisissä julkisissa tiloissa kuten kaupungintaloissa, kirjastoissa ja asukaspuistoissa toimitaan pikemminkin jo olemassaolevien ja muualla muodostettujen yhteisöjen asettamien instrumentaalisten tavoitteiden, intressien ja kysymyksenasetteluiden ympärillä, niin ekspressiivisissä julkistiloissa työstetään yhteisön itseisarvoista perustaa ja identiteettiä: kysymystä siitä, kuka minä olen, keitä me olemme ja mikä meitä yhdistää. (Ks. esim. Shields R. 1992; Oldenburg 1999 ja Maffesoli 1996.)

moraaliperiaatteisiin rituaalin osanottajat samastuvat ja kokevat kuuluvansa. (Durkheim 1980, 139–159.) Tätä kysytään myös tässä tutkimuksessa: mitä arvoja, ihanteita ja toimintatapoja tutkitut bilettäjät kokevat biletyksessä omimmikseen?

Myöhemmät rituaalianalyysin perinteet ovat nostaneet tarkastelun keskiöön myös sen, mistä rituaaleissa erottaudutaan. Keitä ovat ne Toiset, jotka eivät jaa samoja rituaalisia hyveitä ja toimintatapoja kuin Me? Tätä näkökulmaa on edustanut erityisesti strukturalistisen antropologian koulukunta, jonka tunnetuin edustaja oli Claude Levi-Strauss (esim. 1969). Se perusti logiikkansa binaarioppositioille, näkemykselle, jonka mukaan ihmismielen ja kulttuurin perustoiminto on jako kahteen eli asioiden erottelu toisistaan vastakohtaparien kautta. Tästä näkökulmasta myöskään Meitä ei voi olla olemassa ilman Toisia, jotka ovat ei-Meitä. Siksi Toisten ja heihin liitettyjen ominaisuuksien analyysi on tässä perinteessä nähty yhtä tärkeäksi kuin Meidän piirteiden tarkastelu. (Collins 2004, 27–28.)

Pisimmälle erottautumisenäkökulman ovat vieneet Pierre Bourdieu ja hänen seuraajansa. He ovat tarkastelleet koko yhteiskuntaa symbolisten erontekojen näyttämönä ja heille erottautuminen ilmenee jopa tärkeämpänä prosessina kuin samastuminen. Keskeinen käsite tässä yhteydessä on distinktio, joka on nähty erityisesti keskiluokille tyypillisenä strategiana osoittaa ja tavoitella hyvää yhteiskunnallista asemaa erottautumalla alempina pitämistään sosiaalisista ja kulttuurisista ryhmistä sekä niiden ihanteista ja toimintatavoista. (Bourdieu 1984.)

Tälle ajattelulle on kuitenkin esitetty myös kritiikkiä. Esimerkiksi Alan Warde on esittänyt laajan, brittiläisten kulttuurista makua koskevan kvantitatiivisen aineiston perusteella, että kulttuuriset eronteot eivät välttämättä kerro luotettavasti sosiaalisista ryhmäajoista. Vastaajat kyllä ilmaisevat vastenmielisyyttään (dislike) erilaisia kulttuurituotteita kohtaan laajemmalla skaalalla ja määrällisesti enemmän kuin mieltymyksiään (like), mutta vastenmielisyyden ilmaisut eivät jäsenny erityisen johdonmukaisesti luokka- tai muiden ryhmäjakoja mukaisiksi taipumuksiksi. Siksi ei voida väittää, että erottautumiset toimisivat ensisijaisena ryhmäsamastumisen perusteena kaikissa kulttuureissa ja yhteiskunnissa. (Warde 2011.)

Erottautumisten ja erontekojen empiirinen ja laadullinen analyysi on kuitenkin siinä mielessä antoisaa, että niiden avulla voidaan rikastuttaa samastumisten analyysia ja tulkita ikään kuin mutkan kautta niitä positiivisia arvoja ja merkityksiä, joita pidetään tärkeinä (ks. Törrönen & Maunu 2004). Siksi kiinnitän omassa analyysissäni huomiota myös tutkittujen bilettäjien tekemiin erontekoihin, joskin kytken erontekojen analyysin tiiviisti samastumisten tarkasteluun. Pyrin tunnistamaan analyysissä ensi sijassa niitä positiivisesti määrittyviä arvoja, joihin tutkitut bilettäjät sitoutuvat erottautumistensa alla. Tämä näkökulma sopii mainiosti tutkimukseni haastatteluaineistojen analyysiin. Haastatteluissa bilettäjät jäsentävät ja luokittelevat yöelämän ilmiöitä vahvasti sen mukaan, mitä he pitävät itselleen tärkeinä ja sopivina ja mitä taas itselleen vieraana ja vältettävänä.

KOLLEKTIIVISEN ORIENTAATION MUODOSTAMINEN JA SÄÄTELY

Toinen vaikutusvaltainen näkökulma rituaalianalyysiin on Erving Goffmanin teorit vuorovaikutusrituaalista (interaction ritual). Sen mukaan kaiken kasvokkaisen vuorovaikutuksen keskeinen ja universaali elementti on pyrkimys kunnioittaa toisten osapuolten autonomiaa ja yksilöllisiä kasvoja. Goffmanin näkemysten taustalla on ajatus, että yksilöt ja heidän yksilöllisyytensä on nyky-yhteiskunnassa keskeinen pyhyiden lähde ja palvonnan kohde, minkä juurena on Durkheimin teoria yksilön kultista (ks. luku 2.2.). (Goffman 1967, erit. 95, Goffman 1971, 63; Durkheim 1973.)

Goffmanin ajatukset ovat sukua Georg Simmelin teorioille modernin yhteiskunnan sosiaalisuuden luonteesta. Sen arkkityyppi on kahvilatyyppinen seurallisuus: itseisarvoinen mutta formaali yhdessäolo, jonka osanottajat sitoutuvat kepeisiin ja kaikille yhteisiin pelisääntöihin ja häivyttävät yksityiset intressinsä ja elämänpiirinsä taka-alalle. Randall Collins on esittänyt, että rituaalien onnistuminen edellyttää toimijoilta vahvaa yhteistä fokusta, johon toimijat suuntaavat huomionsa ja joka tekee heidän yhteisen toimintansa mahdolliseksi. Simmeliläisessä sosiaalisuudessa tämä fokus on seurallisuudessa itsessään, tarkemmin ottaen niissä muutosäännöissä, jotka ohjaavat osallistujia keskittymään käsillä oleviin yhteisiin asioihin ja sivuuttamaan omat sekä toisten henkilökohtaiset asiat. Goffmanilaisessa ritualismissa taas yhteisessä fokuksessa ovat vuorovaikutuksen osapuolten yksilöllinen autonomia ja autenttisuus. (Simmel 1949; Collins 2004, 35 ja 48; Goffman 1967.)

Myös yökerhoissa bilettäjäille on tärkeää osoittaa kunnioitusta toistensa autonomiaa ja yksilöllistä erityisyyttä kohtaan sekä välttää liiallisiin henkilökohtaisuuksiin menemistä. Mutta biletyksessä on pelissä muutakin kuin toisten bilettäjien kasvojen kunnioittamista. Siinä pyritään myös höllentämään arkielämässä vaikuttavia kasvotyön sääntöjä, jotta saataisiin tilaa intensiivisille sosiaalisille kokemuksille, jotka yhdistävät bilettäjiä heidän yksilöllisten maailmoidensa yläpuolella. Biletys on sosiaalinen erityistilanne, jossa eivät päde täysin samat säännöt kuin jokapäiväisessä vuorovaikutuksessa. Tästä näkökulmasta voidaankin ajatella, että biletys on eräänlainen moraalinen hybridi, jossa pyrkimys bilettäjien yksilöllisen autonomian ja toimintatilan kunnioittamiseen yhdistyy vahvan kollektiivisiin toiminta- ja arvo-orientaatioihin. (Ks. myös Törrönen & Maunu 2005; Törrönen 2005.)

Bilettyksessä vaikuttavaa individualismin ja kollektivismien dynamiikkaa voidaan käsitteellistää myös etnometodologisen ajattelun välinein. Sen mukaan yksilöllisillä orientaatioilla on sosiaalisissa tilanteissa aina paitsi omaehtoinen ja autonominen, myös sosiaalinen ulottuvuutensa. Yksilön odotetaan aina ja toiminnan sisällöistä riippumatta mukautuvan yhteisiin odotushorisontteihin, koska yhteinen toiminta edellyttää sitä. Etnometodologit tekivät 1960-luvulla mitä mielikuvituksellisimpia kokeita, joissa he pyrkivät rikkomaan tätä odotusta erilaisissa sosiaalisissa tilanteissa.

Kaikki tulokset osoittavat, että sanktiot, joita tilanteiden muut osallistujat antavat yhteisen orientaation rikkomisesta, ovat välittömiä ja tuntuja. Toisaalta yksilöiden on myös säilytettävä yksilölliset orientaationsa, jotta he voisivat ylipäänsä orientoitua yhteiseen toimintaan sekä sen kognitiivisiin ja moraalisiin horisontteihin. (Heritage 1996.)

Tästä näkökulmasta on kiinnostavaa analysoida empiirisesti sitä, mihin suhteisiin individualistiset ja kollektiiviset orientaatiot biletyksessä asettuvat. Mihin yhteisiin fokuksiin bilettäjät kohdistavat huomionsa? Millaisin prosessein ja resurssein he säätelevät ja suuntaavat omaa orientaatiotaan kohti yhteisiä horisontteja ja kollektiivisiä kokemuksia niin, että he saavat muodostettua toimivan ja tyydyttävän suhteen oman, yksilöllisen minänsä ja sosiaalisten ryhmäjäsennyksiensä välille? Kontrolloivatko tai sanktioivatko bilettäjät itseään tai toisiaan tämän prosessin varrella? Tähän analyysiin bilettäjien päiväkirjat tarjoavat erinomaista materiaalia, sillä ne tarkastelevat biletystä nimenomaan bilettäjien yksilöllisen kokemusmaailman suunnasta. Päiväkirjat tekevät näkyviksi bilettäjien yksityistä orientaatiotyötä sekä sitä, kuinka he tasapainoilevat yksilöllisten ja kollektiivisten orientaatioiden välillä biletyksen intensiivisessä ja nopeatempoisessa vuorovaikutuksessa.

RITUAALIN SYMBOLIIKKA JA SOSIAALISET EMOOTIOT

Kolmas tärkeä rituaalianalyysin perinne tarkastelee rituaalien symboliikkaa. Mary Douglas määrittelee rituaalit sosiaalisiksi tilanteiksi, joissa toimijat herkistyvät nimenomaan yhteisille symboleille sekä niiden edustamille arvoille ja ihanteille (Douglas 2009, 8). Tämä voidaan kytkeä myös Randall Collinsin edellä esitettyyn ajatukseen, jonka mukaan rituaalin edellytys on osallistujien orientoituminen toiminnan ja kokemuksen yhteisiin fokuksiin. Kuten kaikki sosiaalinen toiminta, myös rituaalit toimivat yhteisten merkkien ja symbolien välityksellä, jolloin myös rituaalien yhteiset fokukset ovat luonteeltaan symbolisia. (Collins 2004, 35–40.)

Näkemyks symbolien keskeisyydestä on kuulunut rituaalianalyysin vakiokalustoon Durkheimin Uskontoelämän alkeismuodoista alkaen. Durkheim itse kuvaa, että ihmiset eivät voi kommunikoida omia mielentilojaan ja siten toimia yhdessä muuten kuin niitä ilmentävien yhteisten merkkien, merkkijärjestelmien ja symbolien kautta. Koska symbolit ovat yhteisiä, ne avaavat samalla tien myös ryhmäjäsennyksen kokemukseen eivätkä vain itsen ilmaisuun. Durkheim pitääkin symbolien sosiaalisia ulottuvuuksia vielä tärkeämpinä kuin kognitiivisia puolia. Yhteiset symbolit ovat Durkheimille ensi sijassa ryhmätunnuksia ja moraalisia koordinaatteja, kiteytyneitä käsityksiä siitä, keitä Me olemme, mikä Meitä yhdistää ja kuinka Me siksi toimimme. Tämä yhdistäminen ja yhdessäolon koordinointi on symbolien tärkein tehtävä. (Durkheim 1980, 213–215.) Durkheim kiteyttää näkemyksen lapsen kasvatuksen yhteydessä kirjassaan *Moral Education*:

[Me] voimme samastua ja kiinnittyä asioihin vain niiden mielikuvien tai käsitysten kautta, joita meillä niistä on. Se, että olemme sisäistäneet käsityksen ryhmistä [joihin kuulumme], tarkoittaa sitä, että tämä käsitys ei voi kadota kokemuksestamme ilman, että se jättää jälkeensä tuskallisen tyhjiön. [Kasvatuksessa] emme ainoastaan tarjoile tätä mielikuvaa, vaan tarjoilemme sitä niin värikkäänä, ilmaisuvoimaisena ja elävänä, että se alkaa elää itsenäisesti [kasvatettavien] mielessä. Mielikuvan pitää lämmittää sydäntä ja panna tahto toimimaan. Tarkoitus ei ole rikastuttaa mieltä teoreettisilla spekulatioilla, vaan antaa suunta sosiaaliselle toiminnalle [-]. Toisin sanoen representaatioiden [so. symbolien, AM] pitää olla emotionaalisia; niiden pitää olla enemmän tunteita kuin käsitteitä. (Durkheim 2002, 229, suom. AM.)

Durkheimilaisessa ajattelussa rituaalien merkitys on siinä, että niissä tuotetaan uusia symboleita, joihin sydäntä lämmittävä ja tahdon liikkeelle paneva sosiaalinen energia latautuu. Durkheim käyttää näistä *kollektiivisen representaation* käsitettä. Kollektiivisilla representaatioilla on "kaikkien niiden lukemattomien yksilöllisten representaatioiden voima, jotka ovat olleet kaikkia niitä muodostamassa". Siksi niillä on yksilöihin nähden vastaansanomaton mahti toimia ryhmän yhteisinä tunnuksina sekä sosiaalisten ja moraalisten tunteiden säiliöinä. (Durkheim 1980, 191–217.)

Durkheimin symboliteoriassa on kuitenkin eräs piirre, joka rajoittaa sen täyttävää soveltamista yökerhobiletyksen analyysiin. Durkheim pitää rituaaleja ensi sijassa tilanteina, joissa yhteisö luo itsestään ja itselleen uusia symboleita. Tämä näkemys ei sovellu biletykseen, sillä niissä operoidaan voittopuolisesti jo olemassaolevien symbolien varassa. Siksi sovellan analyysissä durkheimilaisen näkökulman lisäksi Charles Cooleyn, pohjoisamerikkalaista pragmatistista perinnettä edustavan sosiologin ja Durkheimin aikalaisen näkemyksiä symboleista. Siinä, missä Durkheim näkee symbolit ikään kuin kaikkivaltiaan sormina, jotka osoittavat ryhmän jäsenille paikan ja toimintasuunnan, Cooley näkee symbolit pikemminkin työkaluina, jotka helpottavat ihmisten välistä vuorovaikutusta. Cooleyille symbolit ovat avaimia ja ovenkahvoja, siltoja ja teitä, joiden avulla ihmiset kykenevät yhteiseen toimintaan, ymmärtämään ja tulkitsemaan toisiaan sekä ylipäänsä kokemaan, että ovat osa samaa elinympäristöä.

Meillä on [kulttuurissa] yhteisiä [toiminnan ja tunteiden] varantoja, mutta me tarvitsemme jatkuvasti apua voidaksemme käyttää ja kasvattaa niitä. Tämä apu on yleensä jotain silmin nähtävää tai korvin kuultavaa, joka on aikanaan yhdistetty niihin ja toimii nyt niiden avaimena. [-] Yhteisiä tunteita ei voida kokea muuten kuin symbolien avulla. [-] Ne toimivat siltoina, joita pitkin me voimme kohdata toiset ihmiset ja siten rikastuttaa omaa elämäämme. [-] Ja ainoastaan vuorovaikutuksessa, sosiaalisissa kontakteissa toisten kanssa, tämä

materiaali saa määrityksensä, hienostuneisuutensa ja järjestyksensä.
(Cooley 2009a, 104–117, suom. AM.)

Tästä näkökulmasta rituaaleissa jaettu arvoja voidaan kirkastaa ja kokea jo olemassaolevien ja muissakin tilanteissa vaikuttavien symbolien välityksellä. Ratkaisevaa ei ole symbolien synty tapa, vaan se, että rituaalin osanottajat ylipäänsä kokevat niiden välityksellä vahvoja yhteenkuuluvuuden tunteita.

Bilettyksen symboliikan analyysiin parhaat mahdollisuudet tarjoaa tämän tutkimuksen havainnointiaineisto. Se kuvaa erityisesti bilettyksen intersubjektiviisiä ulottuvuuksia, sitä todellisuutta, joka on bilettävien yksilöiden välillä ja jota symboleilla jatkuvasti täytetään. Tarkastelen bilettyksen symboliikkaa yhtäältä durkheimilaisittain indikaattoreina ja johtolankoina, joiden avulla bilettäjät tulkitsevat yhteistä paikkaansa sekä sen motivoimaa toimintaa. Tästä näkökulmasta bilettyksen symboliikka kertoo bilettäjille, kuinka heidän odotetaan toimivan sekä millaisia arvoja ja ihanteita heidän odotetaan toiminnassaan ilmentävän. Toisaalta lähestyn bilettyksen symboleita Cooleyn hengessä työkaluina, joiden avulla biletystä ja biletysodotusten mukaista toimintaa pannaan käytännössä toimeen. Työkalu-näkökulmasta symbolit ovat bilettäjille konkreettisia keinoja uida mukaan yhteiseen toimintaan ja tuntea siihen kollektiivisesti ladattuja tunteita. Tanssiminen saman laulun tahtiin, käden vienti kaverin kaulalle, juomien kilistäminen tai pikkutuhma flirttailu ovat kaikki toimintoja, joissa vuorovaikutuksen osapuolet tuottavat yhteistä kokemusta yhteisten symbolien avulla. En tee analyysissä eroa sen välille, toimiiko symbolina materiaallinen objekti (esim. musiikki tai vaate) vai kehollinen teko tai ele (esim. tanssiliike, huudahdus tai puheenparsi), koska sillä ei ole bilettäjien kokemuksen ja toiminnan kannalta merkitystä. Kaikissa tapauksissa symbolien tehtävä on silloittaa ihmisten välistä etäisyyttä, mahdollistaa yhteinen toiminta ja luoda kokemuksia samassa veneessä ja samalla aaltopituudella olemisesta.

3.4. TUTKIMUKSEN TARKENNETTU KYSYMYKSENASETTELU

Kun vedetään yhteen tutkimuksen teoreettisesti motivoidut analyysinäkökulmat sekä 2. luvun lopussa esittämäni sisällölliset tutkimustehtävät, tutkimuksen aineistoille voidaan esittää seuraavat kysymykset.

1) Samastumiset ja erottautumiset bilettäjien itseymmärryksessä (haastatteluaineisto)

Millaisia toimintatapoja tutkitut bilettäjät liittävät hyvänä tai huonona pitämäänsä biletykseen, ja kenen tai minkä ryhmien he käytännössä näkevät harrastavan hyvää tai huonoa biletystä? Samastuvatko he uuteen keskiluokkaan liitettyyn distinktiiviseen sosiaalisuuteen, perinteiseen maanläheiseen yhdessäoloon, maffesolilaiseen yksilövetoiseen heimo-yhteisöllisyyteen – vai kenties niihin kaikkiin? Mistä ja kenestä he erottautuvat? Yleisemmällä tasolla kysymys on, millaisen Meidät, moraalisen yhteisön tai heimon, tutkitut bilettäjät kokevat muodostavansa ja millä tavoin he erottautuvat Toisista ja toisella tavoin bilettävistä 2000-luvun suomalaisen yhteiskunnan jäsenistä.

2) Yksilöllisten ja kollektiivisten kokemusten suhde biletyksessä (päiväkirja-aineisto)

Kuinka tutkitut bilettäjät rakentavat biletystilanteissaan yhteistä tunnelmaa yksilöllisten kokemusmaailmoidensa perustalle? Millaisin prosessein he rakentavat yhteisiä fokuksia ja toimintaorientaatiota, ja millaisia resursseja he tässä työssä hyödyntävät? Näihin kysymyksiin vastaaminen antaa lisää eväitä tarkastella, millaisen moraalisen yhteisön tutkitut tavis-bilettäjät muodostavat. Se tuottaa tietoa erityisesti niistä mikrotason toimintatavoista, joilla he tätä yhteisöä ylläpitävät.

3) Biletyksen symboliikka ja ryhmätunnukset (havainnointiaineisto)

Millaisia symbolisia yhteisöjä tutkitut bilettäjät muodostavat reaaliaikaisessa biletyksessään? Millaisin tunnuksin näitä rakennetaan eli mitä arvoja ja toimintatapoja tutkitut bilettäjät yökerhoissa ritualisoivat? Mitkä symboliset yhteisöt ovat bilettäjille läheisimpiä ja mitkä he kokevat itselleen vieraampina? Tämä analyysi avaa kolmannen ulottuvuuden tutkittujen bilettäjien moraaliseen mielenmaisemaan ja tarkastelee erityisesti niitä sosiaalisia ja kulttuurisia resursseja, joiden varassa bilettäjät tekevät omaa moraaliyhteisöään itselleen ymmärrettäväksi ja toisille kommunikoitavaksi.

Yhdessä näiden analyysien pohjalta voidaan vastata tutkimuksen pääkysymyksiin. Ensinnäkin voidaan sanoa, mitä aiemmissa tutkimuksissa havaittuja sosiaalisia tapoja ja ihanteita tutkitut tavikset yökerho-biletyksessään ilmentävät ja millä tavoin. Mitä piirteitä he ovat omaksuneet 1980-luvun uuden keskiluokan ja 1990-luvun teknoeliitin individualistisesta ja distinktiivisestä mentaliteetista? Miltä osin he noudattavat uustraditionaalisen, maanläheisen yhteisöllisyyden ihanteita, joiden on nähty voimistuneen 2000-luvulle tultaessa? Onko maffesolilaisella, anonyymin massan sosiaalisuudella heille vetovoimaa niin kuin 1990-luvun teknoeliitille? Toiseksi analyysien perusteella voidaan sanoa, mikä merkitys kulttuurisen ja sosiaalisen monipuolisuuden ihanteilla on tutkituille

bilettäjille. Onko monipuolisuus heille tärkeä ja tavoittelemisen arvoinen asia niin kuin kansainvälisten tutkimusten perusteella useimmille nuorten aikuisten ryhmille on? Jos on, niin millaista monipuolisuutta tutkitut tavikset tarkemmin ottaen edustavat – mitä he valitsevat omaan sosiokulttuuriseen portfolioonsa ja millä perusteilla? Vastaan tarkennettuihin tutkimuskysymyksiin kussakin analyysiluvussa, ja yleisempiin tutkimuskysymyksiin vastaan kootusti tutkimuksen yhteenvetoluvussa.

4. MEISTÄ ON MONEKSI. SAMASTUMISET JA ERONTEOT BILETTÄJIEN ITSEYMMÄRRYKSESSÄ

Tutkituille tavis-bilettäjille biletyks on hauskanpitoa. Toisin sanoen he hankkiutuvat yökerhoihin bilettämään siitä ilmeisestä syystä, että biletyks on heidän mielestään hauskaa. Mutta mitä hauskuus tarkemmin ottaen on, mitä siihen kuuluu ja kuinka se saavutetaan? Sitä kysyttiin tämän tutkimuksen ryhmähaastatteluissa. Vastaukset kertovat ja kiteyttävät sitä, mitä asioita bilettäjät pitävät biletyksessä kaikkein tärkeimpänä ja tavoiteltavimpana.

Seuraava keskustelu bilettäjien ryhmähaastattelussa tiivistää kaikille tutkituille ryhmille yhteisiä ja tyypillisiä teemoja:

JUTTA: Hauskanpito on kuin naurua... ja sit semmosta jännää kivaa, kaikki jännittävä ja mukava yleensä kuuluu hauskanpitoon. Sit on tietysti hyvää seuraa ja spontaaneja ja hauskoja tilanteita. On mukavaa ku siin on sitä juhlatuntua ja filistelyä ja sujuvaa jutustelua ja... Se innostuminen on mukavaa, et mä oon yleensä aika innoissaan jos mä oon jossain pitämässä hauskaa, niin mä oon aina innoissaan.

JOHANNA: Joo, mä laitoin [haastattelutilanteen muistiinpanoihin] et hauskanpito on tanssimista, nauramista, ystävien seuraa. Se on aina vauhdikast menoo sillai et seuraava päivä voi olla ihan hohhoijaa, et väsyttää kauheesti ku tuli pidettyy niin hauskaa (naurua). Se on aina sillai et sitte ku pidetää hauskaa, ni sit niinku mennää eikä meinata. Sit se on ehkä vähän semmost, niinku [aiemmin haastattelussa] sanottiin et arjest irtautumist, nii se on just sitä. Niinku löysäämistä... Ja tavallaan, jos tää on alkoholitutkimus, nii semmoseen hauskanpitoon alkoholikin aina kuuluu... Siinä mielessä, että se helpottaa, et voi niinku heittäytyä, olla hölmö ja hupsu ihan vapaasti... Et ei tarvi turhaa jäykistellä. No nyt mul on täl hetkel suhteellisen rentoo elämääki ku opiskelen, mutta mä olin töissä tos viime vuonna ja muuta, ni välil kyl oli ihana vaan heittäytyä ihan hölmöks. Ei tarvi olla koko ajan fiksu ja filmaattinen ja pätevä ja sanoo fiksuja juttuja. Et voi vaa heittää sellasii juttuja mitä nyt päähän tulee...

JENNI: [Mulle] hauskanpito on tärkeää ja täyttävää ja parantavaa. Sit mä ajattelin, että hauskanpito on tosi tarpeellista ja pitää saada olla hauskaa niin sit jaksaa kaikkee muutaki. Niinku tosi välttämätöntä [että] käy välil vähän niinkun tyhjentämässä. Just niinku täs on tullu jo esiin, vastapainoo arjelle. (Ryhmä 3, naisryhmä)

Hauskanpito koetaan vapautena, spontaanina hetkeen tarttumisena. Siihen liittyy oleellisesti positiivinen energia, meininki ja innostuminen, jota nimitetään usein esimerkiksi flow-kokemukseksi (Csikszentmihalyi 1975; ks.

myös Gomart & Hennion 1999). Samalla hauskanpito on rentoa ja aitoa olemista, tyhjentyä arjen, työn ja ympäröivän yhteiskunnan vaatimuksista ja täyttymistä omaksi itsekseen. Tämä vapautumisen dialektiikka koetaan hoitavana ja terapeuttisena, suorastaan elinehtona. Toisessa ryhmässä eräs mieshaastateltava toteaa, että "hauskanpito on kuin hengittäminen: sitä pitää tehdä säännöllisin väliajoin tai muuten kuolee". Biletys ei ole tutkituille bilettäjille pelkkää ohikiitävää nautinnonhalua, vaan se on heille tärkeä foorumi oman elämän, kokemusten ja tunteiden hallintaan.

Edellisessä sitaatissa korostetaan myös suoraan ja epäsuorasti hauskanpidon sosiaalisuutta. Sen lisäksi, että hauskanpidon lähtökohtiin kuuluu oleellisesti hyvä seura, hauskanpidon keskeisinä toimintoina nähdään juttelu, tanssiminen ja nauraminen. Hauskaa ei voi pitää yksinään. Niin ikään juomisen merkitys hauskanpidolle tiedetään ja tunnustetaan, joskin juominen nähdään sosiaalisia ja emotionaalisia kokemuksia voitelevana apuaineena eikä biletysten varsinaisena käyttövoimana tai tarkoituksena. Hauskanpito on tutkituille bilettäjille sosiaalinen laji. (Törrönen & Maunu 2005; Maunu 2012a, 2012b ja 2013.)

Näkökulma hauskuuden olemukseen tarkentuu, kun tarkastellaan keskusteluita siitä, millainen biletys ei ole hauskaa tai mikä hauskanpitoa eniten uhkaa. Keskeiseksi vastustajaksi nousee tällöin väkinäisyys ja ns. pakkohauska:

MAURI: Ois paljon sellasii ihmisii ketkä ei tunne tosiaan, ne ois selvinpäin ja sit tehtäs jotain tutustumisleikkejä (naurua)

OLLI: Pullon pyöritystä, pullon pyöritystä

MIKKO: Tosi hölmö tilanne [-]

MAURI: Se olis niinku väkinäistä, niinku hävettää nitte ohjelman järjestäjien puolesta (naurua)

MIKKO: Ei se hauskuus silleen synny, se on jo liikaa, joo

OSKU: No ei [synny]. Se [hauskuus] on kuitenkin aika pitkälti ihmisten kemioist kiinni eikä siitä et se tehdään

MIKKO: On se omasta itsestäki

MAURI: Ni. (Ryhmä 2, miesryhmä)

Hauskuutta ei voi tekemällä tehdä, vaan sen pitää syntyä ihmisistä ja tilanteista itsestään. Tämä on tutkituille bilettäjille oleellista: spontaanisuus, aitous ja vapaus eivät ole tahdonalaisia lihaksia, joita voisi stimuloida millään järjestetyillä tempuilla. Ne ovat jotain syvempää ja suurempaa, ja ne pääsevät vaikuttamaan vain, jos niitä uhkaavat ylyrittämiset ja muut panssarit riisutaan pois.

Keskustelussa piirtyy esiin myös tekijöitä, jotka vaikuttavat positiivisesti hauskanpidon onnistumiseen. Hauskuus on kiinni "ihmisten kemioista" ja lopulta jokaisen "omasta itsestä". Toisin sanoen hauskanpito onnistuu, kun bilettävät yksilöt ovat samalla aaltopituudella ja pyrkivät omalta osaltaan

myös aktiivisesti orientoitumaan yhteiseen tekemiseen ja tunnelmaan – kuitenkin varoen väkinäistä ylyrittämistä. Näin vaikka hauskanpito itsessään on korostuneen sosiaalista, niin aidon ja luonnollisen hauskanpidon edellytykset tuntuvat paikantuvan bilettäviin yksilöihin, heidän ominaisuuksiinsa, toimintatapoihinsa ja asenteisiinsa. Hyvän biletyksen edellytys on, että kaikilla bilettäjillä on riittävät valmiudet ja hyvä tahto vastata omalta osaltaan yhteisen hauskanpidon sujumisesta. (Ks. myös Mäkelä & Virtanen 1999; Törrönen & Maunu 2005.)

Tämän logiikan ymmärtäminen ja hallinta on tutkituille bilettäville tärkeä moraalinen kysymys, suoranainen kunnia-asia. Se tulee näkyväksi edellisessä sitaatissa negaation kautta. Väkinäiset tutustumisleikit ja muut teennäiset hauskanpidon muodot, jotka seuraavat bilettävien yksilöiden väkinäisestä tai väärin suunnatusta toiminnasta, nostavat tutkittujen bilettäjien pintaan välittömiä ja aitoja häpeän tunteita. Myös muissa ryhmissä teennäisen tai muuten epäaidon hauskanpidon muotoihin liitettiin vahvoja moraalisia tunteita. Nolouden ja häpeän lisäksi niissä puhutaan ärsytyksestä, iljetyksestä ja suoranaisesta kuvotuksesta, kun kohdataan sellaista hauskanpitoa, joka ei ole bilettäjien mielestä aitoa ja luonnollista. Tämä vihjaa, että niillä valmiuksilla ja ominaisuuksilla, jotka mahdollistavat aidon ja luontevan biletyksen, on bilettäville suurta moraalista merkitystä paitsi yksittäisten biletystilanteiden onnistumiselle, myös yleisemmin heidän itseymmärrykselleen ja -kunnioitukselleen. Hyviä bilettäjiä voi pitää muutenkin hyvinä tyyppeinä ja huonoja ja avuttomia bilettäjiä yleisemminkin arveluttavina tai vajaavaltaisina.

Tässä luvussa analysoin tätä logiikkaa lähemmin. Kysyn, millaista hyvä biletyks on tutkittujen bilettäjien mielestä ja mitä ovat ne yksilöihin paikantuvat sosiaaliset ominaisuudet, joita tutkitut bilettäjät pitävät edellytyksenä hyvän biletyksen onnistumiselle. Kenen ominaisuuksiksi ne nähdään ja millä perusteilla? Toisaalta kysyn, kenet tutkitut bilettäjät rajaavat osattomiksi näistä ominaisuuksista, millä perusteilla ja mitä seurauksia osattomuudesta on. Yleisemmällä tasolla analyysin kohteena on se, millaisen yhteisön tai heimon tämän tutkimuksen bilettäjät kokevat tästä näkökulmasta muodostavansa ja millä tavoin he erottautuvat Toisista, toisella tavoin bilettävistä 2000-luvun suomalaisen yhteiskunnan jäsenistä. Analyysin keskiössä on haastateltujen tavis-bilettäjien keskustelut pääkaupunkiseudun ravintolakentästä ja niiden kävijäkunnasta ylipäänsä. Analyysi kuitenkin osoittaa, että samat moraaliset koordinaatit jäsentävät haastateltujen käsityksiä niin yökerhojen kuin muidenkin ravintoloiden toiminnasta ja kävijöistä. Siksi analyysi tuottaa tietoa suoranaisesti myös yökerhobiletyksen moraalisisista peruskoordinaateista bilettäjien omassa kokemusmaailmassa.

Analyysin päätulos on, että tutkitut bilettäjät pitävät itseään ravintolakentällä kuten muussakin elämässään positiivisessa mielessä tavallisina, keskimääräisinä perustyyppeinä, jotka osaavat ja haluavat toimia sujuvasti monissa erilaisissa sosiaalisissa tilanteissa, seurueissa ja

ympäristöissä. He erottautuvat yhtäältä alaluokan tyyliittömistä, syrjäytyneistä, alkoholisoituneista tai muihin henkilökohtaisiin ongelmiinsa hukkuneista ravintolakävijöistä, joiden he näkevät olevan kykenemättömiä mihinkään mieltäylentävään kanssakäymiseen. Toisaalta tutkitut bilettäjät erottautuvat myös hienostelevista pintaliitäjistä ja trendipelleistä, joiden he näkevät olevan omalla, egoistisella kiertoradallaan yhtä lailla kykenemättömiä tai haluttomia kohtaamaan toisia ihmisiä sosiaalisissa biletystilanteissa. Tästä näkökulmasta tutkitut bilettäjät muodostavat sosiaalisesti monipuolisten, mutta itseään korostamattomien tavisten yhteisön, jonka biletyksessä tärkeintä on kohota omien, yksilöllisten intressien yläpuolelle ja pitää yhdessä hauskaa. Tähän yhteisöön kuulumisen edellytys ja keskeinen rajanveto Toisiin on yksilöön paikantuva asenne ja valmiudet, jotka mahdollistavat vapaan ja avoimen yhdessäolon.

Aiempiin ravintolatutkimuksiin verrattuna tulos on kiinnostava synteesi 1980-luvun lähiöravintolan työväenluokkaisten miesten maanläheistä yhdessäoloa, 1980-luvun uuden keskiluokan ja 1990-luvun teknoeliitin sosiaalista etevyyden tunnetta sekä 2000-luvulla erityisesti keskiluokkiin liitettyä kulttuurista avoimuutta ja monipuolisuutta. Oleellisia sukupuolieroja ei tutkittujen bilettäjien mielikuvissa näiltä osin ilmene.

4.1. KOGNITIIVISET JA SOSIAALISET RAJANVEDOT

Analyysin aineistona käytän bilettäjien ryhmä- ja teemahaastatteluita, joissa keskustellaan erilaisista bilepaikoista, niiden kävijäkunnasta sekä bilettäjien omasta suhtautumisesta erilaisiin paikkoihin ja niiden asiakkaisiin. Tämä aineisto on koottu kaukana biletystilanteiden ulkopuolella. Sellaisena se kirkastaa ja tislaa esiin niitä biletykseen, sen motiiveihin sekä onnistumisen ehtoihin liittyviä mielikuvia, joilla on bilettäjille suurin merkitys konkreettisista biletystilanteista riippumattakin. Haastatteluissa käytetään ja kierrätetään sellaisia biletykseen liittyviä kuvauksia, määritelmiä ja arvostelmia, joita bilettäjien omassa keskuudessa ja kulttuurisessa viiteryhmässä pidetään todenmukaisimpina ja uskottavimpina.

Analysoin haastattelupuhetta samastumisten ja erottautumisten näkökulmasta. Näkökulman operationalisoimiseksi aineistoon soveltan Michèle Lamontin ja Virág Molnárin teoriaa symbolisista ja sosiaalisista rajanvedoista. Lamontin ja Molnárin mukaan kulttuuriset luokitukset toimivat kahdella pääulottuvuudella. Symboliset tai kognitiiviset erottelut ovat luonteeltaan käsitteellisiä erotteluita, joiden varassa ihmiset omassa kokemusmaailmassaan erottelevat erilaisia esineitä, ihmisiä, toimintatapoja, tiloja tai ajanjaksoja toisistaan.⁶ Rajanvedoista tulee sosiaalisia ja samalla

⁶ Lamont ja Molnár käyttävät termiä symbolinen eri merkityksessä kuin tämän tutkimuksen havainnointi-aineiston analyysissä sitä itse käytän. Tässä tutkimuksessa symbolinen viittaa yhteisöä sosiaalisessa ja moraalisisessa mielessä yhdistäviin arvoihin ja merkityksiin. Siksi käytän tässä luvussa

moraalisia, kun symboliset eronteot kiinnitetään tai objektivoidaan systemaattisesti joihinkin ihmisryhmiin ja heidän toimintatapoihinsa. Näin kognitiivisin perustein tehdyistä eronteista voi muodostua myös sosiaalisesti laajakantoisia Meidän ja Toisten erottelun sekä ryhmäsamastumisten ja -erottautumisten välineitä. (Lamont & Molnár 2002, 168–169; ks. myös Törrönen & Maunu 2004, 325–327 ja Jokinen ym. 2012.)

Tästä näkökulmasta kiinnitän analyysissä tarkempaa huomiota kolmeen teemaan bilettäjien haastattelupuheessa. Ensinnäkin tarkastelen symbolisten/kognitiivisten rajanvetojen hengessä, millaisiin ryhmiin tai kategorioihin ja millä kriteereillä tutkitut bilettäjät ylipäänsä jaottelevat biletyksilmiöitä ja bilettäjiä. Toiseksi tarkastelen sosiaalisia rajanvetoja siitä näkökulmasta, millaisina bilettäjät mieltävät itsensä. Millaisia biletykseen liittyviä toimintatapoja ja bilettäjien ominaisuuksia haastatellut bilettäjät pitävät ominaan, so. hyvinä ja arvokkaina, ja millaisia he pitävät itselleen vieraina ja vältettävänä? Kolmanneksi tarkastelen sosiaalisten rajanvetojen ulkopuolelle jääviä eli sitä, millaisia ominaisuuksia bilettäjät liittävät itselleen vieraiksi ja vastenmielisiksi hahmottuviin Toisiin.

4.2. TOIMINTA, MEININKI JA SOSIAALINEN SULAVUUS: ERONTEKOJEN PÄÄAKSELIT

Seuraava ryhmäkeskustelu erilaisia ravintolaympäristöjä esittävien kuvapaperien äärellä tuo hyvin esiin ne eronteon pääakselit, joiden varassa tutkitut bilettäjät jäsentävät biletyksympäristöjä ja -ilmiöitä:

ILONA: Mä tein pikasesti kolme jaottelua. Tämmöset yökerhotyyppiset, eli ehkä sinne on pääsymaksua, paljo porukkaa ja isot tilat ja näin. Sit mä jaottelin pubit, eli vähän niinku vastakkainen tyyli taas yökerhoista. Ja sit mä katoin täältä semmosia ruokapaikkoja, jotka voi olla myöskin ehkä yökerhoo tai pubia... That 's it.

HANNE: Mul on neljä kategoriaa tässä. Eli selkeesti semmonen paikka, mikä on yökerho jossa on tanssia ja sieltä löytyy eri puolita. Sitten ihan ruokaravintolan löysin. Sitte tämmönen niinku kulmakuppila, missä istuu sitte aamusta iltaan ihmiset... Ja sit ihan tämmönen mis on kiva käydä päivällä kamujen kanssa tai illalla ennen leffaanmenoo tai jotain. Siin vaan iha jotai.

#JT (haastattelija): Okei, sitten...

HELENA: No kolme [ravintolatyyppejä] mä oon ehtiny kattoo... Noin niinku lähiöpubi, sellasii alottelupaikkoja... Mä luettelitin [niistä] ainaki niinku kantakuppilat ja sitte tollaset alottelupaikat, niinku enemmän sitte keskivertoo ja sit vähän trendikkäämpiä sellasii. Sitte oli niinku

selvyden vuoksi termiä kognitiivinen rajanveto tai eronteko silloin, kun viitataan Lamontin ja Molnárin symbolisiin rajanvetoihin.

menopaikat... Siin oli trendikkäämpi menopaikka ja sit... ei niin trendikäs menopaikka. Ja sit pelkkä ruokapaikka. (Ryhmä 6, sekaryhmä)

Ensimmäisessä puheenvuorossa Ilona tekee selkeän ja skemaattisen erottelun ravintoloiden päätoimintojen mukaan yökerhojen, pubien ja ruokapaikkojen välille. Seuraavassa puheenvuorossa Hanne erottelee myös yökerhot ja ruokapaikat omiksi luokikseen, mutta jakaa pubit kahteen kategoriaan. Yhtäältä Hanne erottaa hieman kyseenalaiset kulmakuppilat, joissa samat naamat (mutta tuskin hän itse) istuvat aamusta iltaan, ja toisaalta miellyttävämmät ja helpommin lähestyttävät pistäytymispaikat, joissa voi itsekkin viihtyä. Viimeisessä puheenvuorossa Helena jakaa pubit kolmeen luokkaan: ensiksi lähiöiden kantakuppiloihin, toiseksi "keskivertoihin" ja kolmanneksi "trendikkäämpiin" tapauksiin. Helena jakaa myös yökerhot kahteen eri luokkaan, "trendikkäisiin" ja "ei-niin-trendikkäisiin". Samalla Helena erottaa pubit ja yökerhot toisistaan biletysillan vaiheiden mukaan "aloittelupaikkoihin" ja "menopaikkoihin". Ruokapaikka on Helenalle niin kuin muillekin keskustelijoille selkeästi oma ja eriytymätön lukunsa. (Maunu 2008, 23–25.)

Bilettäjät siis erottelevat erilaisia ravintolaympäristöjä kahdella ulottuvuudella, yhtäältä paikan käyttötarkoituksen tai keskeisten toimintojen mukaan ja toisaalta paikan tunnelman ja meiningin perusteella. Käyttötarkoitus viittaa ravintoloiden päätoimintoon, siihen, mitä ravintolaan mennään tekemään. Tällä ulottuvuudella paikat jakautuvat kolmeen luokkaan: istuskelu- tai aloittelupaikkoihin (pubit ja baarit), biletyspaikkoihin (yökerhot) ja ruokapaikkoihin. Paikan tunnelma ja meininki puolestaan viittaavat sen sosiaaliseen ilmapiiriin, niihin kirjoittamattomiin sääntöihin ja toimintaodotuksiin, joiden varassa paikan kävijöiden odotetaan suhtautuvan toisiinsa ja kohtelevan toisiaan. Myös tämä ulottuvuus jakautuu hahmottuu tutkittujen bilettäjien mielikuvissa kolmeen kategoriaan. Yhtäällä on epämääräiset ja kyseenalaiset lähiöluolat, toisaalta tavalliset ja rennot, omalta tuntuvat keskivertopaikat sekä kolmanneksi hienot, jopa hienostelevat trendipaikat. Nämä luokitukset voidaan tiivistää alla olevaan taulukkoon 1 (ks. myös Maunu 2008, 25):

TOIMINNOT

MEININKI, ILMAPIIRI	Istuskelu, aloittelu	Biletys, hauskanpito	Ruokailu
Tunkkainen, tungetteleva, masentava	Räkälä Lähiökuppila	Teinihelvetti, teinidisko Lihatiski	Lähiöpizzeria Ostoskeskusravintola
Tavallinen, rento, perus	Baari, pubi (ilman määreitä) Istuskelupaikka	Yökerho (ilman määreitä) Bilepaikka Tanssipaiikka	Ruokapaikka (ilman määreitä)
Trendikäs, fiksi, tyylikäs/ Pinnallinen, jäykkä, kopea	Trendibaari Aulabaari Lifestyle-pubi Wannabe-paikka	Näyttätymispaikka Pintapaikka Trendidisko Teknohelvetti	Gourmet-paikka Fine dining -paikka

Taulukko 1: Ravintolatyypien pääluokat

Toimintojen kolmijako on kaikille tutkituille bilettäjille sukupuolesta riippumatta selkeä ja ongelmaton. Siitä ei syntynyt ryhmissä sen suurempaa keskustelua ja kaikki haastateltavat tuntuivat ottavan sen annettuna. Kuka tahansa voi huoletta mennä mitä tahansa toimintaa tarjoavaan paikkaan; toimintoihin sinänsä ei bilettäjien mielikuvissa liity moraalisia määreitä. Lamontin ja Molnärin termein ravintoloiden perustoimintojen erottelu noudattaa pelkästään kognitiivisten rajanvetojen logiikkaa.

Puolestaan paikan tyyliin ja ilmapiiriin liittyvä kolmiportainen erottelu – lähiöluolat, tavalliset peruspaikat ja trendimestat – herätti bilettäjien ryhmissä huomattavasti enemmän ja värikkäämpää keskustelua. Syynä on se, että bilettäjät määrittelevät itseään ja erottautuvat toisista juuri tällä ulottuvuudella. Pelissä on kognitiivisten erotteluiden lisäksi vahvoja sosiaalisia ja moraalisia rajanvetoja. Siksi sosiaalisen ilmapiirin luokitteluista käydään ryhmissä intensiivisiä keskusteluita, joissa käytetään huomattavasti latautuneempia ilmauksia kuin kolmen perustoiminnon kuvauksissa. (Maunu 2008, 23.) Koska sosiaalisen ilmapiirin kolmikohtaisella luokitteluskeemalla luokitellaan yökerhojen lisäksi myös pubeja ja baareja sekä ruokaravintoloita, niin bilettyksen keskeisiä erontekoja voidaan jäljittää myös muihin ravintolatyyppeihin kuin yökerhoihin liittyvistä luokituksista.

TAVALLISET, PINNALLISET JA AINA SAMAT

Tutkitut tavikset kytkevät useimmiten niiden paikkojen ilmapiiriin, joissa he eivät viihdy, sosiaalisten rajanvetojen hengessä suoraan niiden kävijä-kuntaan sekä kävijäkunnan toimintatapoihin.

Bilettäjien mielikuvissa heidän oman tasonsa alapuolisissa lähiöluolissa käy elämässään epäonnistuneita, kelkasta pudonneita ihmisiä. Nämä ovat

antaneet "sielunsa sydämelleen" (*mies, 29 v., kehityspäällikkö*) eli luovuttaneet elämässään ja kasautuneet hikisiin luoliinsa yhteiskunnan laitamille toistamaan yhtä ja samaa levyä: känniä, kähinää ja kápälöintiä. Usein tämä kytketään liialliseen humalaan, jolloin sosiaalisesti kyvyttömät bilettäjäts nähdään myös avuttomina alkoholinkäyttäjinä.

Joku ihme umpihumalainen pera tulee jotain kyselemään ja ehdottelemaan ja tarjoamaan drinkkejänsä ja hakemaan tanssimaan tai jotaki... (Nainen, 28 v., sovellusasiantuntija)

Ankeissa lähiöpaikoissa ihmiset ovat tolkuttomassa kännissä ja tungettelevia, naisten mielikuvissa seksuaalisesti lähenteleviä ja miesten mielikuvissa aggressiivisia ja riidanhaluisia. He provosoivat puheillaan tarpeettomasti tai sopertavat sekavia ja käsittämättömiä asioita. Näitä paikkoja kuvataan pahimillaan "epätoivon likakaivoiksi" (*nainen, 35 v., myyntipäällikkö*), joissa on lohduton "itsemurhameininki" (*nainen, 33 v., elintarvike-edustaja*). Lisäksi näistä paikoista uskotaan löytyvän mauttomia ja tyyliittömiä juntteja, jotka veivaavat kirjaimellisestikin samaa levyä vuodesta ja vuosikymmenestä toiseen:

ERNO: Suomimusiikkia kuuluu [-]. Ja sitte varmasti tosi paljo juntteja tuolla, semmosia keillä just se Yö ja Popeda -linja, Karjala-lippikset on jätkillä päässä ja...

TONI: Suomi-lippikset, Suomi maailmanmestarit (naurua)

ERNO: Aivan, että niinku ne jaksaa hehkuttaa että Suomi maailmanmestari '95, semmosia tyyppejä... (Ryhmä 7, miesryhmä)

Yhteistä tämän kastin ihmisille on se, että he ovat umpimielisiä, omien mielitekojensa halvaannuttamia ja kasvuun tai kehittymiseen kykenemättömiä puoli-ihmisiä. He eivät kykene vapautuneeseen, rentoon yhteistoimintaan toisten ihmisten ja ympäröivän maailman kanssa, mikä on hauskanpidon keskeinen edellytys.

Usein tutkitut bilettäjäts liittävat näiden paikkojen kyseenalaisuuteen myös niiden kävijäkunnan nuoruuden ja kypsytymättömyyden. Etenkin arveluttavia yökerhoja nimitetään usein "teinihelveteiksi", joissa tapahtuu raakoja ja kehittymättömiä ylilyöntejä yksinpä bilettäjién iän ja kokemuksen puutteen takia. Lisäksi alaikäisten uskotaan ja tiedetään pääsevän helpommin sisään suttuisiin räkälöihin kuin kypsien ihmisten fiksuihin paikkoihin. (Ks. myös Törrönen & Maunu 2004, 332–333.)

Tämä muistuttaa aiemmissa ravintola- ja juhlimistutkimuksissa tunnistettua, distinktiivistä ylöspäin erottautumisen logiikkaa (Ahola 1990; Sulkunen 1992; Salasuo & Seppälä 2004; Katainen & Seppälä 2008.) Siksi onkin mielenkiintoista, että tutkitut tavisbilettäjäts haluavat erottautua paitsi ylöspäin räkälöistä, myös alaspäin pinnallisina ja epäaitoina pitämistään trendipaikoista. Tavikset eivät siis ole bourdieulaisessa mielessä

distinktiivisiä, vaan pikemminkin he erottautuvat myös distinktiosta itsestään: ylitrendikkäistä ja teennäisistä pintapaikoista, joiden kävijäkunta hienostelee liikaa.

#AM (haastattelija): Minkälaisissa paikoissa sää et nimenomaan haluais käydä? Minkälaiset asiat saa sut tunteen olos epämukavaksi ravintolassa?

MERVI: No ehkä semmonen jos tuntuu et kaikki ihmiset on saman kaavan mukaan... Sit semmoset ylitälläytyneet ihmiset on mun mielest aika vastenmielisii... semmonen tietty pinnallisuus ärsyttää. Sit jos se musa on ihan semmost paskaa... jotai r'n'b:tä... Jos ne ihmiset vaikuttaa tosi semmosilt [että] ne on olevinaa vaik ei niil oo mitää syytä. (Nainen, 28 v., assistentti)

Tutkittujen bilettäjien mielikuvissa pintapaikkojen distinktiiviset kävijät asettavat itsensä perusteetta, pelkällä omalla päätöksellään toisten yläpuolelle ja kuvittelevat olevansa parempia kuin ovatkaan. Siten pintaliitäjät jumittavat omassa kuplassaan siinä missä kelkasta pudonneet luuseritkin. Vaikka nuhjuisten lähiöluolien ja sliipattujen trendipaikkojen puitteet ja tunnelma ovat keskenään varsin erilaisia, on lopputulos sama: ihmisten välille ei synny aitoa kohtaamista ja vapaata yhdessäoloa, mikä on hauskan biletyksen keskeinen edellytys. Myös tungettelu, ahdistelu ja aggressiot sekä itsekkäät sosiaaliset pelit liitetään trendipaikkoihin siinä missä lähiöluoliinkin. (Maunu 2008, 29.)

VILMA: [N]e on niin semmost pintaliitoo ja mä oon [niissä] aina ylipukeutunu jossei mulla oo jotain narumekko päällä. Tälläis paikoissa täytyis olla semmonen just joku kakskytyks vuotias ehkä... Sit miesten pitäis olla jotain tosi pelimiehiä ja se on ällöttävää. [-] Ja sitten [-] on tämmöst [trendibaaria] jossa käy kaikki wannabe-taitelijat ja tämmöset mediahemmot, ja siel on hirveen näennäis-cool meininki. Ehkä vois olla viihtyis[i]ä paikk[oj]ja, jos ihmiset ei olis niin itseään täynnä. (Ryhmä 1, sekaryhmä)

Tästä näkökulmasta tutkitut bilettäjät identifioivat itsensä keskittien kulkijoiksi, jotka ottavat reilusti ja kunnioittavasti vastaan sen, mitä biletyksellä ja toisilla bilettäjillä on tarjota eivätkä sorru tungetteluun, jankuttamiseen tai omahyväiseen sosiaaliseen sooloiluun.

On kiinnostavaa, että tutkitut bilettäjät kuvaavat niitä yökerhoja ja muita ravintoloita, joissa tämänkaltainen toiminta nähdään mahdolliseksi ja odotusten mukaisesti, yleensä varsin geneerisesti ja niukkasanaisesti. Tyypillisesti ne nimetään vain paikan lajityypin (pubi, baari, yökerho) tai päätoiminnon (istuskelu-, aloittelu, bile- tai ruokapaikka) mukaan ilman tarkempia attribuutteja tai muuta kuvailua. Syyksi voidaan tulkita, että näiden paikkojen sosiaalinen ilmapiiri ja toimintaodotukset ovat tutkituille

bilettäjäille niin vahvoja ja itsestäänselviä normeja, ettei niitä ole tarpeen avata haastattelutilanteissa sen kummemmin. He tuntuvat oletettavan, että myös haastattelijat, jotka kuuluvat samaan nuorten, keskiluokkaisten kaupunkilaisaikausten viiteryhmään, jakavat ilman muuta samat ihanteet.

4.3. MÄ MENEN MIHIN VAAN. SOSIAALINEN KOMPETENSSI, JOUSTAVUUS JA HYVÄNTAHTOISUUS MEIDÄN ERITYISOMINAISUUTENA

Edellisen perusteella voisi olettaa, että haastatellut bilettäjät kertoisivat suosivansa myös omassa biletyksessään perusvarmoja peruspaikkoja. Olisi luontevaa ajatella, että kun tutkitut bilettäjät tekevät haastattelutilanteessa selkeitä kognitiivisia ja sosiaalisia rajanvetoja ankeisiin lähiöluoliin ja jäykkiin pintapaikkoihin, niin he pysyisivät myös omassa biletyksessään visusti erossa niistä.

Näin ei kuitenkaan ole. Kun haastateltavilta kysytään suuremmin, millaisissa paikoissa he itse mieluiten käyvät, he korostavat vastauksissaan omaa sosiaalista monipuolisuuttaan, joustavuuttaan ja sopeutuvuuttaan. Tutkituille bilettäjille käy mikä tahansa, jos vain tilanne, tunnelma ja seura ovat oikeita.

#AM: Minkälaisissa ravintoloissa sää tykkäät käydä?

SAARA: No mä nyt menen mihin vaan, jos joku vaan haluaa... (Nainen, 28 v., reskontranhoitaja)

VÄINÖ: Ei oo varmaan yhtään semmost baarii mihin en vois kuvitella meneväni. Se riippuu siitä, että kuinka väsyny tai pirtee sä oot, missä seurassa sää liikut, kuinka kännissä sää oot tai millä fiiliksellä ylipäättään... (Ryhmä 1, sekaryhmä)

Tutkituilla bilettäjillä kaikkein tärkein tekijä biletyspaikan valinnassa on seura, bileporukka, jonka kanssa iltaa vietetään ja johon halutaan sitoutua. Bileporukan ja sen yhteistahdon kunnioittaminen on kunnia-asia, joka menee bilettäjien omissa mielikuvissa kaikkien muiden tekijöiden edelle. Tämä ilmenee hyvin seuraavassa ryhmähaastattelukatkelmassa (Maunu 2008, 27–28):

KAISA: Mun mielest kaikkee kohtuudella. Siis ehän mä nyt voi sanoo et mä niis lähiöpubeis viihdyn ja mä sinne riennän (naurua)... [-] Mut siis kaikkee kohtuudella, ettei [-] kyllästy. Ehdottomia eitä ei oo ainakaan mulla, ei oo mitään semmosia mihin mä en missään nimessä menis.

ULLA: Mä oon havainnu sen, et se riippuu siitä porukasta millä on liikenteessä...

KAISA: Tosi paljon [-]

MIINA: Mut siinäki on eroo, et lähtiskö ite [paikkaan] omast tahdostaa vai lähtiskö jonku porukan kanssa. Et emmä välttämättä noihin räkälöihin menis silleen, että no lähdenpäs tästä, vaan jos joku ehdottaa mulle et mennään, niin voi sitä sit mennä... Mut emmä mitenkään spontaanisti. Ja sama kaikki noi trendimestat, emmä sinne lähtis sillee et lähdenpäs tästä ja laittaidun, mut jos niinku jonku synttärät on siäl, niin voin mä sinne mennä ihan hyvin emmä kieltäydy siitä... [-]

KAISA: Niin mun mielest se on semmonen kollektiivinen päätös aina sit, porukalla. Ei siin nyt ala kiukuttelee [ja] potkii. Varsinki jos se on jonku tiäksä juhlat, synttärät tai valmistujaiset tai jotai, nii [silloin] vähän niinku joustaa... [Ja] mulla on just niinku ihmiset, mikä luo sen ilmapäirin siäl ravintolas, et olkoon vaikka kunnon trendiravintola, mut ne ihmiset ois sit jotai rentoo väkee siäl, et ne ei oiskaan niit trendi-ihmisii vaan ne ois ihan normaaleit pulliaisia, niin [viihdyn]. (Ryhmä 4, naisryhmä)

Keskustelusta käy ilmi, että juuri halu sitoutua käsillä olevaan bileporukkaan ja toimia sen mukaan on keskeinen tekijä tutkittujen bilettäjäiden itseymmärryksessä. Tämä koetaan vielä tärkeämmäksi hauskanpidon elementiksi kuin bilepaikan tunnelma tai muu kävijäkunta: hyvällä porukalla voi olla hauskaa vaikka millaisessa paikassa. Tämä eetos hallitsee vahvasti kaikkia teema- ja ryhmähaastatteluita.

Lisäksi edellisessä keskustelussa vihjataan, että eri porukoissa saatetaan viihtyä erilaisissa paikoissa. Tämä käy selvemmin ilmi toisessa ryhmähaastattelussa:

PIA: Se [ravintolan viihtyisyys] riippuu kavereista, et mimmosii kavereit... Jos on vähän vanhempii niinku Ilona (nauru) ja nii se on sit vähä semmost Rainman-meininkii [-]. Mut sit taas mul on kaheksantoistvuatiait kaverei, nii sit (niiden kanssa) Gebardi eikä mikään muu, et sit mennä sinne [-]

JARI: Eri kaveriporukat... Meistäki varmaan kaikki kuuluu moniin erityylisiin kaveriporukoihin, et jonku kaa käydään aina jossain hienossa olutravintolassa ja jonku kaa aina käydään jossain spurgupaikassa [nauru] ja jonku kaa käydään aina yökerhossa... [-]

ILONA: Nii... meistä on moneksi (nauru). (Ryhmä 6, sekaryhmä)

Haastatteluiden perusteella tutkitut bilettäjät kuuluvat säännönmukaisesti moniin erilaisiin kaveriporukoihin ja bilettävät näiden kanssa erilaisissa ympäristöissä. Yhden porukan kanssa hullutellaan rennosti, toisen porukan kanssa istuskellaan hienosti ja kolmannen kanssa voidaan mennä viimeisimpään pintapaikkaan testaamaan katseita. Mutta kun porukat toimivat, niin aina on yhtä hauskaa. Ilonan päättävä kommentti on kuvaava: meistä on moneksi.

Porukoiden monipuolisuutta voidaan pitää syynä sille, miksi bilettäjäit pitävät sosiaalisia valmiuksia ja hyväntahtoisuutta niin tärkeänä osana omia toimintarepertuaarejaan. Jotta bilettäjäit voisivat saada vaihtuvista porukoistaan irti sen, mitä niillä on tarjottavana, heidän sosiaalisten valmiuksiensa on oltava vahvoja ja rutinoituneita. Sama pätee myös toisin päin: sosiaalisten valmiuksien on oltava kunnossa, jotta bilettäjäit kykenisivät toimimaan myös omalta osaltaan vaihtelevien porukoidensa täysipainoisina osina. Homma ei toimi, elleivät kaikki porukan jäsenet osaa ja halua tarttua nopeasti siihen, mitä kussakin porukassa on meneillään ja joustaa omasta puolestaan niin, että yhteinen toiminta sujuu ongelmitta. Jos yksikin porukan jäsen alkaa nihkeillä tai valittaa, hän on vaarassa pilata paitsi oman, myös koko porukan tunnelman. (Maunu 2008, 27–29.)

Tästä voidaan tulkita, että hyvät sosiaaliset valmiudet ovat haastatteluiden perusteella tärkeä osa tutkittujen bilettäjäien itseymmärrystä ja -kunnioitusta paitsi biletyksessä, niin myös laajemmin elämässä. Jos toimii niiden mukaan, on paitsi hyvä bilettäjä, myös yleisemmin ottaen hyvä tyyppi. Jos taas ei osaa tai halua pelata yhteiseen maaliin sosiaalisissa biletystilanteissa, tienaa otaansa nolon tai epämiellyttävän tyytin leimaa, joka voi loistaa kauas biletystilanteiden ulkopuolelle. Siksi näiden ihanteiden noudattamista ja ilmaisua voidaan pitää keskeisenä ehtona Meihin kuulumiselle eli täysivaltaiselle jäsenyydelle tutkittujen bilettäjäien moraaliyhteisössä, joka konkretisoi ja uusintaa itseään bilettämällä oikeaoppisesti.

Sosiaalista kompetenssia, joustavuutta ja hyväntahtoisuutta voidaan pitää myös tutkittujen bilettäjäien mielenmaisemassa tärkeimpänä sosiaalisten rajanvetojen kriteerinä, negatiivisten erottautumisten positiivisena pohjana. Räkälöiden desperadot ja näyttäytymispaikkojen mallinuket rajataan Meidän ulkopuolelle juuri siksi, että he eivät jaa Meidän sosiaalista sulavuutta. On merkillepantavaa, että tutkitut bilettäjäit näkevät myös Toisten kohdalla sosiaalisten valmiuksien puutteen ensi sijassa henkilökohtaisina ominaisuuksina eikä esimerkiksi sosioekonomiseen asemaan tai elämäntilanteeseen liittyvänä asiana. Jos jollakulla ei ole oikeanlaisia sosiaalisia kykyjä tai asennetta, häntä on lupa pitää ääliönä asemaan tai olosuhteisiin katsomatta.

JUOMINEN JA SOSIAALISET ERONTEOT

Haastatteluiden perusteella myös juominen on tärkeä osa tutkittujen bilettäjäien hauskanpitoa. Sitä, kuinka juominen tarkemmin ottaen heidän biletykseensä liittyy, voidaan myös tarkastella sosiaalisen kompetenssin ja hyväntahtoisuuden näkökulmasta. Juominen on yhdessäolon tärkeä auttaja, mutta bilettäjäien on myös osattava hallita omaa juomistaan samalla tavalla kuin muutakin yhteiseen tunnelmaan tähtäävää toimintaa. Samoin kuin muut eronteot suhteessa Toisiin, myös juomisen avulla tehtävät kognitiiviset ja sosiaaliset rajanvedot liittyvät ensi sijassa juomisen sosiaaliisiin ulottuvuuksiin.

On mielenkiintoista, että tutkitut bilettäjät eivät tee juomisesta tai humalasta itsestään erottautumisen välinettä, vaan he arvioivat myös juomiskäyttäytymistä samoilla sosiaalisilla kriteereillä kuin kaikkea toimintaa. Tärkeintä ei ole se, juoko tai humaltuuko ylipäänsä, vaan se, mitä muuta humalassa tekee ja kuinka humalassa käyttäytyy. Tässä suhteessa tutkitut bilettäjät poikkeavat etenkin 1980-luvun uudesta keskiluokasta ja 1990-luvun teknoeliitistä, jotka pyrkivät voimakkaasti ja itseisarvoisesti erottautumaan vanhakantaisena näkemästään, humalahakuisesta juomisesta sekä sitä edustavista "känniäliöistä" (Salasuo & Seppälä 2004; Ahola 1989; Paakkanen 1991).

Tämän tutkimuksen bilettäjät kyllä erottavat itsensä selkeästi lähiö-ravintoloiden epätoivoisista juopoista, mutta tämä eronteko on varsin toteava ja lakoninen. Niiden piirien liika juominen on heille vain yksi osoitus elämässä luovuttamisesta ja heittäytymisestä tuulten vietäväksi, eikä siihen sisälly itseisarvoista kritiikkiä juomista tai humaltumista kohtaan. Myös rajanvedoissa trendipaikkojen pintaliittäjiin käytetään toisinaan viitteitä juomiseen ja juomiskäyttäytymiseen, mutta nämäkin eronteot noudattavat samaa logiikkaa kuin muut rajanvedot tähän ryhmään. Pintabaarien egoistit ovat niin täynnä itseään, etteivät eivät kykene edes juomalla luomaan yhteistä tunnelmaa.

JARI: Ne [pintapaikat on] täynnä semmosia ihmisiä, jotka [juo] yhtä drinkkiä koko illan, [on] sielä [vain] näyttäytymässä... Turhia julkiksia, jotain säätyttöjä ja semmosia. (Ryhmä 6, sekaryhmä)

Itseensä ja kaltasiinsa tutkitut bilettäjät liittävät puolestaan kyvyn ja halun juoda tarvittaessa myös hauska hiprakka tai reilu humala oman porukan kanssa yhteisten tunteiden voitelemiseksi. Samalla he kuitenkin pitävät kunnia-asiana kykyä välttää humaltumista tilanteissa, joissa muutkaan eivät humallu, esimerkiksi silloin, kun baarissa pistäydytään nopeasti nauttimassa vain yhden tai muutamat. Ylipäänsä tutkitut bilettäjät haluavat välttää liiallista humaltumista sosiaalisissa tilanteissa, koska yhden porukan jäsenen holtittomuus pilaa helposti koko porukan toimintakyvyn ja yhteishengen. Vaikka joskus saattaakin käydä tapaturmaisia överikännejä, jolloin takit jäävät yökerhon narikkaan tai luottokortti baaritiskille, niin periaatteessa, mielikuvien tasolla, juomisen omaehtoisen säätelyn ihanne on kyseenalaistamaton.

#JT: Millainen on hyvä humala?

ULLA: Sillon ku on hauskaa

KAISA: Sillon ku on hauskaa, mut sillon ku sä et oo ainoo, ketä huulee et sä oot hauska [naurua].

MIINA: Niin ku muutki nauraa sulle ku sä ite.

KAISA: Mun mielest se on hyvä, et on energiaa, et sä et niinku väsähdä.

MARIA: Mun mielest joskus se voi olla tyyliin lasi jotain kuohuviiniä, koska seki menee niinku päähän ja äkkiä, se on just semmost hiprakkajuomaa. Et mun mielest ei mikää semmone örvellyshumala todellakaan, vaan semmonen hiprakka on hyvä.

KAISA: Nii ja sillee, et on järki päässä... Siis ei sammalla eikä mitään, et sä kumminki pystyt viäl keskustelemaan ihmismäisesti.

ULLA: Mut sit on taas sellai, niinku et nauretaan tai et hei, kaikkii vitsejä, tiäks semmossia...

KAISA: Et taantuu tietyllä tavalla niinku lapsen tasolle. Mut ei mee sinne vaippaikään asti [nauraa]. (Ryhmä 4, naisryhmä)

Taito juoda sosiaalisen ympäristön mukaan – ei liian vähän eikä liian paljon – ja sitä kautta integroitua tilanteeseen on tutkituille bilettäjäille osa laajasti arvostettuja sosiaalisia taitoja. Halu juoda toisten mukana ilmaisee halua olla tasaveroinen osa porukkaa, ja kyky pitää oma juominen porukan yhteisellä tasolla ilmaisee, että arvostaa ja kunnioittaa porukan yhteistä toimintaa. Tässä ei ilmene haastatteluiden perusteella sukupuolieroja. (Törrönen & Maunu 2005, 2006 ja 2007.)

Tällä voidaan selittää myös sitä, miksi tutkitut bilettäjät eivät liitä juomiseen ja humaltumiseen itseensä niin vahvoja arvovaroja kuin aiempien sukupolvien alkoholinkäyttäjät. Juominen on heille itsestään selvä, mutkaton ja pääosin myös hallittu sosiaalinen tekniikka. Alkoholit näyttää tässä suhteessa arkistuneen, joskaan tämä ei ole johtanut usein kuultuun toiveeseen siitä, että juominen tapahtuisi ns. eurooppalaiseen tapaan pieninä palasina aterioiden yhteydessä ja muun jokapäiväisen elämän lomassa. Pikemminkin tutkittujen bilettäjien juomisessa on yhä vahva, traditio-naalisen humalahakuinen ja arkea ylittävä vire. (Ks. myös Maunu 2013.) Heidän humalansa ei silti ole haastatteluiden perusteella itsesarvoista tai uhmakasta kannäämistä, läskiksi tai lekkeriksi lyömistä, vaan totunnainen ja toimivaksi tiedetty tapa herkistellä sosiaalisia tunteita. (Törrönen & Maunu 2005, 278.)

VÄINÖ: Mun omassa elämässäni alkoholi [liittyy] vapauden ja onnen tunteeseen sillä tavalla, että nyt on perjantai ja nyt on alkanut viikonloppu, mullon tosi rankka parin viikon duuniputki takana. Ja nyt mulla on tästä asti aikaa, laulun sanoin, ja muutama lantti mammonaa. Et tää tilanne jatkuu sinne maanantaihin saakka, sitä ei oo rajattu, että se on vaan viikonloppu, se on rajaton määrä aikaa tehdä mitä haluaa. Siihen liittyy ystäviä ja erilaisia tunteita niihin liittyen, ja siihen tulee liittymään hyvin voimakkaasti myös alkoholi, joka toimii semmosena niinkun...

SAKARI: Katalyyttinä

VÄINÖ: Katalyyttinä, hyvin sanottu, tavallaan se pystyy kanavoimaan ja vapauttamaan niitä tunteita ja ajatuksia, joita on siellä ilon lähteillä niin sanotusti. (Ryhmä 1, sekaryhmä)

Juominen ja humala ovat tutkittujen bilettäjien kokemusmaailmassa suoranaisia synonyymeja biletykselle ja sen intensiiviselle sosiaalisuudelle. Siksi myös juomisen hallinta noudattaa samaa logiikkaa kuin sosiaalisuuden hallinta ylipäänsä.

4.4. TAVISTEN KANSANOMAINEN MONIPUOLISUUS

Tutkittujen tavis-bilettäjien haastatteluihin piirtyy kiinnostava yhdistelmä erilaisia moraalisia elementtejä, joita aiemmissa tutkimuksissa on liitetty erilaisiin ja jopa toisilleen vihamielisiin ryhmiin. Heidän mentaliteettinsa on sekoitus perinteisen työväenluokan konstailematonta yhdessäoloa, 1980-luvun uuden keskiluokan ja 1990-luvun teknoeliitin sosiaalista etevyyden tunnetta sekä 2000-luvun keskiluokan kulttuurista moniruokaisuutta. Nämä muodostavat myös heidän yökerhobiletyksensä moraalisen selkärangan.

Yhtäältä tutkittujen bilettäjien porukkorostus muistuttaa paljossa 1980-luvun lähiöravintolan miesten tapaa viettää aikaa keskenään tuopin, tikanheiton ja turinoinnin merkeissä. Sulkusen ja kumppaneiden (1985) tutkimuksen mukaan myös siinä on tärkeintä turhia kiemuroita välttävä ja oman porukan yhdessäoloa kunnioittava sosiaalisuus, joka edellyttää kaikilta jäseniltä sosiaalisia valmiuksia ja hyväntahtoisuutta orientoitua käsillä olevaan porukkaan.

Samalla tämän tutkimuksen bilettäjät tekevät selkeän ja kategorisen pesäeron lähiöravintoloiden kantapeikkoihin, känniääliöihin ja muihin epätoivon satureihin. Syynä on se, että heidän nähdään olevan "aina samoja". Vaikka heidän rehelliset arvonsa ja ihanteensa olisivatkin periaatteessa arvokkaita, niin tämän tutkimuksen bilettäjät näkevät heidän kiertävän silti samaa kehää. Lähiöravintoloiden desperadoilta puuttuu tutkittujen bilettäjien mukaan sosiaalinen joustavuus ja kaikki se arvokas, mikä siihen liittyy. He pistävät kaikki munansa yhteen koriin, tarrautuvat pulloonsa, suomirokkiinsa tai työhönsä eivätkä yritäkään kohdata toisia ihmisiä muuten kuin omilla ehdoillaan. Heidän sosiaalisuutensa on raakaa ja yksipuolista ja he luovuttavat sen liian helposti itsensä ulkopuolisten voimien palvelukseen sen sijaan että pyrkisivät tavoittelemaan erilaisia sosiaalisia tilanteita ja kokemuksia.

Tämä tuo tutkitut bilettäjät lähelle 1980-luvun uutta keskiluokkaa ja 1990-luvun teknoeliittiä sekä näiden ryhmien pyrkimystä sosiaaliseen suvereeniuteen. Nämä ryhmät halusivat tehdä pesäeron traditionaalisista ja kollektiivisuudessaan ahtaiksi koetuista elämäntavoista, joita lähiöravintolat heille vahvasti edustivat. Sen myötä he omaksuivat oman yhdessäolonsa koodiksi yksilövetoiset, sosiaalisesti kompetentit sekä toisia huomioivat ja kunnioittavat vuorovaikutustavat. Näiden koodien hallinta oli heille paitsi tie turvalliseen ja säänneltyyn seurallisuuteen, niin myös keino kokea omaa,

yksilöllistä erityisyyttä ja välttää tunnetta ympäröivään massaan hukkumisesta. (Sulkunen 1992; Paakkanen 1991; Salasuo & Seppälä 2004.)

Eräs keskeinen ero 2000-luvun tavis-keskiluokan ja aiempien vuosikymmenten distinktiivisen keskiluokan välille kuitenkin hahmottuu. Sosiaaliset taidot eivät nimittäin ilmene tämän tutkimuksen haastatteluissa yksilöllisen erityisyyden välikappaleina, vaan pikemminkin välineenä itseisarvoisina koettuihin ryhmäjäsennyksiin. Vaikka tutkitut bilettäjät paikantavatkin sosiaaliset taidot yksilöön, niin näillä taidoilla on heille todellista arvoa vain silloin, kun ne suuntautuvat ja palvelevat käsillä olevaa porukkaa. Pelkkinä henkilökohtaisina ominaisuuksina ne jäävät virtuaalisiksi ja merkityksettömiksi. Tästä voidaan päätellä, että sitoutunut ja omistautunut yhdessäolo on tutkituille bilettäjille tärkeämpää kuin yksilöllinen itsetoteutus. Myöskään 1990-luvun teknoeliitin arvostamaan maffesolilaiseen, yksilövetoiseen massan sosiaalisuuteen tutkitut bilettäjät eivät ilmaise haastatteluissaan minkäänlaista vetoa. Pikemminkin se ilmenee heille korostuneessa yksilökeskeisyydessään aidon, tasaveroisen yhdessäolon irvikuvana, josta he erottautuvat yhtä voimakkaasti kuin lähiöravintoloiden yksipuolisesta sosiaalisuudesta. (Ks. myös Törrönen & Maunu 2005, 278.)

Sosiaalisuuden arvostaminen yhdistyy tutkituilla bilettäjillä vahvaan sosiaalisen monipuolisuuden arvostukseen. Sen lisäksi että heille on tärkeää sitoutua omaan porukkaan, heille on tärkeää myös se, että heidän elämässään on useita erilaisia porukoita, joihin he voivat sitoutua. Heistä on moneksi ja he ovat ylpeitä siitä. Tämä liittyy tutkitut bilettäjät 2000-luvun länsimaisen kulttuurin erääseen moraaliseen valtavirtaan, jonka keskiössä on sosiaalinen ja kulttuurinen avoimuus (Ollivier 2008). Tämän monipuolisuuden erityispiirre on tavis-bilettäjien haastatteluissa kuitenkin se, että kaikissa monipuolisissa ryhmäjäsennyksissäänkin he noudattavat samankaltaista omistautuneen yhdessäolon logiikkaa. Sosiaalisuuden tyyli tuntuu pysyvän heillä aina samanlaisena, vaikka ryhmäjäsennyksien sisällöt vaihtelisivatkin. Tämä tyyli on aiemmassa suomalaisessa tutkimuksessa nähty tyyppillisenä erityisesti alemmille, anti-distinktiivisille sosio-kulttuurisille ryhmille. Haastatteluiden perusteella sitä voidaan kuitenkin pitää myös tavis-keskiluokalle luonteenomaisena toimintatapana.

Analyysin perusteella tavis-keskiluokan mentaliteettia voidaan nimittää Michèle Ollivierin termien *kansanomaiseksi monipuolisuudeksi*. Se on toimijuuden muoto ja arvo-orientaatio, jolle tavanomaisuus, normaalius ja keskimääräisyys ovat korkeita hyveitä. Se suhtautuu avoimesti ja kiinnostuksella kaikkiin aitoina ja rehellisinä pitämiinsä tapoihin, ilmiöihin ja elämänmuotoihin, mutta vieroksuu sosiaalisen ulossulkemisen muotoja, erityisesti avointa elitismia. Tästä syystä tavis-keskiluokka myös erottautuu selkeimmin niistä ihmisistä ja ryhmistä, joiden se näkee olevan yksipuolisia, sisäänpäinlämpiäviä ja ulossulkevia. (Ollivier 2008; Kearon 2012, 395.)

5. HAUSKUUDEN HALLINTA. BILETYKSEN PROSESSI JA BILEPORUKAN DYNAMIIKKA

Sitä, kuinka tutkitut tavis-bilettäjät sitoutunutta sosiaalisuuttaan käytännössä rakentavat ja säätelevät, voidaan parhaiten tarkastella tämän tutkimuksen päiväkirja-aineistosta. Päiväkirjoissa bilettäjät kertovat yksityiskohtaisesti ja oman kokemuksensa kautta siitä, kuinka heidän yksittäiset biletyksensä alkavat, etenevät ja päättyvät. Samalla kertomuksiin piiryy tarkkoja kuvauksia siitä, kuinka bileporukoiden sitoutunut sosiaalisuus bilettäjien omassa kokemuksessa rakentuu sekä siitä, mitkä tekijät heidän toiminnassaan vahvistavat ja mitkä heikentävät yhteistä tunnelmaa. Näin analyysi antaa tietoa niistä mikrotason prosesseista ja resursseista, joiden varassa tutkitut bilettäjät tuottavat itselleen ja toisilleen palkitsevia sosiaalisia kokemuksia, samoin kuin näiden mahdollisista sukupuoli- tai muista eroista. Samalla analyysi tarjoaa lisää aineksia vastata kysymykseen, millaisten arvojen, ihanteiden ja toimintatapojen varaan 2000-luvun keskiluokkaisten tavis-bilettäjien yhteisö rakentuu.

Analyysin keskeinen tulos on, että oma, yhdessä bilettävä pienryhmä on 2000-luvun tavis-keskiluokan biletyksen tärkein toiminta- ja kokemusympäristö. Tämä liittyy tutkitut bilettäjät suomalaisen juomiskulttuurin pitkään perinteeseen, jossa juomisen tärkeimmäksi tavoitteeksi nousee oman porukan tasaveroisen ja konstalematon yhdessäolo. Samalla analyysi kertoo, että yksilöön paikantuvilla sosiaalisilla valmiuksilla on bilettäjille suuri merkitys. Toisin kuin 1980- ja 1990-luvun distinktiivinen keskiluokka, tutkitut bilettäjät eivät pyri vahvistamaan niillä omaa, yksilöllistä autonomiaansa tai autenttisuuttaan, vaan turvaamaan ensi sijassa yhteenkuuluvuuden kokemuksia oman porukansa kanssa. Tässä ei ilmene sukupuolieroja. Näiltä osin päiväkirjojen analyysi vahvistaa haastatteluiden analyysistä saatuja tuloksia. Kiinnostava ero suhteessa haastatteluiden analyysiin on kuitenkin se, että päiväkirjojen perusteella sosiaalinen monipuolisuus ei määrittele tutkittujen bilettäjien tosiasiallista biletystä yhtä vahvasti kuin heidän haastatteluissa ilmenevää itseymmärrystään. Päiväkirjojensa mukaan tutkitut bilettäjät juhlivat voittopuolisesti tutuimmissa kantapaikoissaan samojen, vanhoista kavereista koostuvien porukoidensa kanssa, ja he avartavat sosiaalista kokemusmaailmaansa bilettämällä erilaisten porukoiden kanssa erilaisissa yökerhoissa pikemminkin satunnaisesti.

Analyysin toinen keskeinen tulos on, että bilettäjien suhde kollektiivisten ja yksilöllisten toimintaorientaatioiden välillä on jännitteinen ja ambivalentti. Vaikka he haastatteluissaan korostavat vahvaa ja sitoutunutta sosiaalisuutta ja vieroksuvat yksilöllisten intressien esiintuontia, niin päiväkirjojen perusteella myös yksilöllisillä orientaatioilla on heidän biletyksessään suuri merkitys. Parhaatkaan bileporukat eivät aina kykene tarjoamaan bilettäjille kaikkea sitä, mitä he hauskanpidolta odottavat, ja siksi

he haluavat välillä tarttua yökerhoympäristön sosiaalisiin virikkeisiin itsenäisesti, ilman porukan esiliinaa. Tämä mahdollisuus halutaan antaa myös toisille porukan jäsenille, vaikka se onkin vaarassa latistaa yhteistä tunnelmaa. Päiväkirjojen valossa tasapainoilu kollektiivisten ja yksilöllisten orientaatioiden välillä vaikuttaa olevan naisille jossain määrin ongelmallisempaa tai työläämpää kuin miehille, joskin samaa tasapainoilua ilmenee johdonmukaisesti myös miesten kertomuksissa. Päiväkirjojen analyysi osoittaa, että kollektiivisen orientaation muodostaminen ja ylläpito edellyttää joka tapauksessa yksittäisiltä bilettäjiltä vahvaa sekä enemmän tai vähemmän jatkuvaa yksilöllistä itsereflektiota, jota motivoi pyrkimys huolehtia omalta osaltaan siitä, että koko porukan hauskanpito sujuu ongelmitta.

Yhdessä tulokset puhuvat sen puolesta, että tavis-bilettäjiä suuresti arvostaman, tasaveroisen yhdessäolon saavuttaminen on heille monimutkainen ja herkästi haavoittuva prosessi jopa kaikkein läheisimpien ystävien kesken. Tämä avaa sosiaalisuden ja sosiaalisten suhteiden muodostamiseen 2000-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa varsin toisenlaisen näkökulman kuin aiemmat ravintola- ja juhlimiskulttuurin tutkimukset. Niissä palkitsevien ryhmien muodostuminen on nähty pikemminkin ongelmattomana makroprosessina, jossa ryhmät syntyvät kuin itsestään, kun samat ylläpitävät asemat, ominaisuudet tai taipumukset jakavat yksilöt vain kokoontuvat yhteen. Näin ei tämän analyysin perusteella ole, vaan 2000-luvun nuoret kaupunkilaisaikuiset joutuvat joskus tekemällä tekemään helpolta ja vaivattomalta näyttävää yhdessäoloaan. Tämä kertoo, että se spontaani ja pinnistelemätön yhteenkuuluvuuden kokemus, jota tutkitut tavikset pitävät biletyksen tärkeimpänä päämääränä, on heille käytännössä jossain määrin utopistinen ihanne.

5.1. KAIKILLA OLI NIIN HAUSKAA. BILETYKSEN PROSESSI JA YHTEISEN ORIENTAATION MUODOSTAMINEN

Seuraava päiväkertomus kuvaa bileporukan toimintaa ja dynamiikkaa onnistuneessa biletystilanteessa. Siinä Kata, 28-vuotias asiakasneuvottelija, järjestää kotonaan parhaalle ystävänsä Kirsille syntymäpäiväbileet, joihin tulee Katan ja Kirsin lisäksi Katan poikakaveri Pate, muita kavereita sekä kavereiden kavereita. Illan edetessä porukka jatkaa bilettämään yökerho Eightballiin, jonka he vanhastaan tietävät hauskaksi ja mukavaksi paikaksi:

*Eilinen oli jälleen kerran oikeen legendaarinen Kata & Kirsi kohellus-
ilta. Hauskaa oli! Mun luo piti tulla porukkaa jo joskus seitsemän
aikaan, mutta pienten aikataulumuutosten vuoksi ainoastaan Pate
[poikaystävä] ehti paikalle niin ajoissa. Kirsi tuli puol kasin aikaan ja*

lopun porukasta eli Anne & hänen siskonsa, Maria ja joku hänen kaverinsa ja Kalle ja Lassi kuka milloinkin.

Mitään sen kummempaa ohjelmaa ei ollut, kun ajateltiin vaan olla ja rupertella. Vaikka päivänsankarina oli Kirsi, oli Anne äänessä oikeen kyllästymiseen asti. Hän silti jaksoi vatvoa vireillä olevaa eroa poikaystävästään ja sitä piti sitten puida joka kantilta. Eli ei niin hupaisat jutut kuin olisi voinut kuvitella...

Sähkökatkos toi oman viehätyksensä iltaan, kun istuttiin kynttilänvalossa hämärtyvässä illassa.

Pate ja Lassi päättivät lähteä katsomaan [bändiä ulkoilmatapahtumaan] ja me muut päätettiin jäädä mun luo.

Musiikkia kuunneltiin varmasti aivan liian lujalla ja siihen äänimäärään kun vielä lisätään meidän naisten yhteislaulu päälle, niin on voinut naapureilla ottaa päähän. Mitähän lie kello oli, kun päätettiin lähteä Eightballiin vähän rokkaamaan. Ratikkaa odotettiin tyytyväisinä, kunnes huomattiin, että kello oli jo niin paljon, ettei niitä enää mennyt. Ei muuta kuin bussilla kaupunkiin ja suoraan jonottamaan.

Jono oli aivan tajuttoman pitkä. Pate ja Lassikin saapuivat paikalle. Meillä kaikilla oli hillitön nousuhumala päällä ja tunnelma oli korkealla. Vähän jännitettiin, pääseekö Maria sisälle, kun sehän on alle 24, mutta totta kai kävi niin, ettei siltä edes kysytty mitään papereita, vaan multa ja Annelta. Ei tainnut olla rillit pokella päässä tai jotain...

Sisällä heti suunta kohti alakertaa ja baaritiskiä. Anne jaksoi olla Eightballissa ehkä jonku vartin verran ja siltä se päätti lähteä katsomaan sitä entistä poikaystävänsä naapuribaariin Tuxedoon. Ei varmaanakaan järin hyvä idea... Me jäätiin rokkaamaan ja hauskaa oli. Välillä käytiin tanssimassa ja siltä taas istuttiin litkimään olutta pöytään.

Kalle osoittautui todella mukavaksi nuoreksi mieheksi. Aluksi vähän pelotti, että reppana jää ihan varjoon tällaisen akkaköörin seassa, mutta toisin kävi. Se oli heti alusta lähtien jutuissa mukana ja heitteli omia, hauskoja kommenttejaan väliin.

Oli mukava huomata, että kaikilla oli niin hauskaa. Meillä oli taas se oma pikku porukka niin tiivis, ettei tullut kiinnitettyä muihin ihmisiin paljoakaan huomiota. Parasta illassa oli se päätös jorailu, mitä Kirsin kanssa aina harrastetaan. Meillä on aina vähän "omat kuvat" tanssilattialla, vaikei mitään Britney Spearseja ollakaan...

Ja kuten Kirsin kanssa aina, krapulan määrästä päätellen voi todeta, että tulipahan taas juotua... (Kata, päiväkirja)

Kertomus on edustava kuvaus tutkittujen bilettäjäiden tyyppillisestä päiväkirjakertomuksesta, sen kulusta ja siihen liittyvistä tunnelmista. Biletys alkaa Katan kotoa, jossa luodaan tunnelmaa ja hitsataan porukkaa yhteen juomisen, juttelun, musiikin kuuntelun ja äänekkään yhteislaulun keinoin. Sen jälkeen siirrytään yökerhoon, jossa yhdessäolo tiivistyy "päättömään jorailuun" eli vapaaseen, intensiiviseen ja keholliseen yhteiseen tekemiseen.

Katan summaa illan nasevasti: "Oli mukava huomata, että kaikilla oli niin hauskaa". Kuten edellisen luvun haastatteluiden perusteella, myös päiväkirjojen mukaan biletyksen tarkoitus on pitää hauskaa. Ja kuten haastatteluissa, myös päiväkirjoissa hauskuus ilmenee ensi sijassa sosiaalisena, jaettuna ja rituaalinomaisena kokemuksena.

Katan kertomuksessa hauskuus on erityisesti hänen oman porukkansa tiivistä yhdessäoloa, ei niinkään sulautumista koko yökerhon bilettävään heimoon. Kata kuvaa, kuinka hänen porukkansa piti niin tiiviisti yhtä, ettei tullut kiinnittäneeksi juurikaan huomiota muihin paikalla olleisiin kymmeniin, kenties satoihin bilettäjiin. Erityisesti Kata ja Kirsi uppoutuvat "omiin kuvioihinsa" tanssilattialla, mitä he ovat kertomuksen perusteella tehneet monesti aiemminkin. Myös kertomuksen alku, jossa tarinan kerrotaan olleen "jälleen kerran legendaarinen Kata & Kirsi kohellus-ilta", viittaa siihen, että vastaavanlaisia iltoja on ollut ennenkin ja niitä voi olettaa tulevan myös jatkossa. Tämä kertoo, että Katan porukan samoin kuin muidenkin nuorten suomalaisaikuisten biletyks on paitsi yhdessäoloa sinänsä, niin myös omien, tuttujen kaveriporukoiden yhteisen historian juhlimista, muistelua ja elämistä uudelleen todeksi (ks. myös Ricoeur 1980).

Toisaalta vaikka tapahtumat sujuvat Katan kertomuksessa helposti ja ongelmitta, matkan varrella kuvataan myös erilaisia haasteita. Näistä vakavimmat ovat sosiaalisia. Anne valittaa ja tilittää omista, yksilöllisistä ongelmistaan ja näin rikkoo porukan tasaveroisen yhdessäolon kirjoittamattomia sääntöjä. Myös aiemmin tuntematon Kalle muodostaa riskin: mitä jos hän ei olisikaan sopinut porukkaan, olisi humaltunut liikaa, alkanut tungettelevaksi tai aggressiiviseksi? Myös muunlaisia haasteita kuvataan: kaverit saapuvat myöhässä, sähköt katkeavat, naapurit saattavat paheksua yhteislaulua, ratikasta myöhästyään, yökerhon jono on pitkä ja ryhmässä on alaikäisiä, jotka eivät ehkä pääsisi sisälle. Katan porukka kuitenkin selviää näistä kaikista, mikä tuottaa lopulta onnistuneen illan.

Siinä, kuinka Katan porukan onnistuu selvitä vaikeuksista ja saavuttaa hauska bileilta, ratkaisevaksi tekijäksi nousee samoja asioita kuin edellisessä, bilettäjien haastatteluista tarkastelevassa luvussa. Katan porukan jäsenillä on hyvät sosiaaliset valmiudet kiinnittyä yhteiseen toimintaan ja vahva tahto käyttää niitä porukan hyväksi. Tämä tekee mahdolliseksi sen, että myös Kalle, joka ei vanhastaan kuulu porukkaan, voi tulla täydeksi osaksi Katan porukkaa: Kalle tietää ja hallitsee ne sosiaaliset säännöt, joiden varassa Katan porukka bilettää. Puolestaan Anne, joka ei sitoudu yhteisiin toimintaodotuksiin, ilmenee pahanilmanlintuna, joka vaarantaa koko porukan hauskanpidon mutta porukan onneksi poistuu paikalta ennen pitkää.

Keskeistä Katan kertomuksessa on myös se, että yökerhossa huippunsa saavuttavaa kollektiivista tunnelmaa on pohjustettu useita tunteja. Illan alussa bilettäjät saapuvat Katan luo kukin omia aikojaan ja reittejään, ja he muodostavat tiiviin porukan vasta pitkän ja monivaiheisen prosessin myötä. Alkuvaiheen juttelu, musiikin kuuntelu, yhteislaulu sekä yökerhoon

siirtyminen kaikkine kiemuroineen toimivat eräänlaisena siirtymävaiheena, jonka läpi kulkeminen hitsaa porukkaa varsinaisesti yhteen ja tekee siitä sen yhteen pelaavan ryhmän, joka se biletyksen huippuvaiheessa on. Jos porukan jäsenet olisivat kokoontuneet omilta reiteiltään suoraan yökerhoon, niin on luultavaa, ettei porukan yhteinen biletyks olisi ollut niin intensiivistä ja palkitsevaa kuin se nyt oli.

Tämä nostaa biletyksen prosessin tämän luvun analyttiseen keskipisteeseen. Biletyksen prosessi, biletyksitarinan kaari ja kehityskulku, on päiväkirjojen perusteella keskeisin biletyksistä säätelevä konventio. Se on eletty ja koettu ajallinen rakenne, jonka varassa bilettävät yksilöt siirtyvät omista, yksilöllisistä intresseistään ja kokemusmaailmoistaan bileporukan yhteiseen tunnelmaan (ks. myös Törrönen & Maunu 2005). Tässä luvussa analysoin bilettäjien yhteisen orientaation rakentumista sekä sen sosiaalista mekaniikkaa bilettäjien päiväkirjoissa biletyksen prosessin ja sen vaiheiden näkökulmasta.

RITUAALIN RAKENNE

Pitkän antropologisen perinteen mukaan kaikkiin rituaaleihin kuuluu kolme päävaihetta. Myös bilettäjien päiväkirjakertomuksia voidaan jäsentää tämän mallin avulla.

Rituaalin ensimmäinen vaihe on irrottautuminen jokapäiväisen elämän säännöistä ja odotuksista sekä valmistautuminen rituaalin erityiseen aikaan erityisine toimintatapoineen. Biletyksessä tätä vaihetta nimitetään tyypillisesti etkoiksi ja siinä bilettäjät siirtyvät oman elämänsä yksilöllisestä ajasta bileporukan kollektiiviseen aikaan ja niihin sosiaaliin kokemuksiin, joita kollektiivisella ajalla on tarjota (Törrönen & Maunu 2005, 269 ja 272). Rituaalin toinen vaihe on poikkeus- tai liminaalitala, jossa rituaalin osallistujat kokevat rituaalin varsinaiset tapahtumat ja vaikutukset. Biletyksessä tämä vaihe koetaan yökerhoissa ja siihen liittyvät myös vahvimmat odotukset biletyksen sosiaalisuudesta ja kollektiivisista kokemuksista. Rituaalin kolmas vaihe on paluuvaihe, siirtymä takaisin arkeen, jossa rituaalin osallistujat palaavat jokapäiväiseen elämäänsä rituaalin kasvattamina tai muutoin muuttamina. Bilettäjät palaavat kotiin jatkamaan omaa elämäänsä biletyksen ja sen erityiskokemusten virkistäminä sekä muistelemaan, kuinka hauskaa oli. (van Gennep 1960; Leach 1966; Turner 2007.)

Antropologisissa keskusteluissa tähän malliin liittyy usein sisäänrakennettu oletus, että rituaalin huippuvaiheessa ne toimintatavat ja osallistujien identiteetit, jotka säätelevät heidän arkeaan rituaalin ulkopuolella, olisivat täysin poispyyhittyjä ja rituaalin liminaalivaihe muodostaisi totaalisen poikkeustilan muuhun elämään. Mallia sovellettaessa on usein myös oletettu, että rituaali muuttaisi sen läpikäyneiden toimijoiden sosiaalista statusta tai identiteettiä kategorisesti toiseen muotoon.

Esimerkiksi alkoholitutkimuksissa nuorten juomista on tulkittu tästä näkökulmasta siirtymäriittinä, jossa nuoret heittäytyvät holtittomaan humalaan kasvaakseen omissa, kavereidensa ja koko kulttuurin silmissä aikuisemmiksi (esim. Beccaria & Sande 2003; Jaatinen 2000).

Tämän tutkimuksen päiväkirja-aineistoon tämä näkökulma on kuitenkin ylimitoitettu. Niiden siirtymät eivät ole kategorisia, ne eivät muuta bilettäjiä sosiaalisia statuksia eivätkä murra arkisia toimintatapoja. Bilettäjät pysyvät myös biletyksen huippuvaiheessa omina itsenään ja he toimivat monilta osin samojen sääntöjen ja odotusten mukaisesti kuin missä tahansa sosiaalisissa tilanteissa. Se, mitä biletyksrituaalien huippukohdassa päiväkirjojen perusteella kuitenkin tapahtuu, on kaveriporukoiden yhteisen tunnelman vahvistuminen sekä siihen liittyvät poikkeuksellisen intensiiviset sosiaaliset kokemukset. Tämä edellyttää bilettäjiä joidenkin arkisten toimintatapojen hölläämistä ja toisten tapojen korostumista. On kiinnostava empiirinen kysymys tarkastella, mitä nämä siirtymät tarkemmin ottaen ovat, mitä niillä tavoitellaan ja kuinka ne käytännössä tehdään, vaikka ne eivät loisikaan bilettäjiä sosiaalista todellisuutta kokonaan uusiksi.

5.2. ETKOT JA PORUKAN TIIVISTYMINEN

Päiväkirjojen perusteella ylivoimaisesti suurin osa biletyksilloista – kolme neljästä niitä kuvaavasta kertomuksesta – tapahtuu omien, hyvien kavereiden kanssa. Bilettäjiä sukupuoli ei vaikuta ryhmien koostumukseen, vaan he bilettävät ja viihtyvät yhtä lailla oman sukupuolensa muodostamissa bileporukoissa sekaseuroissakin (ks. myös Mustonen & Österberg 2010). Usein bileporukoihin kuuluu myös puolisoita, tyttö- ja poikaystäviä tai sukulaisia, jotka ovat yleensä jonkun ryhmän jäsenen sisaruksia tai serkkuja. Noin 40:ssä päiväkirjakertomuksessa 316:sta biletetään työ- tai harrastuskavereiden kesken. Yksin bilettämisestä on aineistossa vain muutama hajamaininta.

Biletyksen alkuvaihe, etkot, tähtää näiden pienryhmien yhteishengen ja -tunteen muodostamiseen. Kuten Katan aloittavassa kertomuksessa, etkot pidetään tyypillisesti jonkun porukan jäsenen kotona. Toisinaan etkot pidetään jossain muussa yksityisessä tilassa kuten kesällä mökillä tai työpaikan juhlatiloissa virkistyspäivänä. Porukka saattaa aloitella myös yökerhoa rauhallisemmassa pubissa, baarissa tai ruokaravintolassa.

Tunnelma etkoilla on tyypillisesti rento ja rauhallinen. Etkoilla tehdään päiväkirjojen perusteella samoja asioita kuin tavallisina arki-iltoina, kun kaveri kokoontuvat: jutellaan, katsellaan tv:tä, kuunnellaan musiikkia, pelaillaan konsoli- tai muita pelejä. Arkisilla askareilla on bileiden etkoilla kuitenkin toinen merkitys kuin arki-iltoina. Tutuilla aktiviteeteilla pyritään luomaan yhteistä fokusta ja siirtymään samalle aaltopituudelle, mikä käy helpoimmin jos aktiviteetit ovat kaikille tuttuja. Tavanomainen, sosiaalinen toiminta muodostaa helppokulkuisen sillan, jota pitkin kaikkien porukan

jäsenten on helppo kävellä oman arkensa yksilöllisistä intresseistä porukan yhteiseen kokemukseen.

Poikkeuksen tavallisista aktiviteeteista muodostaa etkoilla juominen, joka kuuluu säännönmukaisesti bileillan aloitukseen (vaikkakaan muutaman alkoholiannoksen juominen ei ole tutkituilla bilettäjiillä tavatonta myöskään arkisin). Etkoilla myös juomisella on erityinen merkitys: se auttaa porukkaa hitsautumaan yhteen niin psykologisessa kuin kulttuurisessakin mielessä. Psykologisessa mielessä se pehmentää oman minän rajoja ja auttaa muodostamaan erillisistä minuista yhden suuren Meidät (Norell & Törnqvist 1995, 234). Tämä on kuitenkin mahdollista vain niiden kulttuuristen ja sosiaalisten odotusten ansiosta, joita bilettäjät juomistilanteisiin liittävät. Koska he tietävät ja uskovat juomisen toimivan sosiaalisena voiteluaineena, niin he kykenevät saavuttamaan tämän kokemuksen myös suhteellisen pienillä alkoholimäärillä ilman varsinaista humaltumista. (Törrönen & Maunu 2005, 273 ja Maunu & Simonen 2010, 88.)

VERHON TAKAA: SOSIAALISUUDEN YKSILÖLLINEN TAUSTATYÖ

Bileporukan keskeisyys bilettäjien kokemuksessa ei kuitenkaan tarkoita, että yhteinen fokus ja hyvä tunnelma syntyisi itsestään pelkän yhteen kokoontumisen, kepeän puuhastelun tai edes juomisen myötä. Kuten kaikkia sosiaalisia tunteita, myös bilettäjien yhteistunnetta pitää aktiivisesti virittää, jotta se olisi ylipäänsä koettavissa. Tutkittujen bilettäjien keskuudessa tämä virittämistyö jää vahvasti yksilöiden omalle vastuulle. Päiväkirjojen perusteella bilettäjät tarkkailevat aktiivisesti omaa mielialaansa ja toimintaansa ja pyrkivät sovittamaan sitä yhteiseen tunnelmaan ja toisten tekemisiin. Toiminnan yksilöllinen reflektointi ei katoa etkoilla, vaikka niillä pyritäänkin yksilöllisten intressien häivyttämiseen. Sen sijaan reflektion horisontti muuttuu yksilöllisistä intresseistä ryhmän kollektiivisina koettuihin odotuksiin. Itsereflektio tähtää porukkaan integroitumiseen.

Tämä logiikka tulee selkeimmin näkyväksi niissä päiväkirja-kertomuksissa, joissa kirjoittaja kokee integroitumisen ongelmallisena. Seuraava kuvaus on Simon, 28-vuotiaan kärjäsihteerin päiväkirjasta. Siinä Simo on ensimmäistä kertaa bilettämässä uuden työpaikkansa uusien työkavereiden kanssa:

Tänään on töissä juhlat. [-] Menemme työparini Siirin kanssa saliin. Työkavereita istuu salin perällä oluet jo tukevasti kädessä. Koska olen uusi talossa, en kehtaa heti ottaa olutta, vaan päätän katsoa miten osaston muut ihmiset toimivat. Otan siis kahvia vaikka mieleni tekisi olutta. Työtoverini Jasu saapuu paikalle ja ottaa heti oluen. Päätän juoda kahvin nopeasti pois ja siirtyä olueen. Koska en ole ennen ottanut alkoholia tässä seurassa, päätän pitää kontrollin yllä, etten ala heittämään aivan yhtä levotonta läppää kuin kavereiden kanssa. Vaikka

nautitinkin alkoholia samalla lailla kuin kavereiden kanssa, tarkkailen kuitenkin itseäni jotta pysyn skarppina. Uudessa joukossa katson aina ensin mieluummin miten muut käyttäytyvät ettei tule mitään ylilyöntejä jutuissa. On myös mielenkiintoista seurata kuinka joidenkin ihmisten käytös ja jutut selvästi muuttuvat [juomisen myötä] tässäkin porukassa.. Siiri alkaa jossain vaiheessa olla aika maistissa. (Simo, päiväkirja)

Kertomuksessa Simo kuvaa, kuinka hän pitää etäisyyttä työtovereidensa biletykseen. Hän reflektoi omaa toimintaansa ja koettaa sovittaa sitä toisten käyttäytymiseen. Ensin hän katsoo kahvikupin takaa, kuinka toiset käyttäytyvät. Kun muutkin juovat, myös kirjoittaja ottaa oluen. Mutta koko tapahtuman ajan hän pitää sordiinoa päällä eikä ala heittämään "yhtä levotonta läppää" kuin tutumpien kavereiden kanssa juodessaan, jotta hänen tavanomainen juomiskäyttäytymisensä ei aiheuttaisi uudessa seurassa "ylilyöntejä". Kirjoittaja myös vihjaa, että hän yleensäkin käyttäytyy tällä tavoin tuntemattomammassa biletyssseurassa. Oman toiminnan monitorointi ja ympäristöön sovittaminen on siis hänelle tuttua ja rutiininomaista, vaikka hän ei nautikaan siitä samassa määrin kuin heittäytymisestä vapaana virtaavaan läpänheittoon.

Toisessa päiväkirjassa Mirja, 35-vuotias myyntipäällikkö, tapaa vanhan ystävänsä ulkomailla. Mirja on asunut kaupungissa muutamia vuosia aiemmin ja tuntee ystävänsä sitä kautta. Matkalla Mirja kokee vahvana odotuksen juhliä kaverinsa kanssa niin kuin ennen vanhaan, mutta suhtautuu tähän varauksella, koska haluaisi oikeastaan tehdä matkallaan jotain muuta.

Jo viikonlopun toinen päivä [eilenkin juhlimassa], tänään tekisi mieli keskittyä ostosten tekoon ja luuhailla rennosti ulkona, ehkä katsoa telkkaria. Yksin todennäköisesti tekisin niin, huomaan olevani lomani tarpeessa. Christine ja minä kierrämme kaupungin itäpuolta koko päivän, syötiin tuhdit aamiaiset ja lounaat, jotta jaksaisimme illalla lisää... Nyt tää on jo pakkopullaa, syömistä ja juomista kahdella kädellä, ei mun juttuni, mutta seilaan mukana kun muistan, että tämä on vaan arjesta poikkeamista. (Mirja, päiväkirja)

Siinä, missä Simo pyrkii hillitsemään omaa käyttäytymistään sosiaalisten ylilyöntien välttämiseksi, Mirja pikemminkin pakottaa itsensä innostumaan, jotta ei vaikuttaisi tylsimykseltä. Hän jopa esittää itselleen tekosyitä toimia oman halunsa vastaisesti: "tämä on vaan arjesta poikkeamista". Kertojien tasapainoilu biletyssporukkaan sitoutumisen ja omien mielialojen välillä toimii päinvastaisiin suuntiin – ensimmäisessä omia mielitekoja painetaan alas, toisessa nostetaan ylös. Yhteistä kertomuksille on kuitenkin se, että kummassakin omaa mielialaa sovitetaan aktiivisesti ympäristön sosiaalisiin odotuksiin ja toimintaan. (Törrönen & Maunu 2007, 74–76.)

Yhteistä kertomuksissa on myös se, että yksilöllinen mielialan hallinta piilotetaan tarkoin toisilta. Simo ei ilmaise kollegoilleen, että hän tarkkailee herkeämättä näiden edesottamuksia ja koittaa sovittautua niihin. Myöskään Mirja ilmaise kaverilleen, että hänen ulospäin näkyvä fiiliksensä vaatii suurta sisäistä tsemppausta. Hauskuuden hallinta etkoilla ei siis tarkoita pelkästään toiminnan yksilöllistä, integroivaa reflektiota, vaan reflektointi pitää myös osata kätkeä niin, että se ei näy muille. Asia voidaan ilmaista Erving Goffmanin (1959) tunnetuilla käsitteillä niin, että porukkahengen luominen tapahtuu sosiaalisella etunäyttämöllä, mutta bilettäjät ohjailevat tätä työtä yksilölliseltä takanäyttämöltään. Erityisen tärkeää ohjailun onnistumiselle on paksu esirippu etu- ja takanäyttämön välillä (ks. myös Mäkelä & Virtanen 1999).

Syy näkyvän sosiaalisuuden ja sen kätketyn, yksilöllisen hallinnan erottamiselle on etunäyttämön sosiaalisuuden luonteessa. Sen halutaan ja toivotaan olevan niin helppoa ja yksinkertaista, ettei sitä tarvitse erikseen tuottaa, vaan se vain vie mennessään. Kun tässä onnistutaan, lopputuloksena on kaikkien jakama illusorinen, mutta elävä kokemus siitä, että yhteiset aktiviteetit, musiikki, keskustelut jne. kaappaavat koko porukan ilman, että sitä on aktiivisesti yritettykään. Kokemus oman porukan ryhmän yhteisestä arvosta ja voimasta on tällöin suurin. Jos taas yhdessäoloa joudutaan porukassa puristamaan, pohtimaan tai arvioimaan, niin se koetaan liian helposti osoituksena siitä, että porukka ei ole riittävän hyvä ja vahva. Tämän tutkimuksen bilettäjät eivät halua antaa omien kavereidensa epäillä, etteikö hauskanpito heidän kanssaan kävisi helposti ja itsestään. Kyse ei ole pelkästään nautinnollisesta kokemuksesta, vaan viime kädessä arvoista ja kunniaista: siitä, että tilanteessa pidetään kaikkein tärkeimpänä oman porukan yhteistä tunnelmaa ja tahtotilaa.

Biletyksen prosessin näkökulmasta tämä logiikka kertoo, mitä bilettäjät itse pitävät rituaalin poikkeustilassa tärkeimpänä ja mitä he haluavat jättää arkielämästään rannalle, kun he siirtyvät etkovaiheessa kohti rituaalin liminaalitilaa. Tärkeintä on jaettu kokemus bileporukan vapaana ja vuolaana virtaavasta sosiaalisuudesta. Puolestaan kaikki yksilölliset intressit ja orientaatiot koetaan tähän sopimattomana porukan eriyttämisenä ja siksi ne halutaan jättää taakse tai piiloon. Myös yksilöllinen itsereflektio, vaikka se on välttämätöntä porukkaan integroitumiseksi ja yhteisen tunnelman aikaansaamiseksi, pyritään pitämään piilossa. Jos yksilöt tekevät integroivaa reflektiotaan näkyväksi biletyksen etkovaiheessa, se on vaarassa pikemminkin eriyttää porukkaa ja heikentää sen yhteishenkeä. Tämä muistuttaa Georg Simmelin kuvaamaa seurallisen sosiaalisuuden logiikkaa, jossa yksilöt sitoutuvat vahvasti yhteisiin pelisääntöihin ja painavat omia, yksityisiä intressejään ja mielenliikkeitä taka-alalle. Etkovaiheessa porukan yhteisessä fokuksessa on sen oma, sisäinen vuorovaikutus. (Simmel 1949.)

5.3. NYT MENNÄÄN! BILEPORUKKA YÖKERHOSSA

Hyvillä etkoilla porukan tunnelma voi nousta hyvinkin korkealle. Usein bilettäjät pohtivat päiväkirjoissaan ja haastatteluissaan, ettei bileillan tarvitsisi edes jatkua yökerhoon, koska jo etkoilla on usein niin hauskaa, ts. ne tarjoavat intensiivisiä ja palkitsevia sosiaalisia kokemuksia. Tyypillisesti yökerhoon kuitenkin mennään.

Yökerhoihin bilettäjiä houkuttelee kolme pääasiasia: musiikki, tanssi ja toiset ihmiset. Yökerhoissa voi tanssia lujalla soivan musiikin tahtiin, jutella vapautuneesti ja kovaäänisesti, tavata oman porukan ulkopuolisia ihmisiä sekä ihmetellä kaikkea sitä, mitä paikassa on meneillään. Yökerhossa maailman mahtavimmat tyypit, hienoimmat biisit ja makeimmat tanssikuviot voivat koska tahansa tulla osaksi meitä ja me niitä. Tämä virikkeiden ja mahdollisuuksien runsaus voi laajentaa porukan yhteistä kokemusta periaatteessa rajattomasti ja tämä on keskeinen asia, mitä etkoilla ei voi saada. Yökerhoihin hakeudutaan niiden mahdollisuuksien tähden, joita yökerhoihin mielikuvissa liittyy. Myös yökerhojen baaritiskit ovat päiväkirjojen mukaan ahkerassa käytössä, mutta juominen kuvataan poikkeuksetta avustavaan rooliin, muiden sosiaalisten toimintojen auttajaksi. Yökerhoihin ei mennä ensi sijassa juomaan tai humaltumaan, vaan tavoittelemaan vielä etkojakin rikkaampia ja värikkäämpiä sosiaalisia kokemuksia.

Seuraava Jutan, 25-vuotiaan markkinointiassistentin päiväkirjakertomus kuvaa sitä, kuinka musiikki, tanssiminen ja oman porukan ulkopuoliset ihmiset parhaimmillaan voivat ruokkia ja vahvistaa oman porukan yhteishenkeä ja siivittää biletystä huimiin korkeuksiin. Kertomuksessa kirjoittaja siirtyy työpaikan kesäpäiviltä parhaiden työkavereidensa kanssa yökerho Blue Guitariin suosituksen bilebändi Jean S:n keikalle:

Blue Guitarissa oli jo täysi hulina päällä. Koko ilta sujui taas firman kanssa. Guitarissa törmäsin tosin poikakaverin kavereihin ja loppujen lopuksi poikakaverikin oli siellä. Oltiin jo tuossa vaiheessa melkoisen humalassa [kun] Jean S. aloitti esityksensä. Keikkahan oli luonnollisesti aivan loistava! Jorattiin sitten sitä hiki päässä. Sisällä oli nimittäin aivan mielettömän kuuma! Kaikki kirjaimellisesti valui hikeä! Kaikki vaatteet likomärkinä sitten hypittiin, jorattiin ja huudettiin finnhitsejä. Tuossa vaiheessa oltiin kuitenkin hukattu jo yksi meistä... Meidän toinen markkinointiassari ei enää löytänyt meidän luo, luultiin että se lähtikin jo kotiin...

Keikan jälkeen kävin moikkailemassa poikakaveria ja sen tuttuja. Meidän markkinointiassarikin löytyi lopulta tyytyväisenä jorailemasta. Jorailtiin sitten aikamme siinä. Lopulta päätettiin meidän myyntipäällikön kanssa että on kotiinlähden aika. Poikakaveri oli vielä baarissa ja ajokunnossa, joten ajettiin ensin se meidän myyntipäällikkö kotiinsa ja mentiin sitten mun luo yöksi. (Jutta, päiväkirja)

Työporukka on päivän kestäneillä etkoillaan riisunut työroolien naamiot ja alkanut illan tullen bilettää keskenään pelkkinä hyvinä tyyppeinä. Tässä ominaisuudessa porukka siirtyy yökerhoon, jossa tarttuu täysillä Jean S:n suomipoppiin, tanssii ja laulaa antaumuksella sen mukana. Kun etkoilla erillisistä yksilöistä on muodostunut tiivis pienryhmä, niin yökerhovaiheessa ryhmä liittyy tutun musiikin ja intensiivisen tanssin myötä koko yökerhon bileporukkaan ja saa siitä uutta virtaa. Kokemus on rajaton ja riemukas. Yökerhosta löytyy myös kirjoittajan poikakaveri, joka liittyy tanssiepisodin jälkeen porukkaan, laajentaa sitä ja tekee illan päätöksestäkin helpon ja miellyttävän. Ilta on antanut kirjoittajalle ja hänen porukalleen juuri sitä, mitä biletykseltä eniten odotetaan: biletyks toimii.

SOSIAALINEN KOMPETENSSI JA YHTEINEN ORIENTAATIO

Jotta biletyks toimisi toivotulla tavalla yökerhovaiheessa, bilettäjien on päiväkirjojen perusteella noudatettava myös silloin odotuksia oman orientaation yksilöllisestä hallinnasta ja suuntaamisesta kohti bileporukan yhteistä toimintaa. Logiikka on sama kuin etkovaiheessa ja se nousee bilettäjien tietoisuudessa etualalle erityisesti silloin, kun siinä ilmenee ongelmia (Törrönen & Maunu 2007, 74).⁷

Seuraavassa päiväkirjakertomuksessa Riku, tekniikan alan myyntitehtävissä toimiva 30-vuotias mies, kuvaa illanviettoa oman alansa vuotuisilla suurmessuilla, jotka järjestettiin Helsingissä Rikun päiväkirjajaksolla. Riku odottaa aiempien kokemustensa pohjalta hauskaa ja kosteaa biletyks kollegoiden kanssa: "Iltaisin on yleensä tiedossa kivaa, kun kokoonnumme muiden myyntimiesten kanssa johonkin kaupungin baareista viettämään iltaa." Kertomuksen alussa Riku kokoontuu kollegoidensa kanssa rauhalliseen publiin Helsingin keskustaan, josta Riku houkuttelee porukkaa bilettämään livebändin tahtiin yökerho Eightballiin. Rikun ehdotukset eivät kuitenkaan saa vastakaikua.

⁷ Suuressa osassa päiväkirjakertomuksia yksilöllisten orientaatioiden integroiminen porukan yhteisiin horisontteihin toimii ongelmitta. Näiden päiväkirjojen kautta on kuitenkin vaikea analysoida niitä tekijöitä, jotka vaikuttavat orientaatiotyön onnistumiseen. Syynä on, että kun orientaatiotyö onnistuu, päiväkirjoihin ei jää siitä jälkiä. Tyypillisesti tämä ilmenee niin, että kun kirjoittajat kuvaavat aloittelua vuolaasti ja yksityiskohtaisesti, niin useamman tunnin huippujakso yökerhossa saatetaan kiteyttää muutama tiiviiseen lauseeseen. Esimerkiksi luvun alussa oleva Katan kertomus noudattaa tätä logiikkaa. Voidaan tulkita, että kun biletyksessä saavutetaan hyvä yhteinen tunnelma ja hauskuus virtaa vapaasti, bilettäjien kokemus tiivistyy ja sulautuu ympäristöönsä niin tarkoin, ettei tapahtumia ja prosessia, joilla niihin orientoidutaan, ole tarpeen tai aina edes mahdollista kuvata tarkemmin. (Törrönen & Maunu 2006, 507.)

Eightball ei työkavereitani liemmin houkuttanut siellä esiintyvistä rockabilly artistista huolimatta. Tai ehkä siitä johtuen. Olen suoraan sanottuna ollut hieman pettynyt työkavereideni menohaluihin, täytyy sanoa että legendat hurjasti bilettävistä reppureista vaikuttavat useimmiten tuulesta temmatuilta. Kaikki muut ovat kyllä perheellisiä äijiä ja minua 10 vuotta vanhempia, eli ehkä se osaltaan selittää asiaa. Enkä minäkään kyllä kahden ensimmäisen vuoden jälkeen ole kaikkea ilmaista viinaa enää yrittänyt juoda. Ei se lopu. Päätimme siirtyä Warehouseen [suuri publi Helsingin keskustassa].

Menimme Waren ovelle ja vanhin porukasta sanoi että hän ei jää [sinne]. Menimme Eightballiin. Eightballissa ostin kierroksen tumma Velkoa [-] mutta sekään ei saanut kavereita rockabilly tuulelle. Menimme Maken [työkaveri] kanssa alakertaan ja muut lähtivät kotiin.

Alakerrassa oli sekoitus aitoja töttörotukkia, taviksia ja äärettömän humalassa olevia Systemläisiä. Systemin tyypit kinsivat minulta olutta, koska he heidän oletuksensa mukaan käyttävät meidän tuotteitamme. Minun käsittääkseni me olemme yksi suurimpia Systemin asiakkaita Euroopassa, mutta en jaksanut inttää heille vaan ostin oluet porukalle. [-] Systemin softanörtti intti pyytäneensä siideriä, mutta kun työkaveritkin sanoivat hänen tilanneen olutta hän alistui kohtaloonsa ja joi olutta kuulemma ensimmäistä kertaa elämässään. Tämän hän toisti monta kertaa illan aikana. Minun lisäkseni se oli paitsi sääliä, niin myös korkein aikakin. Pelasimme Maken kanssa Blackjackia, voitimme ja joimme lisää.

Muutaman kaljan jälkeen aloin katsella yhtä Systemin naisista ja hän näytti mielestäni todella hyvältä, mutta hälytyskellot päässäni soivat, kun kuulin meidän tavanneen aikaisemminkin. Jos hän olisi oikeasti mielestäni viehättävä, niin varmasti muistaisin hänet ensimmäiseltä tapaamiseltammekin. Nauratin naista jutuillani niin kuin kaikkia muitakin, mutta en tehnyt mitään elettä mikä olisi voinut saada hänet luulemaan että olen jotenkin muuten kiinnostunut hänestä. Hän lähti kotiinsa ensimmäisenä porukasta ja tahdoin uskotella hänelle että se johtui juuri tästä, mutta todennäköisesti hänen vain piti lähteä ruokkimaan kultakalat tai jotain muuta maallisempaa.

Minä jätin Maken ja Systemiläiset Kasipalloon ja kävelin kotiin. [-] Seuraava päivä messuilla oli melkein yhtä vaikea kuin Jyväskylän messuilla, jossa en kyennyt aamulla solmimaan itse edes solmiotani. (Riku, päiväkirja)

Rikun toiveista huolimatta biletyks työkavereiden kanssa ei onnistu, koska työkaverit eivät ole bilepäällä. Tämä tuottaa Rikulle pettymyksen, mutta hän onnistuu yhden työkaverinsa kanssa löytämään yökerhosta tuttuja naapurifirma Systemin työntekijöitä, joiden kanssa tunnelma lähtee nousuun.

Eightballissa Riku tarkkailee aktiivisesti tilannetta, toimintaa ja mielialoja niin toisten kuin omaltakin osaltaan. Hän käyttää parhaita seuramiehen taitojaan saadakseen yökerhossa porukan tunnelman kohoamaan ja onnistuukin siinä. Näin ilta täyttää tarkoituksensa, vaikkei ehkä olekaan hauskin mahdollinen. Riku saavuttaa porukassa hyvän meiningin ja humalan, mistä kertoo seuraavan aamun huikea krapula. Samalla Riku kuitenkin paheksuu omien työkavereidensa ja joidenkin systemiläisten nihkeyttä heittäytyä yhteiseen biletykseen, ts. tehdä oma osuutensa yhteisen tunnelman luomisessa. Työkaverit aiheuttavat pettymyksen ja Systemin "softanörtti" on Rikun mielestä sääliittävä. Tämä kertoo, että Riku odottaa biletykseltä vahvaa vastavuoroisuutta ja tasaveroisuutta: kaikkien on annettava yhteiseen biletykseen yhtä paljon, jotta kaikki voisivat myös saada siitä haluamansa. Tämä ei onnistu, jos joku porukassa nihkeilee joko haluttomuuttaan tai avuttomuuttaan. (Törrönen & Maunu 2007, 74–76.)

On kiinnostavaa, että bilettäjien orientoituminen ja integroituminen yhteiseen biletykseen jää Rikun kertomuksessa ja päiväkirjoissa yleisemminkin kokonaan bilettäjien omalle, yksilölliselle vastuulle. Mitään julkilausuttuja veloituksia tai sanktioita, joihin toiset bilettäjät voisivat vedota huomatessaan jonkun porukan jäsenen käyttäytyvän porukkahenkeen sopimattomasti, ei tutkittujen bilettäjien keskuudessa päiväkirjojen perusteella ole. On vain osattava ja haluttava bilettää oikein, jos haluaa olla osa porukkaa ja samalla välttää sääliittävän tai ärsyttävän ilonpilaajan leima. Toiset eivät voi auttaa siinä, vaan se on jokaisen oma asia. Oma ponnistelu ei myöskään ole soveliasta näyttää toisille, koska se voisi madaltaa tunnelmaa entisestään, vaan bilettäjien on odotusten mukaista näyttää iloista naamaa silloinkin, kun ilo ei kumpua aivan suoraan sydäimestä. Parhaassa tapauksessa tietoisesti tuotettu tunnelma voi kuitenkin tarttua toisiin, jolloin hauskuus muuttuu aidoksi ja vastavuoroiseksi eikä sitä tarvitse enää tekemällä tehdä.

Tämä kertoo, että oman toiminnan ja orientaatioiden virittäminen kohti porukan yhteistä kokemusta ei ole pelkästään toiminnan teknisluonteista koordinoitua, vaan siihen liittyy myös vahvoja moraalisia latauksia. Kyse on viime kädessä kunniaa, siitä, kuinka yksilö täyttää oman paikkansa yhteisessä maailmassa arvokkaalla ja tyylikkäällä tavalla. Tärkeintä on vahva ja varaukseton, mutta oma-aloitteinen ja itse valittu sitoutuminen omaan porukkaan sekä sen osoittaminen yhteisiin toimintoihin kiinnittymällä. Tämän logiikan mukaan toimiminen on myös tärkeä osa bilettäjien itsekunnioitusta ja Rikukin kuvaa edellisessä sitaatissa omia pyrkimyksiään ja kykyjään kohottaa porukan tunnelmaa selvä ylpeys äänessään. (Ks. myös Heritage 1996, 83–107.)

SUKUPOULI, SEKSUAALISUUS JA KOLLEKTIIVISEN ORIENTAATION RAJAT

Odotus oman orientaation yksilöllisestä hallinnasta ja suuntaamisesta kohti yhteisiä horisontteja on tavisten bilepäiväkirjojen perusteella sama miehille ja naisille. Niissä konkreettisissa tavoissa, joilla miehet ja naiset tätä orientaatiotyötä käytännössä tekevät, ilmenee kuitenkin sukupuolieroja. Naiset kuvaavat miehiä tarkemmin ja monipuolisemmin, kuinka yhteinen tunnelma ja kokemus rakentuvat tiiviissä vuorovaikutuksessa bilettäjiensä sekä heitä ympäröivän yökerhotilan, musiikin ja tanssin kesken. Naiset kuvaavat myös suoranaista huolenpitoa oman porukkinsa jäsenistä joskus jopa oman tunnelmansa kustannuksella. Eräs naiskirjoittaja puhuu ”emofiiliksestä”, jonka vallassa hän saattaa jäädä yökerhoon pelkästään katsomaan kavereidensa perään, vaikka hänellä itsellään ei olisikaan hauskaa (mitä hän ei kuitenkaan näytä hoivattavalle ystävälleen). Puolestaan päiväkirjaa kirjoittaneet miehet kuvaavat biletyksen etenemistä tyypillisemmin suoraviivaisena, yliyksilöllisten odotusten säätelemänä toimintana, joita bilettäjiensä kuuluu seurata kuin junan kiskojaan. (Ks. myös Törrönen & Maunu 2006, 507–508; Törrönen 2005, 500.)

Erityisesti miesten ja naisten erilaiset logiikat korostuvat seksuaalisten toiveiden ja teemojen yhteydessä. Seksuaalisuus maustaa ja motivoi yökerhobiletystä monella tavalla. Vaikka tutkittujen bilettäjiensä tärkein motiivi lähteä bilettämään liittyy vahvoihin sosiaalsiin kokemuksiin, joita tavoitellaan yhdessä oman bileporukan kanssa, niin biletystilanteiden kollektiivinen lämpö, kehollinen aktiivisuus ja estoja poistava humala saa monet bilettäjiensä kaipaamaan myös intiimimpää ihokontaktia toisen ihmisen kanssa. Käytännössä näiden toteutumiseksi asetuu bilettyksessä etenkin naisilla haasteita, jotka liittyvät paljolti bileporukan sisäiseen dynamiikkaan. Tämä ilmenee esimerkiksi seuraavassa Terhin, 29-vuotiaan tuotevastaavan päiväkirjakatkelmassa, jossa hän kuvaa läheisimmän tyttöporukkinsa bileillan loppuvaiheita ja pohtii porukan tyypillisiä, vuosien varrella säännönmukaisiksi muodostuneita biletysrutiineja:

Pilkun [valomerkin] tultua ne ketä oli enää jäljellä, eli yhteensä kolme kaveria, päätettiin että mennään yhdessä kebabille. Ruoka maistuu aina siinä vaiheessa aamua. Kukaan ei ollut lähtenyt kenenkään kundin matkaan, sellasta harvemmin tapahtuukaan, me ollaan vaan niin sisäänpäin lämpiävää porukkaa. Aina samat kaverit, baarissakaan ei koskaan edes jutella vieraille kündeille, ja jos joku tulee juttelee, katotaan ensin vähän päästä varpaisiin ja sitten ehkä voi vaihtaa muutaman sanan. Jos joku [mies] halua tarjota drinkin, niin yleensä sit kavereille kans. Ehkä sen takia me ollaankin kaikki vielä sinkkuja. [-]
(Terhi, päiväkirja)

Terhi kokee kaveriporukkansa kyllä tiiviinä ja antoisana, mutta vähän liiankin tiiviinä, koska se estää intiimimpien, henkilökohtaisten toiveiden toteutumista. Kaveriporukka tekee miesten lähestymisyrytyksistä itselleen kollektiivista hupia ja vaikuttaa Terhin kokemuksessa suorastaan mustasukkaiselta oman yhteenkuuluvuutensa varjelemisessa. Tällaisena se rajoittaa lähempää tuttavuutta kiinnostavien miesten kanssa. Tähän viittaa erityisesti Terhin haikeanoloisen päätös ”ehkä sen takia me ollaankin kaikki vielä sinkkuja”. Toisin sanoen Terhi tuntuu kokevan, että hän olisi itsekin riittävän kompetentti valitsemaan omat kumppaninsa ilman, että ystäväporukka omii kiinnostavat lähestymisyrytykset yhteiseksi omaisuudekseen tai hääriää välissä moraalisenä esiliinana. Tämä tulkinta saa vahvistuksen Terhin toisesta päiväkirjakertomuksesta, jossa hän päätyy bilettämään itselleen aiemmin tuntemattomien kaverinkaverien seurassa, tutustuu miellyttävään mieheen ja viettää lopulta tämän kanssa ihanan kahdenkeskisen yön. Terhin onnistuu toteuttaa omaa seksuaalisuuttaan itseksensä paremmin kuin parhaiden naiskavereidensa muodostamassa porukassa (ks. myös Törrönen & Maunu 2009, 43–44).

Tämänkaltaista problematiikkaa omien, seksuaalisten mielihalujen ja porukan yhteispelin välillä ei ilmene miesten päiväkirjoissa. Jos päiväkirjaa kirjoittaneille miehille tarjoutuu yökerhossa kiinnostava tilaisuus liittyä kiinnostavan naisen seuraan ja suunnata samaan osoitteeseen, niin he voivat ilman omantunnontuskia ja jälkipuheita hypätä pois porukasta. Mahdollista on myös se, että muutkin kaveriporukan miehet tarttuvat samaan toimeen, jolloin seuran etsimisestä voi tulla miesporukalle yhteinen aktiviteetti ja suoranainen kilpailu (ks. myös Törrönen & Maunu 2009, 42–43). Tilannetta, jossa miesten keskinäinen porukkahenki ja seksi sulautuvat saumattomasti yhteen, kuvaa esimerkiksi seuraava Martin, 28-vuotiaan taloushallinnon esimiehen päiväkirjakertomus, josta ei käy ilmi edes se, onko seksiä harrastettu kahdestaan vai isommallakin porukalla:

Treffit poikien kanssa oli sovittu Nexusin terassille, sillä siellä oli kuulemma ollut ihan hyvä meininki viikolla.. Bändi oli huono, mutta hanasta tulevat juomat olivat kylmää, mikä olikin hyvä asia.. Aikamme siinä pyöräyttiin terassilla, kunnes siirryimme Timanttiin. Timantissa lisää kaljaa ja GL:iä eli ginilemonia.. Jossain vaiheessa siihen meidän porukkaan sitten lyöttäytyi pari naista ja loppu ei sitten tähän päiväkirjaan kuulukaan. Aamulla heräsin pirteänä ja otin päiväunet ja lähdin koskelle kalaan. (Martti, päiväkirja)

Tästä näkökulmasta myös miesten iskemistyö yökerhoissa vaikuttaa selkeältä ja säännönkaltaiselta toiminnalta niin kuin heidän muukin biletyksensä. Puolestaan naisille potentiaalisten partnerien etsiminen on muun biletyksen tavoin tapauskohtaisesti tarkoin pohdittua ja reflektoitua toimintaa. Lisäksi partnerien etsintä vaikuttaa päiväkirjojen perusteella haavoittavan herkemmin nais- kuin miesporukoiden yhteistä tunnelmaa. Tästä voidaan

tulkita, että miehille ja naisille tarjoutuu yökerhobilettyksessä jossain määrin erilaiset resurssit ja mahdollisuudet myös seksuaaliseen itsetoteutukseen. Tämä liittyy erilaisiin odotuksiin siitä, millaista yhdessäoloa miehet ja naiset bilettäessään odottavat omilta porukoiltaan.

Toisaalta päiväkirjoissa on muutamia kuvauksia myös naisten aktiivisesta ja toisia kannustavasta seksuaalisuudesta, kuten seuraavassa Siljan, 24-vuotiaan opiskelijan päiväkirjakertomuksessa. Silja on lähtenyt naiskaverinsa kanssa ulkomaanmatkalle juomaan ja juhlimaan, ja lähtee viimeisenä iltana yksin yökerhoihin kaverin sairastuttua vatsatautiin:

Poikkesin Sisteriin, jossa oli täysi meno päällä. Tapasin vessassa suomalaisen Millan. En tiennyt tytön olevan suomalainen, mutta kehuin hänen toppiaan ja hän sanoi ostaneensa sen Suomesta. Kysyin voisinko liittyä seuraan ja seura kelpasi. Ja miten sattuikaan, huomasimme olevamme aivan uskomattoman samanlaisia. Milla oli työskennellyt puoli vuotta Ibizaalla strippiklubin peeärränä ja tehnyt itekin pari keikkaa. Sütäkös hupia saatiin, kun kerroin edellisen illan toilailuistani [eroottinen tankotanssi toisen yökerhon tyhjänä olleella lavalla]. Millan seurana oli Heidi ja pari makedonialaista miestä. Join kaksi Sea Breezeä.

Muut halusivat Duneen [-]. Muut maksoivat sisään, minä en. Ovimiehet varmaankin muistivat edellisviikon märkärättilookini. Join kaksi vodkaa appelsiinimehulla ja sitten harrastimme jamaikalaisyylisiä stripparijorausta viiden kimpassa. Milla kävi kai jossain välissä vessassa kiksauttamassa toista makedonialaista. Kysyin olivatko tytöt kiinnostuneita miehistä, ja vastaus oli ei, kunhan kusetetaan niitten rahoja. My kind of girls. (Silja, päiväkirja)

Myös muissa, kotimaahan sijoituvissa kertomuksissaan Silja piirtää kuvaa itsestään seksuaalisesti aktiivisena ja kompetenttina naisena (ks. myös Törrönen & Maunu 2007, 79–82). Koska aineistossa esiintyy myös naisten osalta tämänkaltaista toimintaa, voidaan tulkita, että 2000-luvun nuorilla kaupunkilaisaikuisilla on käytössään useita erilaisia ja vaihtoehtoisia repertuaareja myös seksuaaliseen itsetoteutukseen ja -ilmaisuuksiin. Yleisemmin tulkiten tämä tarkoittaa, että vaikka perinteisiltä vaikuttavat, sukupuolisidonnaiset toimintamallit aktiivisine miesrooleineen ja passiivisimpine, kontrolloivimpine naisrooleineen vaikuttavat bilettyksessä, niin ne eivät ole tutkituille bilettäjäille ainoita mahdollisia toimintamalleja (ks. myös Simonen 2013; Törrönen & Juslin 2009; Törrönen & Roumeliotis 2013). Voidaan tulkita, että tärkeä osa bilettyksen vetovoimaa on sukupuolesta riippumatta toimintatapojen ja -repertuaarien monimuotoisuus sekä mahdollisuus vaihdella niitä myös tiiviin porukkahengen ja oman intiimin nautinnon välillä.

On kuitenkin syytä korostaa, että kumppanin iskeminen on bilettäjäiden päiväkirjojen valossa vain muutamissa poikkeustapauksissa bilettyksen

varsinainen tavoite eikä silloinkaan aina onnistu. Pikemminkin uusiin, kiinnostaviin ihmisiin tutustuminen on yksi ulottuvuus tai kanava biletyksen korostuneessa kollektiivisuudessa. Tällöin biletyksestä seuraavat intiimit, kahdenkeskiset elämykset tai mahdollisesti pitemmätkin parisuhteet ovat ensi sijassa hyvää ekstraa oman porukan yhdessäololle.

YKSILÖLLISET ORIENTAATIOT JA KIERTELY BILETYKSEN PÄÄTOIMINTONA

Seksuaalisten toiveiden tarkastelu osoittaa, että myös bilettäjien yksilöllisillä intresseillä ja orientaatiolla on kollektiivisten orientaatioiden ohella oma paikkansa biletyksessä. Seksuaalisten toiveiden ohella päiväkirjoissa kuvataan runsaasti myös muunlaisia tilanteita, joissa hyväkään bileporukka ei pysty tarttumaan kaikkeen siihen, mikä yksittäisiä bilettäjiä kiinnostaa. Tämä johtuu siitä, että yökerhojen runsas virikevirta tarjoaa niin paljon ja monensuuntaisia virikkeitä, ettei niitä kaikkia ole mahdollista käyttää porukan yhteisen biletykokemuksen ruokana. Yökerhoissa on tyypillisesti monia erilaisia alueita, joissa toimitaan eri tavoin ja tanssitaan erilaisen musiikin tahtiin. Joku porukan jäsen saattaa pitää jostain tyylistä enemmän kuin toiset; joku saattaa haluta istuskella ja lepäillä välillä. Jollekulle voi tulla vessahätä tai tarve soittaa puhelu kesken parhaimman biletyksen. Potentiaalisten partnerien lisäksi yökerhoissa on yleensä myös oman porukan ulkopuolisia tuttuja tai muuten kiinnostavia ihmisiä, joiden kanssa bilettäjät haluaisivat olla tekemisissä, vaikkei se kiinnostaisikaan koko porukkaa.

Näihin tilanteisiin on olemassa selkeä ja toimiva ratkaisu: kiertely. Se tarkoittaa kuljeskelua ympäri yökerhoa ja tarttumista sen tarjoamiin vaihteleviin toimintoihin ja muihin virikkeisiin. Kiertelyn vastinpari on istuskelu tai seisoskelu, jossa pysytään yhdessä paikassa samoja toimintoja tehden ja samoihin virikkeisiin tarttuen.⁸ Kierreltäessä bileporukka pysyy periaatteessa koossa, mutta käytännössä sen jäsenten on mahdollista pistäytyä myös itsenäisesti oman porukan ulkopuolella ja antaa toistenkin porukan jäsenten tehdä samaa. Tällöin bileporukka toimii eräänlaisena kotipesänä, jonka ei ole välttämätöntä olla koko aikaa koossa, mutta johon voi aina palata uudelleen jatkamaan biletyä siitä, mihin se aiemmin jäi (ks. myös Rief 2009, 89–90). Vaikka tämänkaltainen sukkuointi koetaan bilettäjien keskuudessa usein porukkaa hajottavana tekijänä, niin onnistuessaan se voi tuottaa kaksinkertaisesti hauskan biletykokemuksen, jossa hauskuus on samaan aikaan sekä bileporukan kollektiivinen kokemus että bilettävän yksilön oma elämys.

⁸ Kiertely voi tarkoittaa myös käymistä useassa yökerhossa tai muussa anniskelupaikassa saman illan aikana, "pub-crawlia" (*mies*, 29 v., *kehityspäällikkö*).

Kiertely voi muodostua myös osaksi porukan yhteistä toimintaa ja yhteisen orientaation rakentamista. Tällaisena se mahdollistaa ja helpottaa porukan yhteistä kiinnittymistä yökerhon jatkuvaan viriketulvaan, joka silkassa runsaudessaan aiheuttaa usein ongelmia bileporukan koossapysymiselle. Mutta kun virtaan hypätään porukalla ja sen mukana kuljetaan yhdessä, virta ei paina porukkaa hajalle vaan kuljettaa sitä kohti yhteisiä suuntia.

Kiertelyn logiikka kiteytyy seuraavassa Ullan, 26-vuotiaan yhteyssihteerin päiväkirjakertomuksessa. Siinä hän menee kavereidensa Tuulin ja Tiinan kanssa Salonki-nimiseen yökerhoon Tiinan kotona pidettyjen etkojen jälkeen:

Hoiperrellen kävelimme Salonkiin, kaikki olivat hyvässä nousuhumalassa. En muista mistä saimme idean mennä Salonkiin, kukaan meistä ei ollut aikaisemmin käynyt siellä. Ehkä me halusimme kokeilla uutta paikkaa tai jotain. [-]

[Sisälle päästyämme] kävimme baaritiskillä. [-] Pari kundia tuli juttelemaan siihen, jotain ihmeellistä me niille sössötettiin. Koska oli nousuhumala, tilasin viskiä (tai sitten se oli vodka redbullia). [Juomisen jälkeen] menimme kiertelemään ja tutustumaan paikkaan. Oli aivan helvetin kuuma. Löysimme lopulta mukavan paikan ja jäimme siihen kökkimään. [-] Parissa viereisessä pöydässä istui englantia puhuvia kundeja ja rupesimme arvuuttelemaan mistä he ovat. Osa tuntui täysin suomalaisilta, osa briteiltä ja irkuilta. Kundit rupesivat sitten juttelemaan meille ja maa-arvelut menivät täysin oikein. [-] Oli kiva jutella.

Meikäläisellä oli todellinen hype vaihe päällä ja menin sitten tanssimaan, tanssin varmaan ties kuinka kauan. Sen jälkeen jäin baaritiskille juttelemaan yhden kundin kanssa, siis siitä samasta porukasta. Ja jälleen join, tällä kertaa briiserin. Kun kerran tuli jano tanssiessa. [-] Tää kundi oli kyllä ikäistään nuoremman oloinen, hieman ärsyttävä. Se antoi numeronsa, jos mua kiinnostais nähdä myöhemmin... joo varmaan. Tämän jälkeen lähdin moikkaamaan Tuulia ja Tiinaa. Sitten yhtäkkiä suurin osa kundeista häippäsi jatkoille jonnekin ja jättivät yhden britin meidän seuraan.

Minna lähti suoraan Salongista kotiin ja minä, Tuuli ja britti lähdimme kohti steissä ja Forumin eteen hengaillemaan... Juttelimme yhden suomalaisen kundin kanssa, joku ufoista kiinnostunut, muistaakseni. Sitten jatkoimme matkaa [ja] päätimme mennä vielä Heselle, ja sillä matkalla hukkasimme britin. [Hesen] kassajonossa näimme muutaman tutun, [-] juttelimme niitä näitä, mitä nyt siinä kunnossa pystyi. Ruoat otimme matkaan ja sitten suunnistimme taksijonoon. Siellä oli kans ihan outoa väkeä, jotain turkulaisia kundeja, jotka puhu ihan omiaan. [-] Kotiin päästyämme soitimme vielä kaksi kertaa Tuulin duunikaverin vastaajaan. (Ulla, päiväkirja)

Ullan kertomus ilmenee keskeytymättömänä kiertelynä, eräänlaisena kohtaamisten, toimintojen ja tunnelmien jatkuvana shoppailuna. Kiertely hallitsee yhtäläisesti niin Ullan omaa kokemusta kuin hänen kaveriporukkinsa yhteistä toimintaa. Tämä tekee kertomuksen sosiaalisuudesta eräänlaista aaltoliikettä, jossa Ullan ja hänen porukkinsa avaavat välillä omia rajojaan yökerhon sosiaalisille virikkeille, palaavat sitten takaisin tiivistämään yhteishenkeään ja sulattelemaan ulkoisten kohtaamisten antia avautuakseen jälleen ulospäin. Tästä näkökulmasta porukan yhteistunnelma yökerhossa toimii kuin mikä tahansa elävä organismi, joka etsii itsensä ulkopuolelta ravintoa, valoa ja lämpöä voidakseen kasvaa ja kukoistaa.

Yökerhoissa kiertelyä kuvataan muodossa tai toisessa jokseenkin kaikissa päiväkirjakertomuksissa, niin miesten kuin naistenkin. Sitä voidaan hyvällä syyllä pitää biletyksen tärkeimpänä toimintona paitsi yleisyytensä vuoksi, niin myös ja erityisesti siksi, että se toimii usein ratkaisevassa roolissa biletyksen kollektiivisten ja yksilöllisten orientaatioiden yhdistäjänä. Se, onnistuuko biletyks vai ei, riippuu päiväkirjojen perusteella ratkaisevasti siitä, onnistuuko bilettäjiä muodostaa tasapainoa näiden orientaatioiden välille. Kiertely ilmenee tämän tasapainoilun tärkeänä välineenä ja usein sen avulla tasapaino onnistutaan myös saavuttamaan.

Kiertely kuitenkin edellyttää bilettäjiä vahvoja sosiaalisia taitoja ja hyväntahtoisuutta siinä missä muutkin biletyks. Bilettäjiä on tiedettävä, milloin ja miten poistua porukasta ja palata siihen takaisin niin, ettei se sekoita muun porukan meininkiä. Heidän on suhtauduttava suopeasti ja hyväntahtoisesti toistensa menemisiin ja tulemisiin silloinkin, kun he haluaisivat pitää kaverit mieluummin omassa ryhmässään. Lisäksi heidän on kyettävä säilyttämään ja neuvottelemaan tasapaino kollektiivisten ja yksityisten orientaatioidensa välillä myös kiertelyn aikana. Tämä onnistuu vain, jos kaikilla ryhmän jäsenillä on riittävän hyvät valmiudet sovittaa yksilöllisiä ja kollektiivisiä orientaatioita biletyksen aikana yhteen. Päiväkirjoissa on myös lukuisia esimerkkejä siitä, kun tämä orientaatiotyö ei onnistukaan porukan jäsenten liiallisten yksilöllisten intressien, sosiaalisen nihkeyden tai suoranaisen kömpelöyden vuoksi.

TÄRKEÄ JA HILJAINEN YSTÄVÄ

Kiertelyn ohella toinen tärkeä tekniikka, jolla bilettäjä tasapainoilevat kollektiivisten ja yksilöllisten orientaatioiden välillä yökerhovaiheessa, on juominen. Päiväkirjakertomuksissa juomiseen viitataan kaikista yksittäisistä biletysoiminnoista ylivoimaisesti eniten. Juomista ja sen säätelyä voidaan pitää suoranaisena pienoiskuvana bileporukan yhteisen tunnelman ja porukkahengen hallinnasta sekä siihen liittyvistä jännitteistä.

Yhtäältä juominen ja humala on biletyksessä tärkeä keino siivittää ja virittää yksilöllistä kokemusta tarttumaan omaa minää suurempiin

kollektiivisiin voimiin. Juominen on biletyksessä samoin kuin suomalaisessa kulttuurissa yleisemminkin tärkeä yhdessäolon tekniikka. Bilettäjät eivät mene yökerhoon maistelemaan erilaisia juomia tai keräilemään kokemuksia hienojen alkoholijuomien kuluttamisesta, vaan juomisen tehtävä on voidella ja vauhdittaa muita biletystoimintoja ja niissä saatavia kokemuksia. Tästä syystä bilejuominen on usein kursailemattoman humalahakuista niin miehillä kuin naisillakin. Mutta humala ei yökerhoissa ole itsetarkoitussellista narkoosia, vaan sitä pidetään tehokkaana ja tarkoituksenmukaisena välineenä intensiivisille sosiaalisille kokemuksille. (Törrönen & Maunu 2005; Mäkelä & Virtanen 1999; Maunu 2012a ja 2013.) Näitä humalan merkityksiä kuvataan bilettäjien päiväkirjoissa ja haastatteluissa monipuolisesti ja värikkäästi:

Tietysti jonkunäkönen humalahakuisuus aina on siinä [biletyksessä] havaittavissa, et menoa pitää olla. [-] Että pääsee vähän relaa. (Teemahaastattelu, nainen, 32 v., lääke-esittelijä)

Hiukan ennen kymmentä hyppäsimme bussiin ja menimme yökerhoon. Porukkaa oli tuohon aikaan aika vähän, mutta puolen tunnin kuluttua alkoi tilanne olla jo toinen. Jossun kanssa tuumasimme, että emme olleet vielä haluamassamme kännissä, joten rupeisimme sitten tilaamaan kossuwichyä oikein urakalla ja kohta sitä olikin jo vauhti päällä. (Päiväkirja, nainen, 28 v., sihteeri)

Joku viisas rajavartija on aikoinaan sanonut, että elämän kolme parasta asiaa ovat nousuhumala, seksi ja ampuminen. Näinhän se on. [-] Muutaman viinamukin kumottuani tunnen itseni pirteäksi, iloiseksi, vahvaksi, hyvän näköiseksi ja kaikin puolin muutenkin loistavaksi ihmiseksi. Muutkin ihmiset vaikuttavat pääosin mukavilta ja elämä hymyilee. (Päiväkirja, mies, 23-v., opiskelija)

On mielenkiintoista, että niin paljon kuin juomiseen päiväkirjoissa ja alkuhaastatteluissa viitataan, pääosin alkoholin läsnäolo vain todetaan eikä sen vaikutuksia ja merkityksiä kuvata enempää. Juomista ja sen vaikutuksia ei juurikaan reflektoida, vaikka biletyksen muita sosiaalisia ja symbolisia ulottuvuuksia tarkkaillaan usein varsin kiinteästi. Tämä kertoo, että juomisen rooli ja merkitys on biletyksessä niin itsestään selvä, että se ei tarvitse kuin mainita, jotta asia tulee tyhjentävästi selvitettyksi: bilettäjät juovat, koska biletettäessä kuuluu juoda. Alkoholi on biletyksen itsestään selvä kunniamvieras, tärkeä mutta hiljainen ystävä.

Toisaalta vaikka juominen ja humala koetaan yhteenkuuluvuuden kokemuksia melkein pä kausaalisesti vahvistavana tekijänä eivätkä tutkitut bilettäjät reflektoi tai kyseenalaista alkoholin arvoa sosiaalisena voimena, niin heidän on kuitenkin säädeltävä humalaa ja sen vaikutuksia. Syynä on se, että bilettäjät eivät pysty muodostamaan yökerhoissa yhteistä

biletyskokemusta, jos alkoholi pehmentää yhdenkään bilettäjän tajuntaa liikaa. Bileporukan toiminta yökerhojen vuolaassa virikevirrassa edellyttää kaikilta bilettäjiltä riittävää yksilöllistä toiminta- ja orientaatiokykyä, jolle liiallinen humaltuminen on kuoleman suudelma. (Törrönen & Maunu 2007, 74–76.)

Samoin kuin kaikkia muitakin toimintoja, joiden avulla yksittäiset bilettäjät orientoituvat bileporukoiden yhteiseen tunnelmaan, myös humalaa hallitaan itsenäisesti ja hiljaisesti, oman mielen takanäyttämöllä. Toisten juomiseen ei ole sopivaa puuttua, sillä se koetaan helposti pyrkimyksenä asettua moraalisesti toisten yläpuolelle, kyseenalaistaa toisten oikeutus liittyä juomalla yhteiseen tunnelmaan ja/tai arvostella toisten henkilökohtaista kykyä ja halua toimia biletystilanteissa oikein, mikä on bilettäjien keskuudessa tärkeä kunnian lähde. Mutta on mielenkiintoista, että samoista syistä myöskään omaa juomista ei ole sopivaa pohtia tai rajoittaa avoimesti. Jos kyseenalaistaa oman juomisensa yhteisessä biletystilanteessa, rajaa helposti itsensä yhteisen piirin ulkopuolelle ja viestii sitä, että ei yksilönä osaa tai halua toimia porukan ja tilanteen odotusten mukaisesti (Törrönen & Maunu 2005, 277). Tutkitut bilettäjät eivät halua viestittää tällaista hyvälle biletyskavereilleen ja siksi heidän on säädeltävä juomistaan hiljaisesti ja kuin salaa.

Tämä logiikka johtaa päiväkirjojen perusteella suhteellisen helposti liialliseen juomiseen. Jos biletettäessä on tylsää eikä vahvaa yhteenkuuluvuuden tunnetta koeta, monilla bilettäjillä on houkutus juoda suoraviivaisesti lisää, koska kulttuuriset odotukset antavat heille syyn uskoa tilanteen parantuvan promilleja nostamalla. Tämä taktiikka on sitä houkuttelevampi, mitä vahvemmat yhteisen toiminnan odotukset biletystä motivoivat. Mutta tosiasiasa liiallinen juominen toimii pikemminkin päinvastoin. Se tekee entistä vaikeammaksi tarttua yhteiseen toimintaan ja ympäristön virikkeisiin, kun tajunta pehmenee liikaa. Totaalisen lyhtyjen sammumisen lisäksi liika juominen voi johtaa sössöttämiseen, oksenteluun, tungetteluun, aggressioon tai itkuun, jotka kaikki syövät tasaveroisen yhdessäolon mahdollisuuksia, kun muu biletysporukka joutuu hoivaamaan tai väistelemään taantunutta toveriaan. Bilettäjät kokevat myös oman liiallisen juomisensa usein jopa musertavan häpeällisenä: se mielletään kaverien pettämisenä, eräänlaisena vapaamatkustamisena, jossa yksilö ei ole kyennyt hoitamaan kunnialla omaa tonttiaan yhteisessä hauskanpidossa. (Ks. myös Törrönen & Maunu 2009, 47–48.)

Samalla tutkitut bilettäjät kuitenkin sietävät ainakin ystäviensä ja tuttaviansa liiallista juomista varsin hyvin. Se harmittaa ja ärsyttää, mutta on harvoin syy torjua kaverin seura ja läsnäolo. Tämä johtuu siitä, että yhteinen juominen on määritelmällisesti pyrkimystä tiiviiseen yhteyteen toisten kanssa. Jos joku kulkee hyvää tietä liian pitkälle, siitä on vaikea häntä syyttää. Liika juominen on kuin työtaturma, joka voi sattua kenelle vaan – ja on sattunutkin aika monelle (ks. myös Lehto ym. 2012, 662). Voidaan myös tulkita, että juomisen riemut koetaan porukan yhteisenä omaisuutena,

mutta säätelyn epäonnistumisesta koitua häpeä rajataan yksilöiden kontolle ja heidän henkilökohtaiseksi epäonnistumisekseen. Mekanismi on sama kuin muissakin yhteistä tunnelmaa rikkovissa teoissa, joiden nähdään aiheutuvan bilettävien yksilöiden huonoista ominaisuuksista tai valinnoista. (Törrönen & Maunu 2009, 48–49)

Juomisen hiljaisen ja yksityisen säätelyn logiikka on tunnistettu suomalaisessa alkoholitutkimuksessa ensi kertaa 1980-luvulla Klaus Mäkelän ja Matti Virtasen tutkimuksessa nuorten aikuisten kauppapöytälaisten juomisesta. Sen eräs johtopäätös on, että humalan hauskuus on kollektiivista, mutta itse humalaa, joka hauskuuteen vapauttaa, hallitaan yksilöllisesti. (Mäkelä & Virtanen 1999, 103–105.) Tämän tutkimuksen perusteella ajatusta voidaan laajentaa niin, että sama logiikka luonnehtii nuorten aikuisten biletyksessä juomisen lisäksi kaikkea muutakin yhteiseen orientaatioon ja kokemukseen tähtäävää toimintaa. Biletyksessä näyttää vaikuttavan yleisesti ottaen kaksi erilaista arvo-orientaatiota, kollektiivinen ja yksilöllinen, jotka säätelevät toimintaa eri tavoin ja asettavat bilettäjäille erilaisia, vaikeasti yhteensovittavia ja jopa ristiriitaisia odotuksia siitä, mitä heidän kuuluu bilettettäessä tehdä.

Tämä ristiriita voidaan kiteyttää juomisen osalta kolmiosaiseen muotoiluun:

- 1) Kollektiivinen juominen ja muu yhteinen toiminta rakentavat bileporukan yhteistä orientaatiota ja ovat hauskanpidon välttämättömiä elementtejä.
- 2) Kollektiivisen toiminnan onnistuminen edellyttää vahvaa yksilöllistä säätelyä sekä toiminnan ja orientaatioiden yksityistä hallintaa, jotta bilettäjät kykenevät orientoitumaan yhteisiin toimintoihin ja horisontteihin.
- 3) Yksilöllisiä toimintoja ja orientaatioita ei kuitenkaan haluta tuoda esiin tai korostaa yhteisissä biletystilanteissa, koska niiden esiintuonti rikkoo helposti kollektiivisen orientaation ja sen myötä hauskuuden.

On huomionarvoista, että tälle säätelyn ristiriitaiselle logiikalle ei nuorten suomalaisaikuisten kulttuurissa ole nimeä eikä kuvaustapoja. Se on hiljaista tietoa, jota toimijoilla joko on tai sitten ei ole. Sitä ei liioin kontrolloida eikä sanktioida kollektiivisesti, eikä säätelyn kollektiivisesta vierittämisestä yksilöiden vastuulle puhuta bilettäjien kesken tai muissakaan yhteyksissä, ei edes päihdekasvatuksessa. Tämän sijaan nuoret suomalaisaikuiset ovat kasvaneet ajattelemaan, että jokaisen täytyy oppia juomaan oikein omillaan. Omat rajat täytyy vain tietää ja tuntea, kun taas itse alkoholi saa vapaasti liittyä seuraan kuin seuraan vahvana ja vaiteliaana kansallissankarina. Tästä näkökulmasta ei ole ihme, että nuorten suomalaisaikuisten on joskus vaikea muistaa, hallita tai edes oppia juomisen omaehtoista säätelyä.⁹

⁹ Tämä asettaa myös ehkäisevän päihdetyön vallitsevia toimintatapoja kyseenalaisiksi. Nuorten suomalaisaikuisten juomisen säätely ei noudata rationaalista terveysajattelun, rahamenon, alkoholin lihottavan vaikutuksen tms. logiikkaa, jota nuorille ja nuorille aikuisille usein tarjotaan syyksi rajoittaa

5.4. ILTA OLI SIINÄ. BILETYKSEN LOPETUSVAIHE

Bilettyksen lopetusvaiheita kuvataan päiväkirjoissa yllättävänkin niukasti. Tyypillisesti paluu arkeen on varsin runoton siirtymä yökerhosta kotiin.

Kolmen aikoihin saimme Lindan kanssa tarpeekseen ja lähdimme taksilla mun luokse, koska Linda oli tulossa yöksi. (Päiväkirja, nainen, 28 v., sihteeri)

Loppuilta oli aika laimeaa laskuhumalaa ja kahden maissa lähdin käppäilemään kotiin. Hain matkalla pizzan ja painuin sänkyyn. (Päiväkirja, mies, 23-v., opiskelija)

Yöbussilla kotiin klo 1.35. (Päiväkirja, nainen, 28 v., hallintosihteeri)

Rituaalin rakennetta koskevissa teorioissa päätös vaihe määritellään eräänlaisena uudelleensyntymänä: rituaalin osallistujat palaavat takaisin jokapäiväiseen elämäänsä rituaalin kasvattamina, virkistäminä tai muutoin muuttamina. Sitä, että tällaista muutosta ei bilettäjien päiväkirjoihin juurikaan hahmotu, voidaan tulkita usealla tavalla.

SOSIAALISUUS JÄÄ VAJAAKSI

Yksi tulkinta bilettyksen paluuvaiheiden heikkoudesta on, että biletty ei anna bilettäjille niin vahvoja sosiaalisia kokemuksia kuin he mielikuvissaan siltä toivovat. Tämä tulkinta saa tukea päiväkirjan kirjoittajien esittämistä arvioinneista, joissa he pohtivat, oliko ilta heidän mielestään onnistunut. Aineistona olleesta 316 päiväkirjakertomuksesta vain alle 10:ssä kuvataan illan olleen huippuhuivä, todella onnistunut. Toisaalta yhtä harvoin illan on kuvattu menneen myöskään täysin poskelleen tai olleen katastrofi. Kirjoittajat arvioivat lähes kaikkien bilettykokemustensa olleen tyyppiä "ihan kiva" ja jos illan arviointiin liitetään jotain muuta, se alkaa yleensä sanalla "mutta":

omaa päihteiden käyttöään. Samalla havainto tarjoaa ehkäisevälle päihdetyölle myös vaihtoehtoisia suuntaviivoja: ryhmähenkeä ja yhteenkuuluvuuden kokemuksia tulee voida kokea myös muilla tavoin kuin juomalla. Ravintola- ja etenkin yökerhoympäristössä kiinnostava ja toimiva toimintatapa voisi olla tehdä niistä virikerikkaampia ja hauskempia, jolloin hauskan yhteenkuuluvuuden tavoittelulle olisi mahdollisimman paljon muitakin kanavia kuin suoraviivainen juominen. Jo se, että päihdekasvatuksessa artikuloitaisiin juomisen sosiaalista logiikkaa, sen ambivalenttia sosiaalista säätelyä ja näin kirkastettaisiin kollektiivisia välineitä juomisen omaehtoisen säätelyn vahvistamiseksi, voi olla monelle kohderyhmälle hyödyksi. (Ks. Maunu 2012a 160–166 ja 2012b, 93–95.)

Ilta oli varsin tavanomainen eli juomista, tanssimista jne. Mitään erityistä ei tapahtunut vaan ilta oli sellainen normaali kiva ilta, joskin ehkä hiukan tapahtumaköyhä. (Päiväkirja, nainen, 28 v., sihteeri)

Oli kaikenkaikkiaan kiva ilta, mutta jotakin jäi puuttumaan. Jos kaikki olis halunnu jatkaa vähän kauemmin ja oltais menty johonki [toiseen] yökerhoon, ois ollu ehkä vielä hauskempaa. (Päiväkirja, mies, 30 v., laskenta-ala)

Silleen jees reissu, mut kyl vähän harmitti ku ei ollukaan niin superkivaa! (Päiväkirja, nainen, 26 v., yhteys sihteeri)

Tämäntyyppiset arviot kertovat, että biletyksessä on saavutettu jotain niin, että kannatti lähteä, mutta jotain on jäänyt myös puuttumaan. Voidaan tulkita, että se, mitä bilettäjät jäävät kaipaamaan, on kokemus intensiivisestä ja rajattomasta yhdessäolosta, joka veisi mennessään ja saisi bilettäjät unohtamaan oman, rajallisen arkensa ja minänsä.

Tämä tulkinta saa tukea bilettäjien teemahaastatteluista, joissa heiltä kysyttiin hauskimmasta mahdollisesta bileillasta. Vastauksissa toistui säännönmukaisesti toive bileillan pitkästä, pehmeästä ja ennen kaikkea kollektiivisesta laskeutumisesta. Yökerhon jälkeen mentäisiin vielä yhdessä jatkoille, kesällä yöinnille ja koko porukka yöksi samaan paikkaan. Seuraavakin päivä vietettäisiin yhdessä krapularuokia syöden, videoita katsellen sekä edellisiltä naureskellen ja ihmetellen. (Törrönen & Maunu 2005, 272–273.)

Syytä siihen, miksi biletyksen ihanteet ja todellisuus eivät kohtaa, voidaan etsiä yksilöllisten ja kollektiivisten orientaatioiden jännitteisistä suhteista. Käytännön biletykseen edellyttää vahvaa yksilöllistä orientaatiota, jotta porukka voisi edes periaatteessa saavuttaa hyvän yhteistunteen ja ylipäänsä pysyä kasassa yökerhojen vuolaassa virikevirrassa. Lisäksi toisten bilettäjien autonomista toimintatilaa ja -vapautta halutaan kunnioittaa, koska nämä arvot ovat ylipäänsä tärkeitä tutkituille bilettäjille niin kuin kaikille länsimaisille ihmisille. Mutta kun bilettäjät pitäytyvät tässä moodissa, heidän on vaikeaa nousta oman, yksilöllisen minänsä yläpuolelle rituaalisiin sfääreihin, joissa he kokisivat olevansa jäännöksettömästi yhtä muiden bilettäjien kanssa. Käytännössä usein käykin niin, että porukkahenki lässähtää tai porukka hajoaa yökerhoissa kokonaan. Tätä kuvataan useissa teemahaastatteluissa tavanomaisten bileiltojen osalta:

Yleensä se hauskuus loppuu siihen ku mennään baariin, koska sillon porukka aina hajaantuu, siel ei kuule mitään mitä toinen sanoo. Ja sit se menee siihen että... täällä Helsingissä ku on aina eri kerroksissa erilaista musiikkia, [niin] sit se menee siihen et jokaine ohjautuu sen musiikin mukaan. Ja sitte aamulla tekstiviestillä soitellaan et mihis aikaan tuli

lähettyä, johtuen siitä et ei oo sitte nähny... (Teemahaastattelu, nainen, 26 v., myyntineuvottelija)

Siellä [yökerhossa] sitte yleensä porukka jakaantuu silleen et osa haluaa istuskella ja jutella ja osa haluaa tanssia... Sitte [porukka] pikku hiljaa hajaantuu, osa löytää jotain muita kavereit sielt, jotain tuttuja, ja sit se hajoaa sillä tavalla se porukka sinne... [-] (Teemahaastattelu, nainen, 26 v., assistentti)

Tutkittujen nuorten kaupunkilaisaikuisten biletystä motivoivat mielikuvat näyttävätkin olevan jossain määrin yhteensovittamattomia biletyksen reaalityodellisuuden kanssa. Heidän biletystään voidaan pitää eräänlaisena kulttuurisena kaipauksena senkaltaiseen yhteisöllisyyteen, jota bilettäjien tavanomainen arkielämä ei liiemmin tarjoa. Mutta juuri siitä syystä biletykskään ei sitä voi tarjota. Bilettäjien oman, yksilöllisen arjen toimintatavat ja ihanteet kulkeutuvat heidän mukanaan myös heidän biletystilanteisiinsa, jolloin toivottu kollektiivisuus jää enemmän tai vähemmän utopistiseksi.

MUTTA TARINA JATKUU

Biletyksen utopistisuus ei kuitenkaan tee siitä pelkästään melankolista tai traagista pyrkimystä kohti saavuttamatonta kirkkautta. Monet bilettäjät kokevat lähellä arkeakin pysyvät bileet riittävän palkitsevina. Myös perusvarma, perustylsäkin perusbiletys voi antaa riittävän vahvoja sosiaalisia ja emotionaalisia kokemuksia. Silloin biletys on ihan kivaa, riittävän hauskaa tuottaakseen bilettäjille iloa ja houkutelakseen heitä yökerhoihin uudestaan, vaikka se ei tuottaisikaan poikkeuksellisia huippuelämyksiä.

Tutkittujen nuorten kaupunkilaisaikuisten biletystä ei aina motivoi pyrkimys tajuntaa laajentaviin, transsendentteihin kokemuksiin. Tavoitteena voi olla myös oman porukan vaatimattomampi yhdessäolo hauskoissa puitteissa, hyvää musiikkia kuunnellen, vähän juoden ja kiinnostavia ihmisiä katsellen. Toiveena voi myös olla viettää aikaa työkavereiden kanssa työtä vapaamuotoisemmissa merkeissä tai ottaa pieni hengähdystauko arkisesta aherruksesta – tehdä ylipäänsä jotain vapaata, omaehtoista ja hauskaa ilman, että sen tarvitsisikaan viedä kovin korkealle ja kauas. Biletys on tutkittujen bilettäjien parissa usein varsin arkinen keino ylittää arkea.

Tähän liittyy oleellisesti se, että bileporukoiden hauskanpidon peruskivi luodaan aina biletystilanteiden ulkopuolella, porukoiden jokapäiväisessä arjessa. Myös kaikki päiväkirjakertomukset kuvaavat jo ennestään tuttujen porukoiden biletystä – he kirkastavat ja ritualisoivat biletyksellään sitä, mikä heitä biletystilanteiden ulkopuolellakin yhdistää (ks. myös Maunu 2012a, 68). Tällöin myös biletyksen loppuvaiheiden ohuutta voidaan tulkita merkkinä siitä, että bilettävän porukan yhteys jatkuu bileiden loputtuakin.

Juhlallisia paluuriuuaaleja ei tarvita, koska yhdessäolo jatkuu seuraavalla kerralla saippuaopperan tavoin siitä, mihin se viimeksi jäi.

Bilettykseen liittyvä täyttymättömyys on myös bilettyksen itsensä kannalta tarkoituksenmukaista. Jos yksi bilettykerta toteuttaisi kaikki toiveet, niin mitä sitten seuraavalla kerralla tehtäisiin (ks. myös Baurdillard 1983)? Keskenäisyys ja epätäydellisyys ovat inhimillisen elämän vääjäämättömiä seuralaisia ja rituaalien tarkoitus on tarjota ihmisille väläyksiä paremmasta todellisuudesta, koska ne eivät voi tuoda paratiisia itseään maan päälle. Tästä näkökulmasta rituaalit peittävät yhtä paljon kuin paljastavat, ja niin tekee myös yökerhobiletty. Juuri sellaisena se jättää bilettäjille janoa myös tuleviin bilettykertoihin.

5.5. SATUROITUNUT INDIVIDUALISMI JA ITSE TEHTY SOSIAALISUUS

Päiväkirjojen analyysi osoittaa, että tutkittujen bilettäjien tärkein syy bilettää on saavuttaa vahvoja ja intensiivisiä sosiaalisia kokemuksia ja että näitä kokemuksia tavoitellaan ensi sijassa tuttujen, hyvien kaveriporukoiden kesken. Tämä on päiväkirjojen perusteella tutkituille bilettäjille vielä tärkeämpää kuin pyrkimys sosiaaliseen monipuolisuuteen ja avoimuuteen. Tästä näkökulmasta tavis-keskiluokan yhteisöllisyys ilmenee pyrkimyksenä ritualisoida kollektiivisesti ja jäännöksettä oman sisäryhmän tärkeimpiä arvoja ja toimintatapoja. Aiemmassa tutkimuksessa tämä tyyli on liitetty pikemminkin työväenluokan kuin keskiluokan mentaliteettiin (Sulkunen ym. 1985).

Toisaalta tavis-bilettäjien yhteisöllisyyteen tuo individualistisia elementtejä se, että he tarkkailevat ja hallitsevat kollektiivisia pyrkimyksiään tiiviisti omassa, yksilöllisessä kokemusmaailmassaan. Lisäksi heille on kollektiivisten kokemusten lämmössäkin tärkeää voida toimia omina, autonomisina yksilöinä ja tavoitella omaehtoisia, porukasta riippumattomia kokemuksia. Tämänkaltaisen itsereflektion, -kontrollin ja autonomian kuvasto on aiemmissa tutkimuksissa liitetty osaksi modernia, keskiluokkaista mielenmaisemaa (Sulkunen 1992; Kuusi 2004; Nykyri 1996). Useissa tutkimuksissa tähän pakettiin on liitetty myös vahvoja pyrkimyksiä autenttiseen itseilmaisuun sekä erottautumiseen alemmista sosioekonomisista ryhmistä ja heidän vanhanaikaisina nähdyistä elämäntavoistaan (Sulkunen 1992; Salasuo & Seppälä 2004). Tällaisia pyrkimyksiä ei tämän tutkimuksen tavis-bilettäjillä kuitenkaan ole. Yksilölliset orientaatiot tähtäävät heillä ensi sijassa porukkahengen vahvistamiseen, ja he pyrkivät pitämään yksityisen orientaatiotyönsä visusti piilossa, jotta se ei rikkoisi kollektiivista kokemusta yhdessäolon virrasta, jonka toivotaan virtaavan omalla painollaan ilman aktiivista yrittämistä. Silloinkin, kun tutkitut bilettäjät tavoittelevat omaehtoisia, porukasta riippumattomia kokemuksia,

he mieltävät sen riskialttiiksi, koska yksilöllinen sooloilu on vaarassa rikkoa porukan yhteishenkeä.

Tästä näkökulmasta tutkittujen tavis-bilettäjien mentaliteetti ilmenee herkkänä ja haastavanakin tasapainoiluna kollektiivisten ja individualististen arvo-orientaatioiden välillä. Kun he onnistuvat yhdistämään molemmat orientaatiot, kokemus on kaksinkertaisesti onnistunut, ja he voivat kokea olevansa niin oman yhteisönsä täysivaltaisia jäseniä kuin autonomisia ja ainutkertaisia yksilöitä. Mutta aina orientaatioiden yhdistäminen ei onnistu. Tavis-keskiluokan biletyksessä tämä johtaa siihen, että hauskuus jää enemmän tai vähemmän vajaaksi. Se, mikä tutkittuja bilettäjiä jää päiväkirjojen perusteella tällöin kaivelemaan, on ylivoimaisesti yleisemmin kollektiivisten kokemusten laimeus kuin individualististen toiveiden täyttymättömyys.

Tästä voidaan tulkita, että 2000-luvun tavis-keskiluokalle tiivis kollektiivisuus on tärkeä, mutta jossain määrin utopistinen ihanne. Puolestaan individualistiset toimintavapaudet ja -mahdollisuudet vaikuttavat olevan elimellinen osa heidän jokapäiväistä arkeaan. Näiltä osin kollektivismi ja individualismin suhteet näyttävät kääntyneen pääläelleen aiempiin vuosikymmeniin verrattuna. Siinä, missä 1980-luvun uudelle keskiluokalle ja 1990-luvun teknoeliitille individualismi oli biletyksen ja elämänarvojen tärkeä, mutta vielä täyttymätön johtotähti ja kollektivismi turpean menneisyyden pakollinen perintö, niin 2000-luvun tavis-keskiluokan elämässä individualististen tapojen ja ihanteiden voi nähdä Pekka Sulkusen termein nähdä saturoituneen (Sulkunen 2009). Yksilöllinen autonomia ja valinnanvapaus ei ole pysyvän muutoksen, pätkätöiden ja vaihtelevien ihmissuhteiden yhteiskunnassa enää juhlittu toteemi, vaan arkinen pakko. Vastaavasti sosiaalisista suhteista ja kokemuksista on tullut haluttuja ja tavoiteltuja arvo-objekteja. Ryhmäjäsennydet, identiteetit ja kollektiiviset kokemukset eivät lankea 2000-luvun nuorille aikuisille automaattisesti saman sosiaalisen aseman tai muiden ylikysilöllisten ominaisuuksien myötä, vaan ne on tehtävä itse. Sulkusen sanoin tässä yhteiskunnallisessa tilanteessa

[m]e emme ohjaudu toisista, vaan suuntaamme itse itseämme heitä kohti. Pidämme toisten iloa yhtä välttämättömänä omalle onnellemme kuin uskomme omamme olevan toisille. Tämä toimijuuden periaate edellyttää, että yhteistoiminta on aktiivisesti itse haluttua, ei pelkkien perinnäistapojen ohjelmoimaa, eikä myöskään sokeaa mukautumista toisten tahtoon ja tapoihin. (Sulkunen 2009, 176, korostus alkuperäinen, suom. AM.)

Tällä voidaan varsin pitkälle selittää, miksi biletyks ja yleisemminkin juominen on 2000-luvun nuorten ja nuorten aikuisten elämäntavassa niin suosittua (ks. Raitasalo & Simonen 2011). Ne ovat tärkeitä ja toimiviksi koettuja tekniikoita tuottaa yhteenkuuluvuuden kokemuksia kulttuurisessa

ja yhteiskunnallisessa tilanteessa, jossa näitä kokemuksia ei aina ole helposti saatavilla (Maunu 2012a, 148–149 ja 2012b, 91–92).

6. RENNOSTI JA LUJAA. SEKOILU GENRE JA YÖKERHOJEN SYMBOLIIKKA

Kuljen Esplanadin puiston läpi, siellä on humalaista porukkaa. Vanha viina lemahtaa, myös tupakan tuoksua. Humalaisen ja väsyneen näköisiä ihmisiä on tullut vastaani koko matkan Kalliosta keskustaan.

Saavun Rainmanin eteen klo 22 jälkeen. Jono on hirvuinen, myös siinä haiskahtavat vanha ja uusi viina. Jono alkaa kuitenkin vetää; aluksi enimmiltään, kun ihmisiä lähtee edestäni jonosta pois. Edessäni jonossa on kaksi toisen päivän humalaa nauttivaa, noin kolmekymppistä naista vahvoissa meikeissä, ja he tivaavat harmaatakkiselta, geelitukkaiselta mieheltä että miksi tai miten tällä ei ole kaveria. Toinen sanoo: 'meillä on yks koira kuka vois olla sun kaveri', koiran nimeksi osoittautuu Veijo ja Veijoa toistellaan tunneherkkään sävyyn korkealta ja venytellen kuten lasten tai muiden suloisten nimiä. Tämä on varmaan sitä ravintolaelämään kuuluvaa hulluttelua tai sekoilua, josta on puhuttu haastatteluissakin.

Samojen naisten seuraan liittyy muita ihmisiä. Ensiksi tulee pariskunta, naiset tervehtivät ja halaavat, mieskin esitellään. Kätevästi pariskunta jää samalla eteeni ja monien muiden eteen. Yksi nutturahiuksinen nainen, kenties joku muukin, liittyy seuraan myöhemmin; nutturahiuksinen käy välillä poissa mutta palaa takaisin. Olen jonottanut ehkä puolisen tuntia, kun jonon edestäpäin pompotellaan oranssia ilmapalloa, ihmiset yrittävät pitää sitä ilmassa. Pallo tulee kohdalleni, tökkään sitä varovasti sormella, samoin vieressäni seissyt yksinäinen mies (emme ottaneet muuta kontaktia toisiimme jonottamisen aikana), ja pallo jatkaa kulkuaan takaisin jonossa eteenpäin. Tulen pallosta paremmalle mielelle: tulipa tekemistä, ja koin sen pomputtamisen jotenkin pyyteettömänä ja ilomielisenä leikkimisenä, yhteisyyden eleenä sinänsä anonyymissä jono-muodostelmassa. Pallo kulkee jonkin ajan päästä vielä uudelleen yltäni, en kuitenkaan pääse koskemaan siihen, ja se leijuu kauas taakseni.

Kun olemme jonottaneet jo lähes ovelle asti, edessäni ollut pieni, kaljupäinen, viiksekäs, noin nelikymppinen mies alkaa hermostua nutturapäiselle naiselle. "Kyllä sä voit puhuu mun kaverille mitä sä haluat, kyllä mä kuulen sen", ja osoittaa naiselle paikan jonossa itsensä jälkeen. En tiedä, hermostuiko mies naisen etuiluun vai oliko nainen todella puhunut miehestä jotakin. Joka tapauksessa noin tunnin jonottamisen jälkeen pikkunatsin vaikutelman antanut mies pääsee sisälle, sitten nutturanainen ja hänen jälkeensä minä. (Rainman, vapunpäivä)

Yökerhot ovat tutkituille nuorille kaupunkilaisaikuisille tärkeitä rituaalisia näyttämöitä, joilla he ilmaisevat itseään, vahvistavat sosiaalisia suhteitaan ja

erottautuvat toisista, erilaisiksi kokemistaan yksilöistä ja ryhmistä. Tässä ja seuraavissa luvuissa analysoin oman havainnointini näkökulmasta, mitä näillä näyttämöillä tarkemmin ottaen tapahtuu.

Tarkastelun metodologisena viitekehystenä on biletyksen symboliikan analyysi. Lähestyn symboleita yhtäältä sosiaalisten identiteettien konkreettisine osoittimina, eräänlaisena liimana, joka sitoo erillisiä yksilöitä kokonaisiksi ryhmiksi ja yhteisöiksi. Toisaalta pidän symboleita työkaluina, joita bilettäjät käyttävät kohdatakseen toisia ihmisiä ja liittyäkseen tärkeinä pitamiinsä yhteisöihin. Tästä näkökulmasta analysoin tässä luvussa sitä, millaista sosiaalista, moraalista ja identiteetteihin liittyvää symboliikkaa tutkituissa yökerhoissa on tarjolla sekä sitä, millä tavoin ja mihin tarkoituksiin tutkitut bilettäjät sitä käyttävät. Millaisia yhteisöjä he muodostavat ja ovatko jotkut näistä heille tärkeämpiä ja läheisempiä kuin toiset? Tarkemmin ottaen kysyn, millaisiin suhteisiin kollektivistiset ja individualistiset toimintatavat asettuvat reaaliaikaisessa biletyksessä ja ilmeneekö tässä merkittäviä sukupuolieroja.

Analyysi osoittaa, että yökerhojen ritualismi jakautuu kolmeen erilaiseen lajityyppiin, joissa ritualisoidaan jossain määrin erilaisia ja erityyppisiä arvoja. Myös kollektivismiin ja individualismiin painoarvot samoin kuin sukupuoleen liittyvät toimintatavat ja -odotukset ovat eri genreissä erilaisia. Nimitän lajityyppejä *Sekoilu Genreksi* (SG), *Paremmaksi Genreksi* (PG) ja *Viileäksi Genreksi* (VG).¹⁰ SG:ssä korostuu bilettäjien kollektiivisuus ja keskinäinen tasaveroisuus rennon ja karnevalistisen hulluttelun myötä. SG:llä on selkeitä yhtymäkohtia lähiöravintoloiden työväenluokkaiseen, reiluun ja kursailemattomaan yhdessäoloon. Sukupuolieroilla, seksuaalisuudella ja flirttailulla on SG:ssä suuri merkitys yhteisen hauskanpidon kanavana, joskaan minkäänlaista sukupuolelle perustuvaa epätasa-arvoa tai valta-asetelmia ei SG:ssä suvaita. PG:ssä taas juhlitaan yksilöllisen erinomaisuuden ja menestyksen ihanteita yksilöllisten tyylien ja toimintojen näyttävän esillepanon kautta, mikä muistuttaa 1980-luvun uuden keskiluokan distinktiivisestä mielenmaisemasta. Sukupuolierot ovat PG:ssä kaikkein vahvimpia: ne distinktiiviset kriteerit, joiden täyttämistä Paremmamman Genren biletyksessä pyritään ilmaisemaan ja juhlimaan, ovat selkeästi erilaisia naisille jae. VG puolestaan ilmenee yksilöllisen ainutkertaisuuden ritualismina ja sen symbolikieli ilmentää hienovaraista estetiikkaa ja toisia kunnioittavaa autonomisuutta. VG jatkaa monessa suhteessa 1990-luvun teknokulttuurin perinteitä. Tämä pätee myös siinä, että VG:ssä pyritään aktiivisesti häivyttämään sukupuolieroja kaikenkattavan individualismin nimissä.

¹⁰ Lajityyppien kirjoitusasu on tarkoituksella arkikielen vastainen. Pyrin korostamaan tällä termien analyttisyyttä: ne ovat ideaalityyppejä käsitteellisiä konstruktioita, mitä pyrin alleviivaamaan myös niiden nimeämisessä. Samankaltaista strategiaa, arkisten ilmaisujen käyttämistä analyttisessä tarkoituksessa kieliasua muuntamalla, ovat soveltaneet esimerkiksi Erving Goffman (1959, 1967), Martin Heidegger (2000) sekä useat ranskalaiset yhteiskuntateoreetikot (esim. Derrida 1988).

Kaikilla genreillä on tutkittujen bilettäjien parissa oma paikkansa ja arvonsa. Myös monet yökerhot jakautuvat erilaisiin ja eri lajityyppien mukaisiin alaostoihin, jolloin kaikki genret voivat olla edustettuna yhdessä ja samassakin paikassa. Tämä kertoo, että sosiaalisella monipuolisuudella on tutkituille bilettäjille arvoa ja että he pyrkivät kiinnittymään maailmaan useilla erilaisilla kanavilla. Päiväkirjojen ja haastatteluiden perusteella rennon ja tasaveroisen Sekoilu Genren mukaiset paikat ovat kuitenkin tutkituille bilettäjille ylivoimaisesti suosituimpia ja rakkaimpia biletyksympäristöjä. Samoin kuin päiväkirja-analyysin tulokset, tämä kertoo, että 2000-luvun tavis-bilettäjät haluavat hauskanpidoltaan ensi sijassa lujia ja lämpimiä yhteenkuuluvuuden kokemuksia eivätkä yksilöllisiä elämyksiä tai oman paremmuutensa osoittamista.

Tässä luvussa tarkastelen lähemmin Sekoilu Genreä, sen symboliikkaa ja kollektivistista eetosta. Ikään kuin johdatuksena yökerhojen maailmaan kuvaan luvun alussa ensin havainnoimieni yökerhojen yleispiirteitä ja tilajärjestelyitä. Yökerhojen tilat ovat jakautuneet erilaisiin alueisiin, joissa bilettäjät toimivat eri tavoin, ja myös henkilökunnan roolit ovat eri alueilla erilaisia. Myös biletysten analyysin kannalta toiset alueet ovat tärkeämpiä kuin toiset. Yökerhojen yleisesittelyn jälkeen siirryn Sekoilu Genren tarkempaan analyysiin. Paremman ja Viileän Genren analyysin esitän seuraavassa luvussa.

6.1. YÖKERHOTILAT JA MITÄ NIISSÄ TEHDÄÄN

Kun yökerhoon astuu sisälle, jo niiden tilat tekevät vaikutuksen. Suurimpiin yökerhoihin mahtuu jopa 1000 asiakasta. Niissä on useita baaritiskejä värikkäine pullohyllyineen ja näyttävine juomamainoksineen. Ilmaa pyyhkivät värikkäät valot, äänekkäät rytmit ja bilettävien ihmiskehojen lämpö. Tavallisena iltana bilettäjien massa täyttää paikan kuin hidastettu hiekka-myrsky. Nuoret, hienosti pukeutuneet bilettäjät tanssivat, kuljeskelevat, puhuvat ja huutavat yhtä aikaa toinen toistensa päälle. Havainnoinnissa oli ensi alkuun vaikeaa saada kokonaiskuvaa: mitä yökerhoissa oikein on meneillään?

Tarkempi havainnointi toi kuitenkin järjestystä kaaokseen. Kävi ilmi, että yökerhoissa on toiminnallisesti erilaisia alueita. Jotkut alueet ovat säännönmukaisesti rauhallisempia ja toiset intensiivisemmän toiminnan alueita. Henkilökunnan rooli on eri alueilla erilainen.

Myös bilettäjien sosiaaliset muodostelmat tarkentuivat havainnoinnin edetessä. Kuten päiväkirjojen ja haastatteluiden, myös havainnoinnin perusteella biletysten päähenkilö on yhdessä bilettävä porukka, kahdesta kymmeneen hengen pienryhmä. Vaikka yökerhoissa voi olla yhtä aikaa satoja bilettäjiä, juhlijat eivät muodosta yhtä tasaista massaa. Pienryhmät toimivat solujen tavoin suhteellisen itsenäisinä yksikköinä, ja ne liittyvät yökerhossa

toisiinsa isomman organismin tavoin. (Ks. myös McPhail 1991; Collins 2004, 378.)

Kun yökerhoon tullaan sisälle, saavutaan ensin eteisaulaan tai -halliin, jossa on narikat ulkovaatteille sekä laukuille. Joihinkin yökerhoihin on pääsymaksu, yleensä 5–10 euroa, joka myös peritään eteisaulassa. Narikkavahtien, lipunmyyjien ja sisään tulevien bilettäjien lisäksi aulassa on portsareita, jotka ohjaavat yökerhoon jonottavia bilettäjiä ja päästävät heitä ulko-ovesta sisään muutama kerrallaan.

Yökerhojen eteiset on yleensä sisustettu tarkoituksenmukaisen vaatimattomasti, jopa tylsästi. Eteisissä ei ole värivaloja, peilipalloja, juomamainoksia tai muuta rekvisiittaa, joka yleensä mielletään yökerhojen vakiovarusteeksi. Myös bilettäjien käyttäytyminen eteisaulassa muistuttaa mitä tahansa julkista odotustilaa. Bilettäjät tulevat kuuliaisesti sisään kun portsari päästää, maksavat lipun ja jättävät ulkovarusteensa narikkavahdille asiallisesti ja hyvässä järjestyksessä. Biletysillan odotukset tekevät ihmisistä hyväntuulisia ja aktiivisia. Erityisesti naiset tervehtivät ja halaavat tuttaviaan eloisasti, tekevät hienoisia tanssiliikkeitä salista kantautuvan musiikin tahtiin jne. (ks. myös Nykyri 1996, 25). Mutta tämä on pikemminkin hillityn asiakasroolin tilanteenmukaista koristelua kuin siitä poikkeamista.

Eteisalueita voidaan pitää biletyksen huoltoalueina, joiden tarkoitus on tukea ja turvata muissa tiloissa tapahtuvaa varsinaista biletystä. Niillä ei kuitenkaan ole suurempaa merkitystä biletystunnelman luomiselle. Huoltoalueiden lisäksi yökerhoissa on vähintään yksi, mutta yleensä useampia bilealueita, joiden keskipiste on tanssilattia. Bilealueet ovat yökerhojen ydin. Tanssilattian lisäksi niillä on yksi tai useampia baaritiskejä sekä erilaisia pöytämuodostelmia seisokeluun ja istuskeluun. Kolmanneksi yökerhoissa on rauhallisempia istuskelu- tai hengailualueita. Niillä otetaan rauhallisemmin ja voidaan vetää henkeä ankaran bailauksen välissä, syventyä keskusteluun tai vaikka kuhertelemaan kumppanin kanssa.¹¹

HUOLTOALUEET JA HENKILÖKUNNAN ROOLI

Eteisalueiden lisäksi huoltoalueisiin kuuluvat käymälät sekä portaikot, muut käytävät ja välitilat, jotka yhdistävät eri alueita toisiinsa. Myös tupakkakopit, jotka tulivat Suomen anniskelupaikkoihin pakollisiksi vuonna 2007, kun tupakointi muissa ravintolatiloihin kiellettiin, ovat tämän tutkimuksen perusteella käymälöihin vertautuvia pistäytymispaikkoja. Niissä hoidetaan

¹¹ 2000-luvulla yökerhoissa, myös joissain havainnoiduissa, oli vip-puolia, joihin pääsi vain jos tunsu hyvin paikan henkilökuntaa ja/tai maksoi heille rahaa vippipuolelle pääsemisestä. Koska tässä tutkimuksessa keskitytään tavisten biletykseen ja tutkimuksen ydinjoukko piti vippipuolia itselleen vieraina ja vastenmielisinä ympäristöinä (ks. Törrönen & Maunu 2004), ne on rajattu havainnoinnin ulkopuolelle. 2010-luvulle tultaessa vippipuolten suosio on alkanut hiipua ja ne on poistettu joistain tutkituista yökerhoista kokonaan.

asia joko yksin tai pikkuporukalla, ja palataan sitten takaisin muille alueille jatkamaan hauskanpitoa.

Huoltoalueiden tarkoitus on huolehtia siitä, että varsinainen hauskanpito luistaa muilla alueilla sujuvasti ja ilman häiriötekijöitä. Tämä ei tarkoita, etteikö myös näillä alueilla juteltaisi, naurettaisi tai jopa tanssittaisi ajoittain. Huoltoalueilla sinänsä ei kuitenkaan ole mitään, joka erityisesti rohkaisisi bilettämiseen. Kukaan ei käy yökerhoissa pelkästään narikoiden tai vessojen takia.

Myös baaritiskejä voidaan pitää yökerhojen huoltoalueina. Vaikka bilettäjät usein vaihtavat muutaman hauskan sanan baarimikon kanssa tai heiluttavat käsiään musiikin tahtiin, yleensä toiminta tiskillä on samanlaista kuin eteisaulassa. Asiakkaat odottavat kiltisti vuoroaan ja kun saavat sen, tekevät tilauksen ja poistuvat muualle nauttimaan juomasta sekä sen vaikutuksista. Tässä suhteessa suomalaisissa yökerhoissa on vähän jos lainkaan pubimaista sosiaalisuutta, jossa tavoitellaan henkilökunnan tuttavuutta ja suosiota (ks. esim. Sulkunen ym. 1985; Mass Observation 1970). Tämän tutkimuksen bilettäjille baaritiski on huoltopiste, josta saa juotavaa.

Yksi syy bilettäjien hillittyyn käytökseen baaritiskeillä ja eteisaulassa on se, että niissä on paljon henkilökuntaa. Jos ei käyttäydy asiallisesti, ei saa juotavaa tai pääse edes sisälle. Mutta tämä ei ole koko totuus. On perusteetonta ja ylenkatsovaa olettaa, että ilman henkilökunnan valvovaa silmää bilettäjät löisivät heti läskiksi ja käyttäytyisivät huonosti. Tosiasiassa bilettäjien itsesääntely on vapaaehtoista ja sitä motivoi pikemminkin kunnioitus kuin pelko henkilökuntaa kohtaan.

Yökerhojen henkilökunta toimii pikemminkin eräänlaisina juhlimisassistentteina kuin ulkoisen kontrollin toimeenpanijoina. Howard Becker kuvaa, kuinka taidemaailmassa avustava henkilökunta (support personnel) hoitaa taiteilijoiden puolesta promootion, markkinoinnin ja materiaalien hankinnan, mutta ei osallistu itse taideteoksen luomiseen. Varsinainen luomisprosessi sekä siihen liittyvä aura ja kunnia on varattu taiteilijalle, joka kuitenkin on täysin riippuvainen avustavan henkilökunnan toiminnasta. (Becker 1974.)

Yökerhoissa työnjako bilettäjien ja yökerhojen henkilökunnan on samantapainen. Yökerhot ovat sosiaalisia huvipuistoja. Ne tarjoavat intensiivisiä sosiaalisia kokemuksia valmiissa puitteissa ja henkilökunta tekee parhaansa tuottaakseen asiakkaille näitä kokemuksia. Vaikka bilettäjät ovat täysin riippuvaisia henkilökunnasta ja muusta yökerhon koneistosta ympärillään, he kokevat bilettämisen omanaan ja keskittyvät vain siihen. (Ks. myös Grazian 2008, 16–17.)

1900-luvulla suomalaisessa kulttuurissa vaikutti vahvana mielikuva anniskelupaikoista taistelukenttinä, joissa asiakkaat yrittävät juoda enemmän ja käyttäytyä huonommin kuin henkilökunta sallii. Vastaavasti henkilökunta teki parhaansa pitääkseen asiakkaat kurissa ja kuivana. (Sulkunen ym. 1985; Sillanpää 2002.) Oman tutkimukseni perusteella tämä

ei päde 2000-luvun yökerhoissa. Niissä bilettäjien suhtautuminen henkilökuntaan on hillittyä, persoonatonta ja kunnioittavaa.¹²

Sama kunnioitus luonnehtii myös henkilökunnan suhtautumista bilettäjiin. Tämä näkyy siinä, että henkilökunta toimii yksinomaan huoltoalueiden puitteissa ja jättää hengailu- ja varsinkin bilealueet bilettäjien omaksi reviiriksi. Näillä alueilla bilettäjillä on halutessaan vapaus revitellä ja hullutella tavalla, joka ei tulisi kuuloonkaan henkilökunnan hallitsemilla huoltoalueilla. Havainnoinnin aikana todistin toistuvasti biletyalueilla suoraa huutoa ja hulinaa, hyväntahtoista pystypainia, kaatumisia ja kompuointeja, mihin henkilökunta ei puuttunut lainkaan. Mutta jos tällainen toiminta siirtyy henkilökunnan hallitsemalle huoltoalueelle, henkilökunta puuttuu peliin varmasti. Jos jonossa painitaan, ei sisään ole asiaa, eikä tiskiltä saa juomaa huutamalla.

Tämä kertoo, että näennäisesti hurjakaan hulluttelu yökerhoissa ei tarkoita totaalista kaaosta. Se on pikemminkin kontrolloitua kontrolloimattomuutta (ks. myös Törrönen & Maunu 2007, 71), joka kuuluu yökerhojen speaktaakkelimaiseen sosiaalisuuteen ja rajautuu myös yökerhojen sisällä tietyille alueille. Vaikka meno yökerhoissa onkin välillä hurjaa, koko havainnoinnin todistin aikana vain puolenkymmentä todellista tappelu- tai tungettelutapausta. Näissä henkilökunta puuttui tilanteeseen välittömästi ja laittoi osapuolet tiukasti ruotuun tai poisti heidät paikalta. Tämä kertoo, että henkilökunta on hyvin perillä siitä, mitä yökerhossa on meneillään, mutta se antaa bilettäjien esittää omaa rooliaan speaktaakkelissa niin kauan kuin hassuttelu ei muutu todelliseksi turvallisuusuhaksi. Bilettäjät kiittävät luottamuksesta käyttäytymällä hillityn ja hallitun asiakkaan tavoin henkilökunnan hallitsemilla huoltoalueilla.¹³ Järjestyshäiriöitä ei havainnoinnissa ilmennyt myöskään anniskelun päättymisen, yökerhojen sulkemisen, yökerhoista pois siirtymisen tai sen jälkeisen kaduilla parveilun yhteydessä.

¹² Ne bilettäjät, jotka pyrkivät yökerhoissa vippipuolelle, saattoivat solmia tässä tarkoituksessa myös tuttavallisempia suhteita henkilökuntaan. Tätä voidaan kuitenkin enemmän eräänlaisena kaupankäyntinä kuin varsinaisesti persoonallisen tuttavuuden tekemisenä.

¹³ Samansuuntainen on Katariina Warpeniuksen (2004) tutkimustulos, jonka mukaan suurissa yökerhoissa humalaista näytelleen koehenkilön oli helpompaa saada lisää juotavaa kuin muuntyyppisissä anniskelupaikoissa, vaikka alkoholilain mukaan humalaisille anniskelu on yhtä kiellettyä kaikissa ympäristöissä. Syyksi Warpenius esittää, että yökerhoissa humaltuminen on vahvasti sekä asiakkaiden että henkilökunnan odotusten mukaista.

BILEALUE

Varsinainen biletyks tanssimisineen, kohotettuine käsineen, kovaäänisine musiikkeineen ja välkkyvine valoineen tapahtuu yökerhoissa erityisillä bilealueilla. Nämä ovat saleja tai huoneita, joissa on tanssialue, pöytiä, tuoleja, sohvia ja baaritiski juomahuoltoon varten. Jokainen biletyksalue on oma kokonaisuutensa, mutta tutkituissa yökerhoissa oli yleensä 2–5 erilaista biletyksaluetta, jotka oli sisustettu eri tyyliksi ja joissa soi usein myös erityylinen musiikki. Juuri musiikki on yökerhon runsaassa virikemeressä ja erityisesti bilealueilla yksi tärkeimmistä elementeistä. Se on kaikenkattava, toimintaodotuksia suuntaava vaippa, joka kietoo kaikki bilettäjät sisäänsä halusivat he sitä tai eivät.

Bilealueen keskus on tanssilattia, jolle musiikki bilettäjiä kutsuu. Tanssilattia voi olla selkeästi erotettu alue, jossa on muusta alueesta erilliseksi merkitty koroke tai lattiapinta, peilipalloja ja valoja. Tanssialue voi kuitenkin olla myös epämääräisemmin rajattu nurkkaus tai muu alue. Joillain bilealueilla on tukevatekoisia penkkejä ja pöytiä ja jopa kahvoja katossa, jotta tanssia voidaan myös kalusteiden päällä.

Tanssiminen on yökerhoissa vapaata ja rajoittamatonta. Biletanssin tarkka kuvaaminen on mahdotonta, sillä sen viehäytys on juuri sen vapaudessa. Biletystanssin peruspulssi koostuu usein lantion keinumisesta, jalkojen pumppauksesta ja käsien heilutuksesta, joka muistuttaa paikallaan kävelyä. Tanssiin kuuluu kuitenkin usein myös hyppyjä, venytyksiä, ravistuksia, hartioiden nostelua, käsien taputusta ja läiskintää – kaikkea, mitä keholla voi tehdä. Myös tanssin intensiteetti voi vaihdella laiskasta tallailusta kiihkeisiin hyppy- ja liikesarjoihin, jotka muistuttavat kuntokeskusten jumppatunneista.

Tanssimisen lisäksi bilealueilla jutellaan, juodaan, hengailaan ja kierrellään ympäriinsä, katsellaan toisia ihmisiä ja kuunnellaan musiikkia niin kuin muillakin yökerhoalueilla. Mutta bilealueiden voimakas musiikki ja tanssimisen intensiivinen kehollisuus kehystävät myös muita toimintoja. Bilettäjät puhuvat bilealueilla kovemmalla äänellä, tehostavat puhettaan huudoin ja liikkein sekä nauravat ja ilmehtivät muutenkin voimakkaammin kuin muilla alueilla. Ne bilettäjät, jotka eivät tanssi, kääntyvät usein istuessaan ja varsinkin seisoskellessaan kohti tanssialuetta ja tanssijoita, mikä myös vahvistaa tanssin keskeisyyttä.

Bilealueet ovat tehokkaita ja palkitsevia kokemusympäristöjä, rituaalisessa mielessä yökerhojen kaikkein tiheimpiä alueita. Bilealueilla biletyksen symboliikka on kaikkein runsainta. Bilettäjät myös tarttuvat bilealueilla pelissä oleviin symboleihin tiiviimmin ja pyrkivät tekemään omista eleistään ja liikkeistään mahdollisimman ilmaisuvoimaisia. Siksi keskityn tässä ja seuraavassa luvussa analysoimaan erityisesti bilealueilla tapahtuvaa toimintaa.

ISTUSKELU- JA HENGAILUALUEET

Huolto- ja bilealueiden lisäksi havainnoiduissa yökerhoissa on kolmas aluetyyppi, jota nimitän istuskelu- tai hengailualueiksi. Nämä voivat olla lounge-tyyppisiä baareja sohvineen, tuoleineen, mataline pöytineen ja elegantteine baaritiskeineen. Ne voivat olla myös perinteisiä pubimaisia alueita tiskeineen, pöytineen ja looseineen tai pelkkiä rauhallisia nurkkauksia, joissa on lokoisia istumasijoja. Alueiden koko vaihtelee muutamista nojatuoleista satojen asiakaspaikkojen baarialueisiin, mutta niissä ei ole tanssialueita ja musiikki soi hiljaisempana ja rauhallisempana kuin bilealueilla.

Istuskelualueilla bilettäjät voivat ottaa rennommin ja pitää taukoa intensiivisestä biletyksestä. Pöydissä istuskellaan ja sohvilla makoillaan usein hiljaa, intensiivisiä kokemuksia sulatellen, mutta usein myös jutellaan rauhassa kavereiden kanssa. Alueet tarjoavat myös enemmän yksityisyyttä kuin korostuneen avoimet bilealueet, minkä vuoksi myös seksuaalisesti virittynyt vuorovaikutus suuteluineen, halailuineen ja hyväilyineen tapahtuu enimmäkseen hengailualueilla. Yökerhojen henkilökunta kunnioittaa hengailualueiden yksityisyyttä ja antaa pariskuntien kuherrella rauhassa ellei siihen liity tungettua tai muuta turvallisuushkaa.

Hengailualueet ovat huoltoalueiden tavoin biletykselle vähemmän tärkeitä kuin biletyksalueet. Harva menee yökerhoon sen sohvien tai yhden istuskelualueen pubimaisen tunnelman vuoksi. Toisinaan bilettävä porukka saattaa jäädä koko illaksi istumaan ja juttelemaan jollekin istuskelualueelle, mutta ne, jotka viihtyvät paremmin rauhallisemmissa publi- tai baariympäristöissä, menevät yleensä varsinaisiin pubeihin ja baareihin ja jättävät yökerhot kokonaan väliin. Tämä vahvistaa sen, että koko yökerhon tasolla bilealueiden luonne vaikuttaa myös hengailualueiden tunnelmaan ja toimintaodotuksiin, jolloin yökerhon luonteen ymmärtämiseksi bilealueiden tarkastelu on tärkeintä.

6.2. TYYLILLÄ ON VÄLIÄ. BILETYKSEN LAJITYYPIT

Tutkimuksessa havainnointu yökerho Blues esitteli itseään netissä havainnoinnin alkuaikoina seuraavasti:

Discossa muuttuu arki juhlaaksi, prinsessat kuningattariksi, prinssit ritareiksi ja koko tila palatsiksi.

Rockissa on tapana irrotella aidolla tunteella. Laita tukka heilumaan läpi vuosikymmenten kovimpien kitarasoolojen.

Suomipopissa on aito, mukaansa tempaava Suomi-iskelmä ja pop meininki. Olit sitten Pelimies tai Aikuinen nainen [tunnettujen suomipop-laulujen nimiä].

Kasarissa soi vanhoja kaivattuja, toivottuja ja ehkäpä jo osa unohduksissa olleita helmiä vuosien varrelta.

Disco, Rock, Suomipop ja Kasari ovat Bluesin neljän bilealueen nimet. Kuvaus tiivistää hyvin erilaisia mainstream-biletysten tyyliä paitsi yhdessä tutkitussa yökerhossa, myös koko yökerhokentällä. Musiikin tärkeydestä yökerhoissa kertoo se, että biletystyylit esitellään nimenomaan musiikkityylien kautta ja suhteessa niihin.

Biletystyylien kuvauksia voidaan lukea myös kehotuksina. Ne kertovat, mitä bilettäjä voi odottaa bilettämislähtöalueilla ja mitä bilettäjän odotetaan niillä tekevän. Disco houkuttelee loisteliisiin fantasialeikkeihin, joissa sukupuoliroolit korostuvat. Rock ja Suomipop aitoine tunnelmineen kutsuvat villiin bilettämiseen, jossa tasaveroinen ja konstailumaton yhdessäolo yhdistyy karnevalistiseen moshaukseen ja diskoiskelmien yhteislauluun – sukupuoli huomioiden, mutta kuitenkin siitä riippumatta. Kasari puolestaan tarjoaa häpeilemätöntä nostalgiaa ja mahdollisuuksia juhliä nuoruusmuistojen äärellä – tai pikemminkin lapsuusajan unelmien, koska havainnointijaksolla juhlineet bilettäjät olivat syntyneet 1970-luvulla ja 80-luvun alkupuolella.

On hämmästyttävää, että näin suuri määrä kollektiivista emootioiden hallintaa voidaan tiivistää muutamaan riviin, jotka vieläpä pitävät yhtä todellisuuden kanssa. Kuvaukset eivät jää vain mainosteksteiksi, vaan havainnoinnin perusteella myös yökerhojen sisällä toiminta jäsentyy kuvauksen mukaisiksi kokonaispaketeiksi, jotka antavat selkeitä suuntaviivoja sille, mitä missäkin tilanteessa ja milläkin alueella tulee tehdä, mitä tuntee ja kuinka nämä tunteet saavutetaan yhdessä. Kutsun näitä paketteja biletysten *genreiksi* eli lajityypeiksi.

Sovellan genren käsitettä Mihail Bahtinin (1986) jäljissä. Bahtinin mukaan genret ovat odotuksia tai odotusjoukkoja, jotka koordinoivat sosiaalista toimintaa. Bahtin lähtee ajatuksesta, että sosiaalisessa toiminnassa on aina pohjaltaan kyse kommunikaatiosta. Kommunikaatio ei kuitenkaan ole algoritmi, joka tuottaa merkitystä säännönmukaisen, formaalin logiikan kautta kuten esimerkiksi strukturalistisen semiotiikan perinne olettaa (vrt. esim. Greimas & Courtes 1982). Kommunikaatio on vuorovaikutusta: se on määritelmällisesti suunnattu tai osoitettu jollekin, ja Bahtinin mukaan kommunikaation tärkein tehtävä on saada toinen, kommunikaation kohde, vastaamaan. (Bahtin 1986.) Tarkastelen siis biletysten genrejä odotusjoukkoina, jotka kertovat biletysten osapuolille, kuinka heidän tulee vastata toisten toimijoiden tekoihin ja muihin biletystilanteiden tarjoamiin virikkeisiin niin, että he voivat yhdessä ja samantahisesti tarttua kaikkeen hauskaan, jota yökerhot heille tarjoavat.

Näin nähtynä genret kytkevät yksilöllisiä bilettäjiä moniin sosiaalisiin suuntiin ja tekevät minuista Meitä useilla ulottuvuuksilla. Yhtäältä ne ovat siltoja paitsi bilettävien yksilöiden välille ja oman bileporukkansa tiiviiseen yhteyteen. Toisaalta ne ovat siltoja laajempiin, abstrakteihin kulttuurisiin konventioihin ja näiden tekemiseen oman itsen kokoiseksi ja näköiseksi. Se, että nämä sillat jäsenyvät biletyksen muodossa johdonmukaisiksi kulkureiteiksi eli toimintaodotuksiksi, on keskeinen edellytys biletyksen onnistumiselle niin kokonaisten yökerhojen kuin yksittäisten bileporukoiden kannalta. Genret ovat biletyksen kieliopeja, joita noudattamalla bilettäjät pystyvät pelaamaan yhteen ja ymmärtämään vaivatta toistensa toimintaa ja kokemuksia. (Genreanalyysistä ks. myös Törrönen & Maunu 2006, 505.)

Tämä tekee genrenäkökulmasta toimivan tavan operationalisoida biletyksrituaalin symbolismia havainnointiaineiston empiiriseen analyysiin. Kysymystä siitä, mitä ovat biletyksen keskeiset symbolit ja toiminnot sekä millaisia arvoja ja ihanteita ne ilmentävät, voidaan tehokkaasti jäsentää biletyksen lajityyppien kautta.

6.3. SEKOILU GENRE JA PERINTEEN VOIMA

Nuori, lippispäinen poika kävelee melko soosissa editseni tiskin ohi. Vieressä penkillä tanssii poika ja tyttö, lippispoika suuntaa heidän luokseen ja kohottaa lasiaan. Tyttö penkillä soittaa ilmakitaraa, poika nuojuu hänen eteensä ja polvistuu tytön eteen kuin palvoisi rokkitähteä. Tyttö huomaa pojan, soi Virve Rostin Sata salamaa, ennen kertosaettä tyttö painaa kätensä sydämelleen, alkaa huutaa karnevaalisen lujaa kertosaettä mukana pojalle ja myös vieressään tanssivalle pojalle yhtyen samalla koko tilan kuuroon. Toiselta pöydältä tippuu mies takapuolelleen pöytien väliin melko pahan näköisesti. Ei kuitenkaan käy kuinka, mies nousee ja tanssii hetken kädet ylhäällä. Tulee sitten tiskille päin, katsoo minuun ja nyökkää takaviistoon hänet pudottaneen pöydän suuntaan, hymyilee vähän ja pudistelee päätään. Siirryn eteenpäin, tila on täynnä, ihmiset halailevat ja vastaanottavat toisiaan rennon avoimin kehoin. Äskeinen lippispoika ottaa tiskin vieressä hattunsa päästään ja kumartaa maahan asti toiselle tytölle, neito vastaa liioitellulla aristokraattisella kumarruksella, tämä hulina ei kyllä ole kaukana eilisestä. (Blues, perjantai, toukokuu.)

Tämä katkelma kenttämuistiinpanoista kuvaa erästä tyyppillistä biletystyylä tai -genreä. Kuvaus ei kerro tyylin normaalitilanteesta, vaan pikemminkin erityisen intensiivisestä hetkestä. Sellaisena se tuo ilmaisuvoimaisesti esiin tyylin tunnelmaa ja keskeisiä elementtejä. Näihin kuuluu yletön, liioiteltu kehonkieli, tiivis läheisyys, näkyvä juominen ja humala sekä kaikennielevä ilo, hymy ja nauru, joka on tyyppillinen reaktio omiin ja toisten tekoihin äänekkäästä yhteislaulusta lattialle polvistumiseen ja pöydältä putoamiseen.

Genrellä on paljon yhteistä suomalaisen kulttuurin karnevaalisen juomisperinteen kanssa (ks. Maunu 2014b; Apo 2001): tarkoitus on hullutella hetki ja kokea kollektiivisia tunteita lekkeriksi lyömisen suojissa. Nimitän genreä Sekoilu Genreksi.¹⁴

Kaikki toiminta Sekoilu Genressä ei ole yhtä hulvatonta. Myös kuvaton kaltainen hullutteleva hauskanpito sekoittuu yökerhoissa vähemmän kiihkeään istuskeluun, odotteluun, kiertelyyn ja hillittyyn asiakaskäyttäytymiseen. Tarkastelen kuitenkin Sekoilu Genreä ja myöhemmin muita biletyksen genrejä ensi sijassa niiden näkyvimpien ja intensiivisimpien piirteiden kautta, koska biletyksen motivoituu juuri näistä piirteistä. Odotukset siitä, että niistä pääsee osalliseksi edes ohimeneväksi hetkeksi, tuovat bilettäjä yökerhoihin, ja niiden saavuttaminen edes hetkeksi tuottaa bilettäjille kokemuksen aidosta ja oikeasta bilettämisestä.

YHDESSÄOLO, SAMANLAISUUS JA TAVALLISUUDEN ARVO

Sekoilu Genren biletyksen on keskeinen elementti niissä paikoissa, joita tutkitut bilettäjät pitävät haastatteluissaan ja päiväkirjoissaan *rentoina*. Näiden paikkojen puitteet ovat kotoisia ja usein vähän virttyneitäkin. Niihin ei ole tiukkaa pukukoodia ja muutkin toimintaodotukset ovat väljät. Kun tarkoitus on sekoilla ja pelleillä, eivät puitteetkaan voi olla liian tiukat.

Kuten kaikissa biletyksen genreissä, myös Sekoilu Genressä musiikki on eräs tärkeimmistä biletyksen suuntaavista symboleista. Sekoilu Genressä tärkeä musiikkityyli on suomipop, -rock ja -iskelmä. Tämä on ilmeinen viittaus genren traditionaalisiin juuriin, mutta suomalaisen musiikin lisäksi Sekoilu Genreä tahdittavat tutut, kansainväliset listahitit 1960–90-luvulta sekä saman ajan kitaravetoinen rock Led Zeppelinistä AC/DC:een ja Nirvanaan.¹⁵ Sekoilu Genressä kuitenkin vieroksutaan kokeellisempaa, erityisesti elektronista musiikkia, jota pidetään osoituksena pinnallisesta meiningistä. Näitä tyylejä ei siksi Sekoilu Genren bilealueilla soiteta (ks. myös Törrönen & Maunu 2004).

Seuraava kuvaus Kairosta kuvaa tarkemmin Sekoilu Genren hauskanpitoa:

¹⁴ Termillä "sekoilu" on tutkittujen bilettäjien maailmassa selkeä ja erityinen merkitys. Se viittaa yhteiseen, tarkoitukselliseen ja leikkimieliseen karnevaaliseen toimintaan eikä yksilön kyseenalaiseen, hillittömään tai hallitsemattomaan käyttäytymiseen niin kuin joissain muissa yhteyksissä. Termi on siis tutkittavien oma ilmaisu, etnografisessa mielessä natiivikieltä.

¹⁵ Kitararokin tulo perinnehenkisen biletyksen peruselementiksi on historiallisesti mielenkiintoista. Kun ensimmäiset kitarabändit perustettiin Suomessa 1960-luvulla, ne liitettiin korostuneesti moderniin, kaupunkilaiseen elämäntyyliin. Siksi näitä bändejä halveksuivat etenkin ne nuoret, jotka asuivat maaseudulla, kannattivat traditionaalisia arvoja ja suosivat tangoja ja muuta slaavilaishenkistä iskelmää (ks. myös Alasuutari 2009, 99). Vielä 1980-luvulla kitararock oli modernia, uuden sukupolven yökerhomusaa (Isokangas ym. 2000).

Kaksi parikymppistä naista tanssii kaksistaan, vastakkain. Tumma-tukkainen, tavallisiin vaatteisiin pukeutunut heiluttaa vartalooaan hyvin voimakkaasti edestakaisin ja ylösalas, ei mitään hiphop- tm. opistotanssikamaa. Välillä hän laittaa kätensä puuhkaan ja nostelee niitä siinä asennossa ylös ja vie myös käsiään ristiin alas x:ksi ja takaisin. Toinen tyttö tanssii hillitymmin, hänellä on pitkät tummat hiukset ja näen hänet vain vilaukselta. Tanssi jatkuu useita minutteja eikä meininki laannu.

Edessäni, pystypöydän sekaseurueessa riskin näköinen mies nostaa pitkän vaalean naisen käsivarsilleen, sitten nainen nostaa samoin miehen. Naisen käsivarsilla mies tekee kavereilleen poseerauseleen kuten merenneito postikortissa. Myöhemmin mies nostaa naisen samalla tavalla vielä ainakin kaksi kertaa, vaikka he meinaavat kaatua.

Bändi lopettelee Venuksen, ja laulajamies sanoo että tämä olisi voinut olla teille ihanat naiset nimikkokappale, vaan seuraava se oikeastaan onkin, nimittäin Hyvännäköinen. Hyvännäköisen jälkeen laulaja sanoo vielä jotain naisia yleisesti imartelevaa, ja kehottaa laittamaan seuraavaksi naisten ihanat lantiot liikkeelle: seuraa salsa-musiikkia.

Siirryn vielä salin takaosaan nurkkapöytään istumaan. Viereisessä pöydässä istuu myös yksinäinen mies; jostakin ilmestyy nainen ja haluaa kätellä sekä esitellä itsensä ensin hänelle ja sitten myös minulle. Kumpikaan meistä ei ehdi osoittaa suurempaa vastakaikua hänelle, kun hän poistuu hyväntuulisen ja energisen oloisena jonnekin. Mietin, halusiko nainen meistä juttuseuraa mihin tuollainen nopea säännätäminen ei liene paras tapa. Tulen tulokseen, että kyseessä oli vain hauska päähänpisto, baari-illan hulluttelua jonka ei ollut tarkoituskaan jatkaa. (Kairo, perjantai, kesäkuu)

Kuvauksen alussa parikymppinen, arkisen rennosti pukeutunut tyttö tanssii liioitelluin, ylettömin elein eikä ilmiselvästi edes aio ryhtyä sievistelemään. Hänen kaverinsa tanssii huomaamattomammin, mutta vapaamuotoisesti, eikä hänenkään tanssissaan ole jälkiä tanssituntien säädelystä kehonkielestä. Vaikka nämä tanssijat on kuvattu parina, Kairon bilealue samoin kuin Sekoilu Genren bilealueet kaikissa yökerhoissa ovat täynnä samanlaista tanssimista. Genren keskeinen tunnusmerkki on vapaasti elävät, liikkuvat, toisiaan koskevat, nauravat ja huutavat kehot.

Myös vapaata kehonkieltä voidaan pitää Sekoilu Genren keskeisenä symbolina. Hullutteleva tanssi on tilapäinen irtiotto arjen säännöistä, jotka edellyttävät kehon kontrollia, hillittyä ilmaisuja ja hygieenistä etäisyydenpitoa. Hullutteleva tanssi luo kollektiivista tilaa, johon kaikki voivat liittyä tarttumalla vahvaan mutta säätelemättömään ja siksi kaikille yhteisenä koettuun keholliseen ilmaisuun.

Tanssimisen lisäksi pyrkimys ylittää yksilöiden välistä etäisyyttä ja eroja ilmenee Sekoilu Genressä monissa muissa kehollisissa toiminnoissa. Intensiiviset ja liioitellut tervehdykset, halaamiset, suutelemiset (myös naisten keskinäiset ja miesten väliset), flirttailu, huutaminen ja hyppiminen ovat niin ikään sekoilun perussymboliikkaa. Edellisissä muistiinpanoissa kehollinen karnevaali näkyy mm. miehessä ja naisessa, jotka nostelevat toisiaan omille käsivarsilleen poseeraamaan, bändin laulajassa, joka puhuu yksinomaan naisten ulkonäöstä ja vartaloista, sekä naisessa, joka singahtelee ympäri yökerhoa sanomassa kaikille moi.

Kehollinen läheisyys, korostunut yhteenkuuluvuuden tunne ja arjen sääntöjä ylittävät toiminnot ovat tyypillisiä kaikille karnevaaleille ja muille rituaaleille ympäri maailman (esim. Bahtin 2002, Turner 2007, Douglas 2009). Joissain antropologien tutkimissa rituaaleissa osallistujille varataan hyvinkin erilaisia rooleja ja toimintaodotuksia heidän sosiaalisen asemansa mukaan, mutta 2000-luvun suomalaisessa, hassuttelevassa biletyksessä pyritään nimenomaan tekemään kaikille yhteisiä ja samanlaisia asioita.

Kuten aiemmin on kuvattu, genret säätelevät sitä, kuinka tilanteessa olevat toimijat vastaavat toistensa tekoihin. Sekoilu Genren erityisyys on, että bilettäjät toistavat siinä yhdessä samankaltaisia eleitä, jopa imitoivat toisiaan. Jos joku tekee jonkin liioitellun tai muuten hassun eleen, toiset vastaavat siihen jollain toisella liioitellulla ja hassulla eleellä. Ei ole väliä, mikä ja millainen ele on, kunhan se on liioiteltu ja hassu. Sekoilu Genressä ei siis pyritä sellaiseen vuorovaikutukseen, jossa toiminnan merkitys muodostuisi vastavuoroisten tekojen kumuloituvana dialogina niin kuin arkisessa keskustelussa tai muussa vuorovaikutuksessa. Pikemminkin Sekoilu Genren vuorovaikutuksessa on kyse samanlaisten ja jopa samojen asioiden vuorottelevasta toistamisesta.¹⁶ Tällöin dialogin fokuksessa on toimijoille ulkoiset, mutta vahvasti yhteisiksi ja yhdistäviksi koetut symbolit ja horisontit eikä niinkään sisäisten tilojen esiintuominen (ks. myös Bernstein 1964). Tämä luo tiivistä yhteenkuuluvuuden ilmapiiriä, kokemusta toimijoista, jotka kuuluvat ehdoitta samaan maailmaan. Sekoilu Genren vuorovaikutuksessa on tärkeää myös se, että kaikki toimijat ovat karnevaalihengen mukaisesti samassa asemassa eikä vuorovaikutukseen muodostu hierarkioita (ks. myös Törrönen & Maunu 2009, 41–42). Sekoileva biletyks on tasaveroisuuden juhlaa.

Yhteisen toistamisen ja imitoinnin logiikka ilmenee Sekoilu Genressä ihmisten välisen vuorovaikutuksen lisäksi siinä, kuinka bilettäjät reagoivat yökerhoympäristön materiaaliin symboleihin. Selkeitä esimerkkejä ovat hullutteleva tanssiminen ja yhteislaulu: molemmissa musiikkiin vastataan

¹⁶ Imitoinnin ja yhteisen toistamisen logiikka on varsinkin durkheimilaisessa perinteessä nähty rituaalien keskeisenä ainesosana (esim. Collins 2004, 47–75). Sellaisena se asettaa mielenkiintoisen haasteen pragmatistiselle toiminnan teorialle, joka lähinnä G.H.Meadiin viitaten pitää vastavuoroisten tekojen kumuloituvaa dialogia sosiaalisen toiminnan perustyyppinä, ellei suorastaan ainoana teoreettisesti hyväksyttävänä toiminnan muotona (Borch 2006).

toistamalla yhdessä ja samankaltaisesti musiikin rytmiä, sanoja ja melodioita. Kitarasoolon aikana soitetaan ilmakitaraa, pianosoolon aikana ilmapianoa; kun laulussa sanotaan "shout" niin huudetaan ja kun sanotaan "hands up" niin nostetaan kädet ylös. Erilaisia rentoja ja hauskoja eleitä ikään kuin siteerataan hetken, minkä jälkeen yhdessä tunnustetaan ja tunnustetaan niiden symboliarvo vastaamalla niihin toisilla vastaavanlaisilla eleillä, nauramalla tai muuten kuittaamalla, että eleiden yhdistävä merkitys on ymmärretty.

Tätä voidaan pitää syynä, miksi rennot bilettäjät haluavat musiikin olevan tuttua ja helposti lähestyttävää. Se takaa, että mahdollisimman moni voi osallistua yhteiseen toimintaan. Myös muut Sekoilu Genren materiaaliset tuntomerkit kuten kotoisan nuhruiset puitteet ja epämuodollinen vaatetus saavat voimaansa siitä, että ne ovat helposti ymmärrettäviä ja toistettavia. Symbolien tavanomaisuus, jopa arkisuus ja banaalius, ovat genressä arvokkaita hyveitä, koska ne tarjoavat kaikille samanlaisen kanavan liittyä rentoon ja reiluun bileporukkaan. Tavallisuuden symboliikka on helppokulkuinen ja valmiiksi rakennettu siltä, jota pitkin kuka tahansa voi kävellä yhdessä juhliwaan kollektiiviin ja olla sen tasaveroinen jäsen.

Sen lisäksi, että sekoilun symboliikka tarjoaa keinoja ja kanavia bilettäjien väliselle vuorovaikutukselle itse bilettystilanteessa, sillä on myös toinen tärkeä olottuvuus. Yhteinen hulluttelu on kollektiivinen, hyväksyvä nyökkäys suomalaisen kulttuurin karnevaaliselle juomatavalle ja sen luomille kulttuurisille odotuksille. Näin Sekoilu Genren karnevalistinen bilettäminen ei ole 2000-luvun bilettäjille pelkästään siltä toisten bilettäjien luo, vaan myös kiinnittymistä mielikuviin yhteisestä kulttuurihistoriasta ja sukupolvien ketjusta.

Sekoilu Genre on päiväkirjojen perusteella tutkituille bilettäjille kaikkein rakkain ja tutuin bilettystyyli. Tutkimuksen aineistona on kaikkiaan 316 yökerhoihin sijoittuvaa päiväkirjakertomusta, joista kolme neljäsosaa (235 kertomusta) kuvaa Sekoilu Genren mukaista hulluttelevaa hauskanpitoa. Vaikka yökerhokentällä on muitakin bilettysgenrejä, ne eivät ole tämän tutkimuksen informanteille läheskään yhtä läheisiä. Näin ei olisi, ellei hassuttelun kuvasto Durkheimin sanoin lämmittäisi bilettäjien sydäntä ja laittaisi heidän tahtoaan liikkeelle (Durkheim 2002, 229). Tasaveroisuutta ja samanmielisyyttä juhliwa karnevaali on yhä, 2000-luvun urbaanissa Suomessa, tavoiteltu ja arvostettu bilettysrituaalin lajityyppi.

SUKUPUOLI JA SEKSUAALISUUS

Kaikki toimijat ja toimintaodotukset eivät kuitenkaan ilmene Sekoilu Genressä täysin identtisinä. Keskeinen ero on sukupuoliero. Naisten hassuttelu koostuu tanssilattialla ja vuorovaikutustilanteissa pienistä ja keskiahkaisista, mutta vikkelistä ja näppäristä liikkeistä sekä eloisasta ja nopeatahtisesta kommunikaatiosta. Miehet puolestaan pelleilevät

tyypillisemmin keskipakoisen leveillä ja voimakkailla eleillä pullistellen, machoillen, hyppien, huutaen, toisia ilmaan nostaen ja urheilukentiltä tuttuja tuuletuksia ja yläviitotuksia toistaen. (Ks. myös Nykyri 1996, 63).

Myös varsinainen seksuaalinen kuvasto on tärkeä osa Sekoilu Genren hauskanpitoa.

Sivupöydällä tanssii sekaporukka, toinen porukka nousee pöydälle sen viereen. Tässä yhdellä naisella on karnevalistinen, yliampuvan vaaleanpunainen Miss Piggy -mekko, jonka päällä valtavat, paljaita muistuttavat tekorinnat. Porukat tervehtivät toisiaan laseja nostaen, alkavat tanssia vastakkain, hyppiivät rajusti ilmaan ja huutavat mukana kun Popedan Kersantti Karoliina soi. Kappale vaihtuu ja meno tasaantuu, osa laskeutuu lattialle. Aiemman porukan kaksi naista jäävät pöydälle hyväilemään toisiaan avoimesti. (Blues, perjantai, elokuu.)

Suomipoppipuolella menen tiskille juomaan vettä. Yhdellä pöydällä tanssii kaksi miestä ja nainen, toinen miehistä roikkuu kattotangosta ja kietoo jalkansa toisen miehen lantion ympäri, he pumppaavat lantioitaan rajusti yhdessä pari kymmentä sekuntia. Yleensäkin näkee aika paljon miesten keskinäisiä seksuaalisia eleitä, juuri tällaista lantionpumppausta, silittelyä, pusuja. (Blues, perjantai, toukokuu.)

Kuten kuvauksista käy ilmi, myös seksuaalisuutta osoitetaan paljolti liioitellen ja hullutellen. Sen ensisijainen tarkoitus ei Sekoilu Genressä ole tavoitella henkilökohtaista huomiota tai nautintoa, vaan myös seksuaalisuus toimii kollektiivisen yhteenkuuluvuuden kanavana kaikkien bilettäjäien välillä – usein myös homososiaalisen yhteyden symbolina. Seksuaalinen kuvasto on abstraktin yhteenkuuluvuuden ja elinvoiman konkreettinen tunnus. Tunnettu rituaalitutkija Victor Turner luonnehtii rituaaleille tyypillistä seksuaalista symboliikkaa kosmologiseksi vertauskuvaksi, joka ilmentää laadullisesti erilaisten elementtien pohjimmasta yhteyttä ja tasavertaisuutta. Myös esimoderneissa rituaaleissa seksuaalinen kuvasto toimii tyypillisesti symbolisella tasolla eikä sen tarkoitukseen ole johtaa käytännössä promiskuiteettiin tai muuhun seksuaaliseen hurjasteluun. (Turner 2007, 67 ja 89.)

Tämä ei tarkoita, etteikö Sekoilu Genressä ilmenisi toisinaan myös tarkoitushakuisempaa iskemistä. Kun ilmapiiri on avoin ja seksuaalisesti latautunut, on helppoa lähestyä toisia ihmisiä myös iskemismielessä. Ei ole harvinaista, että bilettäjäät päätyvät harrastamaan seksiä joko tutun tai tuntemattomamman kumppanin kanssa hauskan ja hulluttelevan bileillan jälkeen. Jotkut saattavat löytää pitkäaikaisenkin kumppanin yökerhosta. Mutta myös näissä tapauksissa seksi on tyypillisemmin yleisemmän yhdessäolon miellyttävä sivutuote kuin hulluttelevan biletyksen varsinainen tavoite. Kun humallutaan, tanssitaan ja muutenkin vapaudutaan kehollisesti, on luontevaa että joillain yksilöillä yleinen intensiivinen sosiaalisuus

kanavoituu intiimimmäksi yhdessäoloksi – flirtti, iskeminen ja seksi eivät ole Sekoilu Genressä ole millään muotoa väheksytyjä tai välteltyjä asioita. Mutta ne eivät ole myöskään päämäärähakuista suorittamista, vaan pikemminkin mainio kuorrutus kakun päällä. Tästä syystä myös flirttailu biletilanteessa on usein arvo sinänsä, hetkellinen hauskanpidon muoto, eikä päämäärähakuista suorittamista tai epätoivoista vonkaamista:

Vaihdan suomipoppipuolelle. Siellä istutaan nyt porukoissa eikä juuri tanssita, mutta ihmiset laulavat lujaan ääneen yhdessä Leevi and the Leavingsin Pohjois-Karjalaa. Neljän tytön porukka juo tiskillä snapseja, ovat sen jälkeen jotenkin valppaina, käärivät vähän housun-lahkeitaan ylös ja monitoroivat ympäristöään. Mies tulee tiskille kauneimman (laitetuin kampaus, vahvin meikki, pienin painoindeksi) tytön viereen niin, että tytön kaverit jäävät toiselle puolelle. Mies ja nainen aloittavat heti juttelun. Nainen kiertää miehen selän takaa kaverien luokse, mies kuitenkin kääntyy naisen puoleen juomansa saatuaan ja he jatkavat juttelua. Molempien kehot ovat rennosti, mutta staattisesti auki toisiaan kohti; ryhdit on rennosti artikuloitu, päät pystyssä ja katseet avoimet, ja yksinomaan toiseen kohdistetut. Mies on naista päätä pitempi. Etäisyyttä on parin vaaksan verran eikä mikään kehonosa kosketa toista. Mies pitää käsiään housun taskussa ja lasia tiskillä, seisoo ryhdikkäänä paikallaan, naisen kädet touhuavat hänen oman lasinsa ympärillä. Nainen painuu hetkittäin lähelle miestä, esimerkiksi naurahdellessaan painaa päänsä salamannopeasti alaspäin ja kohti miehen rintaa. Samoin keskusteluun avuksi tulevat kädet käyvät usein lähellä miestä. Mutta nainen siirtyy muutamien läheisyyttä ja kiinnostusta viestittävien minuuttien jälkeen kavereineen äkisti toiseen porukkaan, ja alkaa halata siellä olevaa miestä hän ilahtuneesti ja intensiivisesti. Aiemman miehen suuntaan ei katsokaan. Tämä menee yksin tiskille virnuillen, mutta vähän raskaasti. Kohta myöhemminkin tavatut miehet lähtevät jatkamaan, ja tytöt ovat taas nelisin niin kuin shotteja juodessaankin. Tässä episodissa flirttailu ja oman porukan kesken oleminen näyttävät olevan sopusoinnussa – tytön käytössä on useampia yhteyden kanavia. (Blues, keskiviikko, kesäkuu.)

Puolestaan niitä bilettäjiä, jotka tulevat Sekoilu Genreen bilettämään pelkästään iskumielessä, saatetaan halveksua ja sääliä. Synnä on se, että liian aktiiviset iskijät menevät omien halujensa mukaan eivätkä sitoudu porukan yhteiseen ja tasaveroiseen hauskanpitoon, mikä on Sekoilu Genren sosiaalinen standardi (Törrönen & Maunu 2005, 273).

VIRKEÄT NAISET, VAKAAT MIEHET

Biletys ei yökerhoissa eikä Sekoilu Genressä ole jatkuvaa huippuhetkeä. Vaikka biletykseltä ja bileporukoilta odotetaan säännönmukaisesti suuria sosiaalisia kokemuksia, niin havainnoinnin perusteella ylivoimaisesti suurin osa bilettäjien yökerhoissa viettämästä ajasta kuluu näiden hetkien etsimiseen, tavoitteluun ja matalaintensiteettiseen odotteluun. Tätä ei kuvata esimerkiksi päiväkirjoissa juuri lainkaan, koska se ei ole sitä, mitä biletykseltä varsinaisesti odotetaan. Mutta käytännössä se muodostaa valtaosan siitä, mitä yökerhoissa tapahtuu. Tässä matalaintensiteettisessä moodissa bilettäjät toimivat paljolti samoin kuin missä tahansa julkisessa tilassa ja näin noudattavat varsin toisentyyppistä logiikkaa kuin kollektiivisten huippukokemusten hetkillä. Yksilölliset orientaatiot korostuvat, bilettäjät toimivat autonomisesti omina itsenään ja tarttuvat toiminnassaan ensi sijassa henkilökohtaisesti parhaina pitämiinsä toimintatapoihin eivätkä bileporukan kollektiiviin orientaatioihin.

Myös silloin, kun bilettäjät toimivat autonomisina yksilöinä biletysten yökerhovaiheessa, heidän toiminnassaan ilmenee sukupuolieroja. Naisilla ja miehillä on havainnoinnin perusteella jossain määrin erilaiset repertuaarit ilmaista itseään itsenäisinä ja autonomisina yksilöinä. Naisten autonomisuuteen ja sen esittämiseen kuuluu ikään kuin toimia moneen suuntaan yhtä aikaa ja olla monella kanavalla kiinni yökerhon virikerikkaassa ympäristössä. Naiset muuntelevat ja vaihtelevat toimintojaan nopeasti ja virkeästi, ja he tekevät usein monia asioita yhtä aikaa: tanssivat, juttelevat kavereilleen, moikkaavat kauempana olevia tuttujaan, tarkistavat kännykkäänsä, maistavat juomaansa, nostavat kätensä ylös ja laulavat hetken suosikkilaulun mukana. Miehet puolestaan ilmaisevat omaehtoista toimijuutta eräänlaisen vakauden ja johdonmukaisuuden kielellä, he fokuoitetuen yhteen asiaan kerrallaan. Miehet myös vaihtavat toiminnosta toiseen hitaammassa ja jäykemmässä rytmissä, ja pääsääntöisesti harvemmin kuin naiset. Seuraavassa episodissa yökerho Bluesista nämä tyylit kontrastoituvat lähes koomisella tavalla:

Porukka, jossa kaksi miestä (toinen kalju ja aurinkolasit niskassa, toinen perusinsinöörin näköinen) sekä yksi mekkonainen minun ja tanssialueen välissä kulkukäytävän alueella. Nainen tekee tanssieleitä mm. nostaa polviaan korkealle. Miehet eivät tee ensin mitään, kalju mies poistuu ja jäljelle jäänyt tavis kyykkää pari kertaa polviaan melko jäykästi alas, kuitenkin hymyilee ja katsoo naiseen, joka tekee liikkeitä enemmänkin. Kolmen nuorenmiehen porukka tulee pöytäni päähän, joku heistä sanoo toisille "on täällä aika paljon rauhallisempaa kuin perjantaina". Minun on helppo luottaa tähän arvioon, intensiteetti on matalalla.

Kohta mekkonainen ja perusjätkä menevät tanssilattialle, mutta tulevat kohta takaisin tiskin viereen, eivät lähde täysillä tanssimaan. Koska on keskiviikko ja talo aika rauhallinen, odotuksissa ei varmaan

olekaan tanssiin uppoutuminen ja siitä lumoutuminen. Nainen kuitenkin jatkaa tanssiliikkeiden tekoa tiskin ja tanssialueen välissä, missä miehetkin ovat, joskin miehet ja varsinkin kalju pistäytyvät välillä muualla. Nainen käyttää välillä koko kehoaan jatkaen liikkeitä käsillä ja jaloilla, välillä heiluttaa lantiotaan tai tekee raajasooloja. Tanssiliikkeet ovat katkelmallisia, kestävät joitain sekunteja ja sitten lakkaavat tai vaihtuvat hyvin toisenlaiseksi. Kuitenkin naisen keho on hyvin avoin, enemmän kuin kenelläkään tanssijalla tanssilattialla. Naisen ympärillä on paljon tilaa ja hän fokusoii kasvoillaan koko ajan miehiin tavallisen keskustelun tapaan eikä sisäänpäin niin kuin yleensä tällaisessa etätanssissa; ikään kuin tanssi olisi vuorovaikutuksesta irrallinen, automaattinen liike. Nainen on kuin kahdessa tilassa yhtä aikaa. Välillä hän peilaa perusmiehen kanssa, joka on kuitenkin jäykempi, pidättyväisempi ja liikkuu lyhyempiä jaksoja. Kiinnostava episodi, naisella on useampi kanava tasaveroisesti auki ja hän näyttää viihtyvän itsevarmana ja avoimena kaikissa asemissa. Hän on osa positioivaa, keskustelevaa ryhmää, mutta myös osa tanssijoita, jotka eivät kuitenkaan positioi häntä, ja hän poikkeaa muista omaksi itsekseenkin. (Blues, keskiviikko, kesäkuu)

Näitä autonomisen itsen esittämisen sukupuolieroja voidaan tulkita pohjoisamerikkalaisen sosiaalipsykologin Stephanie Shieldsin teorioiden valossa. Shields esittää laajan empiirisen aineiston pohjalta, että miehille ja naisille asettuu länsimaisissa kulttuureissa erilaisia odotuksia sille, kuinka ilmaista itseä sosiaalisissa tilanteissa soveliaasti ja odotusten mukaisesti. Miesten sosiaaliset strategiat noudattavat hallitun ja kontrolloidun itseilmaisun logiikkaa, joka liittyy itsenäisyyden ja riippumattomuuden osoittamiseen. (Shields S. 2002.) Nämä ovat keskeisiä elementtejä myös sukupuolen tutkimuksessa vaikutusvaltaisessa ns. hegemonisen maskuliinisuuden teoriassa. Hegemoninen maskuliinisuus on eräänlainen ideaalikuva siitä, millaisia ominaisuuksia miehet pyrkivät itsessään tuomaan esiin, kun he haluavat esittäytyä sosiaalisesti arvostettuina ja vakavasti otettavina. (Nieminen 2013, 50; Connell 1995.) Puolestaan naiset sosiaalistuvat ja samastuvat Shieldsin mukaan vuolaan ja tunnepitoisen itseilmaisun rekistereihin, mikä Shieldsin mukaan motivoituu naisille asettuvasta moraalisesta odotuksesta huomioida toisia sekä osoittaa heitä kohtaan kiinnostusta ja huolenpitoa (Shields S. 2002).

Tästä näkökulmasta biletyksen yksilöllisissä toimintaorientaatioissa miesten vakaan tyylin voi nähdä ilmaisevan henkilökohtaista riippumattomuutta ja (itse)kontrollia kollektiivisten odotusten kuumuudessakin. Samoin naisten virkeän valppauden voi tulkita ilmaisevan valmiutta ja halua ottaa monipuolisesti huomioon toisia bilettäjiä sekä biletyksen yhteisiä odotuksia. Tällä tulkinnalla on yhtymäkohtia myös bilettäjien päiväkirjojen pohjalta tehtyyn tulkintaan, jonka mukaan naiset suuntaavat yökerhoissaan omaa orientaatiotaan kohti yhteistä toimintaa jatkuvasti ja tilannekohtaisesti

reflektoiden, kun taas miehet seuraavat suoraviivaisia, yliyksilöllisiä odotuksia kuin junat kiskojaan.

Toisaalta näitä tulkintoja voidaan Sekoilu Genren biletyksen osalta myös laventaa. Sukupuolen tutkimuksessa on viime vuosikymmeninä korostettu voimakkaasti, että sukupuoliroolit ja sukupuolen mukaiset toimintatavat ovat monipuolistuneet. Siksi miesten ja naisten sosiaalista käyttäytymistä ei voida tyhjentävästi palauttaa mihinkään kaikenkattaviin taipumuksiin tai toimintaodotuksiin. (Nieminen 2013.) Onkin mahdollista tulkita nuorten naisten laaja-alaisia sosiaalisia repertuaareja hoivarationaliteetin ilmentämisen lisäksi pyrkimyksenä ilmaista myös muita arvokkaina pidettyjä yksilöllisiä kykyjä ja ominaisuuksia. Virkeän vaihtelun ja tarkan tarttumisen voidaan tulkita myös viestivän sitä, että bilettäjä on skarppi ja fiksu tapaus ja tietää, missä milloinkin mennään. Tämä tyyli ilmentää naissubjektin kykyä pitää monta palloa ilmassa, tarttua nopeasti vastaan tuleviin tilanteisiin ja napata niistä itselle sopiva anti – ja samalla tarjota toisille mahdollisuus samaan. Nämä ihanteet ovat 2000-luvun keskiluokkaisten kaupunkilaisnaisten parissa laajasti hyväksytyjä ja tavoiteltuja toimintatapoja, tärkeitä osia autonomisen naisen identiteetissä. (Ks. esim. Jokinen 2013; Oinas 2001.)

Niin ikään miestapaista vakautta voidaan pitää paitsi uppiniskaisena pyrkimyksenä riippumattomuuteen silloinkin, kun pitäisi bilettää yhdessä, niin myös keinona ilmaista sosiaalista luotettavuutta. Vakaus viestii, että tämän miehen kanssa biletyks sujuu helposti, turvallisesti ja niin kuin on sovittu. Tämän päivän nuoret aikuiset suomalaismiehet eivät halua esiintyä pelkästään omaa sarkaansa yksin kyntävinä korvenraivaajina, vaan myös sosiaalisesti reiluna ja tasaveroisina, monenlaisten ihmisten kanssa toimeen tulevina kavereina (esim. Nieminen 2013; Tuohinen 1996; Heinonen 2006). Tämä tarkoittaa, että sekä miesten että naisten tavoissa ilmaista omaa persoonaansa biletyksen tuoksinassa on viitteitä niin sosiaaliseen myötämielisyyteen kuin autonomiseen itsellisyysyteenkin. Ei voida väittää, että sukupuolten ekspressiivisessä työnjaossa sosiaalisuus olisi jaettu naisille ja autonomisuus miehille.

Sukupuoliroolien ja sukupuolittuneiden toimintaodotusten monipuolistuminen ei kuitenkaan tarkoita, etteikö myös kontrolloivan maskuliinisuuden tai naistapaisten hoivarationaliteetin kaltaisilla perinteisillä repertuaareilla olisi bilettäjille positiivista merkitystä ja vetovoimaa. Myös ne vaikuttavat biletyksessä ja bilettäjät haluavat tarttua ja samastua niihin omaksi kokemansa sukupuolen mukaan. Kyse on siitä, että ne eivät ole ainoita eivätkä välttämättä edes tärkeimpiä kanavia samastua omaan sukupuoleen ja ilmaista sitä muille bilettäjille. Ne ovat pikemminkin yksi repertuaari muiden joukossa, ja biletyksen viehätys piilee juuri siinä, että toimintatapoja ja -mahdollisuuksia on niin monia. Samoin kuin bilettäjät voivat bileporukoissaan tarttua ja vaihdella yökerhoissa toiminnoista toiseen yhteisen orientaation ja tunnelman mukaan, myös yksittäiset bilettäjät voivat vaihdella ja kokeilla erilaisia toimintatapoja ja -tyylejä. Biletettäessä niin

naiset kuin miehetkin voivat olla aktiivisia, passiivisia, tuhmia, kilttejä, skarppeja tai pellejä ja tuntea kaikissa moodeissa omanlaistaan iloa porukan jäsenenä sekä omana, ainutkertaisena itsenään. (Ks. myös Simonen 2013; Törrönen & Juslin 2009; Törrönen & Roumeliotis 2013.)

HUMALA YHTEENKUULUVUUDEN SYMBOLINA

Pelleilyn, seksuaalisen symboliikan ja autonomisen itsen esittämisen kuvaston ohella näkyvä juominen ja humala ovat keskeisiä Sekoilu Genren symboleja. Yhteinen juominen on yhdistävää toimintaa, joka vertautuu hassuttelevaan tanssiin, yhteislauluun, halailuun ja muuhun keholliseen karnevaaliin. Siksi runsaita tuoppeja ja kohotettuja laseja voidaan pitää niiden veroisina yhteenkuuluvuuden ja tasaveroisen sosiaalisuuden merkkeinä.

Siirryn tanssisalin ovisuuhun. Vieressäni vasemmalla pitkä mies nostaa lasiaan tervehdykseksi jollekin salin toiselle puolelle; tällaisia kaukomoikkauksia olen nähnyt myös muissa paikoissa ainakin miesten tekevän. Oman porukan yhteydenpitoa tai etäisemmän/ vähäisemmän tuttavuussuhteen tunnistamista ja arvostamista, eikä juoman käyttö tervehdysten välineenä ole merkityksetöntä. Ele viestittää: olemme vapaalla, tuoppi yhdistää meidät tähän yhteiseen hauskanpitoon, emme kuitenkaan sulaudu massaan vaan tunnistamme ja tunnustamme myös toisemme, otetaan tälle kaikelle. (Kairo, lauantai, kesäkuu.)

Mutta alkoholilla on myös psykoaktiivisia vaikutuksia, joita muilla symboleilla ei ole. Yhteinen humala on kehollisesti koettu symboli, joka vaikuttaa myös muiden symbolien kokemiseen. Yhteinen humala on vaippa, johon kaikki paikalla olijat voivat kietoutua ja joka sellaisena vahvistaa yhteenkuuluvuuden kokemuksia. Samalla yhteinen humala tekee bilettäjiille helpommaksi tarttua myös muihin genreen kuuluviin eleisiin, tekoihin ja merkkeihin. Tämä käy ilmi seuraavassa kuvauksessa Rainmanin vapunpäivän illasta:

Ihmispaljous ja käsin kosketeltava humala ovat ensitunnelmat. Porukka on todellakin kännissä, kuten vapunpäivän iltana saattaa arvatakin olevan. Menen alakerran baariin, joka on ihan täynnä. Arvioin, että paikassa on monta sataa ihmistä. Ihmiset ovat rempseässä humalassa, väsyneitä tai eleettömiäkään ihmisiä ei oikeastaan näy. Suurin osa tanssii, rennon reilusti muttei ylettömän voimakkaasti saati aggressiivisesti. Penkillä ovisuussa vanhempi nainen tekee käsillään peräkkäisiä liikkeitä ikään kuin sujauttaisi kädellään jotakin jonnekin etuviistoon ylös; mieleeni tulee koripallo sukkana sisään. Takanani mies tekee pukkimerkkiä sormillaan ja hänellä on ylioppilashattu ylösalaisin päässään.

Ihmisten ilmeet ovat auvoisia ja riemukkaita, he ovat aivan likistyksissä toisiinsa, mikä vähentää katseiden merkitystä suuresti. Kuulon lisäksi tuntoaisti – iho ja kehon ympäristyksi – ovat näköaistia tärkeämmät tunnelman kokemisessa. Edessäni kaksi miestä, ilmeisesti vanhat tutut, äkkäävät toisensa ja puolittain halailevat toisiaan olkapäihin taputellen. Jäävät juttelemaan. Saan vaikutelman rehellisistä ja vilpittömistä tunteista.

Siirryn peremmälle ovisuuhun ja katson, kun kaksi lyhyttä, yohattua kolmekymppistä naista laulaa Aikuista naista mukana ja ikään kuin kiemurtelee hitaasti paikallaan. Neon 2:n Kemialla alkaa soida, muuan tätimäinen nainen siirtyy yläaulasta eteeni bilealueen ovelle ja viittilöi taakse jääneitä kavereitaan mukaan. Toinen täti tulee, ensimmäinen nainen siivoaa muutaman tyhjän tupakka-askin pöydältä jalalliseen tuhka-astiaan, ja naiset alkavat laulaa kappaletta antaumuksella.

Takana korokkeella ruskettunut blondi, jonka olemus tuo mieleen Kikan, laulaa Taikapeilin Mitä yhdestä särkyneestä sydäimestä - kappaletta esittäen mukana: elehtii voimallisesti naamallaan, kurtistelee kulmiaan ja on kuin keskittyisi kovasti. Naisella kuten muuallakin baarissa näkyvillä tanssijoilla on juomat käsissään; selvänä vähemmistönä ovat ne, joilta juoma puuttuu.

Ovisuun toiselta puolelta lähtee nainen sivummalle puhumaan kännykkään ja pyllähtää portaissa; joku mies auttaa hänet ylös ja vaikuttaa reagoivan asiaan täysin luonnollisesti. Minkäänlaista paheksunnan naislisäarvoa en miehen toiminnassa aisti; niin monet muutkin naiset ovat tänään kännissä. (Rainman, vapunpäivä.)

Humalan yhdistävä vaikutus on samaan aikaan sekä psykofarmakologista että kulttuurista. Psykologisessa mielessä humala aikaansaa eräänlaista havainnon, kokemuksen ja tunteiden valikoitumista. Humaltunut mieli tarttuu selvää vaivattomammin ympäristön hauskoihin ja miellyttäviin virikkeisiin ja painaa yhtä vaivattomasti taka-alalle bileiden ulkopuolelle jääviä arkisia pohdintoja, velvoitteita ja muita rajoitteita. Humalassa on helpompaa tarttua tilanteeseen ja ottaa siitä vaarin: musiikki kuulostaa paremmalta, ystävät tuntuvat läheisemmiltä ja koko hetki täydemmältä. Aivotutkijat sanovat, että alkoholi ikään kuin kytkee irti korteksin, aivokuoren, jossa rationaalinen päättely ja valinta tapahtuu, mikä vahvistaa selvänä järjen kontrolliin jäävien emootioiden intensiteettiä ja antaa niille suuremman vallan kokemuksessa ja toiminnassa (esim. Bergström 1982).

Toisaalta tämä on mahdollista vain, koska humalalle on muodostunut vuosisatojen aikana vahva kulttuurinen paikka sosiaalisena leikkikenttänä. Alkoholi ja humala maalaavat tilanteen kuin tilanteen kollektiiviseksi erityistilanteeksi, ja kun se yhdistyy biletyksen muuhun rituaaliseen symboliikkaan, tuloksena on yhteinen mielikuva runsaasta ja rajoittamattomasta yhdessäolosta, jonka uskotaan olevan kaikille

samanlaista. Tämä mielikuva humalasta luo Sekoilu Genreen selkeitä odotuksia sille, miltä humalassa kuuluu tuntua ja mitä humalassa kuuluu tehdä. (MacAndrew & Edgerton 1969; Maunu 2014b.)

Näistä syistä yhteinen humala on Sekoilu Genressä tärkeä yhdessäolon kanava. Humalasta kieltäytyminen koetaan helposti ryhmän ulkopuolelle asettumisena, sosiaalisuudesta kieltäytymisenä, ja vastaavasti yhteiseen humalaan heittäytyminen voi ilmetä suoranaisena yhdessäolon ehtona (Törrönen & Maunu 2005, 275–276; Kolttola 2013, 17).¹⁷

2000-luvun yökerhojen humala ei kuitenkaan ole samaa kuin 1500-luvun luonnonpalvontaritualeissa. Yökerhoissa humalan kelkkaan ei voida heittäytyä totaalisesti ja jäädä shamaanin lailla kentälle makaamaan, jos alkoholin yliannostus vie tajun. Päin vastoin humalaa on myös hallittava ja säädeltävä niin, että pystyy biletyksen aikana tarttumaan ja nauttimaan muustakin yhteisestä hauskanpidosta. Yökerhoympäristö on niin nopeatempoinen ja intensiivinen ympäristö, että siellä ei kerta kaikkiaan pysty toimimaan, jos alkoholi pehmentää tajuntaa liikaa. Humala ei ole hulluttelevankaan yökerhobiletyksen itseisarvoinen, muusta toiminnasta ja sen merkityksistä irrallinen päämäärä tai lopputulos, vaan se on kyettävä integroimaan muuhun biletykseen, jotta se voisi lunastaa lupauksensa. (Törrönen & Maunu 2007, 74–76.)

6.4. HASSUTTELUN ETIIKKA JA MINÄN EKSTERNALISTINEN ARKKITEHTUURI

Kun bilettäjät kuvaavat itse kokemuksiaan ja näkemyksiään rennoista, hulluttelevista bilepaikoista, tyypillisin kokemus on että niissä voi olla luonnollinen tai oma itsensä. Teemahaastattelussa Tuija, 30-vuotias sihteeri, kontrastoi rentoa Rainmania ylitrendikkäänä pitämäänsä Boneen.

#AM: Osaatsää kertoo mitkä muut tekijät siihen [paikan] viihtyvyyteen vaikuttaa Rainmanissa tai ravintoloissa noin ylipäänsä?

TUIJA: No ylipäättänsä semmonen, et mun mielestä yleensä ihminen voi olla fiksu ja filmaattinen, mut... Ku mä oon itte maalta kotosin niin mä en ymmärrä semmosia ihmisiä, jotka esittää jotain mitä ei oo. Että on semmosia paikkoja kun esimerkiks Bone, niin sinne mennään niinku ykkösissä ja sitte ei oikein tiää että miten päin siellä oikein ollaan... Että siellä ei oo niinku semmoset luonnolliset ihmiset. Rainmanissa ja jossain muussa on mun mielestä aika ilosia [ihmisiä] ja sitte kumminkin ihan

¹⁷ Tätä ei ole syytä tulkita ensi sijassa negatiivisena sosiaalisena paineena, ts. että juomisen ja sosiaalisuuden tiivis yhteys ikään kuin pakottaisi bilettäjiä juomaan vasten omaa tahtoaan, mikä on yleinen tulkinta ehkäisevässä päihdetyössä. Pikemminkin kyse on siitä, että bilettäjät haluavat oma-aloitteisesti juoda, koska juominen koetaan mielikuvissa aidosti tehokkaaksi keinoksi saavuttaa positiivisia yhdessäolon kokemuksia. (Maunu 2012a, 68 ja 148.)

fiksua porukkaa, että... Ollaan silleen niinku, jos nyt voi sanoa että omana ittenään, mut kumminki aika lähellä sitä.

Rainmanissa on useita hulluttelulle omistettuja bilealueita ja Tuijalle se on iloisten ja luonnollisten bilettäjien kohtaamispaikka. Bonen ilmapiiriä luonnehtivat puolestaan epäilyttävät ja yksilökeskeiset pelit, jotka suuntaavat kaiken huomion siihen, miltä ihmiset näyttävät. Tuijalle tämä tarkoittaa pinnallisuutta, sosiaalista etäisyyttä ja kylmyyttä eikä hän voi kuin päätellä, että Bonessa ihmiset koettavat esittää jotain, mitä eivät todellisuudessa ole. Rainmanin porukka taas on niin luonnollista ja tavallista, ettei Tuija näe tarpeelliseksi kuvata sitä sen tarkemmin.

On kuvaavaa, että Tuija aloittaa vastauksensa korostamalla, että on "itte maalta kotoisin". Hänelle on selvää, että kuvatulainen luonnollinen sosiaalisuus kasvaa traditionaalisesta, agraarisesta maaperästä, josta myös karnevaalinen juomis- ja juhlaperinne on vuosisatojen ajan versonut (Maunu 2014b; Apo 2001). Samanlainen eronteko rentojen ja pinnallisten paikkojen välillä hallitsee useimpia tämän tutkimuksen teema- ja ryhmähaastatteluita (luku 4; Törrönen & Maunu 2004; Maunu 2008). Myös päiväkirjojen perusteella Sekoilu Genren rennot paikat ovat tutkituille bilettäjille eräänlainen sosiaalinen ja kulttuurinen kotiseutu – he viihtyvät niissä varmimmin.

Voi tuntua yllättävältä, että tutkitut bilettäjät kokevat edellä kuvatun sekoilun ja hulluttelun biletystilanteen ulkopuolella tehdyissä haastatteluisaan luonnollisena ja tavallisena olotilana. Tutkittujen bilettäjien arkielämä on varsin säädeltyä ja hallittua työssäkäynnin, harrastusten, perheen ja muun tavallisen elämän puitteissa, mikä ei viittaa kuvatunkaltaisen hulluttelun tavallisuuteen. Luonnollisuus ei tässä yhteydessä kuitenkaan viittaa jokapäiväisen elämän toimintatapoihin. Se tarkoittaa moraalista luonnonmukaisuutta, oikeaa tapaa olla täysivaltainen yksilö ja yhteisön jäsen. Sellaisena se kertoo Sekoilu Genren suosijoiden sosiaalisista ihanteista, jotka motivoivat heidän biletyksrituaaliaan ja jäsentävät heidän toimintaansa ja kokemustaan niissä.

Moraalin perustana on tietynlainen suhde yksilöllisen minän ja kollektiivisten odotusten välillä. Kuten kuvattua, hassutteleva biletyksrituaali, jossa yksilölliset erot häivytetään kaikennielevään kollektiivisuuteen. Sekoilu Genren kannattajien mentaliteetissa moraalinen luonnontila noudattaa tätä logiikkaa. Vastaavasti pyrkimykset toimia tätä tilaa vastaan esimerkiksi tavoittelemalla yksilöllistä ihailua tai muuta yksilöllistä etua nähdään keinotekoisena, kyseenalaisena ja kestäättömänä. Tässä mentaliteetissa "oma itte" ei kasva niinkään yksilön sisäisistä tiloista tai ulkoisesta olemuksesta, vaan sen perusta on ihmisten välissä, yhteisellä maaperällä. Sekoilu Genren rituaalinen ydin on usko siihen, että yksilöt, ryhmät ja koko kulttuuri kuuluvat samaan sosiaaliseen horisonttiin, joka läpäisee kaikki yhteisesti ja yhtäläisesti (ks. myös Törrönen & Maunu 2004).

Yksittäisessä yökerhossa voi yhden illan aikana olla satoja bilettäjiä, eikä kukaan voi mitenkään tietää kaikkien taustoja, perhettä, ammattia tai esimerkiksi seksuaalista suuntautumista. Tämä ei silti estä bilettäjiä tuntemasta keskinäistä yhteyttä ja iloa yhteisen hulluttelun merkeissä. Syynä on, että konkreettisilla taustamuuttujilla ei ole tutkituille bilettäjille suurta merkitystä. Tärkeintä on yhteinen usko siihen, että jokaisen yksilön olemus ja merkitys kasvaa *ylipäänsä* jostain häntä itseään suuremmasta maaperästä tai horisontista. Tämä on se moraalinen maailmankuva, jota Sekoilu Genressä ritualisoidaan ja jonka keskeinen symboliikka perustuu tavallisuuden ja rentouden kulttuuriselle kuvastolle. Kun yksittäiset bilettäjät osallistuvat tähän rituaaliin ja heittäytyvät ylyksilöllisten, karnevaalisten voimien virtaan, he ilmaisevat, että he tuntevat ja ymmärtävät tämän moraalisen kosmologian ja ovat valmiita sitoutumaan siihen. Samalla heidät otetaan avosylin vastaan tämän etiikan synnyttämään rituaaliseen yhteisöön.

Tiivistän tämän suhteen minän ja maailman välillä kehittämäni käsitteeseen *minän eksternalistinen arkkitehtuuri*. Sen ytimessä on aktiivinen ja itse valittu alistuminen itseä suuremmille ja itsen ulkopuolella sijaitseville moraaliperiaatteille (ks. Bellah 2005, 193–194). Se lähtee ajatuksesta, että yksilön persoona kasvaa pikemminkin ulkoa sisäänpäin kuin sisältä ulospäin. Tämä on mielenkiintoinen havainto. Ajatus sisältä käsin versoavasta minäidentiteetistä on nähty keskeiseksi modernia elämää ja minäidentiteettiä luonnehtivaksi periaatteeksi, kun taas ajatus minän synnystä ulkoisten voimien myötävaikutuksella on liitetty lähinnä esimoderneihin kulttuureihin ja yhteisöihin (Taylor 1989). Näiltä osin tutkittujen tavis-bilettäjien mielenmaisema muodostaa eräänlaisen traditionalistisen vastavirran myöhäismodernissa ja yksilöllistyvässä 2000-luvun Suomessa. Aiemman juomiskulttuurin tutkimuksen valossa tämä ei kuitenkaan ole yllättävää, sillä suomalaista juomista on vuosisatojen ajan motivoinut nimenomaan pyrkimys liittyä itseä suurempiin voimiin ja saada niiltä apua ja virkistystä omaan, yksilölliseen elämään (Maunu 2014b; Apo 2001; Vuorela 1975, 631–634).¹⁸

Ajatus minän eksternalistisesta arkkitehtuurista ei kuitenkaan tarkoita, että sen esimoderni logiikka kolonisoisi 2000-luvun nuoria aikuisia ja etteivätkö he valitsisi itse omaa moraaliaan ja maailmankuvaansa. Minän eksternalistisen arkkitehtuurin mukaan eläminen edellyttää heiltä yhtä

¹⁸ Ajatus, että yksilön persoona kasvaa ulkoa sisään eikä sisältä ulos on keskeinen myös hegeliläisessä filosofiassa. Siksi ei ehkä ole yllättävää, että se on juuri suomalaisessa elämäntavassa niin vahva ja kenties vahvempi kuin monissa muissa kulttuureissa (esim. Yhdysvallat, Ranska tai Iso-Britannia). Hegeliläisen filosofian merkitys Suomen kansalaisyhteiskunnan ja poliittisen järjestelmän synnylle 1800–1900-luvulla on tunnetusti suurta erityisesti Hegelin oppilaan J.V. Snellmanin ja hänen vaikutuksensa kautta. Snellmanilaista ajattelua voidaan pitää yhtenä juurena sille Suomessa yleiselle ajattelutavalle, että kaiken julkisen ja sosiaalisen toiminnan tulee kohdistua ensi sijassa yleisiin ja yhtäläisiin horisontteihin; tämä logiikka on 1800-luvulta alkaen kasvanut syväle julkisen elämän ja toiminnan sisään. (Pulkkinen 1989; Palmgren 1976; Pernaa & Niemi 2008.)

aktiivista panostusta ja valintaa kuin minkä tahansa muunkin maailmankuvan omaksuminen. Jotta he voisivat liittyä arvostamaansa aitojen ja luonnollisten tyyppien yhteisöön ja tunnistaa itsensä ja toisensa sen kannattajina, heidän on ensinnäkin ymmärrettävä ja tunnustettava eksternalistisen arkkitehtuurin arvo vaihtoehtoisten maailmankuvien markkinoilla. Toiseksi heidän on ilmaistava omilla teoillaan ja asenteellaan, että he todella haluavat ja osaavat olla tämän moraalisen periaatteen kannattajia. Siksi minän eksternalistisen arkkitehtuurin logiikkaa ei voida pitää vuosisataisen moraaliperinteen turtana toistamisena. Pikemminkin kyseessä on perinteen aktiivinen vastaanottaminen, päivittäminen ja eteenpäin vieminen. Minuuden eksternalistinen arkkitehtuuri on traditionaalisen, kollektivistisen moraalin elävä muoto myöhäismodernissa, individualistisessa yhteiskunnassa.

Tämä tulkinta auttaa ymmärtämään myös sitä, miksi tiivis, tasaveroinen ja sitoutunut porukkahenki on tutkittujen bilettäjien keskuudessa niin arvokasta. Porukka on heidän kokemusmaailmassaan eräs vahvimmista minän eksternalistisen arkkitehtuurin symboleista. Tiiviit, sitoutuneet bileporukat ovat eläviä, eksternalistisia soluja, joihin kiinnittyminen tuottaa bilettäjille kokemuksen itseä suurempiin voimiin liittymisestä. Porukkaan sitoutuessaan he ilmaisevat myös toisille yhteisön jäsenille, että he seuraavat ajatusta porukan yksilöä suuremmasta arvosta. Aktiivinen ja itse valittu porukkaan sitoutuminen on itsessään rituaalinen teko: se symboloi konkreettisessa muodossa sitä abstraktia ajatusta, että jokaisen yksilön takana on jotain häntä itseään suurempaa, joka tekee hänestä sen, mitä hän on.

Tämä logiikka selittää osaltaan myös sitä edellisessä analyysiluvussa tehtyä havaintoa, että tutkitut bilettäjät pyrkivät piilottamaan toisilta bilettäjiltä yksityisen orientaatiotyönsä, joka suuntautuu porukan yhteistoimintaan ja on sille välttämätöntä. Vaikka kaikkien bilettäjien voi olettaa menettelevän näin, niin bilettäjät silti varjelevat tiukasti tämän työn tekemistä näkyväksi. Myös tämän verhoamisen syyt ovat symbolisia ja rituaalisia. Nimittäin jos bilettäjä ilmaisee, että hän ponnistelee yksilönä porukkahengen hyväksi, hän kääntää nurin biletyksen tärkeimmän sosiaalisen asetelman ja asettaa itsensä porukan yläpuolelle, suorastaan porukkahengen lähteeksi. Tällainen teko toimii minän eksternalistisen arkkitehtuurin peruskoordinaatteja vastaan ja sellaisena se sulkee tekijänsä automaattisesti niiden mukaan toimivan yhteisön ulkopuolelle. Kärjistäen logiikka on sama kuin joku väittäisi jumalanpalveluksessa, että seurakunnan keskinäinen yhteys on seurausta hänen omista, sisäisistä mielenliikkeistään eikä suinkaan yhteisestä uskosta ja orientoitumisesta yksilöiden ulkopuoliseen, korkeampaan voimaan.

7. YÖN YKSILÖLLISET KASVOT. PAREMPI GENRE, VIILEÄ GENRE JA INDIVIDUALISTINEN BILETYS

Vaikka Sekoilu Genre on tutkittujen bilettäjien keskuudessa rakkain ja suosituin biletyystyyli, niin se ei ole kuitenkaan ainoa. Kaksi muuta biletyksen lajityyppiä, Parempi Genre ja Viileä Genre, ilmentävät havainnoinnin perusteella yksilöllisempiä arvoja ja toimintatapoja. Bilettäjien päiväkirjojen sekä haastatteluiden perusteella myös niillä on oma paikkansa tutkittujen bilettäjien elämämaailmassa. Tässä luvussa analysoin näitä lajityyppejä sekä niiden merkityksiä tutkituille bilettäjille.

Analyysin perusteella tutkitut tavikset haluavat toisinaan kokeilla myös yksilövetoisempaa biletystä, mutta he tekevät sitä omien, tuttujen bileporukoidensa kanssa. Tämä kertoo, että tutkitut bilettäjät haluavat elää omalta osaltaan todeksi myös 2000-luvun yhteiskunnassa vaikuttavia myöhäismoderneja, individualistisia arvojärjestelmiä, mutta he ikään kuin kietovat niihin osallistumisen traditionaalisempiin ja kollektivistisempiin sosiaalisiin muotoihin.

Tämä vahvistaa edellisen luvun tuloksia minän eksternalistisesta arkkitehtuurista sekä sen keskeisyydestä tutkittujen bilettäjien moraalisessa mielenmaisemassa. Tutkitut bilettäjät eivät tartu yksilöllisiinkään arvoihin ensi sijassa yksilöinä, vaan suhtautuvat niihin pikemminkin itsensä ulkopuolisina kollektiivisina voimina, joihin he kiinnittyvät yhdessä läheisimpien kavereidensa kanssa. Samalla tutkitut bilettäjät ritualisoivat myös yksilövetoisemmissa biletyksen genreissä bileporukoidensa omistautunutta yhteenkuuluvuutta, joskin erilaisten symbolisten tunnusten äärellä kuin Sekoilu Genressä.

Sitä, että tutkitut bilettäjät pyrkivät ylipäänsä laajentamaan kollektiivista kokemusmaailmaansa myös individualistisempiin suuntiin ja biletyystyyliin, voidaan puolestaan pitää osoituksena sosiaalisen monipuolisuuden arvostuksesta heidän parissaan. He eivät halua olla yksioikoisia ja nurkkakuntaisia kollektivistejä, vaan heille on tärkeää kokea ja esittää itsensä avarakatseisina ja erilaisille vaikutteille avoimina persoonina tiiviiden kaveriporukoidensa keskelläkin.

7.1. NÄYTÖN PAIKKA. PAREMPI GENRE JA MENESTYKSEN MAKU

Toista Sekoilu Genren lisäksi yökerhokentällä vaikuttavaa biletyksen lajityyppiä nimitän Paremmaksi Genreksi. Se ohjaa bilettäjiä kokemaan niin omia toimintojaan kuin ympäristön virikkeitäkin jollain tapaa parempana –

uudenaikaisempänä, tyylikkäämpänä tai persoonallisempänä – kuin muualla tai yleensä. Seuraavat muistiinpanot trendi-instituutio Bonesta kuvaavat tämän genren mukaista bileystä:

Kävelen hienoisessa sateessa kohti Bonea. Ihmisiä tulee taksista pääsisäänkäynnin luo ja muodostuu jono. Pitkään ei tarvi kuitenkaan jonottaa, varsinkin kun isohko miesseurue, jonka eräällä jäsenellä on neonpinkki tekoturkki, päättää portsarin suosituksesta etsiä jonkun toisen paikan. Pääsen sisään vähän puolenyön jälkeen. Huomaan, että paikan sisustusta on uusittu sitten viime käynnin: väliseinät ovat läpikuultavampia ja jonkinlaisia harsokankaita on seinillä ja katossa enemmän kuin ennen.

Siirryn sivubaarin puolelle ja menen takaseinustalle katselemaan. Paikassa on täyttä, varmaan yli 50 henkeä, mutta kokonaistunnelma on varsin rauhallinen. Vartalogit eivät juuri liiku, eleet ovat hillittyjä ja pysähtyneen tai jotenkin upotetun oloisia. Kyseessä voisi olla cocktailkutsut jossain yksityisasunnossa, jossa kaikki läsnäolijat ovat sivistyneesti ikään kuin saman isännän alaisuudessa. Mietin, mikä isäntä Bonessa hallitsee.

Nurkkapöydässä nojatuoleilla istuu kaksi vähän päälle kolmekymppistä naista. Heidän julkisivunsa ilmentää tarkkaan artikuloitua rentoutta: pukeutuneet farkkuihin ja tavanomaisiin puseroihin, mutta vaatteet ovat hyvin siistit ja istuvat sekä ilmeisen hyvälaatuiset. He puoliksi istuvat, puoliksi makoilevat tuoleissa raukeina kuin kissat ainakin. Puhuessaan he elehtivät paljon, mutta koko ajan hillitysti ja jotenkin hyvin tarkan oloisesti. Välillä koskettelivat toisiaan; mieleeni tulee amerikkalaisen tv-sarjan kohtaus, jossa ystävättäret uskoutuvat toisilleen. Joku mies kävi puhumassa heille, ja hetken päästä naiset lähtivät. Nähdäkseni mies ei saanut heistä seuraa.

Menen vessaan kirjoittamaan muistiinpanoja ja kuulen miesten vessapuheita. Joku mies sanoo toiselle humalaisen pontevasti, vähän rähähtäen 'mitä äijä!', myöhemmin 'sä oot meidän überführeri'. Miesten keskinäistä kehua ja kunnioitusta takatiloissa; aidon humalaista kunnioituksen ja liittolaisuuden osoittamista.

Tulen pois kopista ja näen, kuinka pisuaarilla pitkä, vaalea ja vaalea-asuinen mies oksentaa seisaaltaan suuren, tumman oluen värisen oksennuksen ja kusee samaan aikaan. Kaikki oksennus ja kusi menee pieneen pisuaariin, mitään ei roisku ohi eikä vaatteille. Oksentamistapahtuma näytää juuri sylkemistä kummemmalta, se tapahtuu kuin ohimennen ja hyvin hallitun oloisesti. Ihailtavan taitava suoritus, ajattelen, mies on vielä niin pitkä ja oksennus tulee korkealta. Kehonkontrolli lienee hyvä myös muilla elämänalueilla.

Siirryn pääbaarin puolelle. Lähdän kävelemään ihmispaljoudessa baaritinkin viertä salin takaosaan. Tiski tuntuu hirvittävän pitkältä, kun

sen viertä tungoksessa mataa. Pääsen takaosaan, ja minusta se näyttää avautuvan jonkinlaisena kauniiden ihmisten paratiisina. Siellä minua katsottiin tarkasti; katsottiin toki kaikkia muitakin. Hieno, trendikäs musiikki soi kovemmalla kuin muualla alakerrassa; videotykki heijastaa psykedeelisiä kuvioita seinälle; ihmiset istuvat erillisinä ja hienoina ja moninkertaiset ulkonäköihanteet helposti täyttävinä. Ajattelen, että tuonne sekaan ja tuohon porukkaan en uskalla mennä. Näen nuoren naisen katsovan jonkun miehen perään vähän syrjäsilmillä, suutaan hienoisesti alaspäin kääntäen, kulmiaan kohottaen ja otsaansa rypistäen. Nämä katseet ovat varmaan niitä nenänvarrtta pitkin luotuja. Väsyneenä ja katseiden peliä osaamattomana tunnen olevani todella ulkopuolinen ja lähdän takaisin tulosuuntaani kuin paeten.

Lähempänä aulaa näen ohimennen, kaksi mallimaisen tiukkavartaloista, ryhdikästä, istuviin vaatteisiin pukeutunutta ja kaikinpuolin huoliteltua naista lipuu tiskin edestä kohti pääbaarin takaosaa. Edellä kulkevalla tummatukkaisella on kireä vitivalkoinen toppi, ja hän horjahtaa askelissaan ottaen tukea lähimmästä olkapäästä, joka on baaritiskin ääressä istuvan hoikan naisen. Tasapainon saavutettuaan mallimainen nainen taputtaa istuvan naisen olkapäätä hellästi ja pehmeästi, kuin hyväillen. Ajattelen, että hän ikään kuin kiittää ja hyvittää tällä eleellä tungettelevaa kosketustaan; samalla hän ilmaisee koko elegantin naisolemuksensa loppuunvietyä huoliteltuutta. Näin kuin pitkän miehen oksennus vessassa, ele kertoo perusteellisen hallitusta kehon kontrollista ja sen artikuloinnista.

Aulan puolella edessäni heteropari suutelee kiihkeästi. Miehen käsi on rannetta myöten naisen takataskuttomien farkkujen sisällä takapuolen päällä. Parisuhteen ja heteroseksuaalisuuden yllättävänkin voimakas esitys. Heteroparit esiintyvät täällä aika konservatiivisesti: miehiä kulkee naisten edellä heitä vieden ja naiset hyväilevät miehiä käsillään melko näkyvästi, vaan näin avointa takapuolen käsittelyä en ole vielä nähnyt.

Oivallan, että Bonessa on varsin valoisaa joka puolella. Ehkä tämä vaikutti mielikuvaani yksityisasunnon cocktailkutsuista. Laajemmassa perspektiivissä valoisuus ja avaruus voi olla myös tarkoituksenmukaista paikan perusvireen tai -kulttuurin kannalta. Ensiksi, ihmiset ovat näkyvillä ja esillä; toiseksi, avaruuden tuntu ylläpitää erillisyyden kokemusta; kolmanneksi ja kahteen edellämäinittuun liittyen, valoisuus ja avaruus voi vaikuttaa positiivisesti itsekontrolliin, kun kokemus yliminän tm. valvojan silmästä on vahvempi kuin hämyisissä luolissa. Eräänlaista Panopticonia siis?

Alan lähteä. Vessojen luona näen pientä tappelua: nuori nainen seisoo miestä vasten käsivarret koukistettuina, kyynärpäät eteen ojennettuina ja vaikuttaa kiihtyneeltä. Häntä vähän pitempi ja ehkä 20 vuotta vanhempi mies koittaa puskea naisen päälle nauraen älytöntä, humalaista ja naista ärsyttävää naurua, josta mieleeni tulee koiran

luskutus. Ympärillä olevat ihmiset koittavat saada miestä ja naista erilleen. Lattialle on pudonnut huivi. En tiedä, mitä tässä on tapahtunut enkä kehtaa jäädä viereen kyttäämään. Joka tapauksessa tämä on ensimmäinen tappeluntynkä, jonka tällä kenttäjaksolla näen, ja on mielenkiintoista, että se tapahtui juuri Bonessa. Bone vaikuttaa olevan melkoinen äijyyden linnake, mikä voi saada liikaa valtaa ja viinaa nauttineet keski-ikäiset miehet käyttäytymään varsin epämiellyttävästi. (Bone, lauantai, kesäkuu.)

Biletystä Bonessa hallitsee eräänlainen distinktiivisyys, ihmisten ja toimintatapojen valikoivuus ja erottelu. Paikka on valikoiva jo ulko-ovella. Muistiinpanoissa erikoisesti pukeutunut mies seurueineen ei pääse sisälle, koska ei ole paikan hengen ja tyylin mukainen. Myös paikan sisällä alueet valikoituvat. Bonen keskipiste on pääbaarin takaosassa, jonka itse koin hyvännäköisen ja itsetietoisin jetsetin leikkikenttänä ja jolle en maalaiskaupungista muuttaneena pikkusosiologina ruutupaitoineni uskaltanut edes mennä. Niin Bonessa kuin Paremmassa Genressä yleisemminkin on täytettävä tietyt kriteerit, jotta voisi tulla vakavasti otetuksi ja osallistua yhteiseen biletykseen. Genren hengenheimolaisuus bourdieulaisen distinktion kanssa on ilmeinen (Bourdieu 1984; ks. myös Sulkunen 1992 ja Salasuo & Seppälä 2004).

Selkeimmin Paremmassa Genren distinktiivisyys ilmenee bilettäjien ulkomuodossa, henkilökohtaisissa toimintatavoissa ja muussa suoriutumisessa. Tätä logiikkaa kiteyttää Scott Adamsin sarjakuvahahmon Dogbertin toteamus, jonka mukaan sisäisellä kauneudella ei ole merkitystä, koska kukaan ei voi nähdä sitä (Adams 1999, 21). Jotta voisi liittyä osaksi tyylikästä, distinktiivistä biletyksporukkaa, distinktiivisten kriteerien täyttäminen on tehtävä selväksi niin itselle kuin toisillekin. Muistiinpanojen kuvaamassa Bonessa on kyettävä antamaan ja ottamaan vastaan katseita joko olemalla katseenkestävä tai katsomalla takaisin vielä vaativammin. Eikä logiikka ei jää vain olemuksen pintaan, vaan kyseessä on kokonaisvaltainen ilmaisun tai olemisen tapa. Oikeanlainen ulkomuoto on kiinni kasvanutta tyyliä, huoliteltua ja hienostuneisuutta, joka ilmenee siinä, kuinka kävellään korkokengissä, paiskataan kättä tai vaihdetaan hyväntahtoinen sana ystävän kanssa. Muistiinpanoissa hyvä esimerkki kiinni kasvaneesta tyylistä on muutaman sekunnin väläys, jossa mallimainen nainen menettää tungoksessa tasapainonsa mutta palauttaa sen tavalla, joka ansaitsisi korkean arvosanan missä tahansa tyylikoulussa. Tyylin on näytävä päällepäin, mutta se ei voi näkyä ellei sitä ole sisäistetty ja eletty vuosien, jopa vuosikymmenten ajan. Kun tyyli on kasvanut kiinni, jopa oksentaminen voi ilmentää sitä kuten muistiinpanojen pitkällä miehellä pisuaarin äärellä.

Distinktiivisyys ja pyrkimys ilmaista, että täyttää kriteerit omalta osaltaan, tekevät Paremmassa Genren tunnelmasta helposti kilpailuhenkistä ja hierarkkista. Tällaisena se eroaa selkeästi Sekoilu Genren tasaveroisesta ja kollektiivisesta hulinasta. Toisaalta myös Paremmassa Genren biletyksessä on

yhteenkuuluvuutta ja solidaarisuutta luovia elementtejä niin kuin kaikissa rituaaleissa. Yhteinen kilpailu siitä, kuka täyttää standardit parhaiten, on eräs yhteisyyttä luova tekijä. Ne, jotka pitävät tärkeänä sitä, että pärjäävät maailmassa omilla avuillaan, saavat uskolleen tukea ja turvaa siitä, että he voivat tehdä yksilöllisestä suoriutumisesta yhteisen rituaalin muiden samoin ajattelevien kanssa. Samalla Parempi Genre toimii tärkeänä yhteydenpidon kanavana niille, jotka täyttävät siinä vaaditut kriteerit. Ne, jotka ovat genren mukaisesti tyylikkäitä, menestyviä ja/tai muuten kiinnostavia ja saavat sille myös toisten tunnustuksen, muodostavat toisilleen tärkeän vertaisten ja liittolaisten ryhmän.

Myös tutkitut tavis-bilettäjät viihtyvät toisinaan Parempaan Genren tyylikkäässä puitteissa. Tämä kertoo, että yksilöllisen suoriutumisen ihanteilla on vetovoimaa heidänkin keskuudessaan. Siinä, missä Sekoilu Genren rento ja vapaamuotoinen yhdessäolo kytkee bilettäjiä kollektiivista tasaveroisuutta korostavaan kosmologiaan ja tekee tätä ihanteistoa heille konkreettiseksi ja eläväksi, niin Parempaan Genren biletyksellä antaa heille mahdollisuuden elää hetken aikaa yksilökeskeisemmässä maailmassa ja sovittaa tätä kuvastoa oman elämänsä kehyyksiin.

PAREMMAT PUITTEET JA NIIDEN SYMBOLIIKKA

Jo Parempien paikkojen materiaaliset puitteet rohkaisevat ulkoisesti ilmenevään suoriutumiseen ja edellyttävät sitä. Edelliset muistiinpanot Bonesta kuvaavat, kuinka koko paikka on avara ja hyvin valaistu areena yksilöllisille esityksille. Bonessa on kuvattujen hengailu- ja huoltoalueiden lisäksi suuri bilealue tanssimista ja muuta kehollisesti intensiivistä vuoro vaikutusta varten. Eri alueet siis eroavat myös Bonessa toiminnallisesti toisistaan luvun alussa kuvatun kolmijaon mukaan, mutta odotukset oman tyylin taitavasta artikuloinnista hallitsevat yhtä lailla kaikkia alueita. Eri alueiden välille ei Bonessa eikä yleisemminkään Parempaan Genren paikoissa muodostu suuria eroja biletyksen toimintaodotuksia indikoivan symboliikan suhteen.

Tässä suhteessa Parempaan Genren paikat muodostavat kiinnostavan eron suhteessa Sekoilu Genren hallitsemiin yökerhoihin. Niissä paikoissa, joissa biletetään ensi sijassa Sekoilu Genren koordinaatein, yksittäisten alaostojen tyyllinen variaatio on selvästi suurempaa kuin Parempaan Genren klubeilla. Esimerkiksi rennoissa Rainmanissa ja Bluesissa on kummassakin viisi erilaista bilealuetta, joista useimmilla sekoillaan ja hullutellaan, mutta kummassakin on myös yksi alue hienostuneemmille ja näyttävämmille esityksille, jotka noudattavat pikemminkin Parempaan Genren logiikkaa. Myös tätä voidaan tulkita Parempaan Genren individualististen toimintaodotusten valossa. Koska genressä ritualisoidaan jokaisen bilettäjän omaa, yksilöllistä suoriutumista, jonka odotetaan ilmentävän samankaltaista tyyliä ja huoliteltua tilanteesta riippumatta,

niin on luontevaa, että myös Paremman Genren tilat tukevat tällaista johdonmukaisuutta. Paremman Genren ritualismissa olisi epäkunnioittavaa vaatia bilettäjiä muuttamaan tyyliään ja tapojaan aina, kun he vaihtavat huonetta.

Paremman Genren paikkojen tai bilealueiden sisustus muistuttaa kansainvälisten sisustuslehtien tarkoin harkittuja ja sommiteltuja interiöörejä, jotka symboloivat eleganssia, ylellisyyttä ja kauneutta. Samoin Paremman Genren musiikki on usein viileän tyylikästä elektro- tai latinopoppia, hiphoppia tai r'n'b'tä, joiden ulkomusiikillinen kuvasto viittaa etenkin naisten hallittuun glamouriin. Myös nämä elementit kohdistavat huomion nuolia kohti bilettäviä yksilöitä ja heidän toimintaansa: bilettäjien annetaan esittää osaansa vapaasti itse, ilman vahvaa ja välitöntä huomiota vaativaa karnevaalista symboliikkaa.

Toisaalta Paremman Genren symbolikieleen kuuluu muutakin kuin ylellistä eleganssia. On myös joitain Paremman Genren paikkoja ja alueita, jotka viestivät suoraviivaisemmin silkkää vaurautta ja voimaa. Näiden paikkojen sisustus tuo mieleen katumaasturin: jyrkeitä mustia pintoja, kromia ja lasia. Näissä paikoissa soitetaan usein sen kaltaista hiphoppia ja r'n'b'tä, jonka kuvasto ilmentää eleganssin sijaan pikemminkin maskuliinista, vakaata ja itsetietoista voimaa. Katumaasturipaikoissa soitetaan myös tavanomaisempaa mainstreampoppia ja -rokkia Boney M:stä Bon Joviin. Jälkimmäiset musiikinlajit tulevat lähelle Sekoilu Genren musiikkivalikoimaa, mutta Paremmissa Genressä myös niiden esittämiseen sekoittuu distinktiivisiä elementtejä. Paremman Genren paikoissa mainstream-musiikkiakin tarjotaan paremmin, lujempaa ja kalliimmista kaiuttimista kuin missään muualla. Homma on vedetty tappiin niin kuin menestyjillä asiaan kuuluu.

Sen lisäksi, että Paremman Genren paikkojen materiaallinen symboliikka toimii kiinnekohtana yksilöllisen suoriutumisen ja tyylin ritualismiin, myös bilettäjien keskinäinen vuorovaikutus on samantapaisesti latautunutta. Bilettäjät suhtautuvat myös toistensa olemukseen ja tekoihin merkkeinä yksilöllisestä menestymisestä ja sellaisena myös vastaavat niihin. Siinä, missä Sekoilu Genressä bilettäjät toistavat yhdessä samankaltaisia eleitä ja imitoivat toisiaan, Paremmissa Genressä eleistä muodostuu vuoropuhelu, jossa bilettäjät pyrkivät tekemään nimenomaan jotain muuta kuin edellisen vuoron esittäjä. He osoittavat torjuntaa kehnona pitämälleen esitykselle tai arvostusta ja kunnioitusta onnistuneelle esitykselle – tai sitten pyrkivät pistämään omilla teoillaan vielä kaverin vetoa paremmaksi. Seuraava episodi kuvaa hyvin viimeksi mainittua kuviota:

Kaksi naista siirtyy tanssilattialla isommasta porukasta keskemmälle ja minusta katsoen etualalle. Molemmilla on tummat, pitkät tukat ja tummasävyiset farkut ja paidat. He tanssivat vastakkain ja reagoivat virkeästi toisiinsa, mutta suoran peilaamisen sijasta he ikään kuin piiskaavat toisiaan tekemään näyttävämpiä, taitavampia ja

omaleimaisempia liikkeitä. Liikekieleen kuuluu kehon kokonaisvaltainen liike pysty-, vaaka- ja kiertosuunnissa, liikkeen jatkaminen ja voimistaminen käsillä, oman kehon ja erityisesti hiusten sively ja hyväily, liukukävelyitä eteen ja taakse, nopeita ja tarkkoja askelstaccatoja, aksenttipotkuja jaloilla, lyhyitä (ehkä sekunnin) mittaisia pysähdyksiä staattisiin asentoihin sekä pään nopeita käännöksiä, mikä heilauttaa pitkiä hiuksia näyttävästi. Siis taitavaa, jatkuvasti muuntelevaa tanssia, eivätkä naiset tanssi hetkeäkään itsensä eivätkä toistensa kanssa samoin. Välillä he tanssivat toisiinsa kiinni, katsovat tiiviisti toisiaan ja näissä kohdissa aksentoivat omia liikkeitään toisiaan kohti tarkoituksena haastaa ja vahvistaa toista pistämään jotain vielä villimpää. Välillä taas ottavat etäisyyttä sekä tekevät omia liikkeitään kuin toista ei olisikaan. Kiinnostava kuvio, he ikään kuin peilaavat toisiaan, mutta peilistä katsookin abstrakti minä, se, joka ei näytä minulta mutta joka tanssii persoonallisella tavalla kuten minä. Peili, josta näkyy samanlaista erilaisuutta [-]. (White Room, lauantai, syyskuu)

Toisten bilettäjien tekojen tarkkailu, arviointi ja peilaaminen ovat keskeinen osa Paremmän Genren vuorovaikutusta, koska bilettäjien toiminnan merkitykset muodostuvat viime kädessä toisten reagoinnista. Bilettäjien suoriutumista standardien täyttämässä voidaan monitoroida ainoastaan niistä katseista ja eleistä, joilla toiset bilettäjät vastaavat heidän toimintaansa. Tämä on syy, miksi Paremmassa Genressä annetaan niin herkästi palautetta toisten olemuksesta ja toiminnasta. Ilman sitä koko biletyksessä ja yhteen kokoontumisessa ei olisi mieltä ja jokainen voisi täytellä standardeja yksinäänkin.

MAHTAVAT MIEHET, PERSOONALLISET NAISET

Paremmän Genren biletyksessä ilmenee selkeitä sukupuolieroja, selkeämpiä kuin muissa biletyksen genreissä. Syynä on, että ne distinktiiviset kriteerit, joiden täyttämistä Paremmän Genren biletyksessä pyritään ilmaisemaan ja juhlimaan, ovat syvällisesti sukupuolittuneita. Miesten ja naisten on täytettävä eri standardit.

Miehet pyrkivät esiintymään Paremmassa Genressä tyypillisesti kontrolloituina ja kontrolloivina, aloitteellisina ja vastaanottavina, mutta ei liian emotionaalisina tai muuten reaktiivisina. Maskuliinista elämäntilannetta osoitetaan varsin perinteisin menestyksen symbolein – pukeutumisella, rahalla tai työmeriiteillä – mutta myös sillä, mitä Erving Goffman nimittää kanttikilpailuksi (character contest; Goffman 1967, 240; käänös AM). Se on peliä, jonka osapuolet pyrkivät osoittamaan tilanteen ja ihmisten hallintaa johtamalla keskustelua, tarjoamalla avokätisesti toisille tai heittämällä henkilökunnalle tippä – ja pistämällä tässä toinen toisiaan paremmaksi.

Toisaalta kestävää kanttia voidaan osoittaa myös vahvalla ja peräänantamattomalla asenteella, joka kertoo, ettei mies aio muuttaa linjaansa tiukimmissakaan tilanteissa. Miehinen kantti ja karisma viestivät, että mies pystyy hoitamaan minkä tahansa tilanteen, vaikka ei juuri nyt viitsisikään leveillä rahoillaan ja CV:llään. (Emt. 239–258.)

Puolestaan naisten asemia ja toimintaa Paremmassa Genressä luonnehtii oman erityisyyden osoittaminen. Tämä voi ilmetä perinteisen viehättävyyden korostamisena: hoikka, seksikäs ja toiset huomioiva nainen saa genressä helposti positiivista huomiota. Mutta nainen voi viestiä omaa erityisyyttään myös esimerkiksi poikkeuksellisen taitavalla tanssimisella tai erityisen persoonallisella vaatetuksella.

Naisten erityisyyden osoittamiseen liittyy Paremmassa Genressä usein myös oman autonomian ja itsemääräämisoikeuden näyttäminen. Naiset pyrkivät tekemään näkyväksi, että he eivät ole vain toisten katseiden kohteita, objekteja, vaan myös itsenäisiä, omien katseidensa ja aikomustensa subjekteja. Myös tätä pyrkimystä osoitetaan genren hengen mukaisesti varsin näkyvällä tavalla huolitelluin ja tarkasti artikuloiduin esityksin. Tämä motivoi esimerkiksi ns. nenänvartta pitkin katsomista: sen esittäjällä on katsojan valta, jonka halutaan näyttää myös toisille. Henkilökohtaisen suvereniteetin osoittaminen voi saada myös toisenlaisia muotoja kuten seuraavassa:

Tanssipuolelle vievän jonon vieressä seisoo kaksi pitkää, näyttävää ja laihaa nuorta naista. Pitempi on yhtä aikaa kuin kauneudesta tietämättömän ja kaikesta muusta välinpitämättömän näköinen, jauhaa purkkaa ja katselee ihmisiä, myös minua, tutkimattomin katsein. Lyhyempi pitkä nainen puhuu pitemmälle, koittaa kiinnittää tämän huomiota eri suuntiin ja asioihin, mutta pitempi pysyy tyynen välinpitämättömänä. Jotain farkkua ja löysää, harsomaista yläosaa molemmilla, vähän eri sävyä, pitemmällä korkeat piikkarit ja lyhemmällä matalammat. Viereen ilmestyy musta mies, joka koittaa jututtaa tyttöjä, lyhyempi vastailee enemmän, pitempi on kuin miehiä ei olisikaan, katselee satunnaisesti ympärilleen välinpitämättömän näköisenä. Seuraan liittyy aasialaisen näköinen mieskaveri, joka myös koittaa jututtaa. Mutta lyhyempikin nainen lopettaa puhumisen ja kohta kaikki seisovat kuin eivät olisi missään tekemisissä koskaan olleetkaan, rennosti ja rauhassa toisiaan huomioimatta. Ihmettelen cooliutta, joka minusta vaikuttaa menevän jo flegmaattisuuden puolelle. Lyhyempi nainen huiskuttaa innokkaasti portaiden yläpään suuntaan, sieltä tulee ikäisensä nainen, jolla on musta otsatukka ja mekko, vähän enemmän vaihtoehtotyylillä kuin pitkällä. Ajattelen, että pisin ei varmaan vilkuta, kun on niin niukkaaleinen, eikä vilkutakaan. Jono lähtee vetämään, siirryn eteenpäin ja kun kohta vilkaisen alas, pitkä ja tummatukka puhelevat, pitkä pitää kättään tummatukan olkapäällä ja kevyesti

hyväilee sitä. On siis ystävällinen ja miellyttävä kaverille. Miehet ovat lähteneet pois. (Bone, lauantai, toukokuu.)

Pisimmän naisen käyttäytyminen muistuttaa edellä kuvattua kanttikilpailua. Hän osoittaa päättäväistä ja peräänantamatonta tilannekontrollia kiinnittämällä huomiota vain niihin asioihin, jotka häntä itseään kiinnostavat. Tässä ilmenee kuitenkin sukupuoliero, joka vaikuttaa kuvatun episodin lisäksi Paremmassa Genressä laajemminkin. Genressä naiset ikään kuin aktiivisesti esittävät ja ilmaisevat omaa itsenäisyyttään, kun taas miehet pikemminkin vetäytyvät taka-alalle, kun haluavat ilmaista olevansa eri mieltä tai muuten muista erillisiä. Edellisen episodin naiset ovat asettuneet alueelle, jossa liikkuu ja näkee paljon ihmisiä, he ovat pukeutuneet huolitellusti ja seisovat hyväryhtisinä kaiken keskellä. Ilman näitä puitteita pitkän naisen itsenäisyyden esityksellä ei olisi sitä tehoa ja intensiteettiä kuin mikä sillä on nyt. Pitkä nainen näyttää tehokkaasti, ettei hän ole tullut paikalle katsottavaksi, vaan katsomaan itse.

Painokas itsenäisyys ja pelkästään itse valitun kiinnostuksen osoittaminen ovat kulttuurisesti suhteellisen uusia naisen roolin elementtejä. Vaikka Paremmassa Genren toimintaodotukset ovat monin tavoin konservatiivisia etenkin sukupuolen suhteen, niin on kiinnostavaa, että nainen voi niiden osoittaa puitteissa olevansa kiinnostunut vain itsestään tai itse valitsemistaan asioista ja silti ilmetä samalla sosiaalisesti hyväksyttävänä, kiinnostavana ja arvokkaana niin toisten naisten kuin miestenkin silmissä. Tämä kertoo, että itsenäisen ja itse valitsevan naisen rooli on tullut osaksi suomalaista yhteiskuntaa ja kulttuuria myös niissä yhteyksissä, joissa naisen rooli on perinteisesti ollut olla hyvännäköinen ja huolehtiva tuki miehelle tai miehen aktiivisen katselun passiivinen kohde. (Ks. myös Simonen 2013; Törrönen & Juslin 2009.)

Korostuneet sukupuoliroolit johtavat Paremmassa Genressä helposti flirttiin, iskemiseen ja muihin seksuaalisiin peleihin. Jos pariskunta on solminut keskenään seksuaalisen sopimuksen, sitä osoitetaan usein näkyvästi rohkealla tanssimisella, suutelulla ja hyväilyllä. Myös tätä voidaan pitää osoituksena menestyksestä, tarkemmin ottaen seksuaalista menestyksestä niin miesten kuin naisten osalta. Molemmat osapuolet ovat silloin onnistuneet täyttämään sukupuolittuneen toimijaroolinsa odotukset, saavat siitä toisiltaan näyttävää palautetta ja genren hengen mukaisesti palkitsevat myös toisen osapuolen näkyvällä huomiolla.

Puolestaan ne, jotka eivät ole solmineet seksuaalista sopimusta, kokevat vahvana odotuksen valloittaa joku tai tavoitella seksuaalista tunnustusta omalle ulkomuodolleen. Tämä ilmenee erityisesti tanssilattialla, jossa varsinkin naiset tanssivat näyttävin elein ja pyrkivät esiintymään roolinsa mukaisesti hyvännäköisinä, tyylikkäinä ja kiinnostavina, mutta samalla itsenäisinä ja omaehtoisina toimijoina. Miehet puolestaan lähestyvät naisia usein suoraviivaisesti ja tulevat puhumaan heille muitta mutkitta, joskus tylysti ja komennellen kuin alaisilleen. Miehet saattavat jopa ottaa

tanssilattialla tuntemattomista naisista kysymättä kiinni ja alkaa ohjata heitä omaan suuntaansa.

Naisilla on Paremmassa Genressä useita strategioita vastata miesten aloitteeseen. Jos nainen ei halua hyväksyä kutsua – kieltäytyminen on varsin yleistä miesten tökeröyden tähden – nainen voi kieltäytyä kohteliaasti hymyillen tai työkeämmin, jopa aggressiivisesti. Toisaalta koska painokas itsenäisyyden ja suoranaisen välinpitämättömyyden osoittaminen on monille naisille tärkeää, usein naiset eivät kiinnitä mitään huomiota mieheen tai miehiin, vaikka nämä käyttäytyisivät kuinka tungettelevasti. Tämän syynä on, että mikä tahansa reaktio voisi kertoa miehelle, että hänellä on naiselle väliä, mikä voisi rikkoa autonomisuuden performanssin. Sivuttaminen ja mitätöinti on kuitenkin paha kasvojen menetys Paremmassa Genren miehille, joiden odotetaan esiintyvän vaikutusvaltaisina ja aikaansaavina. Siksi naisen totaalinen välinpitämättömyys voi ärsyttää miestä käyttäytymään entistä huomiotaherättävämmin.

Miesten ajoittain tökeröä käytöstä Paremmassa Genressä voidaan tulkita suhteessa juuri naisten julkisten toimintamahdollisuuksien monipuolistumiseen. Samalla, kun naiselle on tullut mahdolliseksi ja odotusten mukaiseksi toimia erilaisissa rooleissa ja asemissa, miesten toimintaodotukset tuntuvat jumittavan vanhalla radallaan. Keskeinen miehisen kunnian lähde on Paremmassa Genren puitteissa kyky ja valta hallita tilanteita ja toisia ihmisiä, mutta naisten kunnia ei enää ole sidoksissa siihen, kuinka he täyttävät heitä hallitsevien miesten tarpeita ja käskyjä. Tässä tilanteessa monet miehet tuntuvat pitävän oikeutettuna kiristää ruuvia ja käyttäytyä aggressiivisesti, jos he eivät saa tilannetta muuten hallintaansa. Nämä miehet ovat ikään kuin jääneet perinteisen roolinsa vangeiksi ja mitä kapeammaksi sen kulttuurinen ala käy, sitä voimakkaammin he tuntuvat puolustavan sen rituaalisia rippeitä.

Tällä voidaan selittää myös sitä, miksi kaikki tappelut, joita havainnoinnin aikana todistin, tapahtuivat Paremmassa Genren ylellisissä puitteissa ja miesten aloitteesta. Esimerkiksi kosteassa ja karnevaalisessa Sekoilu Genressä ei vastaan tullut edes pientä käsirysyä. Tulkitsen myös tätä miesten roolien yksipuolisuuden valossa. Paremmassa Genren puitteissa miesten kunnia on sidottu heidän valtaansa ja yksilölliseen suoriutumiseensa, mutta muissa genreissä heillä on mahdollisuus saada arvostusta ja kunnioitusta myös muilla tavoin. Tämä antaa miehille muissa genreissä mahdollisuuden kohdella toisia ihmisiä, mukaanlukien naiset, monipuolisemmin ja kunnioittavammin.

JUOMINEN JA HUMALA PAREMMASSA GENRESSÄ

Kuten kaikissa biletysgenreissä, myös Paremmassa Genressä juomisella on tärkeä merkitys oman ja yhteisen kokemuksen voiteluaineena. Alkoholi ja

humala herkistävät bilettäjiä tarttumaan ympäristön virikkeisiin ja heittäytymään sen toimintaodotuksiin: humala antaa rohkeutta olla rohkea.

Toisaalta koska henkilökohtainen suoriutuminen ja siihen liittyvä itsehallinta on Paremmassa Genren keskeinen hyve, bilettäjätkin kontrolloivat päihtymystään varsin tiukasti itse. Etenkään naiset, jotka tasapainoilevat perinteisen viehättävyyden ja modernin itseohjautuvuuden välillä, eivät Paremmassa Genressä humallu näkyvästi. Myös miehet, joiden odotetaan pysyvän aina tilanteen herraina, pyrkivät pitämään itsensä sellaisessa kunnossa, että pystyvät täyttämään mittansa.

Tämä ei tarkoita, etteikö myös Paremmassa Genressä joskus humalluttaisi reilustikin. Humalaa ei kuitenkaan haluta näyttää, vaan paikalta poistutaan itse, jos askel horjuu tai puhe sammaltaa liiaksi. Jos ei itse huomaa hillitä itseään, toiset puuttuvat myös tähän asiaan näkyvämminkin kuin muissa genreissä:

Kiäharatukkainen, tukeva nuorimies on tukevassa humalassa, istuu pöydässä tiskin edessä ja nostaa kätensä korkealle ilmaan, heiluttelee ylävartaloaan raskaasti musiikin mukaan. Vieressä istuva selvempi kaveri taputtelee häntä selkään, pyrkii hillitsemään. (Bone, lauantai, kesäkuu)

Edessäni ulkolainen mies, joka istuu naisen käsilaukun vieressä ilmeisesti sitä vahtien ja paikkaa pitäen alkaa nukkua istualleen. [-] Kohta parikymppinen nainen käy herättelemässä laukkuvahtia vähän arasti kosketellen ja sanoo 'hei herää'. Kun mies herää ja huomaa tytön, tyttö hymyilee, vetäytyy nopeasti pois päin, nostaa peukaloa miehelle, sanoo 'hyvä' ja siirtyy omaan pöytänsä kauemmas. (Bone, lauantai, elokuu)

Nämä episodit vahvistavat tulkintaa, että Paremmassa Genren rituaalissa keskeistä on yksilöllinen suoriutuminen. Jos joku alkaa lipsua tästä, häntä kehoitetaan ja autetaan palaamaan jälleen ruotuun (ks. myös Goffman 1967). Tämä tuo peliin myös solidaarisuuden elementtejä: bilettäjätkin paitsi pyrkivät esittämään itseään kriteerit täyttävinä, myös auttavat toisiaan onnistumaan yhteisesti tärkeänä pidetyssä tehtävässä.

PAREMMAN GENREN MORAALINEN PERUSTA

Paremmassa Genren biletyksellä on paljon yhteistä 1980-luvun uuden keskiluokan ravintolaelämän kanssa. Myös juppiajan menestyjille oli tärkeää täyttää tietyt, distinktiiviset kriteerit ja ilmaista omalla toiminnallaan niiden täyttämistä. Aiempien tutkimusten mukaan juppiajan standardeista keskeisimpiä olivat itsellisyyden, omillaan pärjäämisen ja hyvän yksilöllisen maun osoittaminen. Tämä viittaa samankaltaiseen yksilölliseen

suoriutumiseen, joka luonnehtii myös Paremmen Genren ritualismia. Myöskin samoin kuin Paremmassa Genressä, myös 1980-luvun juppiravintoloissa näiden standardien täyttäminen oli tie yhteyteen ja yhteenkuuluvuuteen muiden samanhenkisten, tyylikkäiden, taitavien ja itseään arvostavien ihmisten kanssa. (Ahola 1989; Sulkunen 1992; Bourdieu 1984.)

2000-luvun Paremmen Genren biletyks kuitenkin myös eroaa eräältä tärkeältä osaltaan 1980-luvun juppien ravintolaelämästä. 1980-luvun uusi, distinktiivinen keskiluokka teki selkeän eron diskoihin ja diskoilijoihin, joita he pitivät tyhjäpäisinä pintaliittäjinä. 1980-luvun keskiluokka piti itselleen parhaana ja sopivimpana sosiaalisuuden muotona kepeää, mutta fiksum ja sosiaalisesti taitavaa keskustelua, joka tapahtui pöytien ääressä istuskellen tai seisokkellen. Keskustelukumppaneille haluttiin taata riittävä yksityinen tila, jota kunnioitettiin pidättymällä liian vahvoista kannanotoista tai toisten haastamisesta. (Sulkunen 1992; Ahola 1989.) Paremmen Genren biletyksessä tämänkaltainen etäältä kunnioittaminen ei kuitenkaan ole arvoasteikossa korkealla, vaan yksilöllisen suoriutumisen ritualismi on puheelle perustuvan seurallisuuden sijaan moniulotteisempaa toimintaa, jonka keskipisteessä on bilettäjiä koko elekieli ja kehollinen olemus.

Tämän voi tulkita kertovan individualististen ihanteiden vahvistumisesta ja vaativammaksi tulemisesta. 2000-luvun bilettäjiä ei riitä, että täyttää vaaditut kriteerit sydämen sivistyksellä ja hienostuneilla keskustelutaidoilla, vaan kriteerit on eletävä ja kyettävä osoittamaan koko kehollisella olemuksellaan mitä erilaisimmissa tilanteissa. (Julkunen 2010, 190–194; McRobbie 2007.) Samalla tätä voidaan pitää osoituksena yhteiskunnallisesta eriytymisestä ja kenties eriarvoisuuden kasvusta. Tyylin on kasvettava osaksi koko mieltä ja kehoa eikä tämä ole mahdollista, ellei sitä ole elänyt ja hionut viimeistään varhaisnuoruudesta saakka. Tämä taas ei onnistu, ellei ole syntynyt olosuhteisiin, jotka antavat itsen koulumiseen riittävät taloudelliset ja ajalliset resurssit.

Tästä näkökulmasta Paremmen Genren moraalialia voidaan kuvata distinktioteorian lisäksi sillä, mitä Robert Bellah ja kumppanit ovat nimittäneet pohjoisamerikkalaista elämäntapaa käsittelevässä tutkimuksessaan utilitaristiseksi individualismiksi:

[Se on] individualismin muoto, joka olettaa ihmisluonnon olevan pohjimmiltaan ahne ja pelokas – Hobbesin sanoin toisten hallitsemiseen pyrkivä ja toisten aiheuttamaa [-] kuolemaa pelkäävä – ja näkee inhimillisen elämän olevan yksilöiden pyrkimystä maksimoida omaa etuaan näissä puitteissa. Utilitaristinen individualismi pitää yhteisöjen ja yhteiskuntien perustana sopimusta, joka yksilöt solmivat vain turvatakseen omat etunsa. (Bellah et al. 1985, 316, suom. AM.)

Tämä historiallisesti pitkäikäinen ja poliittisesti vaikutusvaltainen näkemys ilmenee Paremmassa Genressä ritualisoidussa ja symbolisessa muodossa.

Omaa etua ja toisten hallintaa tavoitellaan symbolisen suoriutumisen ja ylemmyyden kautta. Myös toisten aiheuttama kuolema ja syödyksi tuleminen ilmenevät symbolisena tappiona sosiaalisten eleiden, tekojen ja tyylien kilpailussa. Yksilölliset edut turvaava yhteiskuntasopimus taas muuntuu Paremmassa Genressä rituaaliseksi ympäristöksi, jossa omaa asemaansa voi monitoroida säädellyissä ja standardoiduissa puitteissa. Näin Parempi Genre toimii kuten kaikki rituaalit ja tekee näkyvää ja konkreettista siitä, mikä näkymättömänä vaikuttaa rituaalin osallistujien muussakin elämässä. Genressä eletään intiimisti ja omakohtaisesti todeksi maailmankuvaa, joka vaikuttaa monella tapaa 2000-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa. Sen perustana on usko siihen, että jokainen menestyy omilla avuillaan tai että jokaisella on oikeus osoittaa olevansa jossain suhteessa parempi, menestyvämpi tai erityisempi kuin joku toinen.

Tämä tuo Paremmen Genren ritualismiin kuuluu myös sosiaalisia ja solidaarisuutta luovia elementtejä. Vaikka Parempi Genre on monilta osin hierarkkista ja kilpailullista, niin sitä ei ole syytä pitää pelkkänä taistelukenttänä. Kuten kaikki rituaalit, myös se synnyttää yhteenkuuluvuuden tunteita jaettujen arvojen ja maailmankuvien äärellä olemisesta. Vaikka tässä maailmankuvassa yksilöllisellä pärjäämisellä ja kilpailulla on suuri merkitys, niin ritualisoitua kilpailua voidaan pitää myös yhteisen ja arvokkaana koetun arvomaailman esiintuontina, kirkastamisena ja elämisenä yhdessä todeksi.

Yhteisen arvomaailman äärellä oleminen on syy, miksi Paremmen Genren paikoissa käy paljon myös sellaisia bilettäjiä, jotka eivät varsinaisesti halua pröystäillä. He ymmärtävät, että kaikki eivät voi olla oikeasti parempia, kauniimpia tai karismaattisempia kuin toiset. He eivät ole naiiveja narsisteja, jotka kuvittelevat lyövänsä uudella mekollaan tai setelitukullaan laudalta kaikki pitkän linjan mallit, urheilutähdet ja bisneshait. He viihtyvät Paremmen Genren paikoissa eräänlaisina kannatusjäseninä, jotka seuraavat sivumpaa, kun todelliset asennekuningattaret ja menestyjämiehet mittelevät. He saattavat myös muodostaa oman, leikkimielisen puulaakisarjansa kauas A-sarjan alapuolelle, jossa he pyrkivät olemaan pelkästään oman elämänsä prinsessoita ja ritareita eivätkä koe tarvetta haastaa eturivin tähtiä. Pienikin siivu genren symboloimaa maailmankuvaa ja elämänasennetta voi riittää siihen, että biletyks on hienolla tavalla hauskaa.

TUTKITUT BILETTÄJÄT PAREMMASSA GENRESSÄ

Myös tämän tutkimuksen tavisbilettäjätkä käyvät toisinaan Paremmen Genren paikoissa. Niissä bilettäminen ei kuitenkaan ole läheskään yhtä yleistä kuin Sekoilu Genressä. Tutkimuksen 60:stä päiväkirjasta noin joka neljännessä eli kaikkiaan 16 päiväkirjassa biletetään Paremmen Genren puitteissa. Yksittäisistä biletyskertomuksista noin 20% (63 kertomusta 316:sta) noudattaa Paremmen Genren logiikkaa. Suunnilleen sama osuus myös

yksilöhaastatteluihin osallistuneista bilettäjäistä tuo ilmi, että käy toisinaan myös pintapaikoissa.

Tutkittujen bilettäjien motiivit käydä Paremmen Genren paikoissa koostuvat edellä kuvatuista aineksista. Bilettäjät kertovat haastatteluissaan, että paikkojen tyylikkyys ja hienostuneisuus houkuttelee heitä. Paikoissa on "hyvää musiikkia ja sinänsä hyvä meininki" (*nainen, 28 v., talousassistentti*), ne on "makeesti laitettuja" ja "miellyttää silmää paikkana" (*nainen, 28 v., vakuutustoimihenkilö*). Välillä on hauskaa "mennä ykköset päällä johonkin ns. parempaan paikkaan" (*nainen, ryhmähaastattelu*), "käydä näyttäytymässä" (*nainen, 29 v., kassaesimies*) "taikka vaan katsella jotain kauniita ihmisiä" (*mies, 30 v., laskentatoimihenkilö*). Myös monet tavallisiksi ja luonnollisiksi itsensä mieltävät nuoret kaupunkilaisaikuiset haluavat oman osansa glooriasta, jota yksilöllinen suoriutuminen ja siihen rohkaisevat ympäristöt tuottavat.

Samaan hengenvetoon haastateltavat kuitenkin toteavat, että näissä paikoissa oleminen on pinnallista, epäaitoa ja vaikeaa. "Sellasta barbinukkeaa seisoo siel rivissä" (*nainen, 29 v., osakas*). "Ilmapiiri on semmoinen nenän vartta pitkin katseleva" (*nainen, 28 v., talousassistentti*), minkä vuoksi paikoissa käymisestä tulee helposti epämielinen ja ahdistava olo eikä niissä tunne oloaan kotoisaksi. (Luku 4; Törrönen & Maunu 2004; Maunu 2008.) Tämä tekee Paremmen Genren ritualismista tutkituille bilettäjille ambivalenttia: siihen sisältyy kauniita lupauksia, mutta myös moraalista uhkaa.

Ambivalenssin ytimessä on kahden erilaisen ja eri tavalla houkuttelevan maailmankuvan ristiriita. Ambivalenssin ensimmäinen akseli on sosiaalisen tasaveroisuuden ja rennon maanläheisyyden ihanteisto, jota bilettäjät juhlivat Sekoilu Genressä. Kuten Sekoilu Genren yhteydessä on analysoitu, liika yksilökeskeisyys estää bilettäjien kokemuksessa rennon, aidon ja yhteisen hauskanpidon. Lisäksi sen koetaan olevan moraalisesti väärin, koska yksilön arvon nähdään viime kädessä palautuvan jaettuihin sosiaalisiin horisontteihin eikä henkilökohtaiseen suoriutumiseen.

Ambivalenssin toinen akseli on ajatus yksilöllisestä erityisyydestä ja menestyksestä. Tämä lupaa bilettäjille henkilökohtaisesti enemmän kuin kollektiivinen Sekoilu Genre koskaan – ehtona on vain, että bilettäjä ottaa lupauksen vastaan yksilönä eikä tuijota ensi sijassa ryhmän yhteistä etua. Tämäkään lupaus ei ole yhdentekevä yhteiskunnassa ja kulttuurissa, jossa korostetaan yksilön omaehtoista pärjäämistä ja vastuuta omasta elämästään vuosikymmen vuosikymmeneltä enemmän (Sulkunen 2009; Heiskala & Luhtakallio 2006; Heinonen 2006).

Bilettäjät onnistuvat kuitenkin rakentamaan näistä aineksista moraalisen synteetin, jonka avulla he onnistuvat sekä syömään että säästämään yksilöllisten intressien kakun. Ratkaisuna on tutut ja turvalliset kaveriporukat. Niiden kanssa voidaan mennä vaikka pintapaikkoihin näyttäytymään ja testaamaan omaa markkina-arvoa – mutta kuitenkin yhdessä, porukalla ja kollektiivinen orientaatio säilyttäen.

JUTTA: Mä kanssa haluan et se [biletyspaikka] on semmonen suht rento... et siel on helppo olla. Et en mäkään niitä pintaliitopaikkoja nii [suosi], vaikka on kiva käydä [myös] semmosissa paikoissa... Mut onneksi siinä on yleensä se aina se oma kaveriporukka, sitten sekin [pehmentää] niitä ei-niin-hirveen kivoja paikkoja.

TEIJA: Mä aattelen silleen et jos on hyvä porukka niin oikeestaan sil paikal ei oo niin suurta väliä, et silloin oikeestaan voi mennä mihin vaan. Koska sul on kivaa, jos sul on kivoja kavereita ja teil on hauskaa yhdessä. Totta kai sil paikal on vaikutust osaltaan, mut se ei oo ehkä kuitenkaan se päällimmäinen mikä iltaan vaikuttaa. (Ryhmä 3, naisryhmä)

VÄINÖ: Riippuu hirveen paljon siitä että missä seurassa on. Että jos seurue on hyvä ja meininki on hyvä, nii sillä paikalla ei oo niin paljon merkitystä, silloin huonoki paikka [-] menee. [-] Jos [paikassa] on hirveen steriili ilmapiiri, tai semmonen kauheen pinnallinen, niin [ne] ei välttämättä oo [henkilökohtaisia] suosikkipaikkoja, [mutta] se on [-] aina myös niinkun tilanteen mukaan. (Teemahaastattelu, mies, 29 v., projektipäällikkö)

Tuttujen ja turvallisten kotipesien avulla omaa kokemusta voidaan laajentaa individualistisiin pyrkimyksiin ja intohimoihin, jopa vallantavoitteluun, ja silti säilyttää moraalinen perusajatus bilettäjiä perimmäisestä tasaveroisuudesta. Tämän ehtona on kuitenkin se, että oma porukka vahvistaa ja juhlii todellista yhteyttään säännöllisesti myös rennon ja tasaveroisen Sekoilu Genren puitteissa. Yksilövetoiset pelit eivät saa olla ainoa tapa bilettää. Tämä näkyy siinä, että yhdessäkään niistä 16:sta päiväkirjasta, joissa biletetään Paremman Genren puitteissa, tämä tyyli ei ole ainoa, vaan valtaosa myös niiden kertomuksista tapahtuu Sekoilu Genren reiluissa ja hulluttelevissa puitteissa. Jos kollektiivinen perusta on kuitenkin kunnossa, niin voidaan turvallisesti mielin käydä kokeilemassa ja ihmettelemässä myös yksilövetoisempien rituaalien antia ja samalla pitää yhdessä etäisyyttä niiden arveluttaviin ja kyseenalaisiin puoliin.

Tässä valossa voidaan tulkita myös sitä, miksi Sekoilu Genren hallitsemisissa rennoissa yökerhoissa on usein myös Paremman Genren henkisiä, yksilöllistä suoriutumista juhlivia bilealueita. Rennossa ja hulluttelevassakin biletyksessä on hauskaa ja sallittua muuntautua hetkeksi omaa ja toisten erinomaisuutta ihaileviksi prinsessoiksi ja prinsseiksi, jos se tehdään yhdessä ja yhteisestä sopimuksesta eikä sitä oteta liian vakavasti.

7.2. VÄHEMMÄN ON ENEMMÄN. VIILEÄ GENRE JA YKSILÖLLISYYDEN RITUAALI

Paremmen Genren ja Sekoilu Genren lisäksi tutkimuksessa havainnoiduissa yökerhoissa vaikuttaa kolmas, näistä erottuva sekä symboliikaltaan ja moraalisilta ulottuvuuksiltaan omanlaisensa lajityyppi. Nimitän sitä Viileäksi Genreksi ja sen luonne käy ilmi seuraavista kenttämuistiinpanoista:

Musiikki on diskoa ja teknoa. Muutamat naiset aaltoilevat kävellessään. Tanssilattialla väljiä porukoita, tanssi ei ole kommunikaation resurssi, vaan kevyessä liikkeessä olemista. Siellä täällä yksilöllisiä väläyksiä, joita ei kuitenkaan lähdetä peilaamaan tai muuten imitoimaan. Tässä mielessä tanssi muistuttaa paikan muutenkin täyttävää kuljeskelua, raukea ihmismassan liike hallitsee koko tilaa. Kulkeminen on itseisarvoista liikkeellä oloa, kavereiden, seuran tms. etsimistä ja katselemista, vaikutelmien omaksumista.

Kulkiessaan ihmiset eivät reagoi toisiinsa, blancot ilmeet lähtevät liikkeelle vain vuorovaikutuksessa oman porukan tai vastaan tulevien tuttujen kanssa. Ilmeettömyys on persoonallisen tilan ja erillisyyden tuottamista persoonattomassa, raukean massan luomassa läheisyydessä.

Omassa etäisyydessään tanssilattian reunalla nuori blondityttö etsii katseita onnistuen olemaan vain silmillään välinpitämätön. Koko keho avautuu rentoon poseerukseen ja suu menee mielteliäksi viivaksi. Katseilla täällä pelataan, se on suurimman etäisyyden säilyttävä ja itsen positiointimahdollisuudet avaava yhteydenpidon kanava. Katsomalla ja katseille asettumalla on siis helppo asemoida toinen ja tulla itse asemoiduksi niin, että egolle asettuu suurin valta muuttaa tai kokonaan lakkauttaa tilanne pienempien eleellä tai liikkeellä. Toisaalta yhteyttä myös selkeästi halutaan. Siksi kai kuuluu näyttää hyvältä ja kiinnostavalta.

Yksinäinen, ultratrendikäs, laiha, tumma-asuinen ja -hiuksinen nainen tanssialueella painaa mustan pikkulaukkunsa nurkkaa mielteliään näköisenä suupieleensä. Sitten alkaa yhtäkkiä tanssia sähköisesti lattialla vetäen jonkinlaista moonwalkia eteen- ja taaksepäin ja käsillään ojentavia ja läimäyttäviä liikkeitä tehden, edelleen mielteliään oloisena sisäänpäin fokusoiden ikään kuin kokeilisi jotain mikä oli tullut mieleen. Saa kohta pojan vierelleen, tanssii hänen kanssaan osittain poikaan ja osittain omiin kokeiluihinsa fokusoiden. (White Room, lauantai, heinäkuu.)

Katkelmassa bilettäjäien toimintaa hallitsee vahva pyrkimys yksilöllisen tilan rakentamiseen ja pyrkimys ilmaista syvällisiä yksilöllisiä ominaisuuksia tämän tilan sisällä. Tämä poikkeaa suuresti Sekoilu Genren pyrkimyksestä häivyttää yksilöllisiä eroja ja juhlia pikemminkin kaikkien samankaltaisuutta

kuin yksilöllistä ainutkertaisuutta. Myöskään yletöntä hassuttelua ja liioittelua ei näissä puitteissa tapaa, vaan pikemminkin sitä pidetään nolona ja junttina (ks. Seppälä 1999; Katainen & Seppälä 2008).

Sekoilu Genreä enemmän muistiinpanojen kuvaama toiminta muistuttaa Paremmman Genren yksilöllisen suoriutumisen ritualismia. Molemmissa korostuu itsetietoinen, tyylielty toiminta sekä paljolti katseiden varaan rakentuva vuorovaikutus. Yhtymäkohtia on myös siinä, että Viileän Genren paikoissa eri alueiden välinen tyyliaskaala on paljon kapeampi kuin Sekoilu Genressä, mitä voidaan tulkita Paremmman Genren tavoin osoitukseksi johdonmukaisesta individualismista. Kummassakin bilettäjiille asettuu vapaus ja vastuu esittää omaa juttuaan korostuneesti itse.

Mutta vaikka Paremmman ja Viileän Genren symboliikassa on yhtymäkohtia, niin siinä, mihin ja miten symboleita käytetään, on myös perustavanlaatuisia eroja. Paremmassa Genressä yksilölliselle suoriutumiselle hahmottuu selkeitä, ulkoisia mittapuita, joiden täyttämistä ja osoittamisesta seuraa helposti vertailua ja kilpailua. Viileän Genren kuvaamassa maailmassa taas lähdetään siitä, että jokaisella yksilöllä on omat kriteerinsä sille, mikä on hienoa ja oikeaa, eikä toisilla ole oikeutta puuttua siihen tai arvottaa sitä muilla kriteereillä. Avoin, ulkoiseen olemukseen ja suoriutumiseen liittyvä vertailu ja hierarkkisuus on tässä moraalisisessa maisemassa hyvin sopimatonta. Sen sijaan keskeinen hyve on olla omilla ehdoillaan cool ja kontrollissa ja antaa toistenkin olla. Siksi nimitän genreä Viileäksi Genreksi.

Havainnoinnin perusteella Viileää biletyistä harrastetaan erityisesti paikoissa, joissa on taiteellista tai akateemista auraa. Tämä tarkoittaa tyylieltyä, pelkistettyä sisustusta, kokeellista elektronista tai eleganttia lattariityypistä musiikkia sekä ihmisiä, joilla on vilpityn kiinnostus ajan ilmiöihin ja alakulttuureihin. Viileässä genressä on paljon samaa kuin 1990-luvun teknokulttuurissa, jossa bilettäjät tanssivat suljetuin silmin, jokainen uppoutuneena omaan sisäiseen maailmaansa ja pitäen tyyliään korostuneen modernina, kansainvälisenä ja liberaalina toimintana (Salasuo & Seppälä 2004).

Tämän tutkimuksen 60:stä päiväkirjan kirjoittajasta kuusi käy ja viihtyy myös Viileän Genren tyylieltyissä puitteissa. Tämä kertoo, että vaikka Viileää biletyksi ei ole tutkittujen keskiluokkaisten tavisten biletyksen perusmuoto, niin myös sillä on kaukupohjaa heidän keskuudessaan. Siksi myös Viileää Genreä on syytä analysoida lähemmin, jotta voidaan ymmärtää, mikä sen anti on tutkittuile bilettäjiille.

HIENOVARAISUUS, KOKEELLISUUS JA KUNNIOITTAMINEN

Viileässä Genressä bilettäjien toimintaa läpäisee eräänlainen hienovaraisuus ja -tunteisuus. Se hallitsee genren symboliikkaa ja se hallitsee myös bilettäjien tapaa vastata siihen samoin kuin toistensa tekoihin. Viileässä

Genressä kaikki on tyylliteltyä, abstrahoitua tai muuten etäännytettyä. Viileiden bilettäjäiden odotetaan suhtautuvan itsetietoisesti reflektiivisesti ympäristöönsä ja päättävän itse, mitä he siitä poimivat ja miten siihen suhtautuvat. Tämä käy ilmi tarkemmin seuraavissa muistiinpanoissa Decorumista, joka oli eräs havainnointijaksolla Helsingin klubikentälle lennähtänyt päiväperhonen:

Jo sisäänpääsyn yhteydessä syntyy mielikuva kansainvälisestä, muodikkaasta tyylistä. Paljon trendikkäästi pukeutuneita nuoria aikuisia, varsin autenttinen kasarityyli näyttää varsinkin naisten pukeutumisessa olevan suosittua. Jonkin verran myös pukumiehiä.

Menen tanssisalin puolelle, tekno soi lujaa, jumalaton bassokorostus. Ulkolainen dj pyörittää levyjä, ihmisten rintamasuunta on hartaammin häneen kuin suomipop-esiintyjien keikoilla koskaan. Pitkä mies puujaloilla kiinnittää monien huomiota. Arviolta 50 henkeä tanssilattialla, porukoissa jutellaan ja seisokellaan, mutta monet varsinkin miehet tanssivat itsekseen showta seuraten. Isoille taustakankaille heijastetaan ekspressiivisiä filminpätkiä mielenkiintoisen näköisistä ihmisistä, suutelia, taidetavaraa, vanhoja pürrettyjä yms.

Käyn yläkerrassa, siellä on puolityhjä baari sohvineen. Muutama ihminen laimeissa porukoissa varsin sulkeutuneena; laiha, valppaan välinpitämättömän näköinen nainen sohvalla artikuloi itseään tarkasti käsillä puhuessaan, istuu hyvin ilmeettömän ja välinpitämättömän näköisen aasialaisen miehen kanssa.

Siirryn takaisin tanssisaliin ja peräseinälle, missä on muutamia muitakin yksinäisiä miehiä. Tässä vietän pääosan ajasta. Farkkunainen tanssii baaritiskin edessä itsekseen reippaasti jumpaten. Häntä tulee jututtamaan valkopaitainen mies, nainen kuuntelee kohteliaasti ja responsiivisesti minuutin ja menee sitten istumaan kaverinsa luo viestittäen näin miehelle, ettei ole kiinnostunut mutta ei vihamielinenkään.

Esitanssijat saapuvat lavalle, mies ja nainen. Molemmilla siniset farkkualaosat, naisella ihonmyötäiset ja miehellä lökärit, keltaiset, viillellyt yläosat, naisella toppi ja miehellä t-paita. Lihaksikkaan vartalon fragmentteja näkyy viilekkeistä. Tanssivat energisesti, käyttävät paljon raajoja. Eivät tee toistoja, vaan muuntelevat jatkuvasti, liike virtaa ja luo kuvaa kompetenssista. Nainen käyttää käsiä irtonaisemmin ja heilauttelee paljon pitkiä vaaleita hiuksiaan, mies tanssii kokonaisvaltaisemmin raajat enemmän keskivartalon jatkeena tai keskivartalo raajojen jatkeena. He ovat esimerkkejä, mallikappaleita, ja he ovat energisiä ja persoonallisia. Hauskanpitoa tässä kontekstissa: nautinnollisinta on jaksaa ja osata.

Esitanssijat eivät fokusoi erityisesti mihinkään. Jonkin verran fokusoiivat toisiinsa – he ovat samassa asemassa ja samastuvat siis

ensisijassa toisiinsa – mutta enimmäin keskittyvät tekemään omaa esiintyjän työtään välillä kuin yleisöäkään ei olisi. Toisaalta yleisö ei myöskään peilaa heille takaisin, eikä yleisö myöskään kommunikoi tanssilattialla keskenään musiikin tai tanssin kautta. Yleisön tanssilikkeet ovat hyvin pelkistettyjä ja niitä tehdään suhteellisen paljon yksinään; jos kommunikaatio ryhmän sisällä vahvistuu, tanssi hiipuu. Tanssimisesta tulee mieleen usein kuultu syytös robottimaisuudesta; ihmiset tanssivat erillään, skemaattisesti ja toisteisesti hyvin eri tavoin kuin esitanssijat.

Itsekseen tanssinut minihametyttö seisahtaa kolmen hengen porukkaan juomaan samppanjaa. Punapaitainen nainen soutaa humalaisesti tanssien sivualueella, hän vaikuttaa saavan yhteyden itseensä. (Decorum, perjantai, kesäkuu)

Paikan symboliikka alkaa sen tyyllitellyistä puitteista. Biletystä tahdittaa ulkolainen dj, joka soittaa minimalistista mutta vahvaa teknoa; miimikko kuljeskelee puujaloilla ja seinille heijastetaan taiteellisia videopätkiä. Kuohuviini virtaa. Erityisen kiinnostava elementti ovat esitanssijat, jotka tekevät taitavia liikkeitä omilla korokkeillaan ja näin ruumiillistavat paikan ekspressiivistä auraa kaikilla kyvyillään. He johtavat liturgeina seurakuntaa, joka koostuu omaa juttuaan tyyllillä ja taidolla tekevistä yksilösubjekteista. Samalla he osoittavat, kuinka tähän yhteisöön osallistutaan.

Tärkeä osa viileyden kieltä on se, että se on epäsuoraa. Viileä symboliikka tarjoilee hienovaraisia vihjeitä asioista, joita genressä pidetään kiinnostavina ja tärkeinä. Symboleita ei tarjoilla alleviivaten tai osoitellen, vaan yhteisön jäseneksi havittelevien on tajuttava vihjeet ja tartuttava niihin itsenäisesti. Viileys edellyttää hyvää genrenmukaisten merkitysten lukutaitoa ja kykyä suhtautua niihin oikein: on tiedettävä, mikä on sopivaa ja osattava osoittaa se toisille niin hienovaraisesti, ettei sitä melkein osoitakaan. Viileä biletyks on fiksuuden juhlaa.

Fiksuuden juhlintaan kuuluu myös alituinen uutuuden jano. Teknokulttuurin estetiikka perustuu uusien saundien, uusien tekniikoiden ja uusien kokemusten etsimiseen, mikä vaikuttaa myös Viileässä Genressä. Bilejärjestäjät ja promootorit koettavat parhaansa mukaan kehittää jotain, mitä ei ole ennen nähty, ja samaan tähtäävät myös bilettäjät, sillä uutuuden löytäminen on tässä genressä osoitus fiksuudesta ja kompetenssista. Kansainvälinen klubitutkimus tarjoaa runsaasti esimerkkejä tästä: teknokulttuurin on nähty tuottavan jäsenilleen loputtomasti uusia elämyksiä uusista tanssilikkeistä ja vapautuneesta tuntemattomille juttelemisestä aina seksuaalisen identiteetin syvälliseen muunteluun sekä heittäytymiseen uusille työurille yöelämän syövereissä (esim. Rieff 2009; Measham ym. 2001; Malbon 1999).

Samantyyppinen logiikka määrittää paljolti myös viileiden bilettäjien suhdetta päihteisiin. Viileät bilettäjät nauttivat kuohuviiniä, cocktaileja ja muita tyylikkää juomia herkistääkseen yksilöllistä kokemusmaailmaansa,

mutta he pidättyvät karnevaalisesta hulinasta, jonka kokevat pikemminkin osoituksena huonosta mausta. Toisaalta laittomat päihteet ovat Viileässä Genressä muita genrejä näkyvämmiin esillä, ja törmäsin havainnoinnissa erityisesti kannabiksen hajuun WC-tiloissa sekä tanssilatioilla ekstaasiin viittaavaan elekieleen.¹⁹ Myös laittomien päihteiden käyttö on Viileässä Genressä hienovaraista ja sitä motivoi paljolti halu saada uusia, yksilöllisiä kokemuksia (Seppälä 1999; Measham ym. 2001, 19–61).

Mutta vaikka viileiden bilettäjien mielenmaisemaa hallitsee tietty esteettinen ja kognitiivinen ylemmydentunto, niin viileässä ritualismissa pyritään huolellisesti välttämään tämän asenteen näkyvää osoittamista. Toisin kuin Paremmassa Genressä, Viileässä Genressä ei ritualisoida keskinäistä kilpailua tai rakenneta bilettäjien välille hierarkiaa. Kuten edellisistä muistiinpanoista ilmenee, myös bilettäjien keskinäistä vuorovaikutusta luonnehtii kaiken läpäisevä hienovaraisuus ja -tunteisuus. Bilettäjät pitävät itsetietoista etäisyyttä toisiinsa ja tyylikkääseen symboliikkaan; vaikka vastaan tulisi kuinka kiinnostavaa musiikkia, ihmisiä tai muita juttuja, ne otetaan vastaan rennosti ja myötämielisesti, mutta vahvoja tunneilmaisuja välttämällä. Viileää biletyksiä hallitsee etäältä kunnioittamisen koodisto. Toisia bilettäjiä ei haasteta avoimesti eikä heitä haluta asettaa sellaisiin asemiin, joissa he eivät ehkä viihtyisi tai kykenisi säilyttämään omaehtoista toimintavapauttaan (ks. Brown & Levinson 1987, 129–211).

Tähän etiikkaan kuuluu myös, että sukupuoli ja sukupuolieroilla ei ole eikä saa olla näkyvää merkitystä. Vaikka bilettäjien sisäisissä mielenmaisemissa vaikuttavat myös seksuaaliset voimat ja niitäkin halutaan usein kokeilla ja laajentaa uusiin suuntiin, niin sukupuoli koetaan yhteisen biletysten kannalta pikemminkin vaarallisena ja liiaksi erottelevana kategoriana. Se asettaa ihmiset jo valmiiksi määriteltyihin asemiin ja sellaisena manaa liian helposti esiin epätoivottuja sosiaalisia pelejä kuten kömpelöä iskemistä. Viileässä Genressä jokainen bilettäjä on kohdattava yksilönä eikä sukupuolensa edustajana, ja sellaisena on myös jokaisen vakavasti otettavan bilettäjän pyrittävä esiintymään.

Myös tämä logiikka konkretisoituu edellisten muistiinpanojen esitanssijoissa, rituaalin liturgeissa. Vaikka he ovat taidoiltaan ja myös fyysisesti yleisöään ylempänä, he välttävät onnistuneesti tämän ilmaisemista omalla käyttäytymisellään. Vaikka he ovat mies ja nainen, niin he tanssivat taidokkuudessaankin keskenään yhdenmukaisella, androgynillä tavalla; tyyliero heidän tanssissaan on enemmän yksilöllinen kuin sukupuoleen sidottu. Niin kuin kaikki toisetkin bilettäjät, he keskittyvät omaan juttuunsa aivan kuin toisia ei olisikaan – ja juuri tällä he lopullisesti lunastavat paikkansa Viileän biletysten elävinä symboleina.

¹⁹ Viitteitä kannabiksen ja ekstaasin käyttöön tuli kuitenkin havainnoinnin aikana satunnaisesti vastaan myös Paremmassa ja Sekoilu Genren puitteissa.

VIILEÄ GENRE YKSILÖLLISYYDEN RITUAALINA

Bahtinilaisen genreteorian näkökulmasta Viileän Genren toimintaodotukset rohkaisevat bilettäjiä aktiivisesti pidättymään pyrkimyksestä saada toiset vastaamaan omiin tekoihinsa ja samalla pidättymään vastaamasta itse toisten tekoihin. Kommunikaatio on tietyllä tapaa negatiivista: se toimii silloin, kun sitä ei ole. Samalla on huomattava, että bilettäjätkin kokoontuvat yhteen pidättymään vastavuoroisesta kommunikaatiosta ja nauttivat tästä pidättymisestä yhdessä. Tällöin negatiivinen kommunikaatio muuttuu positiiviseksi ja saa rituaalisia piirteitä.

Viileän rituaalin toteutuksena, yhteisenä fokuksena on se, että jokainen tekee samanaikaisesti ja -tahtisesti omaa juttuaan ilman, että toiset puuttuvat siihen. Näiltä osin viileä biletyks muistuttaa Sekoilu Genren mukaista hulluttelua: molempia hallitsee yhteinen ja yhdenmukainen toiminta, jossa toiminnan merkitys syntyy siitä, että kaikki tekevät yhdessä samaa, eikä vastavuoroisten tekojen kumuloituvana dialogina niin kuin Paremmassa Genressä. Viileän ja Sekoilu Genren keskeinen ero on kuitenkin siinä, että kun Sekoilu Genressä yhteinen hulluttelu muodostaa vuoropuhelun, johon kaikki osallistuvat ikään kuin samoilla repliikeillä, niin Viileässä Genressä jokaisella yksilöllä on meneillään oma dialogi itsensä kanssa.

Tämä tekee Viileästä Genrestä yksilöllisyyden kollektiivisen rituaalin. Sen perusta on usko siihen, että jokaisella yksilöllä on sisällään kukoistava puutarha ja halu vaalia sitä. Viileä Genre ritualisoi yksilöllistä autenttisuutta olemisen perustana, yksilöllistä autonomiaa autenttisuuden turvana sekä yksilöllistä kompetenssia tienä autenttisuuden toteuttamiseen. Yhtymäkohdat maffesolilaiseen, anonyymiin massan sosiaalisuuteen ovat ilmeiset (Maffesoli 1996; ks. myös Seppälä 2005).

Maffesolilaisen lähestymistavan ongelma on kuitenkin se, että se ei anna tutkijalle juurikaan valmiuksia tarkastella sosiaalisuuden sisältöjä ja niiden merkityksiä bilettäjiille itselleen. Yksilökeskeisyydessään ja negatiivisen vapauden korostuksessaan maffesolilainen yhteisöllisyys hahmottuu äärimmäisen formaalina, jolloin on vaikea sanoa, ketä se oikeastaan houkuttelee ja millä perusteilla. Asia avautuu paremmin, kun Viileän Genren logiikkaa tarkastellaan lähemmin sen moraalisten sisältöjen näkökulmasta. Tästä näkökulmasta Viileän biletysten etiikkaa voidaan nimittää Robert Bellahin ja kumppaneiden termein ekspressiiviseksi individualismiksi:

Ekspressiivinen individualismi uskoo, että jokaisella yksilöllä on sisällään ainutlaatuinen tunne- ja kokemusydin, joka pitää ilmaista, jotta yksilöllisyys toteutuisi. Vaikka tämä ydin onkin uniikki, se ei välttämättä ole vieras tai vihamielinen toisille ihmisille tai ympäristölle. Sopivissa olosuhteissa ekspressiivinen individualisti voi oman intuitionsa varassa sulautua toisiin ihmisiin, luontoon tai koko kosmokseen ympärillään. (Bellah ym. 1985, 334, suom. AM.)

Filosofi Charles Taylor (1995) puolestaan nimittää tätä moraalia autenttisuuden etiikaksi. Sen keskiössä on ajatus ihmisestä itsestään hyvyyden ja aitouden lähteenä: mitkään ulkoiset tekijät, sosiaaliset kategoriat, kansakunta tai Jumala ei voi kertoa sitä, mitä on hyvä ja arvokas elämä, vaan jokaisen täytyy löytää se omasta sisimmästään. Jokaisen on löydettävä itseytensä ydin, oltava sille uskollinen ja ilmaistava se myös toisille, jotta siitä voisi tulla omaa elämää ohjaava periaate myös yhteisessä maailmassa (ks. myös Sulkunen 2009, 96). Viileä biletyks, jossa tanssitaan yhdessä suljetuin silmin ja uppoudutaan yhdessä jokaisen ainutlaatuisiin kokemusytimiin, on tämän moraalin kollektiivista ritualisointia, mielenkiintoinen hybridi, jossa modernia etiikkaa vahvistetaan ja uusinnetaan vanhakantaisin, suorastaan arkaaisiin menoiin.

TURISTIT KLUBEILLA

Viileän Genren rituaalinen logiikka ei kuitenkaan tarkoita, että kaikki Viileät bilettäjät omaksuisivat aina ja kokonaisvaltaisesti sen logiikan, vaikka he tarttuisivatkin sen symboliikkaan. Syynä on se, että genret eivät käytä ihmisiä, vaan ihmiset genrejä. Vaikka aiemmat klubitutkimukset kuvaavat voittopuolisesti ihmisiä tai ryhmiä, jotka omistautuvat kokonaan viileän yksilöllisten kokemusten tavoitteluun – ja heitä on yhä myös Helsingin ja Suomen yöelämässä – niin on myös ihmisiä, jotka osallistuvat viileään biletykseen ja nauttivat siitä aivan muista syistä. Kun he käyvät viileillä klubeilla, he käyvät niissä kuten eläintarhassa katselemassa uusia ja eksoottisia olentoja ja kokeilemassa näiden tyylejä ja toimintatapoja. Mutta he eivät missään tapauksessa miellä itseään viileiksi klubbailijoiksi eivätkä halua sellaisiksi tullakaan. He ovat turisteja, joita "aidot" teknoilijat pikemminkin halveksivat mutta joille itselleen turismi sopii hyvin (vrt. Seppälä 2005).

Myös tämän tutkimuksen tavis-bilettäjät ovat turisteja silloin, kun he suuntaavat Viileille klubeille. Seuraava Mirjan, 35-vuotiaan myyntipäällikön, päiväkirjakertomus avaa turistin mielenmaisemaa. Mirja tuntee sympatiaa teknokulttuuria ja -klubeja kohtaan ja on mennyt sellaiselle poikaystävänsä ja tämän kavereiden kanssa.

Paikalla on tiskijukkaa, jotka pojat tuntevat nimeltä, menestyviä ikätovereita. Ollaan alkuilta tavallisella valoisalla levysoittopuolella, missä voimme vallata pöydän ja istua mukavasti omassa porukassa, pölsien mukavia Tommin [poikaystävä] ja Timon kanssa, haemme vuorotellen täydennystä baarista. Ehkä happo [LSD], jota otimme aiemmin, vaikutti jollain tasolla, sillä valkkari maistui konjakille ja minulla oli kummallisen koteloitunut kodikas olo, kuin olisin köllinyt omassa olohuoneessani paikassa, jossa seipäännielleet nuoret tytöt

tanssivat keskenään kuin pääsykokeessa. Ei mitään tarvetta esittää mitään, vaikka tämä on mielestäni juuri sellainen paikka, jossa tapahtuu paljon esittämistä.

Välillä kiertelen itsekseni ja tutkin mitä täällä tapahtuu, jonottelen naisten huoneessa ja tarkastelen hauskoja ja joitain kamalia asukokonaisuuksia. Löydän taas Tomin ja Timon, suuntaamme pimeälle pääasiassa poikien täyttämälle tanssilattialle, missä heilumme huomaamattamme pari tuntia. Musiikissa ei ole oikeastaan mitään muuta kuin rytmi. Olen aina tykännyt konemusiikista siitä asti kun ensimmäiset acidhouse-deejit alkoivat soittaa levyjään Helsingissä, kaikenlainen kertosaakeily ja I love you-ulina on täysin tarpeetonta tanssimusiikissa. Kukaan ei katso, häviät vaan ihmismassaan, keskityt musiikkiin ja liikut asiaa sen enempää miettimättä. Parin tunnin kuluttua haemme vettä baaritiskiltä ja etsimme muut, joilla on pöytä kabinettimaisessa nurkassa. Voisin oikeastaan jo lähteäkin, muutkin näyttävät väsyneiltä. Selvitetään kaikkien yöpaikat ja avaimet, vaihdan muutaman sanan Timon kanssa ihmissuhdekuviostamme, Tomi hakee takkeja. En edes muista miten menimme kotiin, taksilla kai minun luokseni ja muistaakseni todella hilpeinä ja väsyneinä, ilta oli juuri sellainen kuin pitikin olla. (Mirja, päiväkirja)

Mirja on kokenut teknoturisti ja osaa tarttua nopeasti ja tarkasti kulttuurin peruselementteihin. Illan huippukohdassa hän koteloituu omaan liikekokemukseensa raskaan, monotonisen teknon tahdissa ja unohtaa kaikki toiset bilettäjät, jotka tekevät samaa hänen ympärillään. Hän halveksuu mainstream-tanssimusiikin pinnallista ja tarpeetonta "I love you-ulinaa". Hän herkistää kokemustaan LSD:llä, mikä olisi rennossa ja rehellisessä Sekoilu Genressä kyseenalaista ja paheksuttavaa. Kaikki tämä luo mielikuvaa individualistisesta, kansainvälisestä ja liberaalista nuoresta kaupunkilaisaikuisesta, jollaisia aidot teknoilijat kokevat olevansa.

Mutta kaikesta tästä huolimatta Mirja ei tunne sympatiaa muita paikalla olevia klubbaajia kohtaan. Hän vetää jatkuvasti rajaa heidän ja itsensä välille. Paljolti samassa hengessä kuin maalaistyttö Tuija Sekoilu Genreä käsittelevän luvun lopussa, Mirja leimaa paikan keinotekoiseksi ja teeskenteleväksi. Hän koteloi itsensä erilleen paikan tyyppillisenä pitämästään kävijäkunnasta, "seipäännielleistä nuorista tytöistä", jotka "tanssivat keskenään kuin pääsykokeessa". Sellainen Mirja ei missään tapauksessa koe olevansa.

Tästä näkökulmasta Mirjan kertomusta motivoi moraali, joka muistuttaa pikemminkin Sekoilu Genren tasaveroisen yhdessäolon ihanteistoa kuin teknokulttuurin oseaanista yksilöllisyyttä. Mirjan kertomusta motivoi ensi sijassa oman porukan yhdessäolo. Iltaan ja sen tunnelmaan valmistaudutaan yhdessä; ennen yökerhoon menoa käytetään yhdessä myös päihteitä eli poltetaan hieman kannabista ja otetaan LSD-laput. Tarinan huippukohta saavutetaan yhdessä, kun kaverukset löytävät omaehtoisen kiertelyn jälkeen

jälleen toisensa ja suuntaavat samanaikaisesti tanssilattialle. Myös tanssiminen kuvataan kaikessa yksilöllisyydessäänkin me-muodossa, ryhmän yhteisenä toimintana. Ja kun yhteinen huippukokemus on saavutettu tanssimalla, voidaan istahtaa isommalla porukalla alas jäähdyttelemään, puhumaan ihmissuhteista ja huolehtimaan, että kaikki pääsevät turvallisesti kotiin. Tärkeää ja miellyttävää, mutta ei erityisen yksilövetoista.

Tämä tulkinta saa vahvistusta myös muista Mirjan päiväkirjakertomuksista. Teknoskene ei ole ainoa genre, jossa hän viihtyy tavoittelemassa sosiaalisia kokemuksia. Mirja on kotonaan niin rennoissa rokkiluolissa, kotoisissa kulmakuppiloissa kuin goottien teemabileissäkin. Koska hän osaa ja haluaa kiinnittyä kaikkiin näihin puitteisiin ainakin yhden illan ajaksi, hän kykenee saavuttamaan hauskoja ja tyylinmukaisia kokemuksia melkein pä missä tahansa. Mirja on turisti, joka hakee elämäänsä virikkeitä laajasti ja monipuolisesti. Hänen varsinainen kotipesänsä on kuitenkin perinteinen, minän eksternalistiselle arkkitehtuurille perustuva mentaliteetti, jonka ytimessä on aktiivinen ja itse valittu liittyminen itseä suurempiin sosiaalisiin kiinnikkeisiin yhdessä toisten kanssa. Mirjan eksternalistiset kiinnikkeet vaihtelevat ja niitä on laadullisesti useita, mutta toiminnan sosiaalinen ja emotionaalinen logiikka on pohjaltaan sama kuin niillä bilettäjillä, jotka pitävät pelkästään Sekoilu Genren puitteissa.

VIILEÄN GENREN MERKITYS TUTKITUILLE BILETTÄJILLE

Edellä kuvattu ei silti tee Viileän Genren yksilökeskeistä symboliikkaa tyhjäksi ja merkityksettömäksi Mirjalle tai muille viileille turisteille. Kukaan ei mene Viileille klubeille pelkästään kummeksumaan eksoottisia elämämuotoja, vaan ne tarjoavat myös sisällöllisesti jotain, mikä houkuttelee niihin myös monia rennon ja tasaveroisen bilettämisen ystäviä.

Se, mikä turisteja Viileässä Genressä kiehtoo, liittyy sen tarjoamaan vapauteen olla yksilöllinen, tavoitella ja juhlia pelkästään omia, itse valittuja asioita. Vaikka tämän ei haluta olevan ainoa asia elämässä tai edes biletyksessä, niin välillä sitäkin on hauska harrastaa – vaikka usein ikään kuin lainausmerkeissä, etäisyyttä ottaen ja ironisoidenkin.

Kuten aiemmissa analyysiluvuissa on esitetty, tietynlainen itsereflektio ja -kontrolli on välttämätöntä kaikessa biletyksessä. Intensiivisessä yökerho-ympäristössä ei kerta kaikkiaan pystytä yhteistoimintaan, elleivät kaikki sovittaudu omalta osaltaan porukan yhteiseen tunnelmaan ja porukan yhdessä valitsemiin virikkeisiin. Mutta koska Sekoilu Genren odotukset keskittyvät vahvasti kaikille yhteisiin ja yhdistäviin tekijöihin, tämä yksilöllinen taustatyö koetaan lähtökohtaisesti yhteishenkeä uhkaavana, yksilöllistä kokemusta hidastavana tai muuten epätarkoituksenmukaisena, vaikka se käytännössä onkin välttämätöntä.

Viileässä Genressä tämä yksilöllisten ja kollektiivisten odotusten suhde käännetään ylösalaisin ja Sekoilu Genren harmaasta taustatyöstä tuleekin

toiminnan värikäs keskipiste, biletyksrituaalin yhteinen fokus. Tämä antaa myös rennoista ja tasaveroisista kotimaistaan saapuville turisteille luvan leikkiä yksilöllisillä mieliteoilla ja sisäisillä mielenmaisemilla ilman, että he vaikuttaisivat itsekeskeiseltä tai muuten uhkaisivat oman porukan yhteistä tunnelmaa. Juuri tätä Mirjakin tekee edellisessä kertomuksessaan. Hän kiertelee klubilla oman vaistonsa varassa ihmettelemässä mitä siellä on meneillään ja uppoutuu omaan itseensä intensiivisen tanssimisen ja LSD:n avulla – mutta pitää silti lähellä tärkeistä ystävistä koostuvan kotipesän, jonka muutkin jäsenet tekevät samaa.

Näin myös Viileän Genren moderni ja individualistinen biletykskuvasto voi muodostua tutkituilla bilettäjillä porukan yhteiseksi horisontiksi, kunhan se ei ole ainoa ja biletyksstyylin valinta tehdään yhdessä. Tämän tutkimuksen 60:stä päiväkirjan kirjoittajasta kuusi käy ja viihtyy myös Viileän Genren individualistisen kuvaston äärellä. Kuitenkaan kukaan näistä kuudesta bilettäjistä ei viihdy yksinomaan Viileän Genren puitteissa, vaan heidän biletykseensä kuuluvat myös käynnit perinteisemmissä sekoilu- ja hassuttelupaikoissa. Samoin kuin Mirja, myös he haluavat pitää Viileässä biletyksessä mukanaan oman, sitoutuneen bileporukkinsa, joka koostuu tutuista, hyvistä kavereista.

Tämä logiikka on sama, joka motivoi tutkittujen tavis-bilettäjien turismia Paremmassa Genren puitteissa ja se toistuu etenkin bilettäjien teema- ja ryhmähaastatteluissa usein ja selvästi:

Jos on isompi porukka niin oikeestaan sillä paikalla ei sit hirveesti oo merkitystä [-], voi käydä kokeilemas kyl erilaisiaki paikkoja. (Nainen, 35 v., aluepäällikkö)

Mää oon yrittäny aina vähän laajentaa, että mä oon hirveen kaikkiruokanen. Että kunhan on vaan hyvä porukka, ni mä pystyn menemään ihan mihin vaan, että ei se tuota ongelmaa. (Mies, 31 v., järjestelmäasiantuntija)

Jos on hyvä seura niin kylhän sitä viihtyy ihan [-] missä vaan. (Nainen, 28 v., markkinointiasistentti)

Jos oman sisätilan tutkiskelu ja ilmaisu on biletyksessä ainoa ja/tai yksilön omavaltaisesti valitsema mielenkiinnon kohde, tutkitut bilettäjät kokevat sen johtavan epäaitoon teeskentelyyn, joka ei voi tarjota todellisia sosiaalisia palkintoja. Mutta jos tilanteessa on mukana tuttuja ja turvallisia, tasaveroisia ystäviä, ollaan jo valmiiksi turvassa. Tästä näkökulmasta tutkituille bilettäjille tärkeintä ei ole se, mitä biletyksessä tehdään ja mihin symboleihin tartutaan, vaan se, millä tavalla ja millä asenteella hauskaa pidetään.

7.3. JOKAISALLE JOTAKIN. BILETYKSEN LAJITYYPIT, SOSIAALINEN MONIPUOLISUUS JA TAVISTEN INDIVIDUALISMI

Aiemman tutkimuksen ja arkiarjittelun perusteella olisi houkuttelevaa olettaa, että erilaiset biletyspaikat eroaisivat toisistaan ensi sijassa niiden kävijäkunnan sekä kävijöiden sosiaalisten toimintatapojen mukaan (ks. myös Maunu & Millar 2005). Tällöin myös kullakin havainnoinnissa tunnistetulla biletyksen genrellä olisi oma ja omistautunut kannattajakuntansa ja yökerhot olisivat jakautuneet selvärajaisesti eri lajityyppien mukaan niin, että yhden genren kannattajat suosisivat yksiä paikkoja ja toisen genren kannattajat toisia. Näin ei kuitenkaan tämän tutkimuksen perusteella ole. Vaikka kaikissa havainnoiduissa yökerhoissa käy varmasti myös vain yhdelle genrelle omistautuneita bilettäjiä, niin tämän tutkimuksen tavis-bilettäjätkä käyvät ainakin periaatteessa mielellään useammanlaisissa paikoissa, jos tunnelma, tilanne ja ennen muuta seura ovat sopivia. Lisäksi monissa yökerhoissa on useita erilaisia ja eri tyyllisiä bilealueita, jolloin kaikki kolme genreä voivat olla edustettuna yhdessä ja samassakin yökerhossa.

Tämän analyysin perusteella yökerhoja voidaan pitää eräänlaisina sosiaalisina valintamyymälöinä tai huvipuistoina, joissa tutkitut bilettäjätkokeilevat erilaisia sosiaalisia repertuaareja vapaamuotoisissa ja leikkisissä puitteissa. Sekoilu Genressä kiinnitytään yhteiseen, kaikkien bilettäjien tasaveroisuutta ja yliyksilöllistä yhteyttä, jopa vuosisataista kulttuuriperintöä vaalivaan arvomaailmaan. Parempi Genre taas antaa luvan tuntee ja nähdä itsensä hienompana ja pystyvämpänä kuin muut. Viileä Genre antaa puolestaan mahdollisuuden kokea itsensä autenttisena ja ainutkertaisena yksilönä, jolla on syvällisiä sisäisiä ulottuvuuksia. Nämä kolme lajityyppiä konkretisoivat erilaisia, mutta 2000-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa yhtä lailla vaikuttavia arvomaailmoja. Tutkitut bilettäjätkä tuntevat suomalaisen yhteiskunnan jäsenenä kaikkien näiden ihanteistojen olemassaolon ja kutsun, ja heidän biletystään voidaan pitää keinona solmia omakohtaisia suhteita niiden ilmentämiin arvoihin ja toimintatapoihin. Kuten kaikki rituaalit, myös biletyksen sosiaalista ja sitouttaa bilettäjiä siihen kulttuuriin ja yhteiskuntaan, jossa he elävät. Leikkimielisinä ja arjesta poikkeavina sosiaalisina ympäristöinä yökerhot tarjoavat mahdollisuuden kuitata epäpuhtaata tai epäonnistuneita esitykset ohimenevänä hassutteluna, mutta jos esitys onnistuu, se tuottaa osallistujille vahvoja ja palkitsevia sosiaalisia kokemuksia.

Toinen tämän analyysiluvun keskeinen havainto on, että tutkitut tavis-bilettäjätkä eivät halua kiinnittyä 2000-luvun individualistisempiin ihanteistoihin yksilöinä, vaan omien, sitoutuneiden kaveriporukoidensa kautta. Tämä vahvistaa edellisessä luvussa esitettyä tulkintaa minän eksternalistisesta arkkitehtuurista sekä sen tärkeydestä tutkittujen bilettäjien parissa. Silloinkin, kun he ritualisoivat Paremmän tai Viileän Genren individualistisia ihanteita, he orientoituvat niihin yhdessä ja ikään kuin

itsensä ulkopuolisina, kollektiivisina horisontteina. Myös individualismi on taviksille ensi sijassa sosiaalinen laji.

Porukan keskeisyys myös individualistisemmissä biletyystyyliissä kertoo, että porukan ja siihen sitoutumisen symboliarvo säilyy tutkituilla bilettäjillä samankaltaisena biletystyylistä riippumatta. Tämä vahvistaa ensimmäisessä analyysiluvussa tehtyä tulkintaa, että tutkituilla bilettäjillä hauskanpidon sosiaalinen muoto pysyy samantapaisena, vaikka sen symboliset sisällöt vaihtelisivatkin. Tämä voidaan nähdä tutkittujen bilettäjien pyrkimyksenä pitää pystyssä ja puhtaana tasaveraisuuden ja sitoutuneisuuden ihanteita, jotka ovat ensiarvoisen tärkeitä heidän itseyttämiselle ja -kunnioitukselle. Vaikka he tietävät, että yksilövetoisempi biletyks kutsuu helposti esiin myös moraalisesti arveluttavaa itsekeskeisyyttä, niin he voivat välttää siihen sortumisen itse, jos he pysyvät myös pintapaikoissa oman porukkansa suojissa. He voivat katsella ja kokeilla turisteina myös egoistisia ihanteita ja toimintatapoja, koska heidän moraalista maanmiehistään ja -naisistaan koostuva kotipesänsä pitää heidät myös omistautuneen yhteishengen piirissä.

MIKSI SEKOILU GENREN YÖKERHOT OVAT MONIPUOLISIA?

Tasaveroista, omistautunutta yhdessäoloa sekä sitä motivoivaa minän eksternalistista arkkitehtuuria ritualisoidaan kaikista genreistä selkeimmin Sekoilu Genressä. Tällä voidaan selittää sitä, miksi se on päiväkirjojen ja haastatteluiden perusteella tutkituille bilettäjille eräänlainen rituaalinen kotimaa, selvästi rakkain ja suosituin biletyssympäristö.

Tähän nähden voi tuntua erikoiselta, että useimmissa Sekoilu Genren hallitsemisissa yökerhoissa on myös bilealueita, joilla bilettäjät seuraavat pikemminkin Parempaan ja/tai Viileän Genren yksilövetoisempaa kuvastoa. Nämä ovat periaatteessa Sekoilu Genren symboloimaan maailmankuvaan sopimattomia elementtejä. Puolestaan Parempaan ja Viileän Genren paikat tarjoilevat johdonmukaisesti pelkästään individualististen ihanteiden ja toimintatapojen mukaista symboliikkaa. Eikö silloin olisi luontevampaa, että myös Sekoilu Genren paikat mahdollistaisivat ja tarjoaisivat puitteita pelkästään kaikkenelevälle kollektiivisuudelle?

Sekoilu Genren sosiaaliselle ja tyylliselle monipuolisuudelle on kuitenkin selkeitä moraalisia perusteita. Kuten edellä on todettu, tutkituille bilettäjille on ainakin periaatteessa hauskaa ja tärkeää laajentaa omaa ja yhteistä kokemuspäiriään myös individualistisempiin toimintatapoihin. Sekoilu Genren paikat tarjoavat monipuolisuudessaan tähän mahdollisuuden yhden ja samankin illan aikana. Ne tarjoavat bileporukoille mahdollisuuden tarttua erilaisiin tyyliin tilanteen ja tunnelman mukaan, ja ne antavat myös yksittäisille bilettäjille mahdollisuuden kierrellä ja kokeilla erilaisia sosiaalisia peilipintoja oman porukan ulkopuolellakin. Tämä on keskeinen syy, miksi tutkitut bilettäjät samastavat itsensä rentoihin paikkoihin ja

erottautuvat yksipuolisista pintapaikoista sekä niiden vakiokasvoista: koska Meistä on moneksi, myös Meidän paikkojen halutaan tarjoavan jokaiselle jotakin. Samalla tutkitut bilettäjät pitävät tärkeänä myös sitä, että yksilöllisempien orientaatioiden keskelläkin heillä säilyy tasaveroinen yhteys oman porukan kesken. Sekoilu Genren paikat pitävät myös nämä koordinaatit esillä, sillä ne ovat kaivertuneet Sekoilu Genren symbolisiin puitteisiin ja toimintaodotuksiin syvemmälle kuin mikään muu.

Tästä näkökulmasta Sekoilu Genren moniarvoiseen, mutta rentoon yhdessäoloon kutsuvat yökerhot muodostavat johdonmukaisen pienoiskuvan tutkittujen bilettäjien koko mielenmaisemasta. Jos bileporukan juuret ovat yhteisessä maaperässä, voivat yksilöiden latvat heilua vapaina. Mutta ellei yhteistä maaperää ole, vievät tuulet mennessään. Tämä on myös minän eksternalistisen arkkitehtuurin ja samalla tavisten moraalisen yhteisön peruskivi. Rennon ja reilun tavis-yhteisön jäsen voi olla periaatteessa kuka tai millainen tahansa, mutta yhteisön täysi jäsenyys ja arvostus ansaitaan tunnustamalla reilusti väriä ja osoittamalla lojaaliutta sille, mikä tekee kustakin ihmisestä sen, mitä hän on. Omaan bileporukkaan sitoutuminen on puolestaan pienoiskuva tästä itseä suurempien voimien tunnustamisesta. Siksi porukkaan sitoutuminen on tutkituille bilettäjille niin tärkeä symbolinen ja rituaalinen ele.

8. YÖLLÄ YHDESSÄ. YÖKERHOT, BILETYS JA SUOMALAINEN SOSIAALISUUS

Tässä tutkimuksessa olen analysoinut tavisten, sosioekonomiselta asemaltaan keskiluokkaisten ja kulttuuriselta identiteetiltään keskimääräisiksi itsensä mieltävien nuorten kaupunkilaisaikuisten biletystä helsinkiläisissä yökerhoissa. Tutkimus osoittaa, että yökerhot ovat tutkituille taviksille tärkeä sosiaalinen näyttämö. Erityisen tärkeitä yökerhot ovat sosiaalisten kokemusten tavoittelulle omien kaveriporukoiden kanssa. Tutkitut tavisbilettäjät ovat yöllä yhdessä, koska päiväsaikaan heidän aikansa kuluu työn, harrastusten, opintojen, parisuhteiden ja muiden yksityisten askareiden parissa, mikä ei tarjoa heille yhtä vahvoja yhteenkuuluvuuden kokemuksia kuin biletykset yökerhoissa. Tavisten biletykset on sosiaalisuuden janoa.

Tässä luvussa vedän tarkemmin yhteen päätulokset, jotka tutkimuksen eri aineistojen analyysi on tuottanut. Olen tarkastellut biletyksestä tapaustutkimuksen logiikalla eräänlaisena rituaalisena tihentymänä tutkittujen tavisbilettäjien elämäntavasta ja arvomaailmasta laajemminkin. Siksi pohdin analyysitulosten, aiemman ravintola- ja juhlimiskulttuurien tutkimuksen sekä muun yhteiskuntatieteellisen keskustelun valossa myös yleisemmin, millainen yhteisö yökerhoissa elää. Mitä arvoja ja ihanteita 2000-luvun tavisbilettäjät hauskanpidollaan kirkastavat? Mitkä voimat heitä vetävät yöllä yhteen ja mitä se kertoo siitä yhteiskunnasta ja kulttuurista, jossa he elävät?

Tutkimuksen sisällölliset pääkysymykset liittyivät yhtäältä yökerhobiletyksen sosiaalisuuteen, sen lajeihin ja muotoihin, sekä toisaalta sosiaalisen monipuolisuuden merkityksiin tutkituille bilettäjille. Ensin käyn analyysituloksia läpi näistä näkökulmista. Analyysissä tärkeäksi teemaksi on noussut myös bilettävien yksilöiden ja bileporukoiden, toisin sanoen individualististen ja kollektivististen tapojen ja ihanteiden väliset suhteet tavisten biletyksessä ja muussa elämässä. Siksi kokoaan tässä luvussa keskeiset analyysitulokset myös biletyksen yksilöllisten ulottuvuuksien osalta sekä tarkastelen biletyksestä ryhmäilmiönä ja pohdin, miksi yhdessä bilettävillä pienryhmillä on tutkituille taviksille niin suuri merkitys kuin niillä analyysin valossa on.

Luvun loppupuolella arvioin, ketä tutkimani tavisbilettäjien yhteisön ulkopuolelle 2000-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa jää ja millä perusteilla. Tämä piirtää ikään kuin raportin kehyyksiksi sen rajat: ketkä eivät kokoonnu yöllä yhteen ainakaan samoissa merkeissä kuin tämän tutkimuksen bilettäjät? Koska tutkimuksen kohderyhmä rajautuu sosioekonomisen ja -kulttuurisen asemansa puolesta erityiseksi ryhmäksi, käyn tätä keskustelua viimeaikaisen, Suomessa tehdyn luokkakulttuureita ja elämäntapoja koskevan tutkimuksen valossa. Pohdin, miltä osin tutkittujen, keskiluokkaisten tavisbilettäjien mentaliteetti eroaa muiden sosioekonomisten tai -kulttuuristen ryhmien mielenmaisemasta. Luvun päätteeksi pohdin tutkimusta sen metodologisen viitekehyksen eli analyttisen ja

moniäänisen etnografian näkökulmasta. Erityisesti arvioin, mitä tutkimuksen tulokset kertovat tästä metodologiasta ja sen käyttökelpoisuudesta omassa tapaustutkimuksessani ja vastaavanlaisissa yhteiskuntatieteellisissä tutkimusasetelmissä.

8.1. BILESOSIAALISUUDEN LAJIT

Tutkimuksen ensimmäinen pääkysymys liittyi bilesosiaalisuuden lajeihin ja muotoihin. Aiemman tutkimuksen valossa kysyin, jatkavatko tutkitut tavisbilettäjät yökerhoissaan 1980-luvun uuden keskiluokan ja 1990-luvun teknoeliitin individualistista ja distinktiivistä sosiaalisuutta vai seuraavatko he pikemminkin uustraditionaalisen uusyhteisöllisyyden ihanteita. Kysyin myös, mikä merkitys heille on maffesolilaisella, vapaiden yksilöiden anonyymillä sosiaalisuudella, joka on nähty biletyksen keskeisenä käyttövoimana useissa 1990-luvun juhlimiskulttuurin tutkimuksissa. Kytkin näiden teemojen analyysiin myös kysymyksen sukupuolieroista: onko biletyksessä johdonmukaisia eroja sen suhteen, millaista individualismia tai kollektivismia miehet ja naiset biletyksessä tavoittelevat tai heidän on mahdollista tai sopivaa tavoitella?

Tiivis vastaus tähän kysymykseen on, että tutkitut tavisbilettäjät elävät varsin vahvasti uustraditionaalisen yhteisöllisyyden ihanteita ja että biletyksessä ei tässä suhteessa ole mainittavia sukupuolieroja. Tavisten biletyksessä on tärkeintä turhia kiemuroita välttävä ja oman porukan yhdessäoloa kunnioittava sosiaalisuus, joka edellyttää kaikilta porukan jäseniltä yhtäläistä sitoutumista yhteiseen toimintaan ja tunnelmaan. Tässä on paljon samaa kuin 1980-luvun lähiöravintolan työväenluokkaisten miesten porukkahengessä (Sulkunen ym. 1985), joskin sillä erotuksella, että 2000-luvun tavisbilettäjien parissa tämän ihanteen jakavat niin naiset kuin miehetkin. Distinktiivisyys ja anonyymi yksilöllisyyden juhlinta eivät tutkittuja bilettäjiä kiinnosta, vaan he pikemminkin erottautuvat ja ottavat etäisyyttä näihin sosiaalisiin muotoihin. Syynä on, että tutkitut bilettäjät näkevät yksilövetoiset biletyksen muodot uhkana rennolle ja tasaveroiselle hauskanpidolle, joka on heille kaikkein tärkeintä.

Tarkempi analyysi eri aineistojen valossa tuo kuitenkin tähän kuvaan sävyjä. Yökerhojen havainnointi osoittaa, että biletyks voidaan jakaa kolmeen lajityyppiin. Sekoilu Genressä juhlintaan kursailemattoman karnevalistisessa hengessä kaikkien bilettäjien tasaveroista yhteenkuuluvuutta, mikä tekee siitä tutkittujen bilettäjien moraalisen ja kulttuurisen kotikentän. Kuitenkin yökerhokentällä ja monissa yksittäisissä yökerhoissa biletetään Sekoilu Genren lisäksi myös yksilövetoisempien Paremmän ja Viileän Genren puitteissa. Paremmassa Genressä juhlintaan yksilöllisen suoriutumisen ja erinomaisuuden ihanteita, jotka ilmenevät vahvasti sukupuolittuneina. Viileän Genren ritualismi antaa puolestaan bilettäjille mahdollisuuden kokea itsensä sukupuolesta riippumatta ainutkertaisina yksilöinä, joilla on

syvällisiä sisäisiä ominaisuuksia. Myös näillä lajityypeillä on bilettäjien keskuudessa vetovoimaa ja he vierailevat toisinaan ikään kuin turisteina myös niiden puolella.

Tästä olen tulkinut, että tutkittujen bilettäjien sosiaalisuus on myös eräänlaista sosialisatiota. Bilettyksen kolme lajityyppiä konkretisoivat kukin erilaisia, mutta 2000-luvun Suomessa yhtä lailla vaikuttavia arvomaailmoja. Näihin kiinnittyessään bilettäjät kokeilevat ja harjoittelevat niiden mukaan elämistä ja toimimista, sosiaalistuvat ympäröivään yhteiskuntaan ja päätyvät kenties ajan oloon kannattamaan joitain niistä enemmän kuin toisia. Toisaalta myös sosiaalisella monipuolisuudella, sillä, että he kokevat kiinnittyvänsä maailmaan monenlaisin säikein, on tutkituille bilettäjille itseisarvoa.

Traditionaalisen porukkaorientaation puolesta myös yksilöllisemmissä biletysgenreissä puhuu kuitenkin se, että tutkitut bilettäjät juhlivat myös niissä yhdessä läheisimpien kaveriporukoidensa kanssa. He ikään kuin jakavat yksilöllisetkin elämyksensä porukan kesken. Tämä tuo oman ja omistautuneen bileporukan hauskanpidon keskipisteeseen myös Paremmassa ja Viileässä Genressä.

Juomisella on tutkituille bilettäjille selkeä merkitys ja tarkoitus. Alkoholin ja humalan tehtävä on voidella porukan yhteistä tunnelmaa ja helpottaa yksilöiden kiinnittymistä porukan yhteiseen aikaan ja kokemukseen. Samalla humala tekee bilettäjille helpommaksi tarttua niihin symbolisiin toimintatapoihin ja -odotuksiin, jotka eri biletysgenreissä koordinoivat yhteistä toimintaa kunkin genren ihanteiden mukaiseksi. Tässä suhteessa bilejuominen kantaa mukanaan ikivanhoja, transsendentin juomisen merkityksiä eli pyrkimyksiä kohota alkoholin avulla oman itsensä yläpuolelle ja noutaa sieltä voimaa ja virkistystä tavalliseen arkeen (Maunu 2014b; Apo 2001). Tämä tutkimus osoittaa kuitenkin selkeän eron traditionaaliseen humalajuomiseen, joka on yleensä mielletty miesten lajiksi. Bilejuominen noudattaa niin miesten kuin naistenkin parissa samaa logiikkaa, eikä naisten runsaaseenkaan juomiseen ja humaltumiseen kohdistu erityistä paheksuntaa tai kontrollointia (ks. myös Simonen 2013; Törrönen & Juslin 2009; Törrönen & Roumeliotis 2013). 2000-luvun bilejuominen ei kuitenkaan ole samalla tavalla kontrolloimatonta kuin vanhakantaisen, karnevalistisen humalajuomisen on nähty olleen. Jotta yhdessäolo ja hauskanpito voi ylipäänsä onnistua, jokaisen bilettäjän on itse huolehdittava omasta toiminta- ja yhteistyökyvystään.

8.2. KANSANOMAINEN MONIPUOLISUUS

Porukkahengen arvo bilettyksessä ei tarkoita, että tutkitut bilettäjät muodostaisivat yhden ja yhdenmukaisen kollektiivin tiukkoine sääntöineen ja toimintavaatimuksineen. Päin vastoin he pitävät sosiaalista avoimuutta ja monipuolisuutta suuressa arvossa. Etenkin haastatteluissaan he korostavat,

että heistä on moneksi eli että he osaavat ja haluavat toimia sulavasti erilaisissa sosiaalisissa tilanteissa ja seurueissa. Vastaavasti he erottautuvat vahvasti niistä ihmisistä ja ryhmistä, joita he pitävät sosiaalisesti yksipuolisina, sisäänpäinlämpiävinä tai ulossulkevinä. Yhtäältä he näkevät tällaisina alaluokan tyyliittömät, syrjäytyneet, alkoholisoituneet tai muihin henkilökohtaisiin ongelmiinsa hukkuneet bilettäjä. Toisaalta he erottautuvat myös hienostelevista pintaliittäjästä ja trendipelleistä, joiden he näkevät omalla, egoistisella kiertoradallaan olevan yhtä lailla kyvyttömiä kohtaamaan toisia ihmisiä. Nimitän tätä arvo-orientaatiota Michèle Ollivierin termein *kansanomaiseksi monipuolisuudeksi*. Sen edustajat suhtautuvat myötmielisesti kaikenlaisiin avoimiin, aitoihin ja rehellisiin pitämiinsä ryhmiin ja elämäntapoihin, mutta vieroksuvat sosiaalisen ulossulkemisen muotoja ja erityisesti avointa elitismia. (Ollivier 2008.)

Tämä avaa vastauksen tutkimuksen toiseen pääkysymykseen, joka koski sosiaalisen monipuolisuuden arvoa ja merkitystä tutkituille bilettäjäille. Tarkemmin ottaen kysyin, onko monipuolisuus heille pyrkimystä rikkaaseen yksilölliseen minuuteen, kokemusta kuulumisesta moniarvoisten kosmopoliittien globaaliin arvoyhteisöön vai vielä jotain muuta.

Tutkimuksen perusteella monipuolisuudella on tutkituille bilettäjäille monia merkityksiä – myös kaikkia edellä lueteltuja. Ensinnäkin sosiaalisen monipuolisuuden merkitystä tutkituille bilettäjäille voidaan hyvin tulkita sen kannalta, että se tarjoaa heille mahdollisuuden kiinnittyä maailmaan monenlaisin säikein ja näin rakentaa itselleen rikkaan ja monipuolista minuutta. Myöhäismodernissa yhteiskunnassa vakaiden ja pysyvien identiteettien on sanottu haurastuneen ja ajautuneen pysyvään liikkeeseen, jolloin yksilöille ei jää muuta vaihtoehtoa kuin rakentaa itsensä maailman tarjoamista palasista kuin peilitalossa ikään (esim. Giddens 1991; Salasuo 2006; Hoikkala & Roos 1998). Tästä näkökulmasta tutkittujen bilettäjäiden pyrkimystä monipuolisiin sosiaalisiin kokemuksiin ja ryhmäjäsenyyksiin voidaan pitää johdonmukaisena sopeutumisenä nykyajan sosiokulttuurisiin olosuhteisiin. Koska maailma ei tarjoa heille valmiita sosiaalisia suhteita ja identiteettejä, niin heidän on tehtävä ne itse. Erityisesti päiväkirjojen analyysi osoittaa, että bilettäjäiden täytyy tehdä vaivattomaltakin näyttävän yhdessäolon eteen joskus kovasti töitä.

Toiseksi tutkittujen bilettäjäiden kansanomaisen monipuolisuuden ihannetta voidaan pitää myös periaatteellisena arvokannanottona avoimuuden puolesta. Tutkitut bilettäjä haluat viestittää monipuolisuudellaan, että he ovat moniarvoisia ja suvaitsevaisia persoonia, avoimen ja demokraattisen yhteiskunnan täysivaltaisia jäseniä (Ollivier 2008). Tämän tulkinnan puolesta puhuu erityisesti se, että päiväkirjojensa perusteella tutkitut bilettäjä eivät tosiasiaissa käy niin usein erilaisissa bilepaikoissa erilaisten porukoiden kanssa kuin he antavat haastatteluissaan ymmärtää. Tästä näkökulmasta pelkkä periaatteellinen näkemys siitä, että he ovat monipuolisia, voi olla heille riittävä identiteetin ja itsekunnioituksen perusta.

Kolmanneksi sosiaalisuuden monipuolisuuden arvostuksessa on tutkituille bilettäjäille vielä jotain muutakin. Monipuolisuutta voidaan pitää heidän maailmassaan myös rennon ja rehellisen porukkahengen arvostamisena. Tutkitut bilettäjät eivät halua nihkeillä missään sosiaalisessa tilanteessa, vaan heille on kunnia-asia osata ja haluta sitoutua käsillä olevaan porukkaan oli se millainen tahansa.

Monipuolisuuden ihanteen tärkeydestä tutkituille bilettäjäille kertoo myös se, että heille läheisimmän Sekoilu Genren hallitsemat yökerhot ovat myös tyylillisesti kaikkein kirjavimpia. Sekoilu Genren karnevalististen bilealueiden lisäksi niissä on usein myös tiloja Paremman ja Viileän Genren mukaiselle biletykselle, kun taas Paremman ja Viileän Genren hallitsemissa yökerhoissa biletetään johdonmukaisemmin vain yhden lajityypin puitteissa. Myös tätä voidaan tulkita kaikista edellä esitetyistä näkökulmista. Sekoilu Genren rennot ja monipuoliset paikat tarjoavat symbolisia resursseja niin rikkaan maailmasuhteen, avomielisen moniarvoisuuden kuin tasaveroisen porukkahengen todeksi elämiselle.

Aiempaan tutkimukseen peilaten voidaan sanoa, että tavisten biletystä ja sen merkityksiä ei voida yksioikoisesti palauttaa mihinkään yhteen arvo-orientaatioon, ryhmälogiikkaan tai muuhun taipumukseen. Tavisten biletyks on elävä ja monimuotoinen synteesi lukuisista sosiaalisista, kulttuurisista ja moraalisisista voimista, jotka ovat syntyneet vuosikymmenten ja -satojen saatossa suomalaiseen yhteiskuntaan ja sitä kautta vaikuttavat myös tutkittujen tavisten elämäntavassa. Tämä avaa näkökulman tarkastella lähemmin myös individualismin ja kollektivismien ilmenemistä ja merkityksiä tavisten biletyksessä ja elämäntavassa.

8.3. YKSILÖLLISYYS JA YKSILÖT BILETYKSESSÄ

Kaikessa sosiaalisuudessaan tutkittujen tavisten biletyksessä on tärkeät paikkansa myös yksilöön paikantuville arvoille ja ominaisuuksille. Nämä poikkeavat kuitenkin monessa suhteessa siitä kuvasta, jota aiemmat tutkimukset ja aikalaisteorioiden piirtävät 2000-luvun individualismista.

Tutkittujen tavis-bilettäjien yksilöllisyyden ytimessä on sosiaaliset valmiudet ja hyväntahtoisuus. He pitävät hyvinä bilettäjinä ja yleisemminkin hyvinä tyyppinä sellaisia yksilöitä, jotka osaavat ja haluavat kiinnittyä taitavasti käsillä olevan ryhmän hauskanpitoon ja näin palvella sen yhteistä toimintaa ja tunnelmaa. Tässä suhteessa tutkitut bilettäjät eroavat niistä tulkinnoista, joita 1980-luvun uudesta keskiluokasta ja 1990-luvun teknokulttuurin edustajista esitettiin. Näissä tulkinnoissa yksilöllisten sosiaalisten taitojen nähtiin tähtävän viime kädessä oman, yksilöllisen autonomian tai autenttisuuden turvaamiseen (Sulkunen 1992; Salasuo & Seppälä 2004). Puolestaan tämän tutkimuksen bilettäjäillä sosiaaliset taidot palvelevat ryhmän yhteistä tunnelmaa ja tähtävät ensi sijassa yhteenkuuluvuuden tuottamiseen. Tutkitut bilettäjät kyllä toisinaan käyvät turisteina

myös sellaisissa yökerhoissa, joissa ritualisoidaan yksilöllisen autonomian ja autenttisuuden ihanteita. Mutta he tekevät myös tätä mieluiten yhdessä tutun, hyvän porukan kanssa ja näin tekevät individualisminkin ilmentämisestä ensi sijassa kollektiivista viihdettä. Tutkitut tavis-bilettäjätkä käyttävät siis omia, yksilöllisiä ominaisuuksiaan toisenlaisiin tarkoituksiin kuin 1980- ja 90-luvun distinktiivisen keskiluokan nähtiin käyttävän.

Tutkittujen bilettäjiä arvostamiin sosiaalisiin taitoihin kuuluu myös se, että he verhoavat yksityisen, porukkaan suuntautuvan orientaatiotyönsä visusti pois toisten bilettäjiä näkyviltä. Vaikka kaikki bilettäjätkä tekevät omalta osaltaan tätä orientaatiotyötä, niin sen ilmaiseminen ei silti ole heidän keskuudessaan hyväksyttävää. Syynä on, että reflektiivisen orientaatiotyön näkyväksi tekeminen rikkoisi kollektiivisen kokemuksen yhdessäolon vapaasta virrasta, joka on ratkaiseva tekijä yhteisen biletyksen onnistumiselle.

Olen tulkinut tätä logiikkaa osoitukseksi moraaliseen periaatteeseen tai maailmankuvasta, jota nimitän *minän eksternalistiseksi arkkitehtuuriksi*. Se lähtee ajatuksesta, että ihmisen olemus ja minuuden varsinainen perusta ei ole niinkään ihmisen sisällä jonkinlaisessa autenttisesti kokemuksesta, vaan pikemminkin ihmisten välillä, jaetulla sosiaalisella ja kulttuurisella maaperällä. Hyvä ja arvokas minus ei tutkittujen bilettäjiä maailmassa kasva sisältä ulos, vaan pikemminkin ulkoa sisään. Tämä on tutkittuile bilettäjiä tärkeä moraalinen kanta ja se motivoi porukkahengen arvoa. Tiiviit, sitoutuneet bileporukat ovat tutkittuile bilettäjiä symbolisia soluja, joihin kiinnittyminen tuottaa heille kokemuksen itseä suurempiin voimiin liittymisestä ja ilmaisee sitä myös toisille saman yhteisön jäsenille. Toisaalta minän eksternalistisen arkkitehtuurin voi nähdä motivoivan myös Sekoilu Genren suoraviivaista biletystä sekä sen tärkeyttä tutkittuile bilettäjiä. Siinä bilettäjätkä heittäytyvät omasta tahdostaan ylyksilöllisten, karnevaalisten voimien virtaan ja näin ilmaisevat symbolisessa muodossa, että he pitävät kollektiivista toimintaa korkeammassa arvossa kuin omaa, yksityistä autenttisuuttaan tai autonomiaansa.

Minän eksternalistinen arkkitehtuuri voi näyttää yhteisten sosiaalisten horisonttien korostuksessaan suorastaan anti-individualistiselta. Sellaisena se muodostaa selvän vastavirran niille näkemyksille, joiden mukaan myöhäismodernissa yhteiskunnassa kollektiiviset horisontit ovat pyyhkiytyneet pois ja jokaisen yksilön osana on rakentaa omaa identiteettiään omillaan (esim. Giddens 1991; Salasuo 2006; Roos & Hoikkala 1998). Tämä ei silti tarkoita, etteivätkö tutkitut bilettäjätkä koostaisi myöhäismodernin logiikan mukaisesti omaa, yksilöllistä identiteettiään osin myös erillisistä ja toisiinsa periaatteessa liittymättömistä ryhmäjäsenyyksistä. He vain omaksuvat identiteettinsä eri ulottuvuudet mieluiten sitoutuneiden pienryhmien kautta eivätkä atomistisina yksilöinä. Tämä muistuttaa Georg Simmelin näkemyksiä modernin yksilöllisyyden luonteesta. Simmelin mukaan modernit yksilöt kuuluvat väajäämättä moniin erilaisiin ryhmiin ja heidän yksilöllisyytensä on seurausta ensi sijassa erilaisten ryhmien

uniikeista yhdistelmistä. (Simmel 1955, 140–142.) Tästä näkökulmasta porukkaan sitoutumisen eetos sekä sitä motivoiva minän eksternalistinen arkkitehtuuri viittaa pikemminkin identiteetin rakentumisen mekanismiin tai tekniikkaan kuin yksilöllisten identiteettien varsinaisiin sisältöihin. Siksi sitä ei ole tarpeen pitää osoituksena tutkittujen tavisten elämismaailman anti-individualismista, vaan ennemmin tavisten kulttuurisena keinona tai tapana toteuttaa omannäköistään individualismia käytännössä.

8.4. BILETYS RYHMÄILMIÖNÄ

Se, että tutkittujen tavisten biletyksessä myös individualismi on monin tavoin kollektiivinen ja ryhmään sidottu laji, nostaa heidän biletyksensä keskiöön ja päähenkilöksi yhdessä bilettävän pienryhmän. Sitä, miksi tavisten biletykset oikeastaan on näin vahvasti ryhmävetoisia, voidaan tulkita monista näkökulmista, joista nostan lähempään tarkasteluun sosiaalipsykologisen ja yhteiskuntahistoriallisen tulkinnan.

Sosiaalipsykologisesta näkökulmasta eräs osuva tulkintakehys biletyksen pienryhmäkeskeisyydelle on Charles Cooleyn teoria primaariryhmistä. Cooleyn mukaan identiteetit ovat aina jaettuina ja pohjaltaan sosiaalisia; ne ovat jäsenyyksiä tai osallisuksia joissain yhteisöissä. Primaariryhmät ovat identiteetin muodostumiselle tärkeimpiä viiteryhmiä. (Maunu 2012b, 89–90.)

Primaariryhmillä tarkoitan ryhmiä, joita yhdistää tiivis kasvokkainen vuorovaikutus ja yhteistyö. Nämä ryhmät ovat primaarisia monin tavoin, mutta niiden perustavin merkitys on niiden kyvyssä muodostaa ihmisyyksilöiden sosiaalinen olemus ja ihanteet. Psykologisessa mielessä [primaariryhmän] tiiviin yhdessäolon tulos on ikään kuin yksilöiden sulautuminen yhdeksi kokonaisuudeksi niin, että yksilön minuus muodostuu [-] osana ryhmän yhteistä toimintaa ja tavoitteita. Tämä yhteys on helpointa ilmaista puhumalla "meistä"; se sisältää eräänlaisen yhteisymmärryksen ja identiteetin, jolle "me" on luonteva ilmaus. [-] Vasta tällaisessa yhteydessä ihmisen perusolemus nousee esiin. Ihminen ei saa sitä syntymässään; sitä ei voi saavuttaa kuin yhteenkuuluvuuden tunteen kautta, ja se kuihtuu eristyksissä. (Cooley 2009b, 17, suom. AM.)

Sosiaalipsykologista tulkintaa voidaan täydentää Jeffrey Arnettin *muotoutuvan aikuisuuden (emerging adulthood)* teorian avulla. Arnettin mukaan muotoutuva aikuisuus on 1900-luvun eriytyneissä ja monimuotoisissa yhteiskunnissa erityinen yksilönkehityksen vaihe, joka seuraa murrosikää. Kun murrosikä kasvattaa lapsia erilleen vanhemmista, naapureista ja muista annetuista suhteista, niin muotoutuvassa aikuisuudessa yksilöt luovat omaa, yksilöllistä identiteettiä ja sosiaalisia

sitoumuksia, jotka kantavat myöhempään aikuisuuteen ja usein koko loppuelämän ajan. Muotoutuvassa aikuisuudessa omaksutaan aikuisen roolit: opiskellaan ammatti, otetaan ensiaskeleet työelämässä, harjoitellaan vakaita parisuhteita sekä luodaan eettistä ja yhteiskunnallista maailmankuvaa. Siksi muotoutuva aikuisuus on erilaisten sosiaalisten kokeilujen ja etsimisen aikaa. (Arnett 2000; Maunu 2012b, 89.)

Näistä näkökulmista biletystä voidaan pitää socialisaationa omiin, tärkeimpiin viiteryhmiin ja niiden kautta myös laajemmin suomalaisen kulttuurin ja yhteiskunnan sosiaalisiin ja moraalisiin toimintatapoihin (vrt. biletyksen genret) siinä elämänvaiheessa, jossa erilaisten ryhmäjäsenyyksien ja identiteettikokeiluiden jano on suurinta (Maunu 2012b, 91–92). Näin nähtynä biletyksen ryhmäkeskeisyys ei välttämättä poikkea radikaalisti tutkittujen bilettäjien tai muiden pari-kolmekymppisten "muotoutuvien aikuisten" elämäntavasta tai arvomaailmasta. Pikemminkin sitä voidaan pitää koko elämänvaiheen yleisemmän logiikan tihentymänä ja erityisen intensiivisenä ilmentymänä.

Tätä tulkintaa tukee myös se, että biletyksessä ja yleisemminkin humalajuominen vähenee tyypillisesti siinä elämänvaiheessa, jolloin vakiinnutaan, perustetaan perheitä sekä kiinnitytään pysyvämpiin työyhteisöihin ja muihin sosiaalisiin ryhmiin. Usein ajatellaan, että tällöin biletykselle ei enää "jää" aikaa ja se kuin itsestään hiipuu pois, vaikka halua olisikin. Tulkintaa voidaan kuitenkin myös kääntää toisin päin ja ajatella, että perhe ja pysyvät työyhteisöt ynnä muut vakiintuneet ryhmät tarjoavat yksilöille niin vahvoja yhteenkuuluvuuden mahdollisuuksia ja kokemuksia, että tarve tavoitella niitä yökerhoista vähenee (ks. myös Koskinen & Martelin 2013). Sosiaalisuuden jano ei siis välttämättä vähene ihmisten keski-ikäistyessä, vaan se muuttaa elämänkaaren edetessä muotoaan ja tulee tyydytetyksi toisin tavoin. On myös havaittu, että ravintoloissa käyminen lisääntyy monilla keski-ikäisillä avioliiton tai muun parisuhteen kariutuessa. Tällöin sosiaalisten tarpeiden tyydyttämistavat muuttavat jälleen muotoaan ja käyttöön voidaan ottaa aiemmissa elämänvaiheissa omaksuttuja tapoja. (Ks. Nurmi 2010, 93–94.)

Sitä, miksi bileporukat tai yleisemminkin pienryhmät ovat 2000-luvun nuorille aikuisille niin tärkeitä, voidaan tarkastella myös suomalaisen yhteiskunnan lähihistorian valossa. Vielä muutama sukupolvi sitten suomalainen kulttuuri ja yhteiskunta oli suhteellisen homogeeninen ja kulttuuri kollektiivista. Kärjistäen sanottuna se, miltä kylältä oli kotoisin, kenen tyttö tai poika oli ja mitä teki työkseen, oli useimmille suomalaisille riittävä informaatio sijoittaa ihminen sosiaaliselle kartalle. Identiteetit kasvoivat ikään kuin valmiiseen kulttuuriseen matriisiin. 1960-luvulta alkaneiden suurten muutosten myötä tämä matriisi alkoi kuitenkin nopeasti

murtua ja identiteetistä tuli kasvavassa määrin yksilöllinen projekti kuten useat aikalaisteoreetikot ovat kuvanneet.²⁰

Mutta vaikka identiteettityön voidaan nähdä tulleen yksilöllisemmäksi, ajatus yksilöllisen minän yliyksilöllisistä juurista ei silti näytä kadonneen suomalaisesta kulttuurista. Edellä kuvattu minän eksternalistisen arkkitehtuurin moraalinen logiikka puhuu vahvasti tämän puolesta. Samaan viittaavat myös monet muut tutkimukset, jotka ovat nähneet uustraditionaalisten arvojen kuten perinteisten sukupuoliroolien tai kansallisuusajattelun voimistuneen 2000-luvun yhteiskunnassa (esim. Puohiniemi 2006; Julkunen 2010, 232–238; Nieminen 2013, 30 ja 63; Rahkonen J. 2010). Myös näiden arvojen taustalle voidaan nähdä moraalinen kosmologia, joka perustuu selkeille, kollektiivisille ja ulkoa määrittyville arvoille, jotka puolestaan tarjoavat yksilöille yksiselitteisen sosiaalisen paikan sekä arvon ja kunnian tämän paikan täyttämisestä (vrt. Douglas 2009, 21–35; Kortteinen 1992; Heinonen 2006, 52–58 ja 187–194).

Tätä voidaan pitää eräänlaisena kulttuurisen viiveen muotona (ks. Ogburn 2012). Voidaan ajatella, että yhteiskunnan rakenteellinen muutos on ollut niin nopeaa, että suomalaiset eivät vielä täysin omaksuneet (myöhäis)modernin yhteiskunnan individualistista logiikkaa, vaan etsivät elämäänsä järjestystä myös eilisen peilistä. Tällainen tulkinta on kuitenkin ongelmallinen, koska se olettaa historialle eräänlaisen ennaltamäärätyn tai muilla perusteilla arvetetun kulun, josta poikkeaminen tai jälkeen jääminen määrittyy moraalisesti kyseenalaiseksi (ks. myös von Wright 1976). Sen sijaan voidaan esittää myös positiivisempi tulkinta ja ajatella, että kansan parissa rakentuu kulttuurin muuttuessa eräänlaisia synteesejä tai siltoja traditionaalisten, selkeiden ja kollektivististen ihanteiden sekä modernimman, individualistisen identiteettityön välille. Bilettyksen korostunutta pienryhmälogiikkaa voidaan pitää juuri tällaisena yhdistelmänä.

Tässä tutkimuksessa on havaittu, että tutkituilla bilettäjillä hauskanpidon sosiaalinen muoto pysyy kautta linjan samantapaisena, vaikka sen tyyli, tilanteet ja porukatkin vaihtelisivat. Tämän muodon keskiössä on tiivis ja sitoutunut porukkahenki kulloinkin käsillä olevan pienryhmän kanssa, ja se noudattaa samaa logiikkaa porukasta ja tilanteesta riippumatta. Tätä voidaan pitää eräänlaisena *yleistyneenä kollektivismina*. Kollektivistista

²⁰ Empiirisesti identiteettien matriisin muutosta kuvaa esimerkiksi Pertti Raution tutkimus, jossa vertailtiin suomalaisten antamia vastauksia kysymykseen ”Kuka minä olen?” 1960-luvun alussa ja 1980-luvun lopulla. Kun vuonna 1964 puolet suomalaisista määritteli itsensä ainakin osaksi perhe-, työ- tai ammattiroolinsa mukaan, niin vuonna 1987 nämä osuudet olivat laskeneet 20–25%:iin. Myös erilaisten yhteisöjen kuten kansallisuuden tai uskonnollisen yhteisön kautta itsensä määritelleiden osuus oli puolittunut 20%:sta 10%:iin. Vastaavasti yksilöllisten ominaisuuksien painoarvo identiteetin määrittelyssä oli vahvistunut. Paitsi että yksilöllisten ominaisuuksien prosentuaalinen osuus suomalaisten itsemäärittelyissä kasvoi, yhä useampi suomalainen määritteli itseään vuonna 1987 pelkästään yksilöllisten ominaisuuksiensa kautta eikä viitannut lainkaan itsensä ulkopuolisiin tekijöihin. (Rautio 1989, 255–257.)

pienryhmälogiikka on, koska omistautunut yhdessäolo konkreettisen bileporukan kanssa tuottaa bilettäjäille kokemuksen itseä suurempiin voimiin liittymisestä. Näin se symboloi konkreettisesti ja elävässä muodossa ajatusta identiteetin yliyksilöllisistä juurista ja siitä sosiaalisesta kunniaista, joka seuraa yliyksilöllisten asemien asianmukaisesta täyttämisestä. Toisaalta se on yleistynyttä, koska se ei ole sidottu mihinkään tiettyyn, yksittäiseen ryhmäjäsenyyteen, vaan tutkitut bilettäjät voivat liittyä periaatteessa mihin tahansa ryhmään noudattamalla tasaveroisen porukkahengen yleisiä periaatteita. Tämä mahdollistaa tutkituille bilettäjäille kollektiivisten kokemusten ohella myös ainutkertaiset yksilölliset identiteetit erilaisten ryhmäjäsenyyksien yhdistelminä (ks. myös Simmel 1955, 140–142; Mead 1967, 157–158). Myös bilettäjäille tärkeä sosiaalisen monipuolisuuden ihanne tarkoittaa käytännössä vaihtelevia porukjäsenyyksiä. Tästä näkökulmasta biletyksen pienryhmälogiikassa yhdistyy saumattomasti niin traditionaalisen kollektivistisia kuin modernin individualistisia aineksia.

Pienryhmien yleistynyt kollektivismi on myös lähellä edellä esitettyä minän eksternalistisen arkkitehtuurin logiikkaa. Näitä voidaan pitää suoranaisten vastinkappaleina. Yleistynyttä kollektivismia voidaan pitää sinä sosiaalisena tekniikkana tai mekanismina, jonka varassa nuoret suomalaisaikuiset rakentavat minän eksternalistisista kiinnikkeistä itselleen uniikkia identiteettiä, mutta samalla pitävät sen kokonaisuudessaan sosiaalisena. Se, että yksilöt ovat kierrättäneet kaikki uniikin identiteettinsä eri puolet saman, sitoutuneen ryhmälogiikan kautta, on tae sille, että yksilön identiteetti on ainutkertaisuudessaankin sosiaalisesti ehjä ja kestävä. Toisin sanoen tutkituille bilettäjäille kaikenlaiset identiteetit ja identiteetin osat alueet ovat arvokkaita, mutta arvostuksen ehtona on, että ne on jaettu yhdessä toisten kanssa eikä niitä ole keksitty itse omalla päätöksellä. Se, kenen kanssa ja missä tilanteessa minuuden eri puolet on jaettu, ei ole ratkaisevaa. Tärkeintä on, että ne on ylipäänsä jaettu ja että jakamisessa on noudatettu sitoutuneen ja tasaveroisen ryhmälogiikan yleisiä periaatteita.²¹ Tämä tulkinta ei ole pelkästään tutkijan yleistys, vaan bilettäjät itsekin monitoroivat jatkuvasti omaa paikkaansa omissa porukoissaan, pyrkivät sovittamaan itseään mahdollisimman hyvin vaihtuviin porukoihinsa sekä

²¹ Yleistyneen kollektivismiin käsite on sukua G.H Meadin yleistyneen toisen (generalized other) käsitteelle ja tavallaan laajentaa tai täydentää sitä. Yleistynyt toinen viittaa yksilön sosialisointiprosessissa omaksumiin valmiuksiin tarkastella itseään ja omaa toimintaansa ulkopuolisin silmin, so. yhteisesti hyväksytyjen arvojen ja toimintatapojen valossa (Mead 1967, vars. 154-156; ks. myös Törrönen & Maunu 2009; Holdsworth & Morgan 2007). Yleistynyt kollektivismi taas viittaa niihin prosesseihin, joilla 2000-luvun nuoret kaupunkilaisaikuiset ikään kuin konkretisoivat ja verifioivat yhdessä näitä arvoja ja ihanteita ja samalla kalibroivat omia "yleistyneitä toisiaan" samalle taajuudelle, keskenään kommunikoiviksi ja moraalisesti ymmärrettäviksi. Tästä näkökulmasta yleistyneen kollektivismiin prosesseja voidaan pitää myös eräänlaisena (rituaalisena) tapana uusintaa ja ylläpitää yleistynyttä toista partikulaaristen yksilöiden mielessä. (Ks. myös Cooley 2009a, 85-97 ja 179-210.)

arvottavat toisiaan ensi sijassa sen mukaan, millaisiin porukoihin toiset kuuluvat ja kuinka he porukoissaan toimivat.

Tämä sinetöi sen tutkimustuloksen, että tutkittujen tavis-bilettäjien yhteisössä tärkein yksittäinen arvo on tasaveroinen sosiaalisuus. Se elää ja sykkii heidän maailmassaan vahvimmin sitoutuneissa pienryhmissä, hyvissä porukoissa, jotka toimivat heille tienä vahvoihin yhteenkuuluvuuden tunteisiin, niiden tuottamaan ontologiseen turvallisuuteen, sosiaaliseen monipuolisuuteen sekä myös yksilölliseen erityisyyteen. Tämä tulkinta valaisee myös sitä, miksi hyvät sosiaaliset taidot ovat tutkittujen bilettäjien keskuudessa niin tärkeitä. Ne ovat avain kaikkeen siihen, mihin hyvien ryhmien kautta on mahdollista päästä.

8.5. TUTKITUT TAVIKSET KESKILUOKKANA

Arvomaaailma, jonka mukaan tämän tutkimuksen sosioekonomisesti keskiluokkaiset ja kulttuurisesti keskimääräiset bilettäjät elävät, muodostaa kiinnostavan synteetin erilaisista elementeistä, joita aiemmissä tutkimuksissa on liitetty hyvinkin erilaisiin ryhmiin ja jopa aikakausiin. Tavis-bilettäjien mentaliteetti on sekoitus yhtäältä perinteisen työväenluokan konstailematonta yhdessäoloa sekä sen taustalla olevaa agraarista kollektivismia. Toisaalta tavisten mentaliteettiin yhdistyy toisaalta 1980-luvun uuden keskiluokan ja 1990-luvun teknoeliitin sosiaalista suvereeniutta. Kolmanneksi tavikset elävät vahvasti todeksi moniarvoisuuden ja sosiaalisen avoimuuden ihanteita, jotka on liitetty erityisesti 2000-luvun myöhäis-modernin ja globalisoituvan maailman keskiluokkiin. Tässä suhteessa tutkittujen bilettäjien voi sanoa olevan kulttuurisesti keskimääräisiä ja jopa keskihakuisia. Voidaan ajatella, että heidän mentaliteetissaan vaikuttaa pyrkimys omaksua ellei kaikkia niin ainakin useimpia suomalaisessa yhteiskunnassa vaikuttavia arvoja, jotta he eivät asettuisi missään suhteessa marginaaliin. Tavallisia ja keskimääräisiä he ovat ainakin omasta mielestään.

Keskimääräinen ei kuitenkaan ole kaikenkattava. 2000-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa elää myös muunlaisia ryhmiä, joiden ei voida olettaa automaattisesti jakavan samoja moraalisia taipumuksia tai ominaisuuksia. Seuraavassa pohdin sitä, mitkä piirteet erottavat tutkittuja taviksia näistä muista ryhmistä. Samalla tämä pohdinta toimii tutkimuksen ja sen yleistettävyyden rajauksena: ketkä *eivät* bilettä niin kuin tämän tutkimuksen keskiluokkaiset tavikset?

Useissa viimeaikaisissa laadullisissa tutkimuksissa on havaittu, että etenkin työväenluokkaiset miehet pitävät itselleen vieraana tavoitella tai ilmaista aktiivisesti sosiaalisia kokemuksia ja tunteita. Kärjistäen sanottuna heidän mielestään porukassa joko ollaan tai ei olla, eikä sosiaalisuutta tarvitse heidän mielestään erityisesti osoittaa, työstää tai tehdä. Pikemminkin he kokevat tällaisen kiusallisena ja nolona hössöttämisenä. Usein tähän liittyy myös ajatus, että yksikin tai pari hyvää porukkaa tai

viiteryhmää riittää. Työväenluokkaiset miehet kokevat rehellisenä sen, että sitoutuvat niihin ryhmiin, jotka heillä jo on, eivätkä havittele ruohoa aidan toiselta puolelta. Olemassaolevat ryhmät perustuvat pitkälle tuntemiselle ja seuraavat usein annetuista asemista: lapsuudenperhe ja sukulaiset, lapsuuden ja nuoruuden kaverit ja/tai lähellä asuvat naapurit. (Kauravaara 2013, 101–105; Maunu 2013 280–281; Heinonen 2006; Spencer & Pahl 2006, 167–171.) Tämä eroaa selkeästi tämän tutkimusten keskiluokkaisten bilettäjien mielenmaisemasta, jossa keskeinen arvo on nimenomaan suhtautua kaikkiin sosiaalisiin kohtaamisiin samanarvoisina ja toimia niissä samojen avoimuuden ja myötämielisyyden periaatteiden mukaan.²²

Erilaisiin sosiaalisiin tyyliin liittyy myös erilaisia käsityksiä yksilöllisen minän roolista ja paikasta maailmassa. Edellä kuvatussa työväenluokkaisessa mielenmaisemassa maailma hahmottuu valmiina asemina ja rooleina, jotka minän on kohdattava ja täytettävä, mutta joiden olemassaoloa ei muilta osin juuri pohdita tai kyseenalaisteta. Maailmalta otetaan se, mitä se antaa. Työläismiesten elämäntapaa tutkinut Jari Heinonen kiteyttää tämän neljän A:n periaatteeksi: se, mitä elämältä halutaan ja odotetaan on ansio, akka, asunto ja auto. (Heinonen 2006, 102; Maunu 2012a, 83–94 ja 153; Kauravaara 2013, 142–163; Tolonen 2008, 232–235; Tolonen 2005.) Puolestaan tämän tutkimuksen bilettäjien keskiluokkaisessa mentaliteetissa minälle asettuu aktiivisempi rooli maailmaan suuntautumisessa. He pyrkivät laajentamaan omaa kokemuspäiriään erilaisiin sosiaalisiin tilanteisiin ja toimivat niissä aktiivisesti, tilannetta ja omaa mielialaansa reflektoiden, jotta he saisivat tilanteista mahdollisimman paljon irti ja kykenisivät tuomaan niihin myös oman panoksensa avoimessa ja helposti lähestyttävässä muodossa. (Ks. myös Tolonen 2008, 242.)

Näistä syistä voidaan olettaa, että kuvatun kaltaisen työväenluokkaisen mentaliteetin kannattajat eivät viihdy tässä tutkimuksessa tarkastelluissa yökerhoissa, joissa sosiaalisia sitoumuksia ja yhteenkuuluvuuden tunteita ritualisoidaan näyttävin menoin ja joissa yksilöille asettuu vahva velvoite tarkkailla ja hallita aktiivisesti omaa toimintaansa yhteisen tunnelman ja toiminnan näkökulmasta. Kun työväenluokkaisen mentaliteetin kannattajat menevät ravintolaan, niin he menevät mieluummin pubiin tai baariin istuskelemaan tai juovat kotonaan tai muissa yksityisemmissä tiloissa. He eivät myöskään säätele omaa juomistaan niin vahvasti porukan yhteistoiminnan puitteissa kuin tämän tutkimuksen bilettäjät, vaan he juovat enemmän omaan tahtiinsa ja oman fiiliksensä mukaan. Tämä johtaa helposti myös änkryhämmälään, sammumiseen tai muihin porukan yhteistoiminnalle

²² Sosiaalisesti vähäeleisen mentaliteetin kannattajat voivat kuitenkin joillain muilla elämäntilanteilla toimia avoimuuden ja monipuolisuuden logiikalla. He saattavat olla laaja-alaisesti kiinnostuneita esimerkiksi urheilusta, talonrakennuksesta, tietokonepeleistä tai teknisten laitteiden toiminnasta. Siksi heitä ei tule pelkän sosiaalisen tyylin perusteella pitää rajoittuneina tai yksipuolisina toisen luokan kansalaisina yhteiskunnassa, jossa avoimuus ja moniarvoisuus nähdään usein keskeisenä arvona tai jopa kansalaisuuden ehtona. (Ollivier 2008a, 139.)

epäedullisiin lopputuloksiin. (Kauravaara 2013, 128–130; Heinonen 2006, 214–217; ks. myös Törrönen & Maunu 2006, 509–510 ja Maunu & Simonen 2010, 91–95.)

Se, mikä edellä kuvattua työväenluokkaista mielenmaisemaa ja tässä tutkimuksessa tarkasteltua keskiluokkaista mentaliteettia kuitenkin yhdistää, on ajatus minän eksternalistisesta arkkitehtuurista. Molemmat maailmankuvat jakavat ajatuksen, että minän juuret ovat sen itsensä ulkopuolella, maailman tarjoamissa kiinnikkeissä. Vaikka keskiluokkaisessa mentaliteetissa minä etsiytyy aktiivisemmin ja monipuolisemmin itsensä ulkopuolisiin tilanteisiin ja kohtaamisiin, niin ajatus siitä, että minä ylipäänsä muodostuu suhteessa jaettuuihin horisontteihin, säilyy.

Tätä vastoin viimeaikaisissa tutkimuksissa on tunnistettu myös ryhmiä, joiden edustajat pyrkivät irtautumaan ulkoisista tekijöistä oman identiteettinsä rakentamisessa. Heille maailma on avoin näyttämö, jolle jokainen tuo oman, autenttisen ja itse luomansa käsikirjoituksen. Heille minän kasvu tapahtuu pikemminkin sisältä ulospäin kuin ulkoa sisäänpäin. Näin heidän maailmankuvansa noudattaa enemmän autenttisuuden etiikan (Taylor 1995) tai ekspressiivisen individualismin (Bellah ym. 1985, 316) logiikkaa kuin ajatusta minän eksternalistisesta arkkitehtuurista. Nämä ryhmät on paikannettu etenkin akateemisesti koulutettuun ja/tai taiteellisesti suuntautuneeseen keskiluokkaan. (Sell 2007; Tolonen 2008, 242–246; Maunu 2012a, 84–97 ja 153.)

Tämä ei tarkoita, että akateemisen tai artistisen keskiluokan mielenmaisema olisi lähtökohtaisesti epäsosiaalinen ja ryhmäsitoumuksista tai esimerkiksi yhteisestä biletyksestä poispäin pyrkivä. Sen sijaan voidaan ajatella, että heidän parissaan myös ryhmät rakentuvat paljolti yksilöllisten mielialojen tai -halujen varaan maffesolilaisen heimoyhteisöllisyyden teorian hengessä (Maffesoli 1996; ks. myös Sulkunen 1996). Yhtäältä voidaan ajatella, että individualistisen keskiluokan edustajat valitsevat itse ne ryhmät, joihin he haluavat kuulua. Toisaalta voidaan ajatella, että sosiaalisuuden synty on heille eräänlaista mikrotason fatalismia: hyviä ryhmiä muodostuu, jos vain kohtaavien yksilöiden omaehtoiset, omille valinnoille perustuvat käsikirjoitukset sopivat yhteen. Mutta ellei näin käy, ei sosiaalisuuttakaan synny. Molemmissa tapauksissa ryhmän ja yksilön suhde on kuitenkin päinvastainen kuin minän eksternalistisessa arkkitehtuurissa. Ryhmien sosiaalisuus on alisteista autonomisille ja autenttisille yksilöille, jotka toteuttavat ensi sijassa itseään eivätkä maailman antamia asemia. (Bennett 1999; Salasuo 2006; Seppälä 2005; Maunu 2012a, 84–97.)

Voidaan olettaa, että myöskään tämän mentaliteetin kannattajat eivät bilettäessään viihdy ensi sijassa Sekoilu Genren maanläheisissä ja juureissa paikoissa, joiden ritualismin ytimessä on nimenomaan imeytyä symbolisesti itseä suurempiin voimiin kehollisen läheisyyden ja muun karnevaalisen kuvaston avulla (vrt. Sulkunen 1992, 89–109). Pikemminkin autenttisuuden etiikkaa elävän keskiluokan kotipesinä voidaan yöelämässä ajatella olevan Viileän tai Paremman Genren hallitsevat, elegantit sekä yksilöiden

erillisyyttä ja erityisyyttä juhlivat yökerhot (vrt. myös Katainen & Seppälä 2008).

Nämä pohdinnat piirtävät luonnollisesti vain karkeita karikatyyreja 2000-luvun suomalaisesta yhteiskunnasta ja sen mentaliteeteista. Sellaisina-kin ne tuovat kuitenkin esiin, että kulttuurisessa keskihakuisuudessaankaan tutkitut, keskiluokkaiset tavikset eivät välttämättä ole yhteiskunnan koko kuva (vrt. Sulkunen 1992, 1–7). Tämän tulkinnan puolesta puhuu myös se, että he itsekkin vetävät kahdensuuntaista rajaa itsestään yhtäältä alaspäin "aina samoina" pysyviin työväenluokkasiin ja syrjäytyneisiin lajitovereihinsa ja toisaalta ylöspäin egoistisina näkemiinsä pintaliitäjiin, jotka eittämättä ovat usein heitä ylemmissä asemissa taloudellisen, sosiaalisen tai kulttuurisen pääoman kentillä (vrt. Bourdieu 1984). Voidaan tulkita, että tavis-keskiluokan edustajat eivät siksi välttämättä edes halua kohota nykyistä asemaansa korkeammalle yhteiskunnallisessa arvoasteikossa varsinkaan, jos he joutuvat uhraamaan nousulle rentouden, maanläheisyyden ja tasaveroisuuden ihanteensa. Tästä näkökulmasta tavis määrittyy ensi sijassa moraalisiin, ei taloudellisiin tai muin sosioekonomisiin kriteereihin. Kenties tämä pätee myös muihin ryhmäidentiteetteihin 2000-luvun Suomessa – myös niihin, joita on tavattu määritellä ensi sijassa tilastollisiin indikaattoreihin.

8.6. ANALYYTTINEN JA MONIÄÄNINEN ETNOGRAFIA TUTKIMUSTAPANA

Metodologisesta näkökulmasta tutkimus on noudattanut analyyttisen ja moniäänisen etnografian periaatteita. Tutkimuksen tarkoitus on ollut tuottaa laajan ja moniaineksisen empiirisen aineiston varassa kriittinen kommentaari aiempaan keskusteluun suomalaisista ravintola- ja juhlimiskulttuureista sekä niistä sosiaalisista ja kulttuurisista tekijöistä, jotka motivoivat biletyistä ja hauskanpitoa juhlijoiden omassa kokemuksessa ja elämismaailmassa.

Olen omassa tutkimuksessani hyödyntänyt jossain määrin runsaampaa ja monipuolisempaa aineistoa kuin mitä aiemmissa tutkimuksissa on käytetty. Lisäksi olen rakentanut aineistojen analyysiin aiempiin tutkimuksiin verrattuna varsin moniulotteisen analyyttisen viitekehyksen (rituaalianalyysin eri suuntaukset). Tämä on johtanut tarkastelemaan tutkittujen tavisten biletyistä sekä sen ilmentämiä laajempia tekijöitä useista eri suunnista, sillä erilaiset aineistot ja niihin soveltamani analyysinäkökulmat ovat tuottaneet biletyksilmiöistä kukin hieman erilaista kuvaa erilaisilla toiminnan ja kokemuksen ulottuvuuksilla (triangulaation logiikka; Flick 2007). Tämä tutkimusote eroaa aiemmista tutkimuksista erityisesti siinä, että niissä ravintolaelämää ja juhlimiskulttuureita on tulkittu vahvemmin ja yksisuuntaisemmin traditionaaliseksi nähdyin kollektivismiin ja (myöhäis)moderniksi mielletyn individualismin ristivetona tai

suoranaisena aikakauden muutoksena edellisestä jälkimmäiseen. Näiden näkökulmien metodologisena rajoituksena voidaan pitää sitä, että niissä tutkittuja empiirisiä ilmiöitä on usein selitetty palauttamalla niitä suoraviivaisesti yleistasoiisiin yhteiskuntatieteellisiin teorioihin, ikään kuin illustroimalla näitä teorioita empiirisillä havainnoilla. (Luku 2; Maunu & Millar 2005; ks. myös Sulkunen 2002).

Tätä vastoin omassa tutkimuksessani erilaisten aineistojen ja analyysitapojen käyttö on pakottanut ottamaan etäisyyttä tähän tulkintatapaan ja tarkastelemaan tavisten biletyksen individualismia ja kollektivismia aineiston ja teorian jatkuvana, toisiaan haastavana vuoropuheluna. Vaikka individualismista, kollektivismista ja niiden suhteista nyky-yhteiskunnassa on olemassa lukuisia päteviä teorioita ja tulkintoja, niin mikään niistä ei tutkimukseni valossa näytä tuottavan tyydyttävää ja todenmukaista kuvaa tutkitusta ilmiöstä (tavisten biletyksestä) ilman perinpohjaista, aineistoille perustuvaa testausta ja ristivalotusta. Toisaalta tämä testaus ja ristivalotus ei myöskään ole ollut mahdollista ilman aiemman tutkimuksen, sen tulkintojen sekä tulkintoja ohjaavien taustateorioiden läpikäyntiä ja avaamista. Aiempaa tutkimusta ja sen tulkintatapoja ei pidä sivuuttaa, vaikka olisikin niiden menettelytavoista osin eri mieltä, vaan aiempi tutkimus pitää ottaa vakavasti ja ymmärtää myös sen logiikkaa sen omilla ehdoilla. Vain sen pohjalta ja siihen suhteuttaen on mahdollista tehdä uudenlaista empiiristä analyysia ja kehittää uudenlaisia tulkintakehyksiä samoihin ilmiöihin.

Uskon, että tämä pätee enenevässä määrin kaikkeen yhteiskuntatieteelliseen tutkimukseen. Kun yhteiskunnat, myös Suomi, moninaistuvat ja eriytyvät yhä enemmän, ei ole mahdollista tehdä niistä tai edes niiden tarkoin rajatuista osa-alueista, ryhmistä tai toimintatavoista uskottavia kokonaistulkintoja pelkästään yksittäistä ilmiötä tutkimalla ja sitten yleistämällä havaintoja induktiivisesti laajakantoisemmiksi päätelmiksi. Tällaiset tulkinnat ovat liian suuressa vaarassa jäädä ilmiöiden pistemäisiksi kuvauksiksi ilman laajempaa selitysvaimaa. (Ks. myös Sulkunen 2009, 189–190.) Tutkija tarvitsee tulkintansa taustatueksi välttämättä jo olemassa olevia, tutkittavaa ilmiötä koskevia teorioita. Toisaalta en usko olevan mahdollista tehdä osuvia ja ilmaisuvoimaisia tulkintoja empiirisistä ilmiöistä vertaamalla tai redusoidamalla niitä liian suoraviivaisesti (deduktiivisesti) yleisluontoisiin teorioihin. Kun yhteiskunnat moninaistuvat ja eriytyvät, yhdellä alueella loistava teoria ei välttämättä valaise lainkaan toisen alueen, ryhmän tai käytännön logiikkaa. Tämä tarkoittaa, että pätevän yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen on nähdäkseni aina oltava tutkittua ilmiötä koskevien teorioiden sekä empirian ristivalotusta ja molemminpuolista testaamista. Etnografisessa tutkimuksessa tämä tarkoittaa analyttisen etnografian peruseriaatteiden soveltamista ja yleisemmin ottaen abduktiivista päättelytyyliä (Snow ym. 2013; Timmermans & Tavory 2012). Tähän on taas sitä paremmat mahdollisuudet, mitä useammasta suunnasta tai mitä moniäänisemmin ilmiötä voi myös

empiiristen aineistojen valossa tarkastella. Näin on ainakin omassa tutkimuksessani ollut, ja ellei näistä periaatteista ole koko yhteiskuntatieteen uudeksi metodologiseksi paradigmaksi, niin katson niiden tuottaneen omassa tutkimuksessani niin empiirisesti kuin teoreettisestikin kiinnostavia tuloksia. Tulevien tutkimusten osaksi jää selvittää, pätevätkö tulokset myös muualla kuin tavisten biletyksessä.

LÄHTEET

- Adams, Scott (1999): *Don't Step in the Leadership*. Kansas City: Andrews and McMeel.
- Ahola, Eija (1989): *Happy Hours. Uuden keskiluokan ravintolaelämää*. Helsinki: Hanki ja jää.
- Alasuutari, Pertti (2007): *Yhteiskuntateoria ja inhimillinen todellisuus*. Helsinki: Gaudeamus.
- Alasuutari, Pertti (2009): *Snobismista kaikkiruokaisuuteen: musiikkimaku ja koulutustaso*. Teoksessa Liikkanen, Mirja-Liisa (toim.): *Suomalainen vapaa-aika. Arjen ilot ja valinnat*. Helsinki: Gaudeamus.
- Allaste, Airi-Alina (2005): *Making Distinctions: New Bohemians and Restricted Drug Use*. Teoksessa Lalander, Philip & Salasuo, Mikko (toim.): *Drugs & Youth Cultures – Global and Local Expressions*. Helsinki: Nordic Council for Alcohol and Drug Research.
- Apo, Satu (2001) *Viinan voima. Näkökulmia suomalaisten kansanomaiseen alkoholiajatteluun ja -kulttuuriin*. Helsinki: SKS.
- Arnett, Jeffrey C. (2000): *Emerging Adulthood – A Theory of Development From the Late Teens Through the Twenties*. *American Psychologist* (55)5: 469–480.
- Atkinson, Paul, Delamont, Sara, Coffey, Amanda, Lofland, John & Lofland, Lyn H. (2007a): *Handbook of Ethnography*. London: Sage.
- Atkinson, Paul, Delamont, Sara, Coffey, Amanda, Lofland, John & Lofland, Lyn H. (2007b): *Editorial Introduction*. Teoksessa Atkinson ym. (toim.): *Handbook of Ethnography*. London: Sage.
- Autio, Minna, Huttunen, Kaisa & Puhakka, Elina (2010): *Keskiluokkainen ja ekonomistinen eetos kulutuskerronnassa: ansaittua ja laskelmoitua hedonismia*. Teoksessa Lammi, Minna ym. (toim.): *Kulutuksen määrät ja tyylit talouden muutoksissa*. Helsinki: Kuluttajatutkimuskeskus.
- Bahtin, Mihail (1986): *Speech Genres and Other Late Essays*. Austin: University of Texas Press.
- Bahtin, Mihail (2002): *Francois Rabelais – keskiajan ja renessanssin nauru*. Helsinki: Like.
- Baudrillard, Jean (1983): *What Are You Doing after the Orgy?* *Artforum* 22(2): 42-46.
- Beccaria, Franca & Sande, Allan (2003): *Drinking games and rite of life projects. A social comparison of the meaning and functions of young people's use of alcohol during the rite of passage to adulthood in Italy and Norway*. *Young* 11(2): 99–119.
- Becker, Howard S. (1974): *Art As Collective Action*. *American Sociological Review* 39(6): 767–776.
- Bellah, Robert (2005): *Durkheim and Ritual*. Teoksessa Alexander, Jeffrey C. & Smith, Philip (toim.): *The Cambridge Companion to Durkheim*. Cambridge ym.: Cambridge University Press.
- Bellah, Robert, Madsen, Richard, Sullivan, William M., Swidler, Ann & Tipton, Steven M. (1985): *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley, CA: University of California Press.

- Bennett, Andy (1999): *Subcultures or Neo-Tribes? Rethinking the Relationship between Youth, Style and Musical Taste*. *Sociology* 33(3): 599–617.
- Bergström, Matti (1982): *Aivot, alkoholi ja luovuus*. *Alkoholipolitiikka* 47(6): 331–337.
- Bernstein, Basil (1964): *Social Class, Speech Systems and Psycho-Therapy*. *The British Journal of Sociology* 15(1): 54–64.
- Blom, Raimo, Jähi, Riitta, Laaksonen, Helena, Melin, Harri, Nikula, Jouko & Oinonen, Eriikka (1999): *Mikä Suomessa muuttui? Sosiologinen kuva 1990-luvusta*. Helsinki: Gaudeamus.
- Blom, Raimo, Melin, Harri & Pyöriä, Pasi (2000): *Tietotyön lumo ja realiteetit*. *Yhteiskuntapolitiikka* 65(5): 422–433.
- Borch, Christian (2006): *The Exclusion of the Crowd. The Destiny of a Sociological Figure of the Irrational*. *European Journal of Social Theory* February 9(1): 83–102.
- Bourdieu, Pierre (1984): *Distinction. A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Brown, Penelope & Levinson, Stephen (1987): *Politeness. Some Universals in Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chatterton, Paul & Hollands, Robert (2003): *Urban Nightspaces. Youth Cultures, Pleasure Spaces and Corporate Power*. London and New York: Routledge.
- Coffey, Amanda (1999): *The ethnographic self: fieldwork and the representation of identity*. London: SAGE Publications.
- Collins, Randall (2004): *Interaction Ritual Chains*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Connell, R. W. (1995): *Masculinities*. Polity Press: Cambridge.
- Cooley, Charles Horton (2009a): *Human Nature and the Social Order*. New Brunswick and London: Transaction Publishers.
- Cooley, Charles Horton (2009b): *Social Organization: a Study of the Larger Mind*. Memphis: General Books LLC.
- Csikszentmihalyi, Mihaly (1975): *Beyond Boredom and Anxiety*. San Francisco: Jossey Bass.
- Deegan, Mary Jo (2007): *The Chicago School of Ethnography*. Teoksessa Atkinson ym. (toim.): *Handbook of Ethnography*. London: Sage.
- Demant, Jakob & Østergaard, Jeanette (2007): *Partying as Everyday Life: Investigations of Teenager's Leisure Life*. *Journal of Youth Studies* 10(3): 517–537.
- Derrida, Jacques (1988): *Positioita: Keskusteluja Henri Ronsen, Julia Kristevan, Jean-Louis Houdebinnen ja Guy Scarpettan kanssa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Douglas, Mary (2009): *Natural Symbols. Explorations in Cosmology*. London and New York: Routledge.
- Durkheim, Emile (1973): *Individualism and the Intellectuals*. Teoksessa Durkheim, Emile: *On Morality and Society: Selected Writings*. Chicago: Chicago University Press.
- Durkheim, Emile (1980): *Uskontoelämän alkeismuodot*. Helsinki: Tammi.
- Durkheim, Emile (2002): *Moral Education*. Mineola, New York: Dover Publications.
- Elmeland, Karen & Villumsen, Susanne (2008): *Friday bars in Denmark*. Teoksessa Törrönen, Jukka & Olsson, Börje (toim.): *Painting the town*

- red: Pubs, restaurants and young adults' drinking cultures in the Nordic countries. Helsinki: NAD publications.
- Emerson, Robert M., Fretz, Rachel I. & Shaw, Linda L. (1995): *Writing Ethnographic Fieldnotes*. The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Erickson, Bonnie (1996): *Culture, Class, and Connections*. American Journal of Sociology 102(1): 217–251.
- Falk, Pasi & Campbell, Colin (toim.) (1997): *The Shopping Experience*. London: Sage.
- Fingerroos, Outi (2003): *Refleksiivinen paikantaminen kulttuurien tutkimuksessa*. Eloire 10(2). Verkossa http://cc.joensuu.fi/~loristi/2_03/fin203c.html. Viitattu 18.2.2014.
- Flick, Uwe (2007): *Triangulation in Qualitative Research*. Teoksessa Flick ym. (toim.): *A Companion to Qualitative Research*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.
- Friedman, Sam (2012): *Cultural omnivores or culturally homeless? Exploring the shifting cultural identities of the upwardly mobile*. Poetics 40(5): 467-489.
- Geertz, Clifford (1973): *Thick description: toward an interpretative theory of culture*. Teoksessa Geertz, Clifford: *The interpretation of cultures: selected essays*. New York: Basic Books.
- Giddens, Anthony (1991): *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age*. Stanford: Stanford University Press.
- Gilligan, Carol (1982). *In A Different Voice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Goffman, Erving (1959): *The Presentation of Self in Everyday Life*. Harmondsworth etc.: Penguin Books.
- Goffman, Erving (1967): *Interaction Ritual. Essays on Face-to-Face Behavior*. New York: Anchor Books
- Goffman, Erving (1971): *Relations in public: Micro studies of the public order*. New York: Basic Books.
- Gomart, Emilie & Hennion, Antoine (1999): *A sociology of attachment: music amateurs, drug users*. Teoksessa Law & Hassard (toim.): *Actor Network Theory and After*. Oxford/Malden: Blackwell.
- Grazian, David (2008): *On the Make. The Hustle of Urban Nightlife*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Greimas, Aldirgas Julius & Courtes, Joseph (1982): *Semiotics and language: analytical dictionary*. Bloomington: Indiana University Press.
- Haatanen, Kalle (2006): *Tavallinen elämä*. Teoksessa Haatanen, Kalle: *Pitkäveteisyyden filosofiaa*. Jyväskylä: Atena.
- Haavio-Mannila, Elina & Snicker, Raija (1980): *Päivätanssit*. Porvoo–Helsinki–Juva: WSOY.
- Häikiö, Martti (2007): *Alkon historia. Valtion alkoholiliike kieltoain kumoamisesta Euroopan Unionin kilpailupolitiikkaan 1932–2006*. Helsinki: Otava.
- Hakala, Juhani (1980): *Suomen ravintolalaitoksen rakenne*. Alkoholipolitiikka 45(6): 241–251.
- Hakala, Juhani (1984): *Ravintolat yksilöllisten ja yhteiskunnallisten tarpeiden tyydyttäjänä nyt ja tulevaisuudessa*. Alkoholipolitiikka 50(6): 331–335.

- Hasan, Ruqaiya (2009): *Semantic Variation: Meaning in Society and in Sociolinguistics*. London: Equinox.
- Heidegger, Martin (2000): *Oleminen ja aika*. Tampere: Vastapaino.
- Heinonen, Jari (2006): *Työläismies ahdingossa? Kolme miessukupuolvea rakennemuutosten Suomessa*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Heiskala, Risto (2000): *Toiminta, tapa ja rakenne. Kohti konstruktivistista synteesiä yhteiskuntateoriassa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Heiskala, Risto & Luhtakallio, Eeva (2006): *Uusi jako. Miten Suomesta tuli kilpailukyky-yhteiskunta?* Helsinki: Gaudeamus.
- Helkama, Klaus (2012): *Arvot ja arvomaailman muutos*. Teoksessa Helkama, Klaus & Olakivi, Antero (toim.): *Pyhtää: yhteiskunnallinen ja kulttuurinen muutos*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Heritage, John (1996): *Harold Garfinkel ja etnometodologia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Hoikkala, Tommi & Paju, Petri (2002): *Nuorisopolitiikka ja sukupolvien ehdot*. Teoksessa Silvennoinen, Heikki (toim.): *Nuorisopolitiikka Suomessa 1960-luvulta 2000-luvulle*. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.
- Holdsworth, Clare & Morgan, David (2007): *Revisiting the Generalized Other: An Exploration*. *Sociology* 41(3): 401–417.
- Honkasalo, Marja-Liisa (2008): *Etnografia terveyden, sairauden ja terveydenhuollon tutkimuksessa*. *Sosiaalilääketieteellinen aikakauslehti* 45(1): 4–17.
- Honkasalo, Marja-Liisa (2012): *Kulttuuri ja sairaus etnografisena tutkimuskohteena*. Teoksessa Honkasalo, Marja-Liisa & Salmi, Hannu (toim.): *Terveyttä kulttuurin ehdoilla. Näkökulmia kulttuuriseen terveystudkimukseen*. Turku: K&H.
- Honkasalo, Marja-Liisa (2013): *Sidottuja valintoja – kulttuurisia näkökulmia sairauden ja riskien tulkintaan*. Teoksessa Sihto, Marita ym. (toim.): *Terveyspolitiikan perusta ja käytännöt*. Helsinki: THL.
- Hylland Eriksen, Thomas (1995): *Small places, large issues: an introduction to social and cultural anthropology*. London: Pluto Press.
- Inkinen, Sam (1994): *Tekno – digitaalisen tanssimusiikin historia, filosofia ja tulevaisuus*. Helsinki: Pro Arte Moderna.
- Isokangas, Antti, Karvala, Kaappo & von Reiche, Markus (2000): *City on sinun. Kuinka uusi kaupunkikulttuuri tuli Helsinkiin*. Helsinki: Tammi.
- Jaatinen, Jaana (2000): *Viattomuuden tarinoita. Nuoret päihdekulttuurinsa kuvaajana*. Helsinki, Stakes.
- Jallinoja, Riitta (2000): *Perheen aika. Vakaasta ydinperheestä romanttisen rakkauden etsijöihin*. Helsinki: Otava.
- Jokinen, Arja, Juhila, Kirsi & Suoninen & Eero (2012): *Kategoriat, kulttuuri ja moraalit*. Tampere: Vastapaino.
- Jokinen, Eeva (2013): *Prekaari sukupuoli*. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 26(1): 5–18.
- Julkunen, Raija (2010): *Sukupuolen järjestykset ja tasa-arvon paradoksit*. Tampere: Vastapaino.
- Julkunen, Raija, Nätti, Jouko & Anttila, Timo (2004): *Aikanyrjähdys. Keskiuokka työn puristuksessa*. Tampere: Vastapaino.
- Kahma, Nina (2011): *Yhteiskuntaluokka ja maku*. Helsinki: Helsingin yliopisto, sosiaalitieteiden laitos.
- Kasvio, Antti (1994): *Uusi työn yhteiskunta. Suomalaisen työelämän muutokset ja kehittämismahdollisuudet*. Helsinki: Gaudeamus.

- Katainen, Anu & Seppälä, Pauliina (2008): *K-junalla sedulaan – luokkataustaiset makuluokittelet Helsingin yöelämässä*. Kulttuurintutkimus 25(4), 53–68.
- Kauravaara, Kati (2013): *Mitä sitten jos ei liikuta? Etnografinen tutkimus nuorista miehistä*. Jyväskylä: LIKES-tutkimuskeskus.
- Kearon, Tony (2012): *From Arbiter to Omnivore. The Bourgeois Transcendent Self and the Other in Disorganised Modernity*. Human Studies 35: 383–399.
- Kevätsalo, Kimmo (1988): *Selviytymistä, vastarintaa ja vapauspyrkimyksiä. Työpaikalla toimimisen muuttuvat ehdot 1980-luvun Suomessa*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Kolttola, Eeva (2013): *Lukiolaiset ja päihteet. Laadullinen selvitys opiskelijoiden ja opettajien näkemyksistä*. Helsinki: Ehkäisevä päihdetyö EHYT ry.
- Korsdal Sørensen, Johanna (2005): *Recreational Drug Use and Risk Estimation – Techno in Denmark*. Teoksessa Lalander, Philip & Salasuo, Mikko (toim.): *Drugs & Youth Cultures – Global and Local Expressions*. Helsinki: Nordic Council for Alcohol and Drug Research.
- Kortteinen, Matti (1982): *Lähiö. Tutkimus elämäntapojen muutoksesta*. Helsinki: Otava.
- Kortteinen, Matti (1992): *Kunnian kenttä. Palkkatyö kulttuurisena muotona*. Helsinki: Hanki ja jää.
- Kuusi, Hanna (2004): *Viinistä vapautta. Alkoholi, hallinta ja identiteetti 1960-luvun Suomessa*. Helsinki: SKS.
- Lahire, Bernard (2008): *The individual and the mixing of genres: cultural dissonance and self-distinction*. Poetics 36(2): 166–188.
- Lähteenmaa, Jaana & Mäkelä, Laura (toim.) (1995): *Helsingin yö*. Helsinki: Helsingin kaupungin tietokeskus.
- Lamont, Michèle & Molnár, Virág (2002): *The Study of Boundaries in Social Sciences*. Annual Review of Sociology 28: 167–195.
- Lappalainen, Sirpa (2007): *Mikä ihmeen etnografia?* Teoksessa Lappalainen, Sirpa ym. (toim.): *Etnografia metodologiana. Lähtökohtana koulutuksen tutkimus*. Tampere: Vastapaino.
- Leach, Edmund (1966): *Two Essays Concerning the Symbolic Representation of Time*. Teoksessa Leach, Edmund: *Rethinking Anthropology*. London: The Athlone Press.
- Leask, Josephine (1996): *Klubikulttuuria: ruumis kapselissa*. Tanssi 3/1996.
- Lehto, Anna-Sofia, Katainen, Anu & Maunu, Antti (2012): *Riskinä toisten tahto? Laadullinen analyysi yhdeksäsluokkalaisten alkoholiin liittyvistä riskiyymmärryksistä*. Yhteiskuntapolitiikka 77(6): 656–669.
- Leppo, Anna (2012): *Precarious Pregnancies: Alcohol, drugs and the regulation of risks*. Helsinki: Helsingin yliopisto, sosiaalitieteiden laitos.
- Lévi-Strauss, Claude (1969): *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.
- Lofland, John (1995): *Analytic Ethnography: Features, Failings, and Futures*. Journal of Contemporary Ethnography 24(1): 30–67.
- MacAndrew, Craig, & Edgerton, Robert B. (1969). *Drunken comportment: A social explanation*. Chicago: Aldine.
- Maffesoli, Michel (1996): *The Time of Tribes. The Decline of Individualism in Mass Society*. London: Sage.

- Malbon, Ben (1999): *Clubbing. Dance, Ecstasy and Vitality*. London and New York: Routledge.
- Mass Observation (1970): *The Pub and the People. A Worktown Study*. Trowbridge & London: Seven Dials Press.
- Maunu, Antti (2008): *Consumption of Sociability. The Logic of Young Urban Finns' Drinking Place Classifications*. Teoksessa Törrönen, Jukka & Olsson, Börje (toim.): *Painting the town red: Pubs, restaurants and young adults' drinking cultures in the Nordic countries*. Helsinki: NAD publications.
- Maunu, Antti (2010): *Lahden mömmökiisat. Doping, päihteet ja suomalainen moraalinen käryviikon iltapäivälehdissä*. Teoksessa Vettenniemi, Erkki (toim.): *Hiihto & häpeä*. Lahti 2001 mediaskandaalina. Jyväskylä: Nykykulttuurin tutkimuskeskus.
- Maunu, Antti (2011): *Leiskaa steissillä, romanssi mökillä. Pääkaupunkiseudun ammattiopiskelijoiden ja lukiolaisten juomisen motiivit ja koetut juomisen haitat*. Helsinki: Elämäntapaliitto.
- Maunu, Antti (2012a): *Ryöpyämällä ryhmäksi. Ehkäisevän päihdetyön karttalehtiä nuorten ja nuorten aikuisten juomiskulttuureihin*. Helsinki: Ehkäisevä päihdetyö EHYT ry.
- Maunu, Antti (2012b): *Miksi Jesse ja Jenna juovat? Nuoret aikuiset ehkäisevän päihdetyön kohderyhmänä*. Teoksessa Inkinen, Ari, Kokkonen, Jarmo & Ruuska, Virpi (toim.): *Selvää synergiaa. Eettisesti kantavaa päihdekasvatusta*. Helsinki: Preventiimi ja Humanistinen ammattikorkeakoulu.
- Maunu, Antti (2013): *Hauskuus ja tylsyys, turva ja vaara. Nuorten juomisen ja arjen ambivalenssit*. *Yhteiskuntapolitiikka* 78(3): 272–285.
- Maunu, Antti (2014a): *Kuinka terveyttä tehdään? Sosioekonomiset terveyserot ja ammatilliset oppilaitokset niiden kaventajina*. Helsinki: Ehkäisevä päihdetyö EHYT ry.
- Maunu, Antti (2014b): *Humalan kulttuurinen paikka Suomessa. Arki, karnevaali ja alkoholi*. Käsikirjoitus, julkaistaan Ehkäisevä päihdetyö EHYT ry:n julkaisusarjassa.
- Maunu, Antti & Millar, Ellen O. (2005): *Societal structures or situated practices? An overview of Nordic qualitative literature on recreational intoxicant-use among young adults in search of context, embodiment and gender*. *Nordisk alkohol- och narkotikatidskrift* 22(English supplement), 115–132.
- Maunu, Antti & Simonen, Jenni (2010): *Miksi Suomi juo? Nuoret, humala ja sosiaalisuus*. Teoksessa Mäkelä, Pia ym. (toim.): *Suomi juo. Suomalaisten alkoholinkäyttö ja sen muutokset 1968–2008*. Helsinki: Terveiden ja hyvinvoinnin laitos.
- McPhail, Clark (1991): *The Myth of the Madding Crowd*. New York: Aldine De Gruyter.
- McRobbie, Angela (2007): *Top girls? Young women and the post-feminist sexual contract*. *Cultural Studies* 21(4–5): 718–737.
- Mead, George Herbert (1967): *Mind, Self and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Measham, Fiona, Aldridge, Judith & Parker, Howard (2001): *Dancing on Drugs. Risk, Health and Hedonism on the British Club Scene*. London/ New York: Free Association Books.

- Merton, Robert K. (1949): *On Sociological Theories of the Middle Range*. Teoksessa Merton, Robert K.: *Social Theory and Social Structure*. New York: Simon & Schuster.
- Mustonen, Heli & Österberg, Esa (2010): *Missä juodaan? Alkoholinkäyttö koti- ja anniskeluympäristössä*. Teoksessa Mäkelä, Pia ym. (toim.): *Suomi juo. Suomalaisen alkoholinkäyttö ja sen muutokset 1968–2008*. Helsinki: Terveystieteiden tutkimuskeskus.
- Mäkelä, Klaus & Virtanen, Matti (1999): *Kauppaoppilaiden suomalainen humala*. Teoksessa Mäkelä, Klaus: *Valtio, väkijuomat ja kulttuuri*. Kirjoituksia Suomesta ja sosiologiasta. Helsinki: Gaudeamus.
- Mäkelä, Pia, Tigerstedt, Christoffer & Mustonen, Heli (2010): *Mikä on muuttunut?* Teoksessa Mäkelä, Pia ym. (toim.): *Suomi juo. Suomalaisen alkoholinkäyttö ja sen muutokset 1968–2008*. Helsinki: Terveystieteiden tutkimuskeskus.
- Nätkin, Ritva (2006): *Johdanto: Kulttuurisista merkityksistä hoidon tutkimiseen*. Teoksessa Nätkin, Ritva (toim.): *Pullo, pillerit ja perhe: vanhemmuus ja päihdeongelmat*. Jyväskylä: PS-kustannus.
- Nieminen, Jiri (2013): *Hegemonisesta maskuliinisuudesta miesten moneuteen. Kriittisen miestutkimuksen mahdollistuminen valtiopoliittisessa ajattelussa*. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Norell, Margareta & Törnqvist, Claes (1995): *Berättelser om ruset. Alkoholens mening för tjugoåringar*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Noro, Arto (2000): *Aikalaisdiagnoosi sosiologisen teorian kolmantena lajityyppinä*. *Sociologia* 37(4): 321–329.
- Nurmi, Johanna (2010): *Sukupuoli tanssii ravintolassa*. Turku: Turun yliopisto.
- Nykyri, Tuija (1996): *Naiseuden naamiaiset. Nuoren naisen diskoruumiillisuus*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Ogburn, William F. (2012): *Social Change With Respect to Culture and Original Nature*. Charleston, US: Forgotten Books.
- Oinas, Elina (2001): *Making Sense of the Teenage Body: Sociological Perspectives on Girls, Changing Bodies and Knowledge*. Åbo: Åbo Akademi University Press
- Oldenburg, Ray (1999): *The Great Good Place. Cafés, Coffee Shops, Bookstores, Bars, Hair Salons, and other Hangouts at the Heart of a Community*. New York: Marlowe & Company.
- Ollivier, Michèle (2008): *Modes of openness to cultural diversity: Humanist, populist, practical, and indifferent*. *Poetics* 36(2): 120–147.
- Paakkanen, Pirjo (1991): *Juoppouden luokkakartta. Keskiluokkaisten ravintola-asiakkaiden alkoholinkäyttöä koskevat luokitukset*. Helsinki: Alkoholipoliittinen tutkimuslaitos.
- Palmgren, Raoul (1976): *Suuri linja. Kansallisia tutkielmia*. Helsinki: Kansankulttuuri Oy.
- Peltonen, Matti (1997): *Kerta kiellon päälle. Suomalainen kieltolakiasteuttu vuoden 1733 juopumusasetuksesta kieltolain kumoamiseen 1933*. Helsinki: Hanki ja jää.
- Pennanen, Jukka (1997): *Teoreettinen malli etnografian taustana*. Teoksessa Viljanen, Anna Maria & Lahti, Minna (toim.): *Kaukaa haettua. Kirjoituksia antropologisesta kenttätyöstä*. Helsinki: Suomen Antropologinen Seura.

- Perälä, Jussi (2013): *Ikuinen säätö – Helsingin huumemarkkinat*. Helsinki: Like.
- Perälä, Riikka (2012): *Haittojen vähentäminen suomalaisessa huume-hoidossa - Etnografinen tutkimus huumeongelman yhteiskunnallisesta hallinnasta 2000-luvun Suomessa*. Helsinki: Helsingin yliopisto, sosiaalitieteiden laitos.
- Pernaa, Ville & Niemi, Mari K. (2008): *Suomalaisen yhteiskunnan poliittinen historia*. Helsinki: Edita.
- Peterson, Richard A. & Kern, Roger M. (1996): *Changing Highbrow Taste: From Snob to Omnivore*. *American Sociological Review* 61 (October): 900–907.
- Peterson Richard A. & Simkus, Albert (1992): *How musical tastes mark occupational status groups*. Teoksessa Lamont & Fournier (toim.): *Cultivating Differences: symbolic boundaries and the making of inequality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Pulkkinen, Tuija (1989): *Valtio ja vapaus*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Puohiniemi, Martti (2006): *Täsmäelämän ja uusyhteisöllisyyden aika*. Espoo: Limor Kustannus.
- Rahkonen, Juho (2010): *Satumaan tango soi taas. Mikä selittää perussuomalaisten rakettimaista nousua?* *Yhteiskuntapolitiikka* 75(5): 547–553.
- Raitasalo, Kirsimarja & Simonen, Jenni (2011): *Alaikäiset juovat entistä vähemmän, mutta nuorten aikuisten juominen lisääntyy*. *Yhteiskuntapolitiikka* 76(1): 17–29.
- Rautio, Pertti (1989): *"Keitä me oikein olemme?" Suomalaisten identiteetin muutoksista*. Teoksessa Suhonen, Pertti (toim.) *Suomi – muutosten yhteiskunta*. Juva: WSOY.
- Ricoeur, Paul (1980): *Narrative time*. Teoksessa Mitchell, W. J. T (toim.): *On Narrative*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Rief, Silvia (2009): *Club Cultures. Boundaries, Identities, and Otherness*. New York and London: Routledge.
- Roos, J.P. (1987): *Suomalainen elämä. Tutkimus tavallisten suomalaisten elämäkerroista*. Helsinki: SKS.
- Roos, J.P. & Hoikkala, Tommi (1998): *Elämänpolitiikka*. Helsinki: Gaudeamus.
- Roos, J.P. & Rahkonen, Keijo (1988): *Toisin elämisen halu – uutta keskiluokkaa etsimässä*. Teoksessa Roos, J.P.: *Elämäntavasta elämäkertaan*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Ruoppila, Sampo & Cantell, Timo (2000): *Ravintolat ja Helsingin elävöityminen*. Teoksessa Stadiipiiri (toim.) *Urbs: kirja Helsingin kaupunkikulttuurista*. Helsinki: Helsingin kaupungin tietokeskus.
- Salasuo, Mikko (2004): *Huumeet ajankuvana: huumeiden viihdekäytön kulttuurinen ilmeneminen Suomessa*. Helsinki: Stakes.
- Salasuo, Mikko (2006): *Atomisoitunut sukupolvi: Pääkaupunkiseudun nuorisokulttuurinen maisema ja nuorisotyön haasteita 2000-luvun alussa*. Helsinki: Helsingin kaupungin tietokeskus.
- Salasuo, Mikko & Poikolainen, Janne (2012): *Johdanto – monimuotoinen katukulttuuri*. Teoksessa Salasuo ym. (toim.): *Katukulttuuri. Nuorisoesiintymiä 2000-luvun Suomessa*. Helsinki: Nuorisotutkimusseura/Nuorisotutkimusverkosto.

- Salasuo, Mikko & Seppälä, Pauliina (2004): *Drug use within the Finnish club culture as marks of distinction*. Contemporary Drug Problems 31(Summer): 213–229.
- Salasuo, Mikko & Seppälä, Pauliina (2005): *The Party Scene of Helsinki*. Nordisk alkohol- och narkotikatidskrift 22(English supplement): 142–145.
- Sauli, Hannele & Törmälehto, Veli-Matti (2002): *Keskituloiset luokkakuvassa*. Hyvinvointikatsaus 3/2002, 2– 5.
- Scheff, Thomas J (2006): *Goffman Unbound! A New Paradigm For Social Science*. Boulder, London: Paradigm Publishers.
- Schwandt, Thomas A. (2007): *Analytic Generalization*. Teoksessa Schwandt, Thomas A. (toim.): The Sage Dictionary of Qualitative Inquiry. London: Sage.
- Sell, Anna (2007): *Pätkäyöttömyys ja nuorten aikuisten muuttuvat elämäntyyli*. Nuorisotutkimus 21(1): 3–18.
- Seppälä, Pauliina (1999): *Kielletyt aineet ja niiden merkitys teknokulttuurissa*. Yhteiskuntapolitiikka 64(4): 359–368.
- Seppälä, Pauliina (2005): *Postmoderni yhteisöllisyys ja nuorten tanssibileet*. Teoksessa Kopomaa, Timo (toim.): Kaupunkisosaaliteitä paikantamassa. Helsinki: Yliopistopaino.
- Shields, Rob (1992): *Spaces for the Subject of Consumption*. Teoksessa Shields, Rob (toim.): Lifestyle Shopping. The Subject of Consumption. London and New York: Routledge.
- Shields, Stephanie A. (2002). *Speaking from the Heart. Gender and the Social Meaning of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Siikala, Jukka (1997): *Kulttuurin käsite ja etnografian ongelma*. Teoksessa Viljanen, Anna Maria & Lahti, Minna (toim.): Kaukaa haettua. Kirjoituksia antropologisesta kenttätyöstä. Helsinki: Suomen Antropologinen Seura.
- Sillanpää, Merja (2002): *Säännöstelty huvi. Suomalainen ravintola 1900-luvulla*. Helsinki: SKS.
- Simmel, Georg (1949): *The Sociology of Sociability*. The American Journal of Sociology LV: 254–261.
- Simmel, Georg (1955): *The Web of Group Affiliations*. Teoksessa Simmel, Georg: Conflict and the Web of Group Affiliations. Glencoe: Free Press.
- Simonen, Jenni (2013): *Lähentyvätkö naisten ja miesten juomatavat? Kvalitatiivinen tutkimus sukupuolesta ja juomisesta*. Helsinki: THL.
- Sjö, Fabian (2005): *Drugs in Swedish Club Culture – Creating Identity and Distance to Mainstream Society*. Teoksessa Lalander, Philip & Salasuo, Mikko (toim.): Drugs & Youth Cultures – Global and Local Expressions. Helsinki: Nordic Council for Alcohol and Drug Research.
- Skeggs, Beverley (2000): *The appearance of class: Challenges in gay space*. Teoksessa Munt, N. (toim.): Cultural Studies and the Working Class: Subject to Change. London: Cassell.
- Snibbe, Alana Conner & Markus, Hazel Rose (2005): *You Can't Always Get What You Want: Educational Attainment, Agency, and Choice*. Journal of Personality and Social Psychology 88(4): 703–720.
- Snicker, Raija (1979): *Päivätanssit – tragedia vai komedia*. Alkoholipolitiikka 44(4): 183–193
- Snow, David A., Morrill, Calvin & Anderson, Leon (2003): *Elaborating Analytic Ethnography. Linking Fieldwork and Theory*. Ethnography June (4)2: 181–200.

- Spencer, Liz & Pahl, Ray (2006): *Rethinking Friendship. Hidden Solidarities Today*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Sulkunen, Pekka (1992): The European New Middle Class. *Individuality and Tribalism in Mass Society*. Aldershot: Avebury.
- Sulkunen, Pekka (1996): *Orgioiden aika. Michel Maffesolin postmodernismi*. Teoksessa Rahkonen, Keijo (toim.): Sosiologisen teorian uusimmat virtaukset. Helsinki: Gaudeamus.
- Sulkunen, Pekka (2002): *Between culture and nature: intoxication in cultural studies of alcohol use*. Contemporary Drug Problems 29(Summer): 253–276.
- Sulkunen, Pekka (2009): *Saturated Society. Regulating Risk and Lifestyle in a Consumer Culture*. London: Sage.
- Sulkunen, Pekka, Alasuutari, Pertti, Nätkin, Ritva & Kinnunen, Merja (1985): *Lähiöravintola*. Helsinki: Otava.
- Sulkunen, Pekka, Holmwood, John, Radner, Hilary, Schulze, Gerhard (toim.) (1997): *Constructing the New Consumer Society*. London: Macmillan.
- Tapaninen, Anna-Maria (1997): *Paljaat totuudet ja etnografiset illuusiot*. Teoksessa Viljanen, Anna Maria & Lahti, Minna (toim.): Kaukaa haettua. Kirjoituksia antropologisesta kenttätyöstä. Helsinki: Suomen Antropologinen Seura.
- Taylor, Charles (1989): *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (1995): *Autenttisuuden etiikka*. Helsinki: Gaudeamus.
- Timmermans, Stefan & Tavory, Iddo (2012): *Theory Construction in Qualitative Research: From Grounded Theory to Abductive Analysis*. Sociological Theory 30(3): 167186.
- Tolonen, Tarja (2005): *Locality and gendered capital of working-class youth*. Young 13(4): 343–361.
- Tolonen, Tarja (2008): *Menestys, pärjääminen ja syrjäytyminen. Nuorten elämäntyylit ja luokkaerot*. Teoksessa Tolonen, Tarja (toim.): Yhteiskuntaluokka ja sukupuoli. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/ Nuorisotutkimusseura.
- Törrönen, Jukka (2001): *Haastatteleminen virikkeillä: virike johtolankana, pienoismaailmana ja/tai provosoijana*. Sosiologia 38(3): 205–217.
- Törrönen, Jukka (2005): *Nuorten aikuisten humalakemukset. Analyysi juomatapojen dynamiikasta ravintola- ja juomispäiväkirjoissa*. Yhteiskuntapolitiikka 70(5): 488–506.
- Törrönen, Jukka & Juslin, Inka (2009): *Alkoholi naistenlehtien mainonnassa 1960-luvulta 2000-luvulle*. Yhteiskuntapolitiikka 74(5): 509–522.
- Törrönen, Jukka & Maunu, Antti (2002): *Ravintolat, sosiaalinen kontrolli ja nuorten aikuisten juomiskulttuurit*. Tutkimussuunnitelma (julkaisematon), Alkoholitutkimussäätiö.
- Törrönen, Jukka & Maunu, Antti (2004): *Ravintola, sosiaalisuus ja kulttuuriset eronteot*. Sosiologia 41(4): 322–336.
- Törrönen, Jukka & Maunu, Antti (2005): *Kevyet irtiotot ja raskas sosiaalisuus. Alkoholi nuorten aikuisten ravintolailtaa kuvaavissa kertomuksissa*. Yhteiskuntapolitiikka 70(3): 266–282.
- Törrönen, Jukka & Maunu, Antti (2006): *Pihvin pariin punaviini, raju ryyppäys risteilyllä. Juomistilanteiden lajityypit ja sukupuolisidonnainen säätely päiväkirjoissa*. Yhteiskuntapolitiikka 71(5): 499–514.

- Törrönen, Jukka & Maunu, Antti (2007): *Nuorten aikuisten oman juomisen pohdinta, harkinta ja säätely*. Teoksessa Tigerstedt, Christoffer (toim.): Nuoret ja alkoholi. Helsinki: Alkoholi- ja huumeututkijain seura & Nuorisotutkimusseura/ Nuorisotutkimusverkosto.
- Törrönen Jukka & Maunu, Antti (2009a): *Sosiaaliset emootiot juomisen säätelyssä. Analyysi nuorten aikuisten juomispäiväkirjoista*. Sosiologia 46(1): 35–50.
- Törrönen Jukka & Maunu, Antti (2009b): *Reflexive self-talk and situated freedom in the context of sociability – An analysis of transgressive drinking in young adult Finns' diaries*. European Societies 11(3): 431–450.
- Törrönen, Jukka & Olsson, Börje (toim.) (2008): *Painting the town red: Pubs, restaurants and young adults' drinking cultures in the Nordic countries*. Helsinki: NAD publications.
- Törrönen, Jukka & Roumeliotis, Filip (2013): *Juomisen maskuliinisuudet suomalais- ja ruotsalaisryhmien kuvaamina*. Yhteiskuntapolitiikka 79(1): 35–49.
- Tuohinen, Titta (1996): *Isät, pojat ja pärjäämisen henki*. Teoksessa Hoikkala, Tommi (toim.): Miehenkuvia. Välähdyksiä nuorista miehistä Suomessa. Helsinki: Gaudeamus.
- Turner, Victor (2007): *Rituaali. Rakenne ja communitas*. Helsinki: Suomen antropologinen seura.
- van Gennep, Arnold (1960): *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Viljanen, Anna Maria & Lahti, Minna (toim.) (1997): *Kaukaa haettua. Kirjoituksia antropologisesta kenttätyöstä*. Helsinki: Suomen Antropologinen Seura.
- Virtanen, Matti (1984): *Mikä ravintola on?* Alkoholipolitiikka 50(3): 162–163.
- von Wright, Georg Henrik (1976): *Determinismi ja ihmistutkimus*. Teoksessa Tuomela, Raimo & Patoluoto, Ilkka (toim.): Yhteiskuntatieteiden filosofiset perusteet, osa II. Helsinki: Gaudeamus.
- Vuorela, Toivo (1975): *Suomalainen kansankulttuuri*. Porvoo, Helsinki, Juva: WSOY.
- Warde, Alan (2011): *Cultural Hostility Re-considered*. Cultural Sociology 5(3): 341–366.
- Warpenius, Katariina (2004): *"Paa iso tuoppi..." : näyttelijän avustama ostokoe ravintolassa*. Yhteiskuntapolitiikka 70(3): 295–304.
- Williams, Raymond (1983): *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*. Revised Edition. New York: Oxford University Press.
- Willis, Paul (1977): *Learning to Labour. How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. Hampshire: Gower.
- Wilson, Monica (1954): *Nyakusa Ritual and Symbolism*. American Anthropologist 56: 228–241.

LIITE: KENTÄLTÄ KIRJAKSI. MITEN AINEISTOT KERÄTTIIN JA KUINKA NIISTÄ TULI TUTKIMUS?

KENTTÄTYÖN KÄYTÄNNÖT JA LUONNE

Havainnoin biletystä 13:ssa helsinkiläisessä yökerhossa yhteensä noin 100 tunnin ajan vuosina 2003–2007. Havainnointini oli osallistuvaa siinä mielessä, että osallistuin yökerhojen toimintaan (aukioloajat, tilajärjestelyt) niin kuin muutkin bilettäjät. Sen sijaan en osallistunut varsinaiseen biletykseen eli pienryhmien tiiviiseen vuorovaikutukseen, vaan pitäydyin ulkopuolisena tarkkailijana. Seuraavassa kuvaan ja perustelen lähemmin havainnointiani sekä siinä tekemiäni ratkaisuja.

Tein havainnointia kunakin tutkimusvuonna huhtikuun ja syyskuun välisenä aikana, erityisesti alkukesästä. Näinä kuukausina anniskelumyynti on suurinta eli helsinkiläiset ja ylipäänsä suomalaiset käyvät eniten ravintoloissa ja bilettävät myös yökerhoissa eniten (Valvira). Ajankohdan valintaan vaikuttivat myös mukavuussyyt. Koska havainnointi edellytti valvomista, liikkumista kaupungilla yöaikaan ja joskus tuntienkin jonotusta baareihin, tämä oli miellyttävintä tehdä lämpimänä ja valoisaan vuodenaikana. Myös analyysin suuntaamisen ja tulosten kehkeytymisen kannalta oli tarkoituksenmukaista pitää välillä reiluja taukoja, pohtia aiempia havaintoja ja valmistautua uuteen havainnointikauteen.

Vietin yökerhoissa 1–2 tuntia kerrallaan. Kahta tuntia pidempään intensiivistä biletystä ei jaksanut tarkkaavaisesti seurata ja dokumentoida. Havainnoidut yökerhot olivat auki yleensä klo 22–04 ja tein käyntejä havainnoiduissa paikoissa kaikkina aukioloaikoina. Yleensä kuitenkin vauhdikkainta ja mielenkiintoisinta aikaa olivat kaksi keskiyön jälkeistä tuntia. Sitä ennen paikat ovat usein tyhjiä ja hiljaisia, ja ne alkavat taas tyhjetä kahden jälkeen niin, että valomerkin aikaan klo 3.30 yökerhot ovat usein taas melko rauhallisia.

Se, mitä tein kentällä, voidaan yksinkertaisimmillaan kuvata *havaintojen keräämiseksi*. Laadullisen tutkimuksen oppikirjoissa puhutaan usein saturaatiopisteestä, tilanteesta jossa riittävän aineistotyöskentelyn jälkeen aineistosta ei enää nouse tutkijalle täysin uusia ja uudentyypisiä havaintoja. Omassa kenttätöyssäni koin saman tilanteen: noin 5 vuotta kenttätöiden jälkeen havaitsin, että kaikki yökerhoissa havainnoimani tapahtumat ja episodit tuntuivat jotenkin tutuilta. Tässä vaiheessa arvelin saavuttaneeni saturaatiopisteen ja lopetin kenttätöitä.

Niin yksinkertaiselta kuin kenttätö näin kuvattuna kuulostaakin, aivan helppoa se ei yökerhoissa ollut. Tähän on kaksi pääsyytä. Ensinnäkin suuret yökerhot ovat niin erikoislaatuisia ja intensiivisiä ympäristöjä, että etnografian oppikirjoista tai aiemmista tutkimuksista ei ollut juuri apua

toimivien havainnointitekniikoiden muodostamiselle. Kaikki piti opetella itse alusta alkaen, pääosin kantapään kautta (ks. myös luku 3.1.).

Toiseksi sopivan havainnoijan roolin löytäminen oli vaikeaa ja joskus kuluttavaa. Päädyin pitäytymään ulkopuolisen tarkkailijan roolissa. Muutamien tunnustelujen jälkeen ymmärsin, että yökerhoissa ihmiset bilettävät tiiviisti omissa kaveriporukoissaan ja ulkopuolisen tutkijan interventio heidän hauskanpitoonsa on biletyksen kirjoittamattomien sääntöjen vastaista. Tutkijan uiminen toisten omaehtoiseen biletykseen vaikuttaa liikaa tutkittavaan ilmiöön ja oli usein kiusallista kaikille osapuolille. Kohtasin jopa suoranaista aggressiota ja kehotuksia olla kirjoittamatta toisten asioista "mihinkään tutkimuslehtiin". Toisaalta jotkut bilettäjät pitivät tutkimusta vitsinä, hauskana baariläppänä, eivätkä edes uskoneet olevansa tekemisissä tutkijan kanssa. Tällaisessa olosuhteissa käytyjä keskusteluita ei voida pitää tieteellisessä mielessä järin luotettavina. Kävi myös selväksi, että on kyseenalaista pyytää humalaisia ihmisiä avautumaan itsestään, biletyksestään tai elämästään tai ehdottaa heille tapaamista myöhemmin, vaikka he olisivatkin suhtautuneet myönteisesti. Eräs nainen olisi ollut valmis lähtemään kanssani vaikka heti ja vaikka mihin. Ulkopuolisen tarkkailijan rooli oli siis ainoa järkevä mahdollisuus saada kestävä aineistoa. Se kuitenkin sai minut tuntemaan itseni ulkopuoliseksi, tunkeilijaksi, jopa tirkistelijäksi. Olinhan yksinäinen mies nurkkapöydässä katselemassa nuorten naisten tanssimista, tein siitä jopa muistiinpanoja.

Käytännössä menin sisälle yökerhoihin niin kuin kaikki muutkin – paitsi että olin yksin, kun kaikki muut bilettävät porukassa. En tehnyt tai pyytänyt mitään erityisjärjestelyitä sisäänpääsyn suhteen, vaan jonotin ja maksoin kuten muutkin. Olin salainen agentti; bilettäjät ja yökerhojen henkilökunta eivät tienneet että tein sosiologista tutkimusta. Vaikka rooli oli välillä kuluttava, se osoittautui analyysin kannalta hyväksi. Läsnaolollani ei ollut vaikutusta havainnoitavaan ilmiöön.

Pian myös havaitsin, että minuun ei kiinnitetty ulkopuolisen tarkkailijan roolissani juuri minkäänlaista huomiota. Suurissa yökerhoissa voi olla kiertelemässä, tanssimassa, juttelemassa ja huutamassa satoja bilettäjiä, joten yksittäinen tutkija sulautui helposti massaan. Kun en itse ollut aktiivinen, minulle tultiin juttelemaan aniharvoin. Ilmeisesti minua tällöin pidettiin henkilökunnan edustajana, koska minulta yleensä kyseltiin wc-tilojen tai uloskäynnin sijaintia, kellonaikaa tm. käytännön asiaa.

Tein yhden poikkeuksen näistä suuntaviivoista havainnoinnin aikana. Vietin yhden illan eräällä teknoklubilla erään teknokulttuuriin perehtyneen tuttavani kanssa niin, että hän toimi informanttina ja kertoi omia vaikutelmiaan siitä, mitä kyseisellä klubilla oli kulloinkin meneillään. Lisäksi haastattelin häntä ennen yhteistä tutkimusmatkaamme niistä kokemuksista ja näkemyksistä, joita hänellä oli teknoskeneen liittyen.

Havainnoinnin alussa minulla oli mielessä monenlaisia, aiemmista tutkimuksista omaksuttuja skeemoja paikassa tapahtuvan toiminnan

havainnointiin aina tanssijoiden käsiliikkeiden analyysistä siihen, miten paikassa soitetun musiikin tyyli ja tempo vaihtelevat illan aikana. Epäonnistuin kuitenkin jokseenkin totaalisesti näiden skeemojen noudattamisessa. Yökerhossa on koko ajan menossa sata asiaa yhtä aikaa eikä yhteen voi keskittyä mikroskooppisella tarkkuudella ilman, että kadottaa samalla kaiken muun.

Pikku hiljaa tämä ongelma kuitenkin kääntyi voitokseni. Ymmärsin, ettei biletyksen havainnointiin ole muuta vaihtoehtoa kuin vain havainnoida mitä yökerhoissa tapahtuu. Sen sijaan, että olisin koettanut sovittaa tapahtumia ennaltamäärättyihin metodologisiin muotteihin, yritin vain tempautua mukaan tilanteisiin ja tunnelmiin tarkkailijan etäisyyden päästä ja saada sitä kautta myötämielistä ymmärrystä biletystoiminnoista ja niiden variaatiosta. Tämä teki havainnoinnista sekä helpompaa että tehokkaampaa. Helpompaa siitä tuli siksi, ettei minun tarvinnut kuin kierrellä ja katsella ympärilläni, kunhan muistin tehdä sitä tasapuolisesti yökerhon eri alueilla. Tehokkaampaa havainnoinnista tuli siksi, että vasta tämän jälkeen biletystoiminnan merkitykset alkoivat aueta minulle omalla painollaan. Olin siirtynyt sosiologisen kirjallisuuden parista aitoon empiiriseen analyysiin, geertziläiseen tiheän kuvauksen logiikkaan. Tähän liittyy myös aiemmin kuvattu saturaation kokemus: kun tapahtumia havainnoi riittävän pitkään, ne tulevat tutuiksi ilman eksplikoitua havainnointiskeemaakin.

Havainnoinnin tekeminen tiheän kuvauksen hengessä ei kuitenkaan tarkoita, että olisin omaksunut koko tutkimusprosessissa induktiivisen päättelytyylin, jossa yleisempien tulosten ja tulkintojen ajatellaan nousevan omaehtoisesti suoraan havainnointitapahtumista. Havaintojen tulkinnassa hyödynsin välillä hyvinkin runsaasti aiempaa aiheeseen liittyvää tutkimusta ja teoretisointia sekä analysoin aineistoa alustavasti erilaisten käsitteellisten linssien läpi (ks. myös luku 3). Tein tätä paitsi kenttäjakson päätyttyä, myös havainnointijaksojen välisellä ajalla, jolloin myös tiheän kuvauksen hengessä harjoittamani havainnointi tarkentui ja tiivistyi havainnointiprosessin loppua kohti (ks. myös Tapaninen 1997; Honkasalo 2008, 8). Nämä kokemukset tekivät minulle kouriintuntuvaksi sen, että etnografinen tutkimusprosessi on moniulotteinen: kentällä tehtävä tutkimustyö on monin tavoin erilaista kuin sen ulkopuolella, kirjoituspöydän ääressä tehtävä työ (ks. luku 3).

KENTTÄMUISTIINPANOJEN TEKEMINEN

Kuten etnografiassa yleensä, keskeiseksi työmenetelmäksi muodostui kenttäkokemusten myötä havaintojen ja niihin liittyvien vaikutelmien dokumentointi eli kenttämuistiinpanojen kirjoittaminen. Seuraava katkelma kenttämuistiinpanoistani – vappuaatto Kairossa – antaa esimerkkiä muistiinpanojeni tyylistä samoin kuin havainnoidun kentän luonteesta:

Bändi aloittaa klo 12 aikaan, ja nousen katsomaan sitä salin takaosan ovenkarmille, lavan oikeaan reunaan. Kolme näyttävän näköistä naista (pitkiä, hoikkia, kahdella kireät topit ja ylioppilashatut, kolmannella kirkkaan pinkki, avokaulainen paita jossa rintakupit kuten bikineissä) nousee lavan oikealle reunalle tanssimaan; ylioppilashattuiset ovat siinä koko setin ajan. Oikeanpuoleisin fonisti vähän velmuilee naisten kanssa; koskettaa mm. torvellaan yhtä naista niskaan. Mietin, ovatko naiset tuttuja.

Kokonaismassa – sali on aivan täysi – alkaa takaa katsottuna liikahdella tasaisesti kuten massa ainakin; ei mitään erityisen rajuja eleitä. Nainen könyää lattialla takanani ja on ilmeisesti pudonnut tuoilta, samalta, jolla äsken itse istuin. Joku mies nostaa hänet ylös, vaan en aisti erityistä paheksunnan naislisäarvoa; niin monet naisetkin ovat kännissä. On hämärää, valot on suunnattu lavalle, ja saan vaikutelman, että ihmiset ovat kuitenkin enemmän keskenään kuin katsomassa bändiä. Bilebändien funktiohan on tahdittaa bileitä eikä esiintyä itsessään; juhlan aihe ovat juhlijat eivätkä soittajat. Ajattelen, että bändin, tai oikeammin musiikin, on ikään kuin painauduttava tai tunkeuduttava yllä kuvattuun raukeaan humalaan saadakseen ihmiset liikkeelle ja meiningin virkistymään.

Ehkä on humalan ansiota, että näen varsin vähän hassuttelevaa tai liioittelevaa tanssia? Ehkä se on myös ihmispaljouden ja tilan tiiviynen ansiota: kun ympärillä on paljon tanssivia ihmisiä, tanssista tulee normaalitila eikä sen aloittamisesta tarvitse tehdä numeroa. Lavan reunalle nousseet naiset tanssivat hyvin tavallisen oloisesti: heiluttavat vartaloitaan, tekevät edestakaisia liikkeitä ja varsinkin yksi naisista kohottelee ja ojentelee käsiään aika tavalla. Kuitenkaan tanssissa ei ole suuren suurta intensiteettiä, pikemminkin ajoittain keskittymisen herpaantumista ja ehkä leipääntymisenkin tuntua, vaikka naiset ovat lavalla koko bändin setin ajan.

Kuitenkin hassuttelua esiintyy, ja erityisesti tanssin reuna-alueilla. Vieressäni tuolilla istunut lyhythameinen, pieni ja sirohko, mustiin pukeutunut ja mustaan kasvomaskiin (kissa?) sonnustautunut nainen nousee ylös ja alkaa ikään kuin juosta kiemurrellen paikallaan. Kohta hän istuu alas tehdäkseen saman nousun ja lähdön uudelleen. Joku mies tekee puolittaisen x-hypyn: takaapäin nähtynä nostaa oikean kätensä ylös ja suoristaa vasemman jalkansa sivulle alaviistoon. Mies seisoo hetken ja tekee sitten muutamia nopeita hyppyjä, kädet sivulla ja melko alhaalla, kurkottautuen lavan suuntaan ikään kuin pyrkisi näkemään bändin paremmin. Myöhemmin, kun olen salin takakarmin toisella laidalla, näen miehen kaveriporukassaan painuvan vähän kyyryyn selkä suorassa niin, että takapuoli on ns. pitkällä, ja tekevän vähän aikaa tässä asennossa tanssilikkeitä lopettaakseen kohta.

Siirryn karmin oikealle reunalle. Bändi soittaa nopean rokin, Great Balls of Fire. Tanssilikkeet nopeutuvat monilla, ja myös

pirtsakkuuseleitä esiintyy. Siirryn tiskille hakemaan lipun hintaan kuuluvaa juomaa. Tiskin vierestä kulkee eteenpäin suuntautunein, hieman maanisin katsein turkoositoppinen nainen pitäen kättään päänsä yllä ja heiluttaen kämmentään ranteesta ylös alas. Mietin, että hänellä lienee ns. lähtenyt menemään ja että hänellä lienee sitä paljon puhuttua hauskaa; perässään kulki toinen nainen. Odotan tiskillä hetken aikaa, on täyttä ja siirryn tiskin viereen tanssialueelle. Ihmiset seisovat hyvin lähekkäin ja vartalot koskettavat toisiaan. Onnellisen, suorastaan auvoisen näköisiä ilmeitä ja lasien kohottelua. Rintamasuunta on kohti lavaa, joskin myös keskenään olevia porukoita erottuu. Kaksi naista kilistää tuoppejaan. Vieressäni on yksin olevalta vaikuttava mies (ei kontaktia keneenkään). Pieni, hento nainen olkapäät paljastavassa vaatteessa alkaa tanssia heiluen välittämättä hartioidensa kosketuksesta mm. minuun. Yksinäiseltä vaikuttanut mies ottaa naisen haltuunsa ensin pitämällä kädellään naista niskasta kiinni ja sitten menemällä kokonaan naisen taakse; mietin, että nämä lienevät pari ja mies haluaa vähän hillitä naisen liikkeitä. Elleivät ole pari, miehen käytös on hirveän vahvaa, ja on silloinkin, jos ovat.

Siirryn taakse ensimmäiseen ovisuuhun, jossa on enemmän muodostelmaorientoitunutta oleilua (rintamasuunta vähemmän kohti lavaa kuin tiskin vieressä). Joku nainen kaatuu ovelta ja ovisuun toisella reunalla oleva nainen vie kätensä rinnalleen ikään kuin olisi säikähtänyt. Ehkä nainen kaatui ensin hänen päälleen? Tässä kuten joka paikassa muuallakin on lattialla juomia sekä ehjiä ja särkyneitä tuoppeja/ laseja. Bändi soittaa Dingon Autiotaloa ja laulattaa yleisöä sillä; meininki vaikuttaa pirteämmältä kuin alun raukeudessa.

Siirryn takakarmin vasempaan reunaan. Aikuinen nainen soi ja ihmiset laulavat mukana, monet hetkittäin hyvin antaumuksella. Humala tuntuu lisääntyvän ja tekevän ihmisistä kankean vaippavaiheen jälkeen soljuvan nestemäisiä, mikä näkyy muun muassa huojuuntana ym. vartalokontrollin vähenemisenä ja ujostelemattomana vartalokontaktina, suorastaan nojailuna lähellä seisoviin ihmisiin. Tähän vaikuttanee humalan lisäksi tilan yleinen ahtaus: kaikki ovat joka tapauksessa kiinni toisissaan. Aikuinen nainen -kollektiivikaraokea katsellessani mietin, että ihmisten lyhyet huutolaulupätkät kertosaakeen mukana, käsien ylösheitot laulun tahtiin ikään kuin pontta sanoille antamaan sekä muut ruumiilliset pikkupurkaukset ovat kuin kontrolloitujen, hygieenisten ja erillisten ihmisten pyristyksiä vartalokontrollista pois päin. Mutta mihin? (Kairo, vappuaatto)

Koska tapahtumat yökerhoissa vyöryvät tiiviinä ja nopeina, kentällä ei ollut aikaa tehdä yksityiskohtaisia muistiinpanoja. Suuri, musta muistikirja tai kannettava tietokone sopivat myös perin huonosti yökerhojen tunnelmaan ja toimintaodotuksiin: biletettäessä ei olla koneella eikä räplätä kalenteria. Käytin kyllä muistikirjamenetelmää varsinkin havainnoinnin alkuvaiheessa,

mutta se sai minut tuntemaan oloni entistä ulkopuolisemmaksi ja oli usein fyysisestikin hankalaa vetää esim. tungoksessa esiin.

Suureksi avuksi osoittautui tässä tilanteessa matkapuhelin. Tein havainnoimistani tapahtumista lyhyitä, iskusanamaisia kuvauksia ja muistitukia tekstiviesteiksi, jotka tallensin kännykän muistiin. Kännykkä oli myös hyvä turva hetkittäin epävarmassa havainnoijan roolissa. Yökerhoissa kaikilla on ja oli jo havainnoinnin aikana puhelin mukanaan, ja sitä käsitellään paljon erityisesti jos on hetken aikaa itsekseen kavereiden käydessä baaritiskillä, vessassa tms. Kaikki muutkin yksinäiset istuskelijat näpräisivät siis kännykkäänsä, joten minun oli helppo tehdä samoin.

Edellisten muistiinpanojen pohjiksi olen tallentanut kännykän muistiin kolme tekstiviestiä:

1) KL 12 raukeaa humalaa bändi aloittaa, 3 tyttöä lavan reuna dans. Näyttäviä. Massa alkaa liikkua, ei rajua. Pimeää kun valot lavalle. Ihmiset enemm keskenään, bändi taustaa. Nainen kaatui takana, humala.

2) M hassutt puoli x, hyppy. Lyhythame nainen maski päässä nousi ja juoksi kiemurtaen. Bändi tunkee humalaan suht vähän hassua? Lavanaiset normaalitanssi. G balls nopea: irteys.

3) Tiskillä nainen heilutti rannetta pään yllä, hauska. Ihmiset lähekkäin, onnell ilmeitä, lasien kohottelua. Takana enemm porukoita, nainen kaatui ovella, käsi rinnalle kuin säik. Dingo [y]hteislaulua. Aik nainen laulatta humala+ mitä ovat kontrollin vapaat eleet? Kädet ylös pikkupurkauksia huutoja. Nestem oloa, vartalokontaktit+, tanssi ja huojunta.

Kuten näkyy, kännykkään tallennetut iskusanat ovat todellakin vain iskusanoja ja muistitukia varsinaisten muistiinpanojen tekemiselle (ks. myös Emerson ym. 1995). Täysien kenttäraporttien kirjoittamisesta muodostui minulle tiheän kuvauksen hengessä tiivis ja mukaansatempaava prosessi: omaksumani havainnointityylin mukaan koetin kirjoittaa mahdollisimman rikkaasti ja yksityiskohtaisesti sen, mitä paikassa havainnoin, koin ja ajattelin. Lisäksi ajoittain varsin maalailevaksi kasvava tyyli teki kenttäraporttien kirjoittamisesta haus Kempaa ja miellyttävämpää. Tein täydet kenttäraportit aina mahdollisimman pian yökerhosta poistumisen jälkeen, muutamaa poikkeusta lukuunottamatta öisin ja aamuöisin. Tämä ei ollut työajan kannalta miellyttävin valinta, mutta havaitsin jo muutaman myöhemmin kirjoitetun raportin myötä, että havainnoimieni toimintojen, vaikutelmien ja yksityiskohtien ylle oli mielessäni noussut jo yhden yön unen jälkeen utua, joka hankaloitti raporttien kirjoittamista. Rikkaan ja värikkään tekstin kirjoittaminen myös tempaisi öisin mukaansa ja piti hereillä ja vireessä paremmin kuin kuivakka raportointi.

Enemmän tai vähemmän kaunokirjallisia kenttämuistiinpanoja kertyi havainnoinnin aikana kaikkiaan noin 350 sivua. Havainnoinnin

alkuvaiheessa muistiinpanoihin kertyi enemmän myös kuvattujen tapahtumien pohdintaa ja pintapuolista analyysia, kun taas havainnoinnin edetessä ja saturaatiopisteen lähestyessä muistiinpanot tulivat enemmän kuvaileviksi. Havainnoinnin tarkentumisessa keskeistä oli reilut tauot kenttäjaksojen välillä sekä aiempien muistiinpanojen läpikäynti ja pohdinta taukojen aikana. Tämä vahvistaa sen, että etnografinen kenttätyö on omanlaisensa ja muista laadullisen aineistonkeruun muodoista monin tavoin poikkeava tapa koota tutkimusaineistoa. Se ei ole vain teknistä dokumentaatiota ja oikeiden proseduurien noudattamista, vaan se edellyttää ja pakottaa tutkijan mieltä ja jossain mielessä hänen koko persoonaansa kasvamaan havainnoidun ilmiön muotoiseksi.

Olen editoinut jonkin verran tähän tutkimusraporttiin päätyneitä lainauksia kenttämuistiinpanoista sekä poistanut niistä asiayhteyteen kuulumattomia pohdintoja ja muita sivupolkuja luettavuuden helpottamiseksi.

HAASTATELUIDEN JA PÄIVÄKIRJOJEN KOKOAMINEN

Tutkimuksessa käytetyt haastattelut ja biletyspäiväkirjat koottiin pohjoismaisessa, vertailevassa ravintolatutkimushankkeessa, jossa toimin havainnoinnin aikaan tutkimusavustajana (ks. Törrönen & Maunu 2002; Törrönen & Olsson 2008). Hankkeen vastaava tutkija oli Jukka Törrönen. Tässä hankkeessa halusimme tietoa nuorten, keskiluokkaisten kaupunkilaisaikuisten ravintolakulttuureista, mihin luettiin biletyksen lisäksi ruokailu sekä istuskelu pubimaisemmissa paikoissa. Halusimme koota ensisijaisesti kohderyhmän edustajien ravintolapäiväkirjoja ja tehdä kirjoittajien kanssa samalla joitain haastatteluita.

Päiväkirjan kirjoittajien rekrytointi oli havainnoinnin tavoin suurisuuntainen, mutta selkeämpi ja suoraviivaisempi prosessi. Se aloitettiin yhteistyössä kahden kaupan, hallinnon, tietotyön ja palvelualojen ammattiliiton kanssa. Poimimme liittojen henkilökistereistä vuosina 2003–2004 yli tuhannen 23–35-vuotiaan, pääkaupunkiseudulla asuvan ihmisen yhteystiedot. Ensin lähetimme heille tutkimushanketta esittelevän kirjeen, minkä jälkeen minä soitin heille ja kysyin kiinnostusta osallistua tutkimukseen. Samaan aikaan laitoimme tutkimuksesta ilmoituksia ja kiinnostuneille yhteydenottopyyntöjä muutamaan ko. alojen ammattilehteen sekä nuorten aikuisten kaupunkikulttuuria käsittelevään City-lehteen ja Cityn nettisivuille.

Kutsuimme tutkimuksesta kiinnostuneet ensin tapaamiseen, jossa minä haastattelin heitä ja ohjeistin päiväkirjan kirjoittamiseen. Haastattelun kysymysrunko oli seuraavanlainen:

1) Kuinka usein käyt ravintolassa (laajasti määriteltynä)? Millaisessa seurassa?

2) Mitä teet(te) ravintolassa?

3) Käytkö erilaisissa ravintoloissa? Millaisissa? Minkä mukaan valitset paikan jossa käyt?

4) Voisitko kuvailla sinulle tyypillisen ravintolaillan kulkua? Kuinka valmistaudut, missä käyt, kenen kanssa; kuinka ilta etenee, vaihdatko paikkaa...?

5) Millaisissa ravintoloissa käyt mielelläsi? Miksi?

--Mikä tekee ravintolasta mukavan ja viihtyisän?

--Voisitko nimetä joitakin suosikkipaikkojasi? Onko sinulla kantapaikkaa tai -paikkoja?

6) Millaisissa ravintoloissa et halua käydä? Miksi et?

--Mikä tai minkä puute tekee ravintolasta epämiellyttävän?

7) Onko paikkoja, joihin suhtaudut ristiriitaisesti; ts. käyt tai haluaisit käydä, vaikka toisaalta kokisit paikan jotenkin ikävän? Mikä silloin vetää ja mikä torjuu?

8) Kuvailisitko mielestäsi täydellistä ravintolailtaa? Miten aloittaisit, kenen kanssa olisit, millaisissa paikoissa kävisit, miten tapahtumat etenisivät...?

9) Kuvailisitko mielestäsi mahdollisimman kamalaa ravintolailtaa? Mitä voisi tapahtua, mikä sen saisi aikaan, millaisen olon se jättäisi...?

10) Tutustutko ravintolassa mielelläsi uusiin ihmisiin? Miten tällöin toimit tai etenet?

--Millainen käytös tuntemattomilta on ravintolassa mielestäsi sopivaa, millainen ärsyttävää?

Päiväkirjan kirjoittamisohjeistus oli puolestaan seuraavanlainen:

Ravintolapäiväkirjaa kirjoitetaan kaksi kuukautta. Siinä kuvataan kaikkia tänä aikana tapahtuneita ravintolassa käyntejä sekä alkoholinkäyttötilanteita myös ravintolan ulkopuolella.

Päiväkirja kirjoitetaan tarinamuotoon. Oleellista on kuvata ravintolassa käyntejä ja alkoholinkäyttötilanteita kahdesta näkökulmasta.

1) Tulevan ennakointitarina. Kuvataan tapahtumien lähtökohtia (minne olet menossa, miksi, kenen kanssa jne.) sekä odotuksia siitä, mitä tulee tapahtumaan (yhdessäolo, ruokailu, juominen, muu toiminta).

2) Jälkikäteen kirjoitettu tarina. Kuvataan, mitä tapahtui ja arvioidaan tapahtumia omasta näkökulmasta. Toivomme Sinun kertovan, mitä itse koit, havaitsit ja ajattelit eri tilanteissa. Päiväkirjassa on hyvä käsitellä seuraavia asioita:

- a) keskeiset tapahtumat – mitä teit, missä olit, keiden kanssa, kuinka aika kului jne.
- b) tapahtumien erilaiset käännteet – paikanvaihdokset, päähänpistot, yllätykset jne.
- c) tapahtumien kulkuun vaikuttaneet henkilöt – kuka teki ja mitä, mitä sitten tapahtui jne.
- d) oman olotilan kuvaus – omat ajatukset ja tunteet, mielialan muutokset, humala jne.
- e) kavereiden ja muiden olotilan kuvaus – millaisilta toiset vaikuttivat ja miksi jne.

Tapahtumia arvioidaksesi voit vastata seuraavanlaisiin kysymyksiin:

- a) oliko tapahtumien kulku sellainen kuin odotit
- b) miltä osin odotuksesi täyttyivät
- c) mikä auttoi ja mikä esti odotustesi toteutumista
- d) kuinka tapahtumat olisivat voineet mennä toisin ja mitä siitä olisi seurannut
- e) mikä oli toivottua ja mikä ei-toivottua
- f) koitko, että sinun oli jossain tilanteessa pakko toimia toisin kuin olisit halunnut
- g) karkasiko jokin tilanne hallinnastasi ja mitä siitä seurasi jne.

Ohjeet ovat suuntaa-antavia ja pyrkivät helpottamaan erityisesti päiväkirjan kirjoittamisen alussa. Voit soveltaa: tärkeintä on, että kirjoittamisesi sujuu ja tekstisi tuntuu luontevalta. Mikäli jonkin tapahtuman kuvaaminen päiväkirjaan ei onnistu tai et löydä sopivia sanoja, siirry reilusti eteenpäin. Epätäydellisyydet ja epämääräisyydet sallitaan. Älä kuitenkaan peukaloi kirjoittamaasi tekstiä jälkikäteen. On tärkeää, että kuvaat tapahtumat sellaisina kuin olet ne kirjoittamishetkellä kokenut – vaikka sitten epäselvinä.

Luontevan kirjoitustavan löytyminen voi viedä aikaa. Tapoja voi myös olla useita. Voit hyvin vaihdella tyylejä ja kokeilla erilaisia kirjoitusmenetelmiä kirjoittamisen aikana. Päiväkirjan ei tarvitse olla muodoltaan yhdenmukainen, vaikka se saa toki ollakin.

Päiväkirjan kirjoittaminen voi avata Sinulle uusia näköaloja. Voit oppia tunnistamaan omia ja toisten ajattelu- ja toimintatapoja uusin silmin. Kirjoittaminen voi toisinaan tuntua myös turhauttavalta ja ärsyttävältä. Voit mielihyvin kirjoittaa näistäkin ajatuksistasi päiväkirjaan – emme arvostele Sinua. On kuitenkin tärkeää, että kirjoitat kokemuksistasi säännöllisesti ja tuoreesta muistista.

Voit ottaa meihin yhteyttä sähköpostitse milloin vain kysyäksesi tai keskustellaksesi päiväkirjasta ja tutkimusprojektista. Laitamme myös Sinulle tutkimuksen tiimoilta sähköpostia päiväkirjasession aikana.

KOROSTAMME, ETTÄ KAIKKI, MITÄ KIRJOITAT PÄIVÄKIRJAAN, JÄÄ VAIN MEIDÄN TIETOOMME. SINUA TAI KETÄÄN MUUTAKAAN EI VOIDA MYÖSKÄÄN TUNNISTAA VALMIISTA TUTKIMUS-RAPORTEISTA!

Jo pian päiväkirjaprosessin alettua huomasimme, että läheskään kaikki aloitushaastatteluun osallistuneet eivät syystä tai toisesta kirjoittaneet päiväkirjaa. Teimme siksi kaikkiaan 117 aloitushaastattelua (60 naista, 57 miestä) vuosina 2003–4, joista 55 kirjoittajaa (34 naista, 21 miestä) sai päiväkirjansa valmiiksi.

Osa lehti-ilmoituksella rekrytoituista kirjoittajista ohjeistettiin päiväkirjan kirjoittamiseen sähköpostilla ilman kasvokkaista tapaamista ja teemahaastattelua. Syynä oli, että haastatteluita oli jo koottuna niin paljon, ettei uusien tekemiseen ollut tarvetta. Näistä kirjoittajista 5 naispuolista kirjoittajaa piti päiväkirjaa ohjeen mukaiset kaksi kuukautta, jolloin valmiita päiväkirjoja saatiin kaikkiaan 60.

Kysyimme päiväkirjan kirjoittajilta vielä kirjoitusjakson päätteeksi, haluaisivatko he koota ryhmähaastatteluun omista kavereistaan koostuvan ryhmän. Pyysimme heitä kutsumaan ryhmään sellaisia kavereita, joiden kanssa päiväkirjan kirjoittajat käyvät ravintoloissa ja jotka ovat suunnilleen samanikäisiä ja -henkisiä kuin he itse. Tämä tuotti 7 fokusryhmähaastattelua: 2 nais-, 2 mies- ja 2 sekaryhmää, joissa yhteensä 41 haastateltavaa, 21 naista ja 19 miestä. Ryhmähaastatteluita johti Jukka Törrönen ja minä toimin niissä avustajana. Ryhmähaastatteluissa osallistujille jaettiin erilaisia ravintolaympäristöjä esitteleviä kuvavirikkeitä ja haastateltavat ohjeistettiin luokittelemaan ne itsenäisesti eri kategorioihin. Tämän jälkeen luokitukset esiteltiin ryhmässä ja niistä sekä niiden perusteluista keskusteltiin yhdessä. Ryhmissä myös keskusteltiin yhdessä siitä, mitä hauskanpito yleisesti ottaen on. (Ks. luku 3.2.) Näiden teemojen lisäksi ryhmähaastatteluissa keskusteltiin erilaisista juomistilanteista erilaisten juomista kuvaavien elokuva- ja tv-sarjojen kohtausten perusteella. (Ks. myös Törrönen 2001.) Näitä keskusteluja ei kuitenkaan analysoida tässä tutkimuksessa.

Neljä päiväkirjan kirjoittajaa rekrytoitiin ryhmähaastatteluiden osallistujista, siis kirjeellä ja puhelimitse tavoitettujen päiväkirjan kirjoittajien

kaveripiiristä (1 nainen, 3 miestä). Kaikki viisi täyttivät samat kriteerit kuin muutkin päiväkirjan kirjoittajat: he olivat talouden ja hallinnon alalla työskenteleviä, pääkaupunkiseudulla asuvia, 23–35-vuotiaita nuoria aikuisia.

Myös haastattelusitaatteja on editoitu tähän tutkimusraporttiin luettavuuden helpottamiseksi.

TULKINNAN ETENEMINEN JA RAPORTIN KIRJOITTAMINEN

Kun kenttäjakso päättyi, minulla oli koossa toista tuhatta sivua erinomaista aineistoa: perusteellisia kenttämuistiinpanoja, ilmaisuvoimaisia haastatteluja ja ainutlaatuisia päiväkirjakertomuksia. Aineistot oli järjestetty ja koodattu huolellisesti Atlas.ti-ohjelmaan useista eri näkökulmista ja vaihtoehtoisia lukutapoja käyttäen. Haastatteluista ja päiväkirjoista oli jo tehty useita analyyseja. Olin lukenut runsaasti teoreettista kirjallisuutta ja myös aiempi empiirinen tutkimus tuntui olevan hallussa. Sitten alkoivat ongelmat.

Tutkimuksen tarkoitus oli alusta asti ollut piirtää tapaustutkimuksen logiikalla kuvaa 2000-luvun suomalaisten sosiaalisista tavoista, ihanteista sekä niitä laajemmin motivoivista mentaliteeteista ja elämäntavoista. Aluksi tavoite iti mielessä epämääräisinä väläyksinä, mutta kenttäjakson päättyessä se oli kirkastunut selkeäksi. Poikkeuksellisen laaja aineisto ja teoreettiset harjoitukset tähtäsivät tämän kunnianhimoisen asetelman toteuttamiseen: lähtökohdistaan tutkimus ei ainakaan jäisi kiinni. Ongelmaksi tuli kuitenkin se, että laajat aineistot ja syvälliset teoriat eivät alkaneetkaan yhdessä valaista suomalaisen elämäntavan ja sosiaalisuuden saloja. Tutkimus ei edennyt pitkiä ja pohdiskeluvia kirjoitelmia pidemmälle. Syynä oli, että aihealue oli liian laaja ja aineistosta sai irti liiankin paljon kiinnostavia havaintoja, jotka aina jollain tavalla tuntuivat liittyvän myös tutkimuksen aihepiiriin. Kaiken runsauden keskellä en löytänyt tutkimuksen punaista lankaa tai fokusta, ja minun oli hankala hahmottaa, mitä laajemmin yleistämiskelpoista monipuolinen aineisto oikeastaan kertoi suomalaisesta yhteiskunnasta ja elämäntavasta ja millä perusteilla. Olin eksyksissä etnografian tavaratalossa (ks. myös luku 3.1.).

Kun kenttätöyjakso oli päättynyt ja siirryin yksinomaan aineiston analyysiin ja tulkintaan sekä raportin kirjoittamiseen, koetin ratkaista ongelmaa tarttumalla analyttisen etnografian hengessä tiukasti teorioihin. Luin sosiaalisuuden ja intersubjektiivisuuden teoreetikkoja Goffmanista Durkheimiin ja Merleau-Pontysta Meadiin. Mutta tämä ei auttanut. En löytänyt abstrakteista, yleistason teorioista omaan tapaustutkimukseeni kiintopistettä, jonka varaan olisin voinut rakentaa tutkimuksen kokonaisuutta. Ne jäivät lopultakin liian etäälle itse tutkitusta ilmiöstä, tavisten biletyksestä sekä sen sosiaalisista ja kulttuurisista erityispiirteistä.

Sen jälkeen sukelsin syvälle aiempaan empiiriseen tutkimukseen suomalaisesta juomisesta, hauskanpidosta ja ravintoloista. Sitä kautta

minulle alkoi valjeta uudella tavalla biletyksen erityisluonne kulttuurisesti ja historiallisesti rakentuneena ja juuri siksi myös bilettäjiille sosiaalisesti mielekkäänä ilmiökenttänä. Ymmärsin, että biletyksen merkityksiä ei tutkimuksessa kannata jäsentää niinkään yleisillä sosiologisilla metateorioilla kuin empiirisillä ja sisällöllisillä tulkinnoilla siitä, mikä biletyksen paikka bilettäjien omassa elämässä ja heidän maailmassaan on tai voisi olla. Tästä näkökulmasta palasin myös tutkimuksen aineistoihin yhä uudelleen ja uudelleen – ja vyyhti alkoi selvitä. Opin kuuntelemaan, ymmärtämään ja kuvaamaan biletystä ja sen eri puolia ikään kuin sisältä päin, sen omilla ehdoilla, enkä enää etsinyt sille ulkoista perustaa tai kuvaamiskehikkoa korkealentoisista teorioista.

Samalla aiemmasta teoreettisesta harrastuneisuudesta alkoi tässä vaiheessa olla uudenlaista etua. Aineistosta nousevien ilmiöiden sisäistä logiikkaa, ominaispiirteitä ja variaatiota oli helpompi hahmottaa, kun takaraivossa oli erilaisia näkemyksiä siitä, miten kyseessä oleva ilmiö asia voisi yleisemmin ottaen tai vaihtoehtoisista näkökulmista tarkoittaa. Teoriat siis muuttuivat ontologisista kuvauksista metodologisiksi malleiksi, toisin sanoen sisällöllisistä totuuksista formaalimmiksi näkökulmiksi ja työkaluiksi, joiden avulla tutkittujen ilmiöiden omaehtoisista sisällöistä ja totuuksista oli helpompi saada otetta. Kasvoin näkemykseen, että kuvatun ilmiön on päästävä hengittämään ja puhumaan omalla äänellään ilman, että tutkija puhuu sen päälle teorioiden hämärillä kielillä. Toisaalta ymmärsin, että teorioiden tukipylväät antavat oikein käytettyinä voimaa ja kantavuutta itse ilmiön äänelle – monille äänille – niin, että sen voivat kuulla ja nähdä myös muut kuin aineistoja itsekseen lukeva tutkija. Myös rituaalianalyysin merkitys ja paikka tutkimuksen analyyttisenä viitekehyksenä sekä välittävänä tulkkina teorian ja empirian välillä vakiintui tässä vaiheessa.

Teorian ja empirian keskusteluttaminen auttoi ymmärtämään myös aikaisempaa tutkimusta uudella tavalla. Aloin lähestyä myös aiempaa tutkimusta etnografisesti niin kuin ainakin hämyistä yökerhoa, jossa virtaa ja vaikuttaa samanaikaisesti useita asioita. Päädyin näkemykseen, että myös tutkimuksen hahmottamisessa tärkeintä on ensin hahmottaa ja kuvata, mitä tutkimuksissa näyttää tapahtuvan. Sen jälkeen on mahdollista jäsentää myös aiemman tutkimuksen antia käytössä olevilla teoreettisilla työkaluilla niin, että se pääsee valaisemaan myös laajempia yhteiskunnallisia ja kulttuurisia ilmiöitä ja kehityskulkuja – mutta vasta sen jälkeen, kun itse empiirinen ilmiö eli aiempi tutkimustulos sekä sen suhde omaan tutkimustehtävään on riittävän selkeä.

Tietoteoreettisin termein tämä on kuvaava esimerkki abduktiivisesta päättelytyylistä, teorian ja empirian hedelmällisestä vuoropuhelusta. Oman tutkimusprosessini logiikka ja päättelysuunta ei ole ollut deduktiivista, yleisestä teoriasta tai aiemmista tutkimuksista muodostettujen havaintojen todentamista tai virheelliseksi osoittamista. Tutkimus ei myöskään ole ollut induktiivista eli yksittäisistä havainnoista yleisempiä totuuksia johtavaa päättelyä. Siitä hulinasta, joka yökerhoissa vallitsee, ei oman kokemukseni

mukaan ole mahdollista muodostaa minkäänlaista järkevää ja kokonaisvaltaista teoriaa. Sen sijaan olin oppinut kantapään kautta lukemaan aineistosta nousevia empiirisiä havaintoja aiempien teorioiden valossa niin, että havainnot ja teorit välillä tukivat toisiaan, välillä kiistelivät ja välillä yllättivät toisensa. Tämän dialogin – ja vain tämän dialogin – myötä tutkitusta ilmiöstä kasvoi ja alkoi saturoitua ajan oloon myös kokonaisvaltaisempi kuva ja kertomus. (Ks. myös Snow 2013; Timmermans & Tavory 2012.)

Tässä vaiheessa myös tutkimuksen kirjoittaminen alkoi toden teolla sujua. Vanhan sanonnan mukaan joki löytää aina uomansa, ja oman tutkimukseni perusteella jaan saman näkemyksen: sitten, kun tietää, mitä on sanomassa, löytyvät myös sanat. Toisaalta on selvää, että tutkimuksen kuvauksen ja kerronnan vahvuus on yhtä lailla seurausta tutkimusraportin sisäisestä logiikasta: asioiden esittämisjärjestyksestä, näkökulmien valinnasta, tyylin sujuvuudesta, kielikuvien tehosta ja niin edelleen. Loppuraportin kirjoittaminen on etnografisen tutkimusprosessin kolmas keskeinen ulottuvuus (ks. luku 3.1.), ja niin myös tämä tutkimus tuloksineen on oikeastaan syntynyt vasta raportin kirjoittamisen myötä. Aineiston analyysi ja teoreettinen aines ovat jäsenyneinäkin vasta lopullisen tutkimuksen raakamateriaalia, ikään kuin aterian raaka-aineet pöydällä. Tutkimuksen lopullinen valmistuminen on kuitenkin vaatinut runsaasti kuorimista, pilkkomista, maustamista, hämmennystä ja kypsymistä kirjoituspöydän ääressä.

