

SUKUPUOLIUSKONTO

Sukupuoli ja seksuaalisuus rippikoulussa ja häärituaalissa

Maria Vihlman
Tampereen yliopisto
Sosiaalitutkimuksen laitos
Naistutkimus
Pro gradu -tutkielma
Elokuu 2009

VIHLMAN, MARIA: Sukupuoliuskonto. Sukupuoli ja seksuaalisuus rippikoulussa ja häätituaalissa.
Pro gradu -tutkielma, 161 s.
Naistutkimus
Elokuu 2009

Tutkielmani aiheena on sukupuolen ja seksuaalisuuden merkityksellistyminen Suomen evankelis-luterilaisen kirkon rituaalikäytännöissä, joita edustavat rippikoulu ja häät. Sukupuolen ja seksuaalisuuden merkityksiä jäljitän diskurssianalyttisesti piispainkokouksen hyväksymistä rippikoulun opetusmateriaaleista sekä Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Helsingin seurakuntien internetsivuilta keräämästäni avioliiton solmimista käsittelevästä aineistosta.

Teoreettisesti tutkielmani paikantuu feministisen sukupuolen- ja seksuaalisuudentutkimuksen käsitteistöön. Ymmärrän sukupuolen ja seksuaalisuuden Judith Butleria mukaillen performatiivisesti tuotettuina ja kontekstuaalisesti tulkittuina toistotekoina. Kiinnityn työssäni kriittisen heteroseksuaalisuuden tutkimuksen kenttään. Tarkastelen sekä sukupuolta että seksuaalisuutta, ja näiden välille teen analyttisen eron. Sukupuoli ja seksuaalisuus tekevät kuitenkin toisiaan ymmärrettäväksi tavalla, joka vaatii kummankin tarkastelua myös suhteessa toiseen.

Rippikoulu- ja hääaineisto eroavat tyylillisesti toisistaan. Sisällöllisesti puhe sukupuolesta ja seksuaalisuudesta rakentuu kuitenkin jokseenkin yhtenäiseksi. Rippikouluteksteissä puhe sukupuolesta ja seksuaalisuudesta linkittyy sukukypsäksi kehittyvän kehon teemoihin. Hääaineistossa korostuu heteroseksuaalisen sukupuoli-järjestyksen toiminnallinen sekä esteettinen esittäminen osana häätituaalia.

Aineistoista esiin piirtyvän sukupuolta ja seksuaalisuutta koskevan ymmärryksen olen nimennyt sukupuoliuskonnoksi. Sukupuoliuskonto perustuu sukupuolten järjestykselle, jonka keskeisenä periaatteena toimii Jumalan luomistyössä asettama sukupuoliero miehen ja naisen välillä. Sukupuolen rakentuminen tulee ymmärrettäväksi suhteessa niin ikään luomisessa asetettuun seksuaalisuuteen. Komplementaarinen sukupuoliero toimii ennakkoehtona subjektien kiinnittymiselle reproduktiivisen heteroseksuaalisuuden sukupuoli- ja sukupolvijatkumoon. Sukupuoli muodostaa perustan jolle seksuaalisuus rakentuu, ja seksuaalisuus muodostaa periaatteen joka sukupuolten rakentumista ohjaa.

Mytologisen selittämisen kautta sukupuolelle on löydettävissä perimmäinen syy. Sukupuolen määrittely luomistyöhön kiinnittyen aiheuttaa kuitenkin tekstien argumentatiivisissa rakenteissa siirtymän, jossa sukupuolesta ja seksuaalisuudesta tulee itsessään uskon asioita. Sukupuoliuskonnon kautta rakennetaan normatiivisia käsityksiä siitä, miten sukupuolen ja seksuaalisuuden tulee järjestyä. Sukupuoliuskontoon vedoten on mahdollista vaientaa ja synnyttää marginaaleja. Sukupuoliuskontoon sisältyy kuitenkin aina myös tulkintaa, mikä antaa mahdollisuuden sukupuolelle ja seksuaalisuudelle annettujen merkitysten uudelleen neuvotteluun.

SISÄLLYS

1. Johdanto: sukupuoliuskonnon jäljillä	4
2. Teoreettiset lähtökohdat: feministinen katse notkean uskonnon sukupuolistuneisuuteen	10
<i>Feministinen tietäminen ja paikantumisen politiikka</i>	10
<i>Sukupuolen ja seksuaalisuuden liitto</i>	13
<i>Notkean uskonnon ritualisoidut siirtymät</i>	25
3. Aineisto	30
<i>Rippikoulu</i>	31
Opetukselliset tavoitteet	31
Oppikirjat	32
IhmiSeksi	34
<i>Häät</i>	36
Kirkon internetsivut	36
Avioliitto kirkon internetsivuilla	37
Helsingin seurakuntien hääsivut	38
Aamenesta öylättiin	39
4. Ja sana tuli lihaksi: diskurssianalyttinen lähestymistapa	42
<i>Sukupuolistavat sanat, sukupuolistuvat lihat</i>	42
Diskurssi	45
Diskurssianalyttisen tutkimuksen kentällä	50
Työkalut	52
5. Sukupuoli ja seksuaalisuus rippikoulussa – sukupuolisuuden valmisteluvaihe	55
<i>Ja Jumala sanoi: Jako kahteen!</i>	55
<i>Tulevia miehiä ja tulevia naisia</i>	61
<i>Jumalan ihana lahja – muutamien ehdoin</i>	67
<i>Käärme paratiisissa – sukupuolisuuden uhat ja niiltä suojautuminen</i>	72
<i>Heterosuhteen tuolla puolen jossakin on maa</i>	81
<i>Rakkaudesta ydinperheeseen</i>	89
6. Häät – heterojärjestyksen täytäntöönpano	94
<i>Kertausharjoitus: Kuka keksi aviorakkauden?</i>	95
<i>Julistan teidät mieheksi ja naiseksi: vihkeminen</i>	100
<i>Hääjuhlan sukupuolittunut toimijuus</i>	110
<i>Älä lausu turhaan heteroseksuaalisuuden nimeä</i>	118
<i>Hääyöstä ikuisuuteen – seksuaalisuuden sallitut paikat</i>	121
<i>Yksityisen ja julkisen rajapinnoilla</i>	126
7. Sukupuoliuskonto	133
LÄHTEET	141

1. Johdanto: sukupuoliuskonnon jäljillä

Rippikoulu vetää edelleen nuoria

(Otsikko, Yle Uutiset 23.7.2009¹)

Suomalaiset naimisiin ennätystahdilla

(Otsikko, Yle Uutiset 6.5.2009²)

Rippikoulu ja avioituminen edustavat molemmat suomalaiseen elämäntapaan oletusarvoisesti kuuluvia ritualisoituja siirtymiä. Useimmiten sekä avioliiton solmimista että ripille pääsyä juhlistetaan Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piirissä. Kumpaankin rituaaliin liittyvät merkitykset ovat ajan saatossa muuttaneet muotoaan. Rituaalien vetovoima vaikuttaa kuitenkin ainakin osanottajamäärien perusteella säilyvän. Niin rippikoulu kuin häätkin ovat monelle tärkeitä ja varsin tunteikkaita kokemuksia. Rippikoulun läpäissyt nuori kulkee symbolisesti nuoruudesta kohti aikuisuutta, ja saa konfirmaation seurauksena muun muassa oikeuden kristillisen avioliiton solmimiseen. Häitään viettävä pari juhlistaa suhteensa erityislaatua ja siirtyy yhteiskunnallisesti tuetun parisuhdejärjestyksen piiriin.

Niin rippikoululle kuin häirituaalillekin on periaatteessa tarjolla kirkollisen³ lisäksi ei-kirkollinen vaihtoehto: rippikoulun tapauksessa Prometheus-leiri ja häiden kohdalla siviilivihkiminen. Vaihtoehtoisten rituaalien suosio on ollut viime vuosina kasvussa. Valtaosa rituaaleihin osallistuvista valitsee kuitenkin edelleen kirkollisen seremonian kiinnittyen näin suomalaisen luterilaisuuden jatkumoon.

Sekä häissä että rippikoulussa työstetään monenlaisia merkityksiä, jotka liittyvät esimerkiksi kansalaisuuteen, traditioihin ja elämäntapaan. Kirkon rituaalikäytännöissä rakennetaan ja eletään todeksi myös sukupuolta ja seksuaalisuutta. Lähestyn tutkielmassani rippikoulua ja häitä feministisen sukupuolen- ja seksuaalisuudentutkimuksen näkökulmasta. Olen kiinnostunut merkityksistä, joita

¹ http://www.yle.fi/alueet/etela-savo/2009/07/rippikoulu_vetaa_edelleen_nuoria_883720.html [online, viitattu 29.7.2009]

² http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2009/05/suomalaiset_naimisiin_ennatystahdilla_722849.html [online, viitattu 6.5.2009]

³ Sanalla kirkko viitataan tutkielmassani Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon, jonka piiriin tarkasteluni sijoittuu.

sukupuolelle ja seksuaalisuudelle kirkon virallisuonteisissa teksteissä annetaan. Näitä merkityksiä jäljitän rippikoulun kohdalla piispainkokouksen hyväksymistä rippikoulun opetusmateriaaleista ja häiden kohdalla kirkon sekä Helsingin seurakuntien internetsivuilta keräämästäni avioliiton solmimista koskevasta aineistosta. Tarkastelemisani rituaaleissa tapahtuvaan sukupuolen ja seksuaalisuuden merkityksellistämiseen suurin osa suomalaisista ottaa tavalla tai toisella osaa

Uskontososiologi Grace Davie (2006) käyttää sekularisoituneen Euroopan uskonnollisuudesta vaikeasti suomennettavaa käsitettä *vicarious religion*, joka merkitsee puolesta suoritettua uskontoa. Davielle termi tarkoittaa uskontoa, jota yhteiskunnassa harjoittaa aktiivinen vähemmistö. Vähemmistön uskonnonharjoitus tapahtuu kuitenkin suuremman yleisön puolesta, ja suuri yleisö paitsi hyväksyy, myös yleensä vähintäänkin implisiittisesti tukee aktiivisen vähemmistön uskonnonharjoitusta. (Davie 2006, 24). Suomessa implisiittisen tuen voi ajatella näyttäytyvän esimerkiksi halukkuutena kuulua kirkkoon ja maksaa kirkollisveroa.

Puolesta uskomisen tulee Davien mukaan esille ensinnäkin sitoutumisessa nimenomaan kirkollisiin rituaalikäytäntöihin erotuksena sekulaareista rituaaleista. Vastuu rituaalikäytäntöjen hoidosta jää pienen uskonnollisen joukon, Suomessa pääosin papiston, vastuulle. Tähän liittyy myös vaatimus aitoon, enemmistön puolesta harjoitettuun uskoon. Morsiusparin on elämänsä tärkeimmäksi mieltävänä päivänä voitava luottaa siihen, että pyhä rituaali sakraaleine merkityksineen on todella pyhä silloinkin, kun pari itse ei kuulu aktiivikristittyihin. Rituaalia suorittavan aito usko toimii näin kokemuksen autenttisuuden takeena. Puolesta uskomiseen liittyy myös oletus aktiiviuskovien korkeammasta moraalista, jota periaatteessa uskonnon ulkopuolella oleva enemmistö edellyttää. Papille ei esimerkiksi sallita avioliiton ulkopuolista suhdetta siinä missä muille kansalaisille.⁴

Oman tarkasteluni kannalta erityisen keskeinen puolesta uskomisen ulottuvuus liittyy kirkon ja aktiiviuskovien rooliin moraalisisissa keskusteluissa. Davie kysyy ”Voisiko olla niin, että kirkot tarjoavat tilan väittelyille jotka koskevat tiettyjä, usein

⁴ http://www.yle.fi/uutiset/kotimaa/2005/02/turun_piispa_ilkka_kantola_eroaa_176065.html [online, viitattu 28.8.2009]

kiistanalaisia aiheita, joita on vaikea käsitellä muualla yhteiskunnassa?”⁵ (2006, 26, suomennos MV). Esimerkkinä tällaisesta keskustelusta Davie esittää Englannin kirkossa (Church of England) käytävän homoseksuaalisuutta koskevan debatin. (Davie 2006, 25-26.)

Mikäli Davien käyttämä sana ”kirkko” ymmärretään laajemmin kirkollisuutena tai uskonnollisuutena (vrt. Kinnari 2009, 87), vastaan tutkielmani puitteissa Davien kysymyksen varovaisen myöntävästi. Samansuuntaisiin tuloksiin ovat tahoillaan päätyneet myös parisuhdelakikeskustelua tutkinut Sari Charpentier (2001) ja eduskunnan hedelmöityshoitolakikeskustelua analysoinut Eva-Mikaela Kinnari (2009). Vaikka sukupuolta ja seksuaalisuutta ei välttämättä ole ”vaikea käsitellä muualla yhteiskunnassa”, sukupuolipuhe on erityisen helppo kiinnittää ajatuksiin luodusta, luonnollisesta ja tarkoituksenmukaisesta. Sukupuolen ja seksuaalisuuden alueilla tapahtuvat liikahdukset herättävät yhteiskunnallisesti varsin voimakkaita reaktioita, ja näin ollen niiden merkityksiä pyritään usein paaluttamaan pysyvyyttä edustaviin instituutioihin. Suomalaisessa kontekstissa eräs pysyvyyttä symboloiva instituutio on evankelis-luterilainen kirkko.

Sekä Charpentier että Kinnari ovat havainneet, että sukupuolten ja seksuaalisuuksien järjestyksiä perustellaan usein julkisessa keskustelussa argumentein, jotka sisältävät selkeästi uskonnollisia elementtejä. Vaikuttaakin siltä, että luterilaisesti sävyttyneessä keskusteluilmastossa sukupuolesta ja seksuaalisuudesta tulee toisinaan itsessään uskon asioita. Tähän ajatukseen kiinnittyy myös tutkielmani nimi, *Sukupuoliuskonto*, jonka olen muotoillut Sari Charpentierin tutkimuksesta *Sukupuoliusko* (2001). Siinä missä Charpentier tarkastelee työssään etenkin mielipidekirjoitusten kautta esiin piirtyvää *uskoa* sukupuolijärjestelmään, itse kohdistan katseeni institutionalisoituun *uskontoon*. 2000-luvulla sukupuolesta ja seksuaalisuudesta on puhuttu enenevässä määrin myös institutionalisoitua uskonnollisuutta edustavan kirkon sisällä.

2000-luvun Suomessa kirkkoa ovat puhuttaneet etenkin kysymykset naispappeudesta ja samaa sukupuolta olevien parisuhteista. Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa on toiminut naispappeja vuodesta 1988. Kirkon piirissä työskentelee kuitenkin

⁵ ”Could it be that churches offer space for debate regarding particular, and often controversial, topics that are difficult to address elsewhere in society?” (Davie 2006, 26)

naispappeutta vastustavia henkilöitä, jotka kieltäytyvät yhteistyöstä naispapin kanssa. Naispappien syrjintä on herättänyt laajaa yhteiskunnallista keskustelua ja yksittäisiä syrjintätapauksia on ratkottu myös oikeusteitse. Naispappeuden voikin katsoa nostaneen sukupuolen erityisellä tavalla kirkossa käytävään keskusteluun. Keskusteluun on noussut erityisenä teemana myös homoseksuaalisuus. Laki rekisteröidystä parisuhteesta astui voimaan kirkon vastustuksesta huolimatta vuonna 2002. Lain voimaantultua kirkko kieltäytyi siunaamasta rekisteröityjä parisuhteita miehen ja naisen parisuhteen ensisijaiseen asemaan vedoten. Rekisteröityjä suhteita siunanneista papeista on tehty kanteluita tuomiokapituliin, kirkon oikeuselimeen.

Vuonna 2008 kirkko julkaisi pitkään työstetyn seksuaalieettisen kannanoton *Rakkauden Lahja*⁶. Sisällöltään *Rakkauden lahja* edustaa perinteistä kristillistä avioliittoa ja ydinperhettä tukevaa ohjausta. Kannanoton allekirjoittajina toimivat Suomen piispat, joista kaksi kuitenkin vetäytyi hankkeesta kannanoton sisältöön ja julkaisuajankohtaan vedoten. Vuonna 2009 ilmestyi niin ikään pitkään työstetty *Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet –mietintö*⁷, jossa todetaan, että ”[a]iheesta on kirkkomme piirissä hyvin erilaisia näkemyksiä. Siksi mietinnössä on pyritty kirjaamaan asiaan liittyvät eri näkökulmat mahdollisimman kattavasti ja tasapuolisesti.” (s. 14).

Kirkon kanta homoseksuaalisuuteen tai rekisteröidyn suhteen siunaamiseen 196-sivuisesta mietinnöstä ei käy ilmi. Selvityksen keskeinen sisältö on, että kirkon tulisi antaa pastoraalinen toimintaohje niitä tilanteita varten, joissa kirkon työntekijältä pyydetään siunausta rekisteröidylle suhteelle. Vaikuttaakin siltä, että vaikka kirkon rooli moraalisten kannanottojen esittäjänä on merkityksellinen sekä ympäröivälle yhteiskunnalle että kirkolle itselleen (Hytönen 2003), selkeiden kannanottojen esittäminen on kirkolle erityisen hankalaa. Tähän vaikuttanee paitsi kirkon sisäinen moniäänisyys, myös kirkon jäsenistö. Maailmankatsomuksellisten syiden jälkeen keskeisimpiä syitä kirkosta eroamiselle ovat kirkon kokeminen joko moraalisesti liian löyhänä ja sallivana tai jäykkänä ja syrjivänä (Niemelä 2006).

⁶ http://www.ev1.fi/piispainkokous/tiedostot/rakkauden_lahja.pdf [online, viitattu 19.8.2009]

⁷ [http://ev1.fi/EVLfi.nsf/Documents/A62BEB619D717FF8C225757B003313FF/\\$file/Kirkko-ja-rekisteroidyt-parisuhteet-mietinto-1-2009.pdf](http://ev1.fi/EVLfi.nsf/Documents/A62BEB619D717FF8C225757B003313FF/$file/Kirkko-ja-rekisteroidyt-parisuhteet-mietinto-1-2009.pdf) [online, viitattu 19.8.2009]

Vuonna 2009 sukupuolen ja seksuaalisuuden teemojen voi katsoa olevan kirkon piirissä aiempaa enemmän liikkeessä. Kirkko toimii osana yhteiskuntaa, jonka sukupuoli- ja seksuaalikuva on monimuotoistunut. Monimuotoistuminen ulottuu väistämättä myös kirkon sisälle. Tällä hetkellä kirkossa työskentelee pappeja, jotka kirkon ohjeistuksen vastaisesti siunaavat suhteensa rekisteröineitä pareja. Muutama pappi elää itse rekisteröidyssä parisuhteessa. Itäsuomalainen kirkkoherra aloitti vuonna 2009 sukupuolenkorjausprosessin ja puhui aiheesta avoimesti julkisuudessa. TV2:n Inhimillinen tekijä -ohjelmassa tehtiin 8.4.2009 historiaa, kun ensimmäinen suomalainen naispappi tuli julkisesti ulos kaapista naisia rakastavana naisena. Kirkossa sukupuolelle ja seksuaalisuudelle annettavat merkitykset ovat yhtä aikaa sekä tuhatvuotisia ja kiveen hakattuja että liukuvia ja neuvoteltavissa olevia. Tutkielmaani voi ajatella yhtenä puheenvuorona sukupuolesta ja seksuaalisuudesta kirkon liepeillä käytävään keskusteluun.

Alussa oli kysymys

Pro gradu -tutkielmani lähtee liikkeelle kysymyksestä. Minua kiinnostaa ennen kaikkea se, *mitä merkityksiä sukupuolelle ja seksuaalisuudelle annetaan ja miten merkityksellistämisen tapahtuu*. Empiirisesti tarkasteluni kiinnittyy rippikouluun sekä hääseremoniaan.

Lähestymistapani sukupuolen ja seksuaalisuuden kysymyksenasetteluihin on feministis-kriittinen. Lähdän liikkeelle ajatuksesta, jonka mukaan sukupuoli ja seksuaalisuus eivät ole jotakin ennalta olemassa olevaa, vaan ne tuotetaan ja tulkitaan tilanteisesti. Kulttuurin jäsenenä osaamme tunnistaa sukupuolen merkkejä samalla tavoin kuin osaamme tunnistaa valkoisiin puetun morsiamen morsiameksi tai kaapuunsa sonnustautuneen papin papiksi: automaattisesti. Pysin tutkielmassani automaattisen ja itsestään selvän taakse purkamalla tapoja, joiden kautta sukupuolta ja seksuaalisuutta aktiivisesti rakennetaan.

Ongelmanasetteluni paikantuu feministisen tutkimuksen suureen kysymykseen sukupuolen ja seksuaalisuuden suhteista. Nähdäkseni sukupuolen ja seksuaalisuuden merkityksiä on jäljitettävä sekä erikseen että toisiinsa liittyen. Tästä syystä teen analyttisen eron näiden kahden käsitteen välillä. Eronteko on kuitenkin vain

analyttinen, sillä kuten työssäni osoitan, sukupuoli ja seksuaalisuus tekevät toisiaan ymmärrettäväksi tavalla, joka vaatii sukupuolen ja seksuaalisuuden yhteenkietoutumisen – sukupuolisuuden – tarkastelua.

Empiirisen sukupuolisuuden tarkastelun kiinnitän etenkin rippikoulussa ja häärituaalissa käytettäviin teksteihin. Rippikoulua analysoin rippikoulun oppikirjojen sekä rippikoulukäyttöön työstetyn seksuaalikasvatusmateriaalin avulla. Häitä tarkastelen kirkon sekä Helsingin seurakuntien internetsivuilta keräämäni avioliiton solmimista käsittelevän aineiston valossa. Sukupuolen ja seksuaalisuuden monisyinen liitto on kuitenkin tutkielmassani myös laajempi teoreettinen kysymys.

2. Teoreettiset lähtökohdat: feministinen katse notkean uskonnon sukupuolistuneisuuteen

Toisen luvun keskiössä on paikantuminen niihin käsitteellistämisen, tietämisen ja puhumisen tapoihin, joilla tutkielman ydintä – sukupuoliuskontoa – seuraavissa luvuissa lähestytään. Luvun merkitys on kahtalainen: sen kuluessa luon ensinnäkin katsauksen teoretisointeihin ja käsitteisiin, joiden kautta ja avulla tutkielman keskeisiä teemoja on aiemmassa tutkimuksessa pohdittu. Toiseksi eksplikoin oman suhteeni aiempiin keskusteluihin ja nostan esille ne käsitteelliset apuvälineet, joihin tukeutuen itse tutkielmaani rakennan. Molempien auki kirjoittaminen on nähdäkseni tärkeää, sillä aineistoni asettuu väistämättä keskusteluun monenlaisten sukupuolta, seksuaalisuutta ja uskonnollisuutta koskevien jäsennysten kanssa, ei ainoastaan niiden, joihin itse teoreettisesti ankkuroidun.

Rakenteellisesti luku kaksi jakaantuu edelleen kolmeen. Ensimmäisessä osassa käsittelen feminististä tietämistä tutkielmani lähtökohtana ja kantavana ajatuksena. Luku kaksi painottuu toiseen alalukuun, jossa pohdin sukupuolen ja seksuaalisuuden ymmärtämisen tapoja suhteessa feministisiin keskusteluihin sekä oman tutkielmani keskeisiin teemoihin. Kolmannessa osassa tarjoilen käsitteellisiä apuvälineitä uskonnon ja rituaalin ymmärtämiseen sukupuolten ja seksuaalisuuksien tuotannon tapahtumapaikkana.

Feministinen tietäminen ja paikantumisen politiikka

Länsimaista kanonisoitua tieteenhistoriaa läpäisevät rationaalisuuden ja objektiivisuuden ideaalit. Tieteen on katsottu edustavan sitä, minkä negation muodostavat irrationaalisuus, tunne, uskomus ja uskonto. Positivistisen tieteellisen tiedon päämääränä on nähty maailman toimintamekanismien selvittäminen, jonka on uskottu toimivan avaimena maailman hallintaan. Maailman lakien kirjaaminen on muodostunut objektiivisena tarkkailijana toimivan tietäjän sekulaariksi ristiretkeksi kohti tietoa ja tieteellisin menetelmin saavutettavissa olevaa totuutta. (Fox Keller 1988/1985, 7-16; Wittig 1992, 21-24.)

Feministisen tutkimuksen piirissä ruumiiton, objektiivista totuutta rationaalisesti hamuava tietäjä on kuitenkin nähty ongelmallisena. Feministinen tieteenkritiikki on nostanut esiin tieteen eettiset ja poliittiset ulottuvuudet. Tiede muodostaa tietyn tavan puhua maailmasta. Tieteen käytännöt koostuvat tietyn tiedeyhteisön erilaisista sopimuksista, jotka koskevat esimerkiksi hyvän tiedon määritelmää ja sitä, kuka voi asettua tietäjän asemaan. Tieteen ehtojen ei voida katsoa muodostavan arvoneutraalissa tyhjiössä: tieteellinen diskurssi on vallan läpäisemä. (Fox Keller 1988/1985; Koivunen & Liljeström 1996a, 272; Husu & Rolin 2005.)

Tieteellisen diskurssin nauttima arvostus saattaa toisinaan peittää alleen muunlaisten tietämisen tapojen mahdollisuuden. Tilanteisen tietämisen paikkoina voivat toimia myös kokemus, usko, taide ja kosketus. Feministit ovat kritikoineet positivistisen tiedekäsityksen implikoimaa ideaalia jumalallisesta katseesta, joka pyrkii objektiivisuudessaan ylittämään kaikki kontekstiin liittyvät reunaehdot. Universaali totuus on väistämättä rajallinen ja neutraaliuden vaatimus tuottaa objektiivisuuden sijaan tiedontuotannon ehtoihin kohdistuvaa sokeutta. Sukupuolen kohdalla tämä on tarkoittanut esimerkiksi abstrakteina yksilöinä esiintyneiden tiedon subjektien ja objektien paljastumisen tarkemmassa tarkastelussa miehisiksi. (Koivunen & Liljeström 1996a, 272; Haraway 1990.)

Filosofi Genevieve Lloyd on huomauttanut, että rationaalisuuden ja järjen ideaali rakentuu itse asiassa feminiinisyyden poissulkemisen kautta. Tieteen rationaalisuus on sitä mikä ei ole tunnetta, yksityisyyttä, riippuvaisuutta, luontoa, arkea tai hoivaa. (Lloyd 2000/1993) Feminiinisen poissulkemisella on merkitystä paitsi itse tiedekäsityksen muotoutumiselle ja tietäjänä toimimisen ehdoille myös sille, mitkä tutkimuskohteet näyttäytyvät tutkimisen arvoisina ja minkälaiset tutkimusmenetelmät relevantteina (Husu 2005). Edelliseen liittyen feministit ovat kritikoineet tiukkaa tieteenalarajojen ylläpitoa ja korostaneet tieteidenvälisyyden, näkökulmien moninaisuuden ja ristiriitaisuuksienkin merkitystä tiedontuotannon prosesseissa (Lykke 2004; Liljeström & Anttonen & Lempiäinen 2002, 13-16). Uudenlaisen eettisen ja sitoutuneen tietämisen ehtoja on hahmoteltava tiedekäytäntöjä läpäisevästi.

Tieteenfilosofi Sandra Harding on esittänyt, että keskeistä feministisen tieteen projektille on objektiivisuuden ja arvovapauden kytköksen purkaminen. Kaikki tieto on väistämättä tuotettu tietystä maantieteellisestä, kulttuurisesta, sosiaalisesta ja kokemuksellisesta positiosta käsin. Lähtökohdistaan mahdollisimman tietoinen tieto – joka kykenee refleksiivisyyteen omien lähtökohtiensa arvioinnin ja eksplikoinnin suhteen – on Hardingin mukaan itse asiassa objektiivisempaa kuin tieto, joka kieltää tai sivuuttaa moneen suuntaan levittäytyvät juurensa neutraaliuteen verhoutuena. Harding viittaa lähtökohdistaan mahdollisimman tietoiseen tietämiseen vahvan objektiivisuuden käsitteellä. (Ronkainen 2000 169-172; Harding 2004.)

Sitoutuminen feministisen tietämisen projektiin tarkoittaa käytännön työskentelyn kannalta erityisen huolellista, läpi koko tutkimusprosessin mukana kulkevaa tutkimuksellisten valintojen eksplikointia suhteessa feminismiin poliittisiin päämääriin (Ramazanoglu & Holland 2002, 15-16) ja tulkintayhteisöön (Ramazanoglu & Holland 2000, 214-217). Kun ”tieto ja tietäminen ymmärretään aikaan, paikkaan ja henkilöön sidottuna, kontekstuaalisena ja materiaalisena sekä erityiseen epistemiseen feministiyhteisöön kuuluvan tutkijan valitsemaan tietoteoreettiseen näkökantaan juurtuneena” (Liljeström 2004a, 11), tiedontuotannon ehtojen kriittinen reflektointi nivoutuu kiinteäksi osaksi tiedon rakentamisen projektia. Pohdinnat ulottuvat niin ontologiselle, epistemologiselle kuin tekstin työstämisenkin tasolle: tutkimusaiheiden, teorioiden, analyysin tulkinnan tapojen ja kirjoittamisen tyylin valintojen perusteisiin sekä näiden vaikutuksiin tiedon todentamisen prosessissa (Liljeström 2004b).

Feministisen tietämisen erityisalueena on tiedon ja vallan suhteiden tarkastelu ja pyrkimys kyseenalaistaa hierarkkisille eronteille perustuvia symbolis-materiaalisia järjestyksiä: feministinen tietäminen merkitsee tieteen poliittisuuden ottamista vakavasti. Itse olen pyrkinyt tähän etenkin huolellisella kontekstualisoinnilla, tutkimuksellisten ratkaisujen auki kirjoittamisella sekä tilan antamisella ristiriitaisillekin äänenpainoille, mikä tuo läpinäkyvyyttä tiedon rakentamiseen käsillä olevan tutkielman lehdillä. Feministinen tieto pyrkii olemaan tietoista paitsi lähtökohdistaan, myös seurauksia tuottavasta luonteestaan, mikä on herkistänyt minut pohtimaan kirjoituksellisia valintoja ja esittämieni ajatusten potentiaalista kantomatkaa suuntiin, joita en itse voi hallita. Kritiikin lisäksi feministiseen tutkimukseen sisältyy nähdäkseni myös visionäärisyys, kyky ja halu toisenlaisten, oikeudenmukaisempien

järjestysten kuvittelemiseen ja niistä kirjoittamiseen. Tässä seison – mutta ehkä voisimme seistä muuallakin.

Sukupuolen ja seksuaalisuuden liitto

Sukupuoli näyttäytyy arjen itsestäänselvyytenä, intensiivisessä läsnäolossaan jopa paradoksaalisesti piiloutuvana. Suhde itseen, toisiin ja tilaan määrittyy pitkälti sen mukaan, mihin sukupuolikategoriaan luemme itsemme ja kanssaihmisemme. Sukupuoli muuttuu näkyväksi lähinnä vain silloin, kun kohtaamme arkipäiväisestä sukupuolikuvastosta poikkeavan tilanteen: unisex-wc:n, wc:n, johon emme itsemäärittelymme perusteella sovi, miehen hameessa, henkilön jonka sukupuolta ei silmämääräisesti osaa hahmottaa. Tilanteen, jossa Hän heitä mieheksi ja naiseksi luonutkaan ei. Arjen sukupuolisuuden⁸ tulkinnat tehdään useimmiten vaistonvaraisesti ja tiedostamatta, ulkoisiin merkkeihin tukeutuen. Tulkintaa ohjaavat kulttuuriset periaatteet kaksinapaiselle akselille jakautuvasta sukupuolijärjestelmästä, jonka osatekijöiden – miesten ja naisten – katsotaan olevan keskenään erilaisia toisiaan täydentävällä, suvunjatkamiseen assosioituvalla tavalla. Komplementaarisen järjestyksen merkitsijänä toimii sukupuolen ja seksuaalisuuden toisiinsa linkittävä ”se pieni ero”. Aktiivisinta keskustelua sukupuolen ja seksuaalisuuden kysymyksenasetteluista on käyty feministisen tutkimuksen piirissä (De Lauretis 2004, 52, 81; Karkulehto 2006, 48), johon käsillä oleva opinnäytetyökin paikantuu.

Sukupuolen problematisointia voidaan pitää feminististä teoretisointia kautta linjan läpäisevänä piirteenä. Etenkin kategoria ”nainen” on alusta alkaen ollut feministisen keskustelun keskiössä erilaisin, kiistelevinkin painotuksin.⁹ Niin kutsutusta

⁸ Suomen kielen sanalla sukupuolisuus viitataan toisinaan sukupuoleen ja toisinaan seksuaalisuuteen kiinnittyviin merkityksiin. Itse käytän sukupuolisuuden käsitettä tietoisesti viittaamaan sukupuolen ja seksuaalisuuden yhteenkietoutumiseen (vrt. Laukkanen 2007, 17). Useimmiten operoin kuitenkin sukupuolen ja seksuaalisuuden käsitteillä erikseen, sillä mielestäni niiden välille on mielekästä suorittaa analyttinen eronteko. Käyttämäni sanojen logiikka eroaa aineistotekstien vastaavasta, jossa sukupuolisuus viittaa kautta linjan seksuaalisuuteen.

⁹ Clare Hemmings kritisoi artikkelissaan *Telling Feminist Stories* (2005) feministisessä tutkimuksessa usein esiintyvää itsenarratiivia, jossa feministisen teorian kehitys esitetään joko poststrukturalismiin huipentuvana kumulatiivisena menestystarinana tai mennyttä edustavaan poliittisuuteen kaipaavana nostalgiana, joista kumpikaan ei tee oikeutta feministisen teorian kehityksen moninaisuudelle ja dialogisuudelle. Tässä esitetty feministisen ajattelun narratiivi ei ole vapaa Hemmingsin kritisoiman suuren kertomuksen poliitikoista. Olen kuitenkin pyrkinyt painottamaan jatkuvuuksia sekä tiettyjen teemojen läpäisevyyttä kautta linjan suhteessa feministisiin teoriakeskusteluihin.

ensimmäisen aallon feminismistä lähtien sukupuoliero on näyttäytynyt selkeänä perustana naisten ja miesten yhteiskunnallisille valtaeroille. 1800-luvulla järjestäytyneeseen liikkeeseen viitataan usein nimellä liberaalifeminismi, sillä asialistalla olivat etenkin vaateet yhteiskunnallis-poliittisten oikeuksien ulottamisesta koskemaan myös naisia. Liberaalifeminististen vaatimusten katsottiin perustuvan ajatukseen yhtäläisestä ja jaetusta, joskin etenkin liikkeen alkutaipaleella keski- ja yläluokkaiseksi määrittävästä ihmisyydestä. Sukupuoli näyttäytyi keskeisenä ihmiskuntaa jakavana erontekona, jonka hierarkkista arvottamista ensimmäisen aallon feministit toiminnallaan vastustivat. On merkillepantavaa, että vaikka feministisen teoretisoinnin painopisteet ovat vuosisatojen kuluessa vaihdelleet, ensimmäisen aallon feminismiin kysymyksenasettelut eivät suinkaan ole hautautuneet historian lehdille, vaan toistuvat edelleen ajankohtaisina kaikuina 2000-luvun feministisissä kysymyksenasetteluissa ja esimerkiksi naispappeudesta käytävässä julkisessa keskustelussa. Sama ajankohtaisuus pätee myös niin kutsuttuun feminismiin toiseen aaltoon.

1960-luvun lopulla alkunsa saaneen, toisen aallon feminismiksi nimetyn liikehdinnän keskeisiä teemoja olivat sukupuolittain epätasaisesti jakautuvat yhteiskunnallis-materiaaliset resurssit ja näiden suhteiden yhteys naisten henkilökohtaiseen kokemusmaailmaan (Liljeström 1996, 111). Kärjistyksenomaisesti voisi todeta, että siinä missä ensimmäisen aallon feminismiin tavoitteena oli lisätä naistoimijoita jo olemassa olevaan yhteiskunnallis-poliittiseen järjestelmään, toisen aallon myötä kritiikin kärki kohdistui enenevässä määrin yhteiskunnallisiin rakenteisiin, jotka sinällään ylläpitivät toimijuuden miesnormia ja joiden horjuttamiseen naistoimijoiden lisääminen ei yksin riittäisi. Sukupuolen käsitteen linkittyminen niin materiaaliin tuotantosuhteisiin kuin kulttuuriin merkityksellistämisen prosesseihin monimuotoisesti ja -mutkaisti sukupuolen teoretisoinnin tapoja huomion kiinnittyessä enenevässä määrin sukupuolen rakentuneeseen luonteeseen (Alsop & Fitzsimons & Lennon 2002).

Sukupuolen sosiaalista rakentumista painottavat teoriat voidaan Rachel Alsopin, Annette Fitzsimonsin ja Kathleen Lennonin mukaan jaotella yhtäältä materialistisiin ja toisaalta diskursiivisiin (2002, 65). Materialistisesti orientoituneista sukupuolen teoretisoinneissa keskeiseksi analyysin välineeksi nousi patriarkaatin käsite, joka

lukeutuu toisen aallon feminismiin tunnetuimpiin käsitteellistyksiin (Alsop & al. 2002, 9; Liljeström 1996, 111). Marxilaisesti orientoituneessa feministisessä teoretisoinnissa käsite patriarkaatti viittaa miesten välisten valtasuhteiden verkostoon, jonka käyttövoimana on naisten kontrollointi tuotantotaloudellisesti ja seksuaalisesti (Liljeström 1996, 112). Eräänä patriarkaalisen vallankäytön ja naisten työvoiman kontrollin välineenä on tarkasteltu heteroseksuaalista järjestelmää juurruttavaa avioliittoinstituutiota (Alsop & al. 2002, 72), jonka käsittelyyn tämänkin työn toisessa analyysiluvussa keskitytään. Patriarkaatin käsite ei kuitenkaan toisen aallon feministisissä keskusteluissa muodostu yhtenäiseksi, vaan muokkautuu eri teoreetikkojen käytössä moneen suuntaan kurottuvaksi yhteiskuntakriittisen analyysin välineeksi (Alsop & al. 2002, 69).

Patriarkaatin käsite on myös herättänyt kritiikkiä, joka on keskittynyt suurelta osin käsitteen implikoimaan sukupuolta koskevaan ymmärrykseen. Patriarkaattiteorioiden on katsottu sisältävän oletuksen naisten universaalista sorrosta ja tätä myötä universaalista naiseudesta, joka tarkemman analyysin tuloksena on osoittautunut useimmiten patriarkaattiteoreetikkojen edustaman länsimaisen position määrittämäksi (Liljeström 1996, 112; Alsop & al. 2002, 73-79). Toinen keskeinen kritiikki on kohdistunut patriarkaatti-käsitteen lukkiutuneeseen luonteeseen, joka tekee vaikeaksi paitsi huomion suuntaamisen patriarkaatin toiminnan logiikkaan ja historiallisten muutosten havainnointiin, myös yksittäisten toimijoiden osuuteen patriarkaalisen järjestelmän rakentajina ja kyseenalaistajina (Liljeström 1996, 113).

Materiaalisiin suhteisiin keskittyvä patriarkaattiteoretisointi tarjosi uusia tärkeitä välineitä sukupuolen yhteiskunnallisen merkityksen analyysiin. Sukupuolen käsite sinänsä ei kuitenkaan yhteiskunnallisen analyysin lomassa automaattisesti problematisoitunut, vaan teoreettiset kehittelyt pitäytyivät useimmiten kaksinapaisessa sukupuolimallissa, mikä osaltaan motivoitui tarpeella tehdä näkyväksi historiallisesti sivuutettua naistoimijuutta (Liljeström 1996, 112; Alsop & al. 2002, 70). 1970-luvun puolivälissä, osana kriittisiä patriarkaatista ja sukupuolirooliteoriasta käytyjä keskusteluja feministiteoreetikko Gayle Rubin esitti teoreettisen mallin sex/gender -järjestelmästä, jossa sukupuoli näyttäytyy kahden eri tavoin merkityksellistetyn

ulottuvuuden kautta. Suomenkielisessä keskustelussa ulottuvuuksista on puhuttu biologisena ja sosiaalisena sukupuolena¹⁰. (Liljeström 1996, 113.)

Rubinin kriittisen puheenvuoron tarkoituksena oli kyseenalaistaa sukupuoli monoliittina, joka järjestäytyi biologisen pohjan ja kulttuurisen roolioppimisen itsestään selvälle yhteispelille, jossa naisruumiit muodostivat feminiinisyyden ja miesruumiit maskuliinisuuden merkitsijän. Rubin esitti, että ruumiin biologinen perusta on sinänsä sosiaalisesti rakentunut niissä merkityksissä, jotka sille kussakin yhteiskunnallis-kulttuurisessa kontekstissa tarjotaan: gender-termi merkitsee biologisen sukupuolen pakotettua kahtiajakoa. Kahtiajaon toiminnan logiikkaa ohjaava keskeinen periaate on seksuaalisen halun suuntaaminen vastakkaiseen sukupuoleen, mikä institutionalisoituu heteroseksistisen yhteiskuntajärjestyksen muodossa. (Liljeström 1996, 113.) Jaottelu biologiseen ja sosiaaliseen sukupuoleen – joka näyttäytyi monissa teksteissä Rubinin mallista poikkeavalla biologista sukupuolta korostavalla tavalla – saavutti feministiteoreetikkojen piirissä suosiota ennen kaikkea tarjoamansa analyttisen arvon ansoista (Liljeström 1996, 114). Sex/gender -jaon problematiikka muodostaa tämänkin työn kontekstissa kiinnostavan temaattisen kentän, sillä sen voidaan katsoa löytäneen tiensä myös tieteen ulkopuolisiin arkisiin sukupuolen jäsenyyksiin. Tämä tulee esille kirkonkin piirissä käydyissä sukupuolta koskevissa keskusteluissa.

Rubinin tapa rakentaa jaottelu englanninkielisille käsitteille sex ja gender – joista ensimmäisen viittausalaan lukeutuvat niin biologinen sukupuoli, sukupuolen materiaallinen perusta kuin seksuaalisuus käytäntönäkin siinä missä jälkimmäinen pitää sisällään kulttuuriseen sukupuoleen liittyvät moninaiset tekijät – mahdollisti kuitenkin osaltaan lukutapoja, joiden nähtiin toimivan vakiintuneita sukupuolikonventioita vahvistavasti purkavan sijaan (ks. Liljeström 1996, 114). Ruumiin kahtiajaon biologis-materiaaliseen ja sosiaalis-kulttuuriseen katsottiin pahimmillaan uusintavan länsimaisen ajattelun binääristä logiikkaa, jonka kyseenalaistamiseen feministinen teoria lähtökohtaisesti pyrkii. Jaottelu synnytti tulkinnallisen tilan kahdesta biologisesta sukupuolesta ensisijaisena luonnollisena perustana ja raakamateriaalina kulttuurisesti varioivalle sosiaaliselle sukupuolelle.

¹⁰ Käsitteiden käytöstä suomalaisessa kontekstissa ks. Lempiäinen 2001.

(Liljeström 1996, 115.) Kahden biologisen sukupuolen logiikalla operoiva erottelu implikoi, että biologiset organismit tuottavat automaattisesti kaksi – ja vain kaksi – toisistaan eroavaa sukupuolen kategoriaa. Tämä on osaltaan vaikuttanut siihen, että sukupuolten moninaisuuden tarkastelu on usein ohitettu niin biologian kuin ihmistieteidenkin kentällä. Esimerkiksi intersukupuolisuuden hoitokäytännöissä sukupuolen kahtia pakottavat käsitteellistykset ovat vakavimmillaan materialisoituneet väkivaltana kahden sukupuolen mallista eroavia ruumiita kohtaan. (Hird 2000, 348; Preves 2003; intersukupuolisuuden medikalisoinnista ks. Laakso 2007.)

Sukupuolen monimuotoisuus on noussut feministisen keskustelun keskiöön etenkin mustan feminismiin, postkoloniaalisten teoretisointien, vammaisuuden tutkimuksen sekä lesbo-, homo- ja queertutkimuksen myötä. Nämä ovat murtaneet laajojen teoreettisten mallien selitysvoimaa kiinnittäen huomiota sukupuolen tilanteisuuteen. (Alsop & al. 2002, 74-84.) Diskursiiviset sukupuolen teoriat suuntaavat katseensa sukupuolelle annettaviin kontekstuaalisiin merkityksiin. Olennaista on myös sukupuolen tarkastelu osana prosessia, jonka myötä subjektius rakentuu ja muodostuu kulttuurisesti ymmärrettäväksi. (Alsop & al. 2002; 72, 79.)

Edellä kuvatuille sukupuolen jäsentämisen tavoille keskeinen käsitteellinen työväline on diskurssi¹¹. Diskurssi viittaa tapaan kuvata, merkityksellistää ja haltuunottaa asioita: diskurssien kautta asiat muodostuvat tunnistettaviksi ja ymmärrettäviksi. Diskurssit eivät ole neutraaleja, sillä tiedon ja ymmärryksen rakentaminen tietystä kohteesta tapahtuu aina tietystä puhujanasemasta käsin. Näin ollen diskurssit ovat vallan läpäisemiä, historiallisia ja muuttuvia. Ne positioivat sekä puhujiaan että kohteitaan. (Foucault 1990/1976; Alsop & al. 2002, 80-84; Karkulehto 2006, 60-62.) Diskursiiviset sukupuolen teoretisoinnit voidaan sijoittaa osaksi postmoderneja tieteenkriittisiä keskustelujä. Diskursiiviset sukupuolen teoriat sitoutuvat näkemykseen maailman ja merkitysten välitteisyydestä: maailma ei avaudu katsojalle suoraan, vaan kulttuurisen tulkintakehikon läpi. Olennaista on myös käsitys subjektin epäkeskisyydestä: eroista paitsi subjektien välillä, myös kontekstuaalisista eroista yksittäisen subjektin sisällä. (Alsop & al. 2002, 81).

¹¹ Diskurssin käsitettä erittelen tarkemmin luvussa neljä.

Historiallisesti vaihtelevista painotuksista huolimatta feministisen sukupuolen teoretisoinnin kokoavana erityispiirteenä voidaan pitää pyrkimystä problematisoida ja monimuotoistaa sukupuolta koskevaa ymmärrystä. Strategisina työvälineinä ovat toimineet sekä lukkiutuneiden sukupuolikäsitysten paljastaminen ja purkaminen että pyrkimys uudenlaisten sukupuolen käsitteellistysten ja järjestysten hahmotteluun (Koivunen & Liljeström 1996b, 13). Feministisen teoretisoinnin moninainen sukupuoli ei paikannu pelkästään materiaalsen todellisuuden käytäntöihin tai yksinomaan kulttuuristen merkitysten sfääriin, vaan pakenee tyhjentäviä määritelmiä kaksijakoisia erontekoja hännäten. Sukupuoli ei määrity dikotomisena taustamuuttujana, vaan analyttisenä kategoriana, joka suhteutuu tilanteisesti muihin eroihin, kuten luokkaan, etnisyyteen, ikään tai vammaisuuteen. Erityisenä sukupuolen tematiikkaan nivoutuvana erona on tarkasteltu seksuaalisuutta, joka sukupuolen ohella ja siihen lomittuen paikantuu tämänkin tarkastelun keskiöön.

Seksuaalisuus lukeutuu niin ikään feministisen keskustelun peruskäsitteistöön. Tieteen piirissä käytävään keskusteluun seksuaalisuus nousi 1800-luvun lopulla kehittyneen seksologian myötä. Seksologiselle seksuaalisuuskäsitykselle oli ominaista seksuaalisuuden tarkastelu yhtäältä biologisen lisääntymisen ja toisaalta perversioiksi määriteltyjen poikkeavuuksien kautta. 1900-luvulta lähtien seksuaalisuutta käsiteltiin enenevässä määrin psykoanalyttisesti suhteessa tiedostamattomaan ja vietteihin. Feministiset seksuaalisuutta koskevat keskustelut aktivoituivat etenkin 1970-luvulta lähtien. Feministisen seksuaalisuututkimuksen ytimessä ovat olleet vallan tematiikka ja seksuaalisuuksien diskursiivis-materiaaliset ehdot. (Lappalainen 1996, 210; Karkulehto 2006, 49, 53, 60.)

Merkittävänä teoreettisena avauksena näihin vallan ja seksuaalisuuden kriittisiin pohdintoihin pidetään ranskalaisfilosofi Michel Foucault'n ajattelua ja etenkin 1970-luvun lopulla ilmestynyttä teossarjaa *Seksuaalisuuden historia*. Teossarjan kantavana ajatuksena toimii erottautuminen essentialistisesta seksuaalisuuskäsityksestä, jonka mukaan seksuaalisuus näyttäytyy luonnollisena ja ennalta tunnistettavana ilmiönä. (Lappalainen 1996, 210; Juvonen 2002, 27-28.) Foucault'n mukaan se miten ymmärrämme seksuaalisuuden on tulosta erilaisista seksuaalisuudesta tietoa tuottavista diskursseista, joka ohjaavat mahdollisia seksuaalisuuksien käsitteellistämisen tapoja. Seksuaalisuutta koskevan tiedon lähteitä ovat perinteisesti

edustaneet niin kirkko – joka on tässä työssä keskeinen – kuin kliininen seksologia ja freudilainen psykoanalyysikin. Ne tarjoavat määritelmiä norminmukaisista ja normista poikkeavista seksuaalisuuksista ja rakentavat näin yksittäisten toimijoiden seksuaalisuuden kokemisen reunaehtoja. (Foucault 1990/1976; Karkulehto 2006, 60-61.)

Foucault'n teoria seksuaalisuudesta erilaisten yhteiskunnallisten instituutioiden säätelemänä tietoon ja valtaan kytkeytyvänä järjestyksenä on kuitenkin saanut osakseen myös feminististä kritiikkiä. Kriitikot ovat kiinnittäneen huomiota etenkin Foucault'n tapaan sivuuttaa sukupuoli seksuaalisuudesta puhuttaessa, jolloin seksuaalisuus itsessään muodostuu miehiseksi. Seksuaalisuuden rakentumisen ehdot toimivat sukupuolittuneen logiikan kautta: hierarkkinen ja erotisoitu sukupuoliero ei johda symmetriisiin seksuaalisuuden kokemisen tapoihin. (Karkulehto 2006, 61; Lappalainen 1996, 210-211; Alsop & al. 2002, 88.) Useimmiten sukupuolen ja seksuaalisuuden onkin feministisessä tutkimuksessa nähty kietoutuvan toisiinsa monin eri tavoin, jopa siinä määrin että käsitteiden erottaminen suhteessa sukupuolten välisen valtdynamiikan tarkasteluun näyttäytyy mahdottomana (Alsop & al. 2002, 115-121). Siinä missä patriarkaattikeskusteluissa naissorron ydin paikannettiin yhteiskunnallisiin rakenteisiin, joita edusti esimerkiksi avioliittoinstituutio, seksuaalisuuden teoreetikot kiinnittivät enenevässä määrin huomiota siihen, miten näennäisesti yksityisen sfääriin mieltyvä sukupuolen ja seksuaalisuuden linkittävä heteroseksuaalinen järjestys toimii eriarvoisuuden moottorina. (Liljeström 1996, 114-115.) Joidenkin teoreetikkojen mielestä analyttinen erottelu sukupuolen ja seksuaalisuuden välillä on kuitenkin ollut tarpeen etenkin lesbo- ja homotutkimuksen kontekstissa (Lappalainen 1996, 211-212).

Eräs vaikutusvaltaisimpia sukupuolen ja seksuaalisuuden nykyteoreetikkoja on yhdysvaltalainen Judith Butler. Hänen tuotannossaan sukupuoli ja seksuaalisuus nivoutuvat yhteen heteroseksuaalisen järjestyksen myötä: heteroseksuaalisuus järjestelmänä edellyttää kaksinapaista sukupuolta, joka taas mahdollistaa heteroseksuaalisuuden. Butler osallistuu feministisen teorian piirissä etenkin 1970-luvulta lähtien käytyihin kriittisiin seksuaalisuutta koskeviin keskusteluihin muun muassa naistutkimuksen klassikoiden Simone de Beauvoirin ja Monique Wittigin teoretisointeihin tukeutuen. (Butler 2006/1990.)

Tuija Pulkkinen mukaan kaksi keskeistä käsitettä Butlerin teoreettisen ajattelun hahmottamiseksi ovat genealogia ja performatiivisuus. Genealogia viittaa tutkimusotteeseen, jossa huomiota ei kiinnitetä asioiden tai ilmiöiden oletettuun alkuperään, vaan niiden rakentuneeseen luonteeseen ja itse rakentumisen prosessiin. Genealoginen sukupuolen tutkimus ei pyri selvittämään sitä mitä sukupuoli todellisuudessa on, vaan sitä minkälaisien diskursiivisten strategioiden tuloksena käsitteen sukupuoli viittausala ja tätä kautta sukupuolen ymmärtämisen resurssit rakentuvat. Performatiivisuus taas viittaa filosofi Jacques Derridan sovellukseen J.L. Austinin puheaktiteoriasta jonka keskeinen väite on, että lausumat eivät ole ainoastaan sanoja vaan tekoja. Näin ollen puheen tai jonkin muun aktin toteuttaminen tuottaa myös tuloksen, joka tulkitaan esittämistilanteen kontekstin kautta. Käytetyin esimerkki performatiivisesta puheteosta lienee papin toimittama aviopariksi julistaminen. (Pulkkinen 2000, 43-60; Butler 2006/1990.)

Filosofisella taustalla on merkittävä vaikutus Butlerin teoretisointiin, joka yleensä luokitellaan postmodernin queerteorian sateenvarjokäsitteen alle. Butler on kiinnostunut tavoista, joilla valta tuottaa sukupuolittuneita subjekteja erilaisten diskursiivisten järjestelmien kautta, mutta myös tavoista, joilla subjektit voivat vastustaa valtaa ja käyttää sitä kumouksellisesti. Butlerin mukaan sukupuolella ei ole mitään essentiaalista: jaetulle, sukupuoliperustaiselle identiteetille ei ole löydettävissä yhtenäistä sisintä. (Butler 2006/1990; Pulkkinen 2000, 56.) “Erilaisten ruumiillisten tyylien kautta materialisoituvat historialliset (sukupuolen esittämisen, MV) mahdollisuudet eivät ole muuta kuin sanktioin säädeltyjä kulttuurisia fiktioita, jotka eletään todeksi toistotekoina ja naamioidaan näennäiseen jatkuvuuteensa”¹² (Butler 1988, 522, suomennos MV).

Kun sukupuoli ymmärretään performatiivisten toistotekojen kautta, edellä esitelty jako biologiseen ja sosiaaliseen sukupuoleen – joka usein esiintyy biologisen sukupuolen alkuperäisyyttä ja luonnollisuutta korostavalla tavalla – muuttuu ongelmalliseksi, sillä biologinen sukupuoli on niin ikään sosiaalisesti tuotettu ja merkityksellistetty olemassa olevaksi. Anatomisten erojen suhde yhteiskunnallisiin valtahierarkioihin on

¹² “The historical possibilities materialized through various corporeal styles are nothing other than those punitively regulated cultural fictions that are alternately embodied and disguised under duress.” (Butler 1988, 522)

kontingenti, ei välttämätön tai ainut mahdollinen. Sukupuoli on efekti, tulosta sarjasta sukupuolittuneita toistoja jotka tulkitaan, säännellään ja sanktioidaan kulttuurisesti. Sukupuoli ei ole olemista, vaan tekemistä. (Butler 1988, 2006/1990; Pulkkinen 2000.)

Sukupuolen tekeminen – osallistuminen toistotekojen siteeraamiseen – ei kuitenkaan ole vapaaehtoista, sillä se muodostaa ymmärrettävissä olevan subjektiuden ehdon. Sukupuolen ja subjektiuden tiivis kytkös tulee esille elämän ensi hetkistä lähtien, sillä sukupuoli pyritään koodaamaan jo syntymässä toteamalla – ja todentamalla – lapsi joko tytöksi tai pojaksi (Laakso 2007). Kulttuurisesti ymmärrettävissä olevan sukupuolen esitykset edellyttävät oletusarvoisesti myös seksuaalisen halun kohdistumisen vastakkaiseksi määrittyvään sukupuoleen. Näin ollen sukupuoli ja seksuaalisuus muodostavat tiiviin linkin: seksuaalisen halun ja sukupuolen voidaan katsoa toimivan ikään kuin toistensa ennakkoehtoina. Tähän legitiimien ruumiiden ja halujen systeemiin Butler viittaa heteroseksuaalisen matriisin ja heteroseksuaalisen hegemonian käsitteillä. (Butler 1988; 2006/1990; Pulkkinen 2000.)

Heteroseksuaalisen hegemonian logiikka toimii yhtäältä luonnollistamisen ja toisaalta ulossulkemisen kautta. Heteroseksuaalinen hegemonia luonnollistaa heteroseksuaaliselle sukupuolierolle ja suvunjatkamiselle perustuvan järjestelmän. Jotta heteroseksuaalinen sukupuolijärjestys näyttäytyy ainoana ja oikeana, pyrkii se sulkemaan ulos vaihtoehtoisten sukupuolitekojen ja seksuaalisuuksien mahdollisuuden. (Butler 1988, 524; Pulkkinen 2000, 49.) Näin ollen heteroseksuaalisuuden määrittelyssä olennaiseksi nousee myös heterouden negaatio: se mitä heteroseksuaalisuus ei ole (Pulkkinen 2000, 51).

Kuten käsite heteroseksuaalinen hegemonia antaa ymmärtää, sukupuolittuneet performatiivit eivät ole vapaita yksilön tekemiä valintoja, vaan kulttuurisesti rakentuneita käytäntöjä sosiaalisine ja emotionaalisine seurauksineen. Heteroseksuaalisuuden luonnollistunut asema ei kuitenkaan ole itsestään selvä, ja tähän huomioon kiinnittyvät Butlerin teoretisointiin vahvasti sisältyvät poliittiset mahdollisuudet. Vaikkakin poikkeavat sukupuoliteot ovat sanktioituja, sukupuolta voidaan tuottaa myös kumouksellisesti. Binäärisen sukupuolieron logiikkaa hännäävät sukupuolen esitykset hajottavat sisäsyntyisten ja koherenttien sukupuoliominaisuuksien illuusiota ja tutkivat näin sukupuolen rakentunutta ja

performatiivista luonnetta. (Butler 2006/1990.) Sen että “kulttuuri on niin valmis rankaisemaan tai marginalisoimaan heitä jotka eivät onnistu esittämään essentiaalisen sukupuolen illuusiota tulisi jo sinällään toimia merkinä siitä, että sukupuolen totuus tai valheellisuus on ainoastaan sosiaalinen vaatimus, ei suinkaan ontologinen välttämättömyys”¹³ (Butler 1988, 528, suomennos MV). Se miten kiihkeästi sukupuolesta tuotetaan tietoa ja miten tarkasti kaksinapaista jaottelua pidetään yllä erilaisin kulttuurisin koodistoin, voi itsessään toimia viitteenä järjestelmän keinotekoisuudesta: siitä miten huteraa – tai Tuula Juvosen sanoin huteroa – heterous todellisuudessa onkaan (Juvonen 2002, 290).

Laajan suosionsa lisäksi Butlerin diskursiivisuutta korostava teoretisointi on saanut osakseen myös kritiikkiä, jonka terävimmän kärjen kriitikot kohdistavat ruumiin materiaalien ehtojen näkymättömyyteen performatiivisen sukupuolen käsitteellistyksissä (Alsop & al. 2002, 112-113; Karkulehto 2006, 65-66). Huolta on kannettu myös siitä, mitä tapahtuu feminismiin tai seksuaalisten identiteettiliikkeiden subjektille, mikäli sukupuoli ja seksuaalisuus dekonstruoidaan (Alsop & al. 2002, 105-110). Kokoavana Butler-kritiikkejä yhdistävänä tekijänä voidaankin pitää rajankäyntiä diskursiivisen ja materiaallisen, representaation ja ontologian vastakkainasetteluiden välillä. Vastakkainasetteluiden, joiden purkamisen ja uudelleenajattelun Butler itse näkee keskeisenä feminismiin poliittisille pyrkimyksille (Alsop & al. 2002, 111, 169-171).

Tämän työn kontekstissa ymmärrys sukupuolesta ja seksuaalisuudesta hahmottuu Judith Butlerin performatiivista sukupuolen teoriaa mukaillen. Ymmärrän seksuaalisuuden ja sukupuolen toisiinsa kietoutuvina, tilanteisesti tapahtuvina ja tulkittuina ruumiillisten toistotekojen sarjoina, joita säätelevät kulttuurisesti ymmärrettävissä olevien sukupuolten ja seksuaalisuuksien esitysten konventiot. Konventiot rajaavat sukupuolen ja seksuaalisuuden tuottamisen ehtoja muodostaen erilaisten performatiivien välille hierarkkisesti järjestäytyneitä eroja. Erot ja rajat eivät kuitenkaan määriy luonnollisiksi tai pysyviksi, vaan huokoisiksi, sillä sukupuolen ja

¹³ “(...) that culture so readily punishes or marginalizes those who fail to perform the illusion of gender essentialism should be sign enough that on some level there is social knowledge that the truth or falsity of gender is only socially compelled and in no sense ontologically necessitated.” (Butler 1988, 528)

seksuaalisuuden moninaiset kokemisen ja merkityksellistämisen tavat ylittävät aina jollakin tavoin diskurssien niille sanelemat ehdot.

Performatiivinen ymmärrys sukupuolesta on nähdäkseni erityisen hyvin sovellettavissa rituaaleissa tapahtuvan sukupuolentuotannon kontekstiin. Sukupuolen tekeminen on itsessään rituaalista, jolloin on mielekästä kiinnittää huomiota siihen, minkälaisien erityisohjeiden kautta rituaaliseksi erotetuissa tiloissa sukupuolen ja seksuaalisuuden rakentumisen ehdot asettuvat. Sosiaalisessa siirtymässä – joita rippikoulu ja häärirituaali edustavat – sukupuoli ei vain ole, vaan se on tehtävä, tuotettava näkyväksi. Sukupuolesta ja seksuaalisuudesta on puhuttava ja kirjoitettava, luonnollisesta luomisjärjestyksestä on vakuutettava – ja vakuututtava – yhä uudelleen ja uudelleen.

Performatiivisuuden ohella toinen tutkielmani kannalta olennainen ajatustyön väline sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyen on queer. Lasse Kekki määrittelee queerteorian tyyppipiirteiksi ensinnäkin eksaktin määrittelyn vaikeuden: queer pakenee lukkoon lyötyjä määritelmiä ja queertutkimusta on mahdollista tehdä monenlaisista lähtökohdista käsin. Kaikenlaista queertutkimusta yhdistää kuitenkin halu ottaa niin seksuaalisuuteen, sukupuoleen, etnisyyteen, luokkaan kuin vammaisuuteenkin liittyvät hierarkkiset erot vakavasti. Toiseksi queertutkimus pyrkii kyseenalaistamaan kulttuurin heteronormatiivisuuden ja suuntaamaan katseensa epäkonventionaalisiin sukupuolisuuden esityksiin niin vähemmistökulttuurien kuin heterokulttuurienkin piirissä. Queertutkimukseen sisältyy kriittinen poliittinen ulottuvuus, jonka tavoitteena on aktivoida liike keskustan ja marginaalin välillä kyseenalaistamalla normalisoitujen sukupuolisuuden esitysten näennäinen luonnollisuus. (Kekki 2004, 28-29.)

Etymologisesti sana queer viittaa outoon, poikkeavaan, halveksittuun, tarvelevään, pervaon. Perinteisesti halventava seksuaalivähemmistöihin kohdistunut haukkumasana on queerorientoituneessa tutkimuksessa otettu uudelleen käyttöön kääntämällä viittausala voimauttavaksi positiivisen identifikaation paikaksi. (Juvonen 2002, 27 alaviite 8.) Queer-termin voikin ajatella paitsi adjektiivina ja substantiivina myös verbinä (Kekki 2004, 28), jolloin queerkatseen avulla on mahdollista nyrjäyttää, kysyä toisin, outouttaa tutunakin pidettyjä asioita. Vaikka queertutkimuksessa on

perinteisesti keskitytty epäkonventionaalisiin sukupuolisuuden esityksiin, oman tutkielmani kannalta näen merkittävänä myös ei-queeriksi määrittyvien instituutioiden, representaatioiden ja käytäntöjen – kuten heteroseksuaalisen avioliiton – queerteoreettisesti inspiroituneen tarkastelun. Tämä tarjoon näkökulmia myös heterouden sisäisille eroille ja toisin tekemisen paikoille.

Performatiivinen ymmärrys sukupuolesta ja seksuaalisuudesta erilaisten toistotekojen kautta tuotettuina efekteinä toimii ankkurina, jonka kautta kiinnittäydyn kenttään, jota sosiologi Chrys Ingraham kutsuu nimellä kriittinen heteroseksuaalisuuden tutkimus (critical heterosexuality studies). Kriittinen heteroseksuaalisuuden tutkimus on kiinnostunut tavoista, joiden kautta heteroseksuaalisuutta tuotetaan institutionaalisella, kulttuurisella ja kokemuksellisella tasolla itsestään selväksi, nimeämättömäksi normaaliksi. (Ingraham 2005.) Stevi Jackson (2005, 22) painottaa, että toimiakseen kriittisen heteroseksuaalisuuden tutkimuksen on väistämättä operoitava yhtäaikaisesti kahdella kentällä ja ammennettava sekä feministisen tutkimuksen että queertutkimuksen käsitteistöä. Siinä missä queertutkimuksen fokuksessa on ollut erilaisten seksuaalisuuksien välille rakennettujen hierarkioiden purku ja sukupuolen sinänsä kyseenalaistaminen, feministinen tutkimus on keskittynyt kartoittamaan niitä hierarkkisia erontekoja, joiden kautta sukupuoli-järjestelmä sukupuolitettujen subjektien elämää jäsentää.

Jacksonin ajatuksia soveltaen heteroseksuaalisuutta on mahdollista ajatella teknologiana, joka rakentaa sukupuoli-eroa ja rakentuu sukupuoli-erolle. Juuri tässä mielessä sukupuoli ja seksuaalisuus limittyvät toisiinsa muuttuen sukupuoli-eroksi: sukupuoli muodostaa leikkauspisteen, jossa luonnollistetun sukupuolen ja luonnollistetun seksuaalisuuden normit kohtaavat toisiaan vahvistaen. Empiirisesti sukupuoli ja seksuaalisuus kietoutuvat toisiinsa lukemattomin tavoin. Niiden analyttinen erottaminen on kuitenkin ehtona sille, että yhteen kietoutumisen tapoja voidaan jäljittää. (Jackson 2005, 17.) Tästä syystä omankin tarkasteluni keskiössä ovat sekä sukupuoli että seksuaalisuus, jolloin katse on mahdollista suunnata sekä luonnollistettujen sukupuolten että normatiivisten seksuaalisuuksien rakentumisen dynamiikkaan. Kriittiseen heteroseksuaalisuuden tutkimukseen paikantuen kiinnitän huomioni mekanismeihin, joiden kautta heteroseksuaalisuus jäsentää tarkastelemiani

rituaalikäytäntöjä. Tällöin tarkastelun fokuksessa ovat yhtä aikaa sekä heteronormatiivisuuden että hierarkkis-komplementaarisen sukupuolieron rakennus.

Tutkielmaa kirjoittaessani pyrin pitämään mielessä, että vakka työssäni korostuvat tekstuaalisten aineistojen myötä sukupuolentuotannon diskursiiviset ehdot, sukupuolen ja seksuaalisuuden tematiikka on väistämättä sekä diskursiivista että materiaalista, sekä tuotettua että elettyä. Oma asemani ei ole tunnollisen raportoijan, vaan valikoivan rakentajan: sukupuolen ja seksuaalisuuden liittoa hahmotellaan ahkerasti myös tässä työssä, näitä rivejä kirjoitettaessa.

Notkean uskonnon ritualisoidut siirtymät

Sukupuolikriittisen katseen uskuntoon suuntaavat tutkijat ovat korostaneet yhtäältä uskonnon asemaa kulttuuristen syvärakenteiden varantona ja toisaalta järjestelmänä, jonka kulmakiviin sisältyy näkemys sukupuolten välisten valtasuhteiden järjestyksestä (Nenola 1999, 7; Vuola 2006, 28; Charpentier 2001, Ahola & Antikainen & Salmesvuori 2006; Douglas 1966/2000; Markkola 2002). Tässä tutkielmassa sukupuolikriittinen katse kohdistuu uskonnollisuuteen 2000-luvun Suomessa. Tarkastelen rituaaleja, jotka pitävät sisällään sekä tekstejä että käytäntöjä, sekä institutionalisoituneita järjestyksiä että yksilötason kokemuksia. Kysymyksenasettelun paikantuminen monelle kentälle niin tarkastelunäkökulman kuin tieteenalojenkin suhteen edellyttää nähdäkseni avoimuutta suhteessa käsitelmäärittelyihin. En etsi työssäni kattavaa määritelmää sen paremmin uskonnolle kuin rituaalillekaan. Uskonto ja rituaali tarjoavat tutkielmassani ennen kaikkea kontekstin empiiriselle sukupuolisuuden tarkastelulle.

Uskontososiologinen tutkimus on perinteisesti korostanut uskonnollisuuden yhteisöllistä aspektia: uskontoa suhteessa ryhmään, yhteisöön ja yhteiskuntaan. Mikrotason yksilöllinen uskonnonharjoitus nivoutuu kiinteästi makrotason prosesseihin jo yhteiskuntatieteiden klassikoiden, kuten Max Weberin ja Emile Durkheimin tuotannossa. (Suojanen 2000, 69-70.) Uskonto on nähty historian kuluessa sekä muutoshakuisuuteen pyrkivänä että vallitsevia oloja legitimoivana ja näin ollen muutosta rajoittavana voimana (McGuire 1992; Giddens 2001, 538).

Uskontososiologian keskeisintä tutkimusaluetta edustavat eri tavoin painottuvat yhteiskunnan ja uskonnon suhdetta kuvaavat teoriat. 1960-luvulta lähtien keskustelua on käyty etenkin sekularisaatioparadigmaan liittyen. Sekularisaatioteorian keskeinen oletus on, että uskonnon merkitys ja uskontokuntiin sitoutuneisuus vähenee yhteiskunnan modernisoituessa. (Ketola & Pesonen & Sjöblom 1998, 105-114; Giddens 2001, 545-553). Sekularisaatioparadigmaa on kuitenkin kyseenalaistettu enenevässä määrin 1990-luvulta lähtien, ja modernin uskonnollisuuden problematiikkaa on tarkasteltu suhteessa uskonnon käsitteeseen, joka kantaa mukanaan tiettyyn aikakauteen sidotun oppihistorian painolastia. Sekularisaatioteorian kriitikot ovat huomauttaneet, että oletus uskonnollisuuden vähenemisestä on ristiriidassa monien nykyuskonnollisuuden ilmiöiden, kuten uusien uskontojen kohtaan tunnetun kiinnostuksen kasvun kanssa. Tämä suuntaa huomion kohti uskonnollisuuden monitulkintaisuutta niin kokemuksellisella kuin käsitteelliselläkin tasolla. (Kääriäinen 2003, 96-105; Sakaranaho & Pesonen 2002, 8-11; Granholm 2005, 117-119.)

Oman työni kannalta kiinnostava perinteisen sekularisaatioteorian kritiikki on Teemu Tairan (2003; 2006) hahmotelma notkeasta uskonnosta. Hahmotelman taustalla on sosiologi Zygmunt Baumanin ajatus notkeasta modernista, jossa modernille tyypilliset kiinteät muodot ja rakenteet muuttuvat taipuisiksi. Kun uskonto määrittyy historian kuluessa notkistuvana, esi- ja jälkimodernin uskonnollisuuden välille ei synny katkosta, joka tekisi jälkimodernin uskonnollisuuden merkityksiltään tyhjäksi. Uskonnollisuuden merkitykset ovat ajan saatossa taipuneet ja muuntuneet osin ambivalenteiksikin, mutta uskonnon merkityksellisyys sinänsä ei ole kadonnut. Notkean uskonnollisuuden käsitteellistymisen avulla on mahdollista tarkastella uskontoa myös suhteessa sen affektiiviseen (ks. esim. Ahmed 2004) ulottuvuuteen. Kokemuksellisuus ja uskonnollisuuteen liittyvät tunteet korostuvat esimerkiksi erilaisissa rituaaleissa, jotka ovatkin suosittuja jälkimodernin uskonnonharjoituksen muotoja. (Taira 2003, 227; 2006.) Vaikka rituaalit tapahtuvat notkean uskonnollisuuden kontekstissa, uskonnon ei tarvitse olla ainoa tai edes keskeisin tekijä, johon rituaalissa tuotetut merkitykset kiinnittyvät. Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, että uskonnollisuus määrittäisi rituaalisessa kontekstissa yhdenkään.

Ajatus affektiivisesti latautuneesta uskonnollisuudesta mahdollistaa huomion kohdistamisen rituaalikäytäntöihin tiloina, jotka merkityksellistyvät tilanteisesti – ja joilla on merkitystä. Tässä työssä notkean uskonnon hahmotelma toimii ennen kaikkea ymmärrystä ohjaavana apukäsitteenä; paikkana, jossa sukupuolen ja seksuaalisuuden järjestyksistä neuvotellaan. Notkean uskonnollisuuden puitteissa tapahtuvat neuvottelut ovat poikkeuksetta liikkuvia ja moniäänisiä. Tiettyjen tulkinnallisten polkujen valta-asemasta huolimatta uskonnon piirissä toimivilla yksilöillä on jossakin määrin mahdollisuuksia taivuttaa ja uudelleentulkita neuvotteluiden reunaehtoja.

Tilastojen valossa vaikuttaa siltä, että suomalaisessa evankelis-luterilaisen uskonnollisuuden kontekstissa korostuu erityisesti uskonnon rituaalinen ulottuvuus (Niemelä 2003, 179-185). Rituaaleissa on useimmiten kyse uskonnolliseen mytologiaan perustuvasta toiminnasta, jossa olennaista on irrottautuminen arjesta erilaisista, alkujaan pyhissä teksteissä kirjattuja koodistoja noudattamalla (Smart 1998, 13-17; Giddens 2001, 531-532). Etenkin institutionaalisten uskontojen piirissä myytti ja riitti – teksti sekä teko – muodostavat erityislaatuisen performatiivisen suhteen, mikä asettuu keskusteluun tutkielmaa laajemmin läpäisevien diskurssia ja materiaa koskevien pohdintojen¹⁴ kanssa. Rituaalinen toiminta jaetaan perinteisesti vuoden kulkuun liittyviin kalendaaririitteihin, erityistilanteissa suoritettaviin kriisiriihteihin sekä elämän taitekohtiin linkittyviin siirtymäriitteihin.

Siirtymärituaaleissa, joihin niin rippikoulu kuin hääseremoniakkin lukeutuvat, on kyse sosiaalisen siirtymän ritualisoidusta esillepanosta (Suojanen 2000, 139-141). Vaikka rituaalin keskiössä on yhteisöllinen siirtymä, rituaali kokemuksena merkityksellistyy monin eri tavoin, eivätkä siirtymärituaalin affektiiviset merkitykset ole palautettavissa yksinomaan siirtymän yhteisöllisiin vaikutuksiin. Pyhän näytelmän kautta ja seurauksena tietty järjestys kuitenkin vakiintuu ja vakautuu; rituaalisen rajanvedon keinoin tapahtuu järjestyksen (uudelleen)synnyttäminen (Douglas 2000/1966; Anttonen 1996; Charpentier 2001). Esimerkiksi kirkollisessa häärituaalissa vahvistetaan sulhasen ja morsiamen asema osana yhteiskunnallista avioliittoinstituutiota, joka pitää sisällään niin eettis-moraalisia kuin juridisiakin oikeuksia ja velvollisuuksia. Häärituaalissa sanktoidut säädökset eivät koske

¹⁴ Aiheesta tarkemmin metodologiaa käsittelevässä luvussa neljä.

yksinomaan vihittyjä vaan koko yhteisöä, jonka piirissä vihkimiskäytäntö toteutuu (Suojanen 2000, 140).

Yhteisöllisen siirtymärituaalin keskiössä on ruumiillisuus. Ruumiin rajapinnan voidaan katsoa heijastavan yhteisön itsensä rajapintaa: ruumis toimii merkinä, jonka kautta ja johon rituaalinen järjestys kirjataan (Douglas 2000/1966; Anttonen 1996; 1999, 39-40; Charpentier 2001). Kulttuuriantropologi Taina Kinnunen on kauneusleikkauksia tutkiessaan määritellyt A. W. Frankiin nojautuen plastiikkakirurgin vastaanoton tilaksi, jossa kohtaavat sekä eletty, diskursiivinen että institutionaalinen ruumiillisuus. Eletty ruumis kantaa mukanaan kokijuiden: tuntemukset siitä, millaista on elää diskurssissa. Diskursiivinen ruumiillisuus pitää sisällään yleisiä asenteita, perinteisiä ja institutionaalisia puhetapoja, ihanteiden mukaisten ja ihanteiden mukaisesti käyttäytyvien ruumiiden esityksiä. Institutionaalinen ruumiillisuus viittaa niihin kulttuurisiin käytäntöihin ja toistoihin, joiden kautta eletty ja diskursiivinen kohtaavat. (Kinnunen 2006, 160-161; 2008, 16-17.)

Siinä missä kauneuskirurgian institutionalisoidut käytännöt mahdollistavat kulttuuristen diskurssien viiltämisen ihon pinnalle, institutionalisoidut rituaalikäytännöt muodostavat tilan, jossa kulttuuristen koodistojen systeemi sinetöidään osaksi toimijoiden ruumiillisuutta erilaisin elein, pukeutumissäännöin, sanoin ja käyttäytymissopimuksin. Läsnä ovat sekä diskurssit että materia, sanat sekä teot. Eroistaan huolimatta molemmat tilanteet – kauneuskirurgin vastaanotto sekä kirkon rituaali – ovat affektiivisesti latautuneita mahdollistaen eläville ruumiille niin kipujen, riemujen kuin osattomuuksien ja vastarinnankin kokemuksia. (vrt. Kinnunen 2006; 2008; Ahmed 2004.)

Mary Douglas kirjoittaa teoksessaan *Puhtaus ja vaara* (2000/1966) rituaalin ja sukupuolen suhteesta: ”Silti saastuttavuutta koskevia pelkoja ei näytä kerääntyvän muiden kuin sellaisten ristiriitojen ympärille, joihin tavalla tai toisella liittyy sukupuolisuus. Voi olla, etteivät mitkään muut sosiaaliset paineet ole niin räjähdysalttiita kuin ne, jotka pitävät aisoissa sukupuolten välisiä suhteita.” (Douglas 2000/1966, 234). Douglasille saastuttavuuden välttäminen on rituaalisuuden elimellinen osa: rituaali on tapa kannatella yhteisön rajalinjoja, välttää epäselvyyksiä,

vakauttaa pyhää järjestystä, jonka horjuttaminen etenkin sukupuolisuuden alueella aiheuttaa hämmennystä. Näin ollen rituaalikäytännöillä voidaan olettaa olevan erityisiä sukupuolijärjestyksen vakauttamiseen – ja sukupuolijärjestyksestä vakuuttamiseen – liittyviä piirteitä. Tämä tekee mielekkääksi pohtia myös rituaalisissa järjestyksissä mahdollisesti tapahtuvia sukupuolisuuteen liittyviä liikahduksia. Rituaalisin keinoin olisi kenties mahdollista vakauttaa ja vakiinnuttaa myös uudenlaisia järjestyksiä.

Siinä missä institutionalisoidun uskonnollisuuden ja notkean uskonnon hahmotelman voi katsoa muodostavan tutkielmalleni laajemman kontekstin kehän (vrt. Juhila 1999, 182-186), ajatus rituaalista tilana ja tilanteena, jossa diskursiivinen järjestys pyritään kirjaamaan kontrolloidusti elettyyn ruumiiseen kontekstualisoi työtäni hieman tiiviimmin. Sekä uskonnon että rituaalin rajat määrittyvät työssäni kuitenkin huokoisiksi: rituaalikäytäntö ei rajoitu vain kirkossa toimitettavaan seremoniaan, vaan enemmänkin siihen kulttuuriseen ilmiöön, jonka jokseenkin yleisesti tunnustetaan liittyvän tutkielmassa käsiteltäviin rituaaleihin. Rituaalisessa kontekstissa katseeni kohdistuu siihen, miten performatiivisesti ymmärrettyä sukupuolta ja seksuaalisuutta diskursiivisesti tuotetaan ja merkityksellistetään.

3. Aineisto

Tutkielmassani olen kiinnostunut siitä, minkälaisia merkityksiä kirkon virallisuonteisissa rituaalikäytännöissä sukupuolelle ja seksuaalisuudelle annetaan. Tästä syystä olen pyrkinyt valikoimaan aineistokseni tekstejä, joiden voi periaatteessa katsoa edustavan Suomen evankelis-luterilaisen kirkon linjaa ja joiden potentiaalinen lukijakunta on laaja. Keskeisenä valintakriteerinä toimi myös aineiston suhteellisen vaivaton saatavuus. Vaikka tutkielmassani en tarkastelekaan sitä, kuinka moni todella valitsemiini aineistoihin perehtyy, halusin kuitenkin analysoida julkisia dokumentteja, jotka ovat yhtä hyvin tutkijoiden kuin muidenkin ulottuvissa. Kaikki käyttämäni aineistot löytyvätkin kirjastoista, seurakunnista tai internetistä muutaman klikkauksen takaa, mikä antaa myös tutkielman lukijalle mahdollisuuden tarkistaa ja kritisoida tekemiäni tulkintoja.

Lähestyn sukupuolen ja seksuaalisuuden kysymyksenasetteluja pääosin kahden rajatun esimerkin kautta. Ensinnäkin tarkastelen rippikouluun liittyviä tekstejä, joita edustavat piispainkokouksen hyväksymät rippikoulun oppikirjat sekä Suomen kättilöliiton rippikouluja varten tuottama seksuaalikasvatusmateriaali *IhmiSeksi* (2005). Toinen aineisto kiinnittyy häärirituaaliin, johon liittyvät tekstit olen pääosin kerännyt kirkon internetsivujen avioliittoa koskevalta alisivulta. Hääaineistoa tukevana ja taustoittavana lisämateriaalina tarkastelen niin ikään kirkon www-sivuilta löytyvää aakkosellista hakusanastoa *Aamenesta öylättiin*.

Erilaisten aineistojen käytöllä en pyri saavuttamaan tarkastelemistani ilmiöistä tyhjentävää kuvaa. Ajattelen enemmänkin niin, että jokainen analysoimani kirja tai teksti tarjoaa omanlaisensa ikkunan käsiteltävään asiaan. Moninaisen aineiston työstäminen avaa mahdollisuuden erilaisten äänten kuulemiselle, aineiston eroille ja nyansseille herkistymiselle. Tämä synnyttää tilaa myös tarkasteltavien ilmiöiden monimerkityksellisyydelle.

Rippikoulu

Opetukselliset tavoitteet

Rippikouluopetuksen yleistavoite on määritelty piispainkokouksen hyväksymässä vuoden 2001 Elämä, Usko, Rukous –rippikoulusuunnitelmassa¹⁵ seuraavasti:

Rippikoulun yleistavoitteena on, että nuori vahvistuu siinä uskossa kolmiyhteiseen Jumalaan, johon hänet on pyhässä kasteessa otettu, kasvaa rakkaudessa lähimmäiseen ja elää rukouksessa ja seurakuntayhteydessä.¹⁶

Rippikoulun opetus jakautuu jaksoihin (aloitusjakso 6-12 h, perusjakso 44-56 h, päätösjakso 4-10 h sekä seurakuntayhteyden jakso 8-10 h). Nämä jakaantuvat edelleen teemoittain osajaksoihin. Sukupuolen ja seksuaalisuuden kysymykset nousevat esille perusjakson nuoren elämä -teemaosiossa. Nuoren elämä -osion keskeiset sisällöt käsittelevät nuoren kehitysvaiheeseen liittyviä kysymyksiä, elämän peruskokemuksia ja -kysymyksiä sekä nuorelle ajankohtaisia ja tulevaisuuteen suuntautuvia aihepiirejä. Sukupuoli ja seksuaalisuus ovat eksplisiittisesti läsnä nuoren kehitysvaiheisiin liittyvän opetuksen teema-alueissa, jotka määrittellään rippikoulusuunnitelmassa seuraavasti:

- itsenäistyminen ja irrottautuminen vanhemmista sekä toimiva suhde näihin, liittyminen erityisesti ikätovereihin ja perheen ulkopuolisiin aikuisiin
- oman seksuaalisen identiteetin löytäminen, suhde omaan ja toisen seksuaalisuuteen, suhde toiseen sukupuoleen, avioliitto ja perheen perustaminen
- arvojen ja ihanteiden muodostaminen, omatunto, identiteetti, rajojen merkitys¹⁷

Opetuksellisissa tavoitteissa seksuaalisuus ja sukupuoli linkittyvät paitsi toisiinsa, myös avioliittoon ja perheen perustamiseen. Oman seksuaalisen identiteetin löytäminen sekä suhde omaan ja toisen seksuaaliseen identiteettiin näyttäytyvät keskeisinä kysymyksinä, mikä osaltaan implikoi moninaisten, joskin kiinteiden seksuaalisten identiteettien olemassaoloa. Sukupuoli määrittyy kuitenkin

¹⁵ <http://www.evl.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/rpksuunnitelma2001.htm> [online, viitattu 8.5.2008]

¹⁶ <http://www.evl.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/rpksuunnitelma2001.htm> [online, viitattu 8.5.2008]

¹⁷ <http://www.evl.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/rpksuunnitelma2001.htm> [online, viitattu 8.5.2008]

kaksinapaisesti, koska keskeistä on ”suhde toiseen sukupuoleen”. Myös mahdollisten seksuaalisuuskien raja kapenee listan edetessä: sen sijaan että mainittaisiin esimerkiksi seurusteluun tai parisuhteeseen yleisemmin liittyviä teemoja, listaan on mahdutettu vain heteroseksuaaliseksi rajattu avioliitto, jota seuraa maininta perheen perustamisesta.

Oppikirjat

Varsinaiset rippikoulun oppikirjat sekä niihin liittyvät opettajan oppaat hyväksyy piispainkokous. Oppikirjojen laatimisvaiheessa kirjoittajat ovat yhteydessä kirkkohallituksen toiminnallisen osaston kasvatus- ja nuorisotyön yksikköön. Muun rippikouluissa käytettävän opetus- ja virikemateriaalin tuottamista ja käyttöä ei ole säädelty. Piispainkokouksen virallistamien rippikoulukirjojen käyttö ei sekään ole seurakunnille pakollista, vaan opetusmateriaali voidaan työstää myös paikallisesti.¹⁸

Tällä hetkellä piispainkokouksen hyväksymät rippikoulun oppikirjat¹⁹ käsittävät seuraavat kuusi teosta:

Elämänpuu. Mikko Aalto, Lasse Heikkilä, Anna-Mari Kaskinen, Jussi Miettinen, Päivi Puhakka, Teuvo V. Riikonen. Kirjapaja Oy 2002.

Löytöretki. Heli ja Lassi Pruuki. LK-kirjat/Lasten Keskus 2002.

Oma ripari. Katarina Engström, Markku Pyysiäinen, Hannele Repo, Timo Ryhänen. WSOY 2002.

Sanktus. Helena Castrén, Eero Jokela, Jukka Metsäniemi, Jari Oksanen, Kaisa Raittila, Pekka Saarainen, Mari Torri-Tuovinen. Kirjapaja Oy 2002.

Tunnetko tien? Timo ja Marjatta Junkkaala. Kirjapaja Oy 2002.

Quo Vadis? Uskon käsikirja rippikoululaiselle. Jarmo Kokkonen, Terhi Paananen, Kati Pirttimaa. Otava 2005.

Elämänpuu, Oma ripari, Tunnetko tien? sekä Quo Vadis? ovat sekä tyyllillisesti että sisällöllisesti jokseenkin yhtenäisiä, koulukirjamaisia opetuskirjoja. Oppikirjamaisesta tyylistä erottuvat selvästi Löytöretki sekä Sanktus. Löytöretki on oppilaan täytettäväksi tarkoitettu työkirja, jossa varsinaista tekstiä on huomattavan vähän.

¹⁸ <http://www.ev1.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/rpksuunnitelma2001.htm> [online, viitattu 8.5.2008]

¹⁹ <http://www.ev1.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/rpksuunnitelma2001.htm> [online, viitattu 8.5.2008]

Sanktus taas muistuttaa enemmänkin kristillistä hartauskirjaa. Sanktus ei myöskään sisällä varsinaista opetustekstiä vaan runoja, rukouksia ja kuvia. Aineistokorpuksen tekstilajillisen yhtenäisyyden säilyttämiseksi olen rajannut sekä Löytöretken että Sanktuksen tarkasteluni ulkopuolelle.

Tarkastelemilleni neljälle rippikoulukirjalle on tyypillistä väritetty koulukirjamaisuus; tekstillä on selkeästi opetuksellinen funktio, mutta varsinaisista koulukirjoista poiketen esittämistä on pyritty keventämään erilaisin tehokeinoin. Tällaisia tyyllisiä, aineistoa läpäiseviä keinoja ovat muun muassa runsas kuvitus, erilaisten tekstityylien (puhekielinen nuorisopuhe, rukous, populaarikulttuurilainat, sarjakuvat, pohdinnat, raamatunlauseet) ja erilaisten persoona- ja puhuttelumuotojen (passiivi, memuoisuus, sinutteleva puhetapa, kysymysmuotoinen teksti) käyttö. Kirjoihin sisältyy myös erilaisia tehtäväkirjan ja oppimispäiväkirjan tyyppisiä osioita. Koska aineistoni on verrattain laaja, olen kiinnittänyt huomioni pääosin vain kirjojen sisältämään leipätekstiin, jossa ilmaistaan olennaisimmat opetussisällöt. Edellä luetellut tekstiä värittävät osiot kuvituksineen jäävät näin tarkasteluni ulkopuolelle.

Rippikoulun oppikirjojen keskeisen sisällön muodostaa opetussuunnitelmassakin mainittu kasteopetus eli katekismus. Kirjoissa käydään läpi Raamatun syntyhistoriaa ja sisältöä, käskyjä, Jeesuksen elämän vaiheita sekä teologista peruskäsitteistöä. Kirjoissa selvitetään myös evankelis-luterilaisen kirkon toimintaa, esimerkiksi diakoniatyötä. Ajankohtaiseksi miellyviä teemoja, kuten ympäristönsuojelua ja kulutuskritiikkiä esiintyy niin ikään paikka paikoin. Kirjoja läpäisee temaattisesti keskittyminen elämän perimmäisiin kysymyksiin ja valintoihin. Elämän tiellä ohjaavaa sisältöä heijastavat myös jotkut kirjojen nimistä (Quo Vadis?, Tunnetko tien?).

Eksplisiittinen sukupuolen ja seksuaalisuuden käsittely painottuu lähes kaikissa oppikirjoissa yhteen, sivumäärältään melko suppeaan lukuun. Tyypillisesti sukupuoli- ja seksuaalisuuspuhe esiintyy avioliitto- ja perhepuheen yhteydessä, mikä tulee usein esille jo käsiteltävän luvun nimessä: ”Meidän perhe” (Elämänpuu), ”Tahtoisin sanoa tahdon” (Oma ripari), ”Mennään naimisiin” (Tunnetko tien?).

Sukupuoli- ja seksuaaliopetuksen laatu ja sisältö vaihtelevat kirjojen välillä, ja myös yksittäisen kirjan sisällä tekstikohdasta riippuen. Yleisesti ottaen kaikille oppikirjoille on yhteistä sukupuolisuuden, tarkasti ottaen heteroseksuaaliselle sukupuolierolle pohjautuvan rakkauden ja tätä kautta mahdollistuvan seksuaalisuuden määrittely Jumalan säätämäksi arvokkaaksi lahjaksi, johon sisältyy helposti myös kipua, hylätyksi tulemista sekä ei-toivottujen seurausten aiheuttamaa pelkoa. Pääosin kirjat määrittävät Raamattuun nojaten seksuaalisuuden toteuttamisen oikeaksi, ja ennen kaikkea parhaaksi paikaksi kristillisen avioliiton, joka kirjojen mukaan muodostaa myös kiistattomasti turvallisimman perustan perheelle. Monessa kirjassa korostetaan etenkin avo- ja avioliittojen välistä eroa ja edellisen ongelmallisuutta suhteessa jälkimmäiseen.

Kaikissa tarkastelemissani oppikirjoissa on joko eksplisiittinen tai implisiittinen lyhyt maininta homoseksuaalisuudesta, joka on 2000-luvulla muodostunut naispappeuden ohella kirkossa ehkä eniten julkista keskustelua herättäneeksi teemaksi. Kirjojen julkaisu sijoittuu parisuhteen rekisteröintiä koskevan lain voimaantulon ajankohtaan, minkä voisi ajatella heijastuvan myös kirjojen sisältöön. Sisältöön vaikuttaa heijastuvan myös se hämmennys ja moniäänisyys, joka homoseksuaalisuudesta keskustelevaa kirkkoa on leimannut. Kirjoissa esiintyvä homoseksuaalisuuspuhe vaihtelee varovaisen hyväksyvästä jokseenkin tuomitsevaan. Vaihtelua esiintyy myös yksittäisen kirjan sisällä: siinä missä toisaalla mainitaan myös samaa sukupuolta olevien parisuhde, toisaalla esitetään heteroseksuaalinen (avio)yhteys ainoana luonnollisena, Jumalan tarkoittamana vaihtoehtona.

IhmiSeksi

IhmiSeksi (2005)²⁰ on yhteistyössä Suomen kättilöliiton kanssa työstetty sukupuoli- ja seksuaalikasvatusmateriaali, jota seurakuntien on mahdollista hyödyntää osana rippikouluopetusta.²¹ Siinä missä sukupuolisuuden ja seksuaalisuuden teemat muodostavat oppikirjoista vain pienen osan, IhmiSeksi tarjoaa laajemman ja myöskin näkökulmaltaan jonkin verran rippikoulukirjoista erottuvan katsauksen aiheeseen.

²⁰ <http://www.suomenkättilöliitto.fi/index5a.html> [online, viitattu 28.1.2008]

²¹ <http://www.ev1.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/aineisto.htm#MUU%20AINEISTO> [online, viitattu 8.5.2008]

IhmiSeksi käsittää kaikkiaan 33 sivua, joista noin 7 sivua on tarkoitettu oppilaille jaettavaksi materiaaliksi. Loppuosa on suunnattu rippikoulun ohjaajille. Koska materiaalin käyttö on selvästi suunniteltu siten, että molempien osien tekstejä hyödynnetään opetuksessa, olen sisällyttänyt aineistooni myös ohjaajille suunnatun tekstin.

Sisällöllisesti IhmiSeksi käsittelee muun muassa sukupuolista kypsymistä, seksuaalisen identiteetin hahmottumista, seksuaalista monimuotoisuutta, seksuaalioikeuksia, seksuaalista väkivaltaa sekä seksin ei-toivottuja seurauksia kuten sukupuolitauteja ja raskautta. IhmiSeksi-materiaalissa seksuaalisuus ei paikannu avioliittoon, vaan turvalliseen ihmissuhteeseen. Tekstissä käsitellään myös homo- ja biseksuaalisuutta seksuaalisuuden ilmenemismuotoina, ja rippikoulun oppikirjoista poiketen myös lesbous mainitaan nimeltä. Lisääntymiskyky muodostaa keskeisen sukupuolta määrittävän tekijän, mutta lasten hankinta ja perheen perustaminen eivät näyttäydy jokaiseen suhteeseen kuuluvana selviönä.

IhmiSeksi-materiaalissa seksuaalisuus määrittyy kaikkiaan monisäikeisemmäksi kuin rippikoulujen oppikirjoissa. Niin itsen kuin kumppaninkin kanssa harjoitettava seksuaalisuus mielletään lähtökohtaisesti positiiviseksi voimavaraksi, ja seksuaalisen nautinnon teema on esillä verrattain usein. Sukupuolen kohdalla monisäikeisyys ei kuitenkaan tule esille, vaan materiaalissa määritellään tyttö ja poika, jotka kasvavat ja kehittyvät tiettyjen sukupuolitettujen kehitysvaiheiden ja lisääntymiskyvyn (merkkien) saavuttamisen kautta mieheksi ja naiseksi. Tekstin ajoittaiset murtumat ulottuvat heteroseksuaalisen, sukupuolierolle perustuvan halun rakenteeseen, mutta eivät kaksinaoiseen sukupuolijärjestelmään.

Häät

Kirkon internetsivut

Siinä missä tarkastelemani rippikoulua koskeva puhe on säädeltyä piispainkokouksen toimesta, häärituaalia sivuavat tekstit muodostavat rajoiltaan häilyvämmän kokonaisuuden. Häihin liittyvien asiasisältöjen moninaisuuteen vaikuttaa avioliiton asema instituutiona, johon ei rippikoulun tavoin sisälly opetuksellista funktiota. Hääpari onkin oletusarvoisesti jo osallistunut rippikoulussa tarjottavaan kasteopetukseen.

Häärituaalissa on kyse avioliiton solmimisesta. Avioliitto ja häät eivät ole sama asia, mutta eivät myöskään tämän tutkielman kontekstissa irrotettavissa toisistaan. Sama tulee esille myös aineistossa, joka sisältää puhetta sekä häistä että avioliitosta. Avioliiton solmimisen voi ajatella muodostavan kulttuurisen leikkauspisteen, jossa kohtaavat niin kristillisyyden, sekulaari laki, vanhat perinnäistavat kuin uudet häätrenditkin, mikä moninaisuus heijastuu myös kirkon internetsivujen häätekteihin.

Suomen evankelis-luterilaisella kirkolla on laajat ja kattavat verkkosivut osoitteessa *www.evl.fi*. Evl.fi -palvelun tavoitteena on olla

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja sen piirissä toimivien yhteisöjen yhteinen verkkopalvelu. Se tarjoaa käyttäjälleen yleiskuvan kirkosta, kirkon ajankohtaisesta toiminnasta ja jäsentää yhteen verkkopalveluun rakentajaryhmien tuottamaa kirkkoon ja kristillisyyteen liittyvää verkkoaineistoa siten, että kävijä löytää helposti hakemansa tiedon sekä pääsyn evl.fi-palvelun omaan, sen jäsenten ja Kirkkohallituksen verkkoaineistoihin.²²

Teknisesti ja taloudellisesti evl.fi -hanke on kirkkohallituksen omistuksessa.

Toisin kuin rippikouluun liittyvän materiaalin, kirkon internetsivujen kohderyhmä on jokseenkin avoin. Sivut toimivat informaation lähteenä periaatteessa kaikille niille, joilla on halu perehtyä kirkon internetsivuihin ja mahdollisuus sekä tietotaito

²²

<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/35736588F6185670C225710E002E1D95?openDocument&yp=&lang=FI> [online, viitattu 8.5.2008]

internetin käyttöön. Aineiston keruuvaiheessa linkki kirkon internetsivuille löytyi esimerkiksi Googlen sanahaun ”häät” seitsemänneltä hakusijalta²³.

Avioliitto kirkon internetsivuilla

Evl.fi -sivustolla avioliittoa käsitellään kirkon toimituksia esittelevällä erillisellä alisivulla otsikolla ”Avioliittoon vihkiminen”²⁴. Sivustokokonaisuuden sisältö on rakennettu tietopaketiaksi avioliitosta ja häiden järjestämisestä. Teksti on tyyliltään selostavan informatiivista, ja jakautuu karkeasti kahteen teemaan, jotka ovat avioliitto kristillis-juridisena instituutiona sekä häirituaali laajempaan, (kristillisen) vihkimisen ja hääjuhlan sisältävänä kokonaisuutena. Edellä mainittujen teemojen sisällä käsiteltäviin aihepiireihin lukeutuvat muun muassa avioliiton merkitys, vihkitoimituksen kulku (vihkikaava), vihkitoimituksen symboliikka sekä hääjuhliin liittyvä tapatieto. Sivustolla on myös erillinen häiden järjestelyssä muistettavien asioiden lista vihkipareille sekä linkkejä erilaisille avioliittoa koskevaa informaatiota sisältäville internetsivuille.

Kirkon verkkosivujen avioliiton merkitystä käsittelevässä osiossa liiton perusta määritellään seuraavasti:

Jumala loi ihmisen mieheksi ja naiseksi, ja asetti heidät elämään keskinäisessä yhteydessä ja rakkaudessa. Avioliitto on Jumalan antama tehtävä ja hänen erityisessä suojeluksessaan.²⁵

Yllä lainattu kohta, jossa sukupuoli tuodaan eksplisiittisesti esille, poikkeaa kuitenkin aineiston avioliittopuheen yleissävystä. Avioliittoa instituutiona koskevissa tekstikohdissa suositaan periaatteessa sukupuolineutraalia käsitteistöä kuten ”puoliso”, ”aviopuoliso”, ”vihkipari”, ”hääpari” ja ”kihlpari”. Osatekijänä sukupuolineutraalien määritelmien käyttöön voidaan pitää sitä, että käsitteet mahdollistavat yleisellä tasolla puheen sekä morsiamesta että sulhasesta. Sukupuolta koskeva hiljaisuus muodostuu

²³ <http://www.google.fi/search?client=firefox-a&rls=org.mozilla%3Afi%3Aofficial&channel=s&hl=fi&q=h%C3%A4t%3A4t&meta=&btnG=Googole-haku>. Osumia hakusanalle kertyi noin 808 000 kappaletta. [online, viitattu 11.5.2008]

²⁴ <http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/332B0FD1F29126CBC2256FEA003B842A?OpenDocument&lang=FI> [online, viitattu 8.5.2008]

²⁵ <http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/0CE3F6033CC577B2C225708400436993?OpenDocument&lang=FI> [online, viitattu 8.5.2008]

kuitenkin analyysin kannalta kiinnostavaksi. Esimerkiksi vaatimusta siitä, että avioliittoon astuvien on edustettava eri sukupuolta ei avioliittoon kelpoisuuden ehtoja luetteltaessa tuoda ilmi. Parisuhteen rekisteröintiä tai kirkon kantaa suhteessa rekisteröintiin ei myöskään nosteta avioliittoteksteissä esille, vaikka aihe on puhuttanut kirkkoa varsin paljon 2000-luvun kuluessa.

Kirkon avioliittoteksteissä sukupuoli nousee korostuneesti esille varsinaista häärituaalia käsittelevässä osiossa ja rakentuu etenkin sukupuolittuneiden toimijanasemien kautta. Tällaisia sukupuolittuneita positioita ovat ennen kaikkea morsian, sulhanen, kaaso, bestman, morsiäiti sekä sulhasen isä, joille kaikille on määritelty tietty asema tehtävineen. Sukupuolieron voikin nähdä koko häärituaalia läpäisevänä tekijänä: jopa se missä vieraiden odotetaan kirkossa istuvan riippuu siitä, kumpaa sukupuolta edustavan aviopuolison sukuun tai tuttavapiiriin vieraiden katsotaan ensisijaisesti kuuluvan. Sekä heteroseksuaalisuuteen että ydinperheideologiaan kiinnittyvä sukupuolen tekeminen ja tehostaminen leimaa niin vihkitapahtumaa kuin vihkimistä seuraavaa hääjuhlaakin koskevaa puhetta, vaikka tilaisuuksien luonne kirkolliselta ja juridiselta kannalta onkin erilainen. Vihkimisen ja hääjuhlan jyrkkä erottaminen on kuitenkin jokseenkin keinotekoisia: todellisuudessa häärituaalin osat limittyvät toisiinsa kautta aineiston.

Helsingin seurakuntien hääsivut

Vihkimisen ja hääjuhlan limittyminen tulee esille etenkin toisessa häärituaalia käsittelevästä aineistossani, johon kirkon internetsivuihin perehtyvä löytää linkin kautta evl.fi -verkkosivujen vihkitoitituksen kulkua käsittelevään osasta²⁶. Kyseessä on Helsingin, Espoon ja Vantaan seurakuntien audiovisuaalinen verkko-opas häistä kiinnostuneille²⁷. Aineistoni käsittää sekä sivuilta löytyvän tekstiaineiston että vihkimisen kulusta työstetyn opetusvideon.

²⁶

<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/5A6648A85A3E6B4DC22570840043D643?OpenDocument&lang=FI> [online, viitattu 8.5.2008]

²⁷ <http://haat.helsinginseurakunnat.fi/haat.html> [online, viitattu 8.5.2008]

Helsingin seurakuntien hääsivujen informaatio koskee ennen kaikkea häärituaaliin, eli vihkimiseen ja hääjuhlaan liittyvää tapa- ja etikettitietoa. Sisällöltään aineisto on jokseenkin samansuuntaista kuin kirkon verkkosivuilla. Vaikka teksti muistuttaa paikka paikoin jopa sanasta sanaan evl.fi -sivuilta löytyvää hääaineistoa, kokonaisuus on huomattavasti kirkon sivuja suppeampi. Aineistot eroavat toisistaan etenkin suhteessa häärituaaliin liittyvän ohjeistuksen tarkkuuteen: Helsingin seurakuntien teksti paneutuu kirkon sivuja tarkemmin tilaisuuden yksityiskohtiin, kuten pukeutumiseen, kaason ja bestmanin tehtäviin ja hääjuhlan istumajärjestykseen. Näenkin aineistojen tukevan toisiaan tarkasteluni kannalta mielekkäällä tavalla.

Kuten kirkon www-sivuilla, myös Helsingin seurakuntien hääsivuilla sukupuoli korostuu ennen kaikkea sukupuolitettujen toimijanasemien kautta. Asemat määrittävät kuitenkin Helsingin seurakuntien sivuilla hieman evl.fi -sivustoa hienosyisemmin ja tarkemmin, mikä näkyy esimerkiksi kaasolle ja bestmanille soveltuvien tehtävien erittelyssä sekä hääjuhlaan osallistuvien pukeutumista koskevassa ohjeistuksessa. Pukeutumisen yhteydessä esiintyy myös häitä koskevan aineiston ensimmäinen eksplisiittinen viite seksuaalisuuteen: morsiamen pyydetään peittämään pukunsa ”avonaisuutta ja seksikkyyttä” kirkossa tapahtuvan vihkimisen aikana.

Aamenesta öylättiin

Kolmas häärituaalia koskeva aineisto on peräisin evankelis-luterilaisen kirkon verkkosivujen Aamenesta öylättiin -hakusanastosta²⁸, johon aineiston keruuvaiheessa oli suora linkki kirkon www-sivujen etusivulla. Sanasto määritellään kirkon sivuilla seuraavasti:

"Aamenesta öylättiin" on kirkollinen sanasto, johon on koottu perustietoa Suomen evankelis-luterilaisesta kirkosta. Sanastossa on perinteisten kirkollisten sanojen ohella viime aikoina kirkollisessa keskustelussa eniten esiintyneitä nimiä ja sanoja.²⁹

Kirkollisen sanaston liittäminen nimenomaan häärituaalia koskevien tekstien yhteyteen selittyy kahdella tavoin. Ensinnäkin avioliittoa koskevien Aamenesta

²⁸ <http://www.evl.fi/sanasto/> [online, viitattu 8.5.2008]

²⁹ <http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/897D3836D58578DBC2256FEA00401BAB?OpenDocument&lang=FI> [online, viitattu 8.5.2008]

öylättiin -tekstien samankaltaisuus suhteessa aiemmin esiteltyyn evl.fi -sivustolta kerättyyn aineistoon on silmiinpistävä. Toiseksi valinta selittyy hakusanoihin liittyvien perusteiden. Tutkielmani keskeisiä käsitteitä ovat sukupuoli ja seksuaalisuus, joista ainoastaan seksuaalisuus esiintyy Aamenesta öylättiin -sanastossa. Seksuaalisuus-hakusanan yhteydessä on Aamenesta öylättiin -hakusanaston puitteissa poikkeuksellinen ohje katsoa muita aiheeseen liittyviä sanoja, joiksi luetellaan avioero, avioituminen uudelleen, avioliitto, avioliiton siunaaminen, avioliittoon vihkiminen, avosuhde ja homoseksuaalisuus. Viisi seitsemästä seksuaalisuuteen linkittyvästä sanasta viittaa siis tavalla tai toisella suoranaisesti avioliittoon, mikä nähdäkseni perustelee aineistovalintaani.

Aamenesta öylättiin -sanastoa leimaa tyylillinen yhtenäisyys: teksti on kirjoitettu tiiviin informatiiviseksi ja tietosanakirjamaiseksi. Tietosanakirjamaisuus saa kuitenkin kiinnostavan vivahteen uskonnollisesta argumentaatiosta, mikä murtaa perinteistä, objektiivisuuteen ja eksaktiuteen pyrkivää tietosanakirjatyylä. Tekstin muotoa määrittävä yhtenäisyys ei kuitenkaan ulotu varsinaisesti sen sisältöön, ja Aamenesta öylättiin tarjoaa monenlaista puhetta samastakin aiheesta.

Sukupuolen ja seksuaalisuuden tematiikan suhteen Aamenesta öylättiin muodostaa kiinnostavan tarkastelukohteen. Paitsi että aineisto sisältää hakusanan ”seksuaalisuus” kautta muutoin hääaineistosta uupuvaa suoraa seksuaalisuuspuhetta, hakusanasto tarjoaa myös tilaisuuden sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyvien hiljaisuuksien tarkastelulle. Hiljaisuuksia on ensinnäkin mahdollista pohtia keskittymällä siihen, minkälaisia hakusanoja sanastossa ei mainita. Esimerkiksi hakusanaa ”sukupuoli” sanastossa ei ole. Toisaalta hakusanaston sisäinen variaatio antaa mahdollisuuden myös toisenlaiseen tarkasteluun. Osassa avioliittoon liittyvistä hakusanoista (esimerkiksi ”avioliitto”³⁰) sukupuoli tuodaan eksplisiittisesti julki. Toisinaan taas avioliittopuhe ei sisällä minkäänlaista sukupuolittavaa mainintaa (esimerkiksi hakusana ”avioliittoon vihkiminen”³¹).

Aamenesta öylättiin -hakusanaston seksuaalisuus- ja sukupuolipuhe noudattelee suurelta osin myös rippikoulukirjoissa esiin piirtyvää linjaa, jonka mukaan miehen ja

³⁰ <http://www.evl.fi/sanasto/selitysA.htm#AVIOLIITTO> [online, viitattu 8.5.2008]

³¹ <http://www.evl.fi/sanasto/selitysA.htm#AVIOLIITTOON> [online, viitattu 8.5.2008]

naisen välille luotu seksuaalisuus on lahja. Vaikka erilaisten seksuaalisuuksien olemassaolo hakusanatasolla noteerataan, kristillinen heteroseksuaalinen avioliitto määrittyy muihin vaihtoehtoihin nähden yliveritaiseksi seksuaalisuuden toteuttamisen paikaksi. Tyyllillisistä ja kontekstiin liittyvistä eroavuuksistaan huolimatta sekä rippikoulu- että hääaineiston puhe sukupuolista ja seksuaalisuuksista rakentuukin keskeisiltä sisällöiltään suhteellisen yhdenmukaiseksi.

4. Ja sana tuli lihaksi: diskurssianalyttinen lähestymistapa

Neljännessä luvussa käyn läpi niitä metodologisia ja metodisia keskusteluja, joihin tutkielmani paikantuu. Toisessa luvussa esitetty ymmärrys sukupuolesta ja seksuaalisuudesta diskursiivisina johdattaa metodologiset pohdinnat kohti diskurssien analyysia: huomion kohdistamista siihen, miten sukupuolisuutta tehdään olemassa olevaksi erilaisin kielellis-sosiaalisin käytännöin. Merkityksellistämisen käytännöt muotoutuvat aina suhteessa valtaan, jolloin tietyt merkitykset rakentuvat toisia vahvemiksi, itsestään selviksi, luonnollisiksi. Diskurssianalyttinen metodi tarjoaa tutkielmassani mahdollisuuden kysyä ja kyseenalaistaa; jäljittää ja purkaa käytäntöjä joiden kautta sukupuolisuuksien totuuksia konstruoidaan.

Luku neljä jakaantuu alalukuihin, joista ensimmäisessä hahmottelen sitä, miten ymmärrän diskurssin käsitteen. Seuraavassa osassa käyn läpi diskurssianalyttisen tutkimuksen kenttää ja paikannan tutkielmani siihen. Kolmannessa osassa erittelen joitakin konkreettisia työkaluja, joiden varaan olen analyysini rakentanut.

Sukupuolistavat sanat, sukupuolistuvat lihat

Tutkielmani pohjautuu kirjoittamiselle ja lukemiselle, uudelleen kirjoittamiselle ja uudelleen lukemiselle. Tutkielma tapahtuu kielessä ja tulee olemassa olevaksi erilaisten kielellisten käytäntöjen myötä. Valmis tutkielma on lukemattomien valintaketjujen lopputulema, jolloin metodologiseksi haasteeksi muodostuu valintaprosessien auki kirjoittaminen ja päättelyjen sekä tulkintojen purkaminen merkityksiä lukijalle välittävälle kielelle.

Kieli ei ole neutraali käsite, ja erilaisissa tutkimussuuntauksissa kieli määritellään hyvinkin erilaisin tavoin. Tämän tutkielman kontekstissa kieltä ei ymmärretä puolueetonta todellisuutta heijastavana kuvailun välineenä, vaan kuvaamiaan asioita ja kohteita tuottavana järjestelmänä, jossa merkitykset rakentuvat suhteessa toisiinsa. Keskeistä on se, että samoistakin asioista voidaan puhua hyvin erilaisten merkitysten kautta, jolloin kuvailun kohteena oleva aihe rakentuu tietyllä tavalla. (ks. esim.

Foucault 1990/1976; Cameron 1996/1992). Esimerkiksi avioliiton ulkopuoliseen sukupuolielämään voidaan viitata vaikkapa avoimen rakkauden, rinnakkaissuhteen tai pettämisen käsitteillä, joista jokainen aktivoi varsin erilaisia mielikuvapolkuja siihen, mistä oikeastaan on kyse. Kielen kautta ja kielessä tehdään asioita: luodaan merkitysyhteyksiä ja -katkoksia, synnytetään identiteettejä ja identifikaatioiden paikkoja sekä toisaalta myös evätään niitä.

Kielelliset käytännöt ovat keskeisessä osassa myös sukupuolen ja seksuaalisuuden tuotannossa, joiden teoreettisesta ymmärryksestä diskursiivisina olen kirjoittanut luvussa kaksi. Sukupuolen ja kielen kytköksiä on feministisessä kielentutkimuksessa tarkasteltu niin kielen käytön sukupuolittuneisuuden, sanaston, rakenteiden kuin merkitystenkin osalta. Kieli on nähty niin alistavana hallinnan välineenä kuin sukupuolierityisen vapautumisenkin mahdollistajana, mikä kertoo feministisen kielentutkimuksen moniäänisyydestä. Yhteistä erilaisille feministitutkijoille on kuitenkin näkemys kielen poliittisuudesta, sen asiaintiloja tuottavasta luonteesta ja monimutkaisesta suhteesta hierarkkisten erontekojen järjestelmiin. (Cameron 1996/1992.)

Tutkielmassani tarkastelen kielellistämisen käytäntöjä liittyen paitsi sukupuoleen myös seksuaalisuuteen, jotka kaksi ymmärrän Deborah Cameronia ja Don Kulickia (2003, 7) mukaillen ikään kuin saman kolikon kääntöpuoliksi. Sukupuoli ja seksuaalisuus eivät ole sama asia, mutta heteroseksistisessä kulttuurissa puhetta sukupuolesta määrittää joko implisiittisesti tai eksplisiittisesti käsitys seksuaalisten suhteiden järjestyksestä – ja sama toisin päin. Asiaa voi havainnollistaa esimerkiksi feminiinisesti puhettaan artikuloivasta ulkoiset maskuliinisuuden merkit täyttävästä miehestä, jota yleisissä mielikuvissa epäillänsä ensisijaisesti homoseksuaaliksi, ei naiseksi. (Cameron & Kulick 2003, 50-51.) Silloin kun ulkoiset sukupuolen merkit ja käytös vastaavat toisiaan, epäilystä seksuaali-identiteetin laadusta ei synny. Hiljaisuutta ei kuitenkaan tule tulkita seksuaalisuuden poissaoloksi, vaan pikemminkin hetero-oletuksen läsnäoloksi; jokin on niin selvää ettei sitä tarvitse edes mainita. Cameron ja Kulick korostavatkin queerorientoituneessa kielen ja seksuaalisuuden tutkimuksessa heteroseksuaalisuuden tarkastelun tärkeyttä. Heteroseksuaalisuuden tarkastelu merkitsee usein varsin itsestään selvinä ja piiloisina esittäytyvien

käytäntöjen nimeämistä ja tunnistamista. Tästä syystä heteroseksuaalisuuden tutkimus on merkittävää myös poliittisesti. (Cameron & Kulick 2003, 12-13.)

Sukupuolisuudesta puhumisen ja kirjoittamisen poliittisuus liittyy kielen avainasemaan käsitteiden, kokemusten ja identiteettien rakentumisessa kulttuurisesti ymmärrettävällä tavalla. Jaetut seksuaalisuudesta puhumisen tavat muokkaavat Cameronin ja Kulickin (2003, 18) mukaan kulttuuristen toimijoiden ymmärryksiä ainakin kolmella tasolla. Ensinnäkin jaettujen puhetapojen kautta määrittyy se, mitä seksuaalisuus on ja millaista sen tulisi olla. Näin rakentuu myös asian kääntopuoli: se mikä ei ole seksuaalista tai on seksuaalista ei-toivotulla tavalla. Toiseksi erilaiset käsitteellistämisen tavat muokkaavat toimijoiden itseymmärrystä seksuaaliolentoina. Joidenkin seksuaalisten käytäntöjen kohdalla seksuaalisuus voi muodostua myös identiteetiksi. Seksuaalinen identiteetti on kuitenkin kulttuurisesti varioiva ja rajattu: esimerkiksi masturbaatiota harjoittavan seksuaali-identiteetti ei muodostu kulttuurisesti ymmärrettäväksi kategoriaksi ”masturboija”. Kolmanneksi seksuaalisuuden puhetavat ohjaavat seksuaalisten kokemusten tulkintaa esimerkiksi perversseiksi, hyviksi tai huonoiksi. Vaikka Cameron ja Kulick puhuvat esimerkissään eksplisiittisesti seksuaalisuudesta, nähdäkseni kolmen tason lista soveltuu hyvin myös sukupuolille annettavien merkitysten pohdintaan. Jaetut ymmärrykset määrittävät niin ikään puhetta sukupuolesta, muokkaavat toimijoiden ymmärrystä itsestään sukupuoliolentoina, sekä ohjaavat sukupuolisten kokemusten tulkintaa.

Niin sukupuolien kuin seksuaalisuuksienkin merkityksellistämisen tavat suuntaavat subjektiivisia, ihonalaisia kokemuksia. Filosofit Teresa de Lauretis havainnollistaa puhetapojen sisäistämisen logiikkaa esimerkillä tietojenkeruulomakkeen sukupuolta koskevan ruudun rastittamisesta (2004, 50-51). Suurelle osalle ihmisiä kyseessä on mekaaninen toimenpide, ja vaihtoehtojen ”M” tai ”N” välillä ei näytä tapahtuvan harkintaa. Symbolisella tasolla teon voi kuitenkin katsoa muodostavan sukupuolijärjestykseen astumisen paikan. N-ruudun rastimisesta de Lauretis kirjoittaa, että ”[e]i ole ainoastaan niin että muut pitävät meitä naisina, vaan *me itse* olemme esittäneet itsemme naisina” ja jatkaa kysyen ”[e]ikö voisikin sanoa, että N-kirjaimella merkitty pikku ruutu, jonka olemme rastineet lomaketta täyttäessämme, takertuu meihin kuin märkä silkkileninki?” (2004, 51, kursivointi alkuperäistekstissä).

Märän silkkileningin kielikuvalla de Lauretis tavoittaa sukupuolten järjestyksiin liittyvän tahmeuden ja sukupuolijärjestelmästä irtisanoutumisen vaikeuden. Kaksinapainen sukupuolijaottelu muodostaa kaksi toisensa poissulkevaa, hierarkkisesti järjestyvää ja toisilleen vastakkaiseksi mieltyvää kategorialla ”nainen” ja ”mies”, joiden mukaiseen järjestykseen ruumiita suostutellaan, houkutellaan ja myös pakotetaan (Laakso 2007; Preves 2003). Ruumiin voidaankin katsoa näyttävätyvän eräänä merkittävimmistä luonnollistettujen kulttuuristen dikotomioiden tapahtumapaikoista (Saukko 2003, 136).

Kulttuuristen dikotomioiden käyttövoima piilee niiden näennäisessä luonnollisuudessa (Saukko 2003). Kaksinapaiset jaottelut mahdollistavat esimerkiksi kulttuurisesti ymmärrettävän arkisen puhettavan vastakkaisista sukupuolista, vaikka viime kädessä sukupuolen vastakkaisuutta on mahdotonta paikantaa (Cameron 1996/1992, 106-110). Miksi esimerkiksi XX olisi XY:n vastakohta (Sedgwick 2005, 82), miksi sininen olisi punaisen vastakohta, miksi hame olisi housujen vastakohta? Ja seksuaalisuuteen liittyen: miksi homoseksuaalisuus olisi heteroseksuaalisuuden vastakohta (Juvonen 2002, 31)? Binääristen vastakohtaparien olemukselliselta vaikuttava vastakkaisuus onkin tulosta jaetuista järjestyksistä ja sopimuksista, joita kulttuurin jäsenet noudattavat lähes huomaamattaan. Sopimusten jäykkyydestä huolimatta järjestyksiä on mahdollista myös ravistella, taivuttaa sekä muuttaa, mihin queerfeministinen tutkimus lähtökohtaisesti pyrkii. Sukupuolisuuden haltuunotto voisi tapahtua myös toisenlaisista puhetavoista käsin.

Diskurssi

Diskurssi on viime vuosikymmeninä noussut yhdeksi näkyvimmistä kulttuurin- ja yhteiskuntatutkimuksen käsitteistä. Hämmennystä on aiheuttanut paitsi termin erityisen laaja käyttö, etenkin sen määrittelyjen moninaisuus ja päällekkäisyys sekä toisinaan määrittelyn puuttuminen. (Mills 1997, 1; Bacchi 2005, 1.) Erilaisiin teoriaperinteisiin linkittyvästä diskurssista on moneksi niin tulkinnallisesti kuin poliittisestikin, mikä korostaa diskurssin käsitteen huolellisen määrittelyn tärkeyttä kulloisessakin tutkimuskontekstissa (Bacchi 2005). Kokoavasti voitaneen sanoa diskurssin käsitteen liittyvän useimmiten tutkimuksiin, jossa kielenkäytön katsotaan

rakentavan todellisuutta, jolloin huomio suuntautuu etenkin siihen, mitä kielellä tehdään (Jokinen & Juhila & Suoninen 2004/1993b, 17).

Jaana Vuori (2001, 82) havainnollistaa erilaisiin tutkimusperinteisiin juurtuvan diskurssin käsitteen liikkumavaraa puhumalla diskurssin pienestä ja isosta käsitteestä, diskursseista pienellä d:llä ja suurella D:llä. Pienellä diskurssilla Vuori viittaa kielentutkimuksessa käytettävään tekniseen termiin, jonka käytön avulla tutkimus on voitu kohdistaa esimerkiksi lause- ja virketasoa laajempiin tekstikokonaisuuksiin. Isot Diskurssit taas kiinnittävät virkkeet ja lausumat osaksi laajoja historiallisia merkityksellistämisen prosesseja. Yleensä tutkijoiden aineistoistaan rakentamat diskurssit sijaitsevat jossakin pienen diskurssin ja ison Diskurssin välimaastossa. Samantyyppiseen jaotteluun päätyy Carol Bacchi (2005, 2-3) puhuessaan kielen sisällä tapahtuvaa variaatiota tutkivasta diskurssianalyysistä (discourse analysis) ja rakenteellisen vallan kysymyksiin keskittyvästä diskurssien analysoinnista (analysis of discourses).

Pienten ja isojen diskurssien hahmottaminen jatkumolle nostaa esiin diskurssien monitasoisen luonteen. Samoista aiheista on mahdollista puhua eritasoisin diskurssein, eivätkä aineistosta löytyvät diskurssit ole jotakin ennalta tiedettyä ja olemassa olevaa, vaan tutkijan suorittaman perustellun rakennusprosessin tulos (Jokinen & Juhila & Suoninen 2004/1993a). Vaikka kaikki diskurssianalyttisiksi määrittävät tutkimukset ovat lähtökohtaisesti kiinnostuneita siitä, mitä ja miten kielellä tehdään, sijoittautuminen erilaisten diskurssikäsitteiden kartalla ohjaa kuitenkin analyysia tiettyyn suuntaan. Omat lähtökohtani ovat tutkimusperinteessä, jossa keskeistä on etenkin vallan analysointi, minkä vuoksi diskurssin määrittely tässä tutkielmassa ankkuroituu Michel Foucault'n kirjoituksiin ja hänen teoretisointiensa feministisiin sovelluksiin.

Valta, tieto, totuus

Michel Foucault'n kirjoitukset eivät muodosta yhtenäistä teoriaa diskursseista tai etenkin niiden aineistosidonnaisesta analysoinnista. Foucault oli itse kiinnostunut laajoista historiallisista tiedon järjestysten ja tietäjyyden prosesseista, Diskursseista isolla D:lla. Foucault'n teoretisointi sisältää kuitenkin elementtejä, jotka

mahdollistavat huomion suuntaamisen niihin diskursiivisiin käytäntöihin, joiden kautta ilmiöt rakentuvat olemassa olevaksi. Näiden ajatuksellisten apuvälineiden muokkaaminen ja soveltaminen eritasoisten diskurssien jäljittämiseen on ollut merkittävässä osassa feministisen tutkimuksen kentällä. (Mills 1997, 77-104; Koivunen 1996, 51-54; Braidotti 1993/1991, 70-72.)

Kuten feministisen tutkimuksen, myös Foucault'n keskeisiin käsitteisiin lukeutuu valta. Foucault kritisoi ennen kaikkea vallan ymmärtämistä yksisuuntaisena omistus- ja alistuskäytäntönä. Foucault'lle valta on kaikkialla olevaa: se koskettaa yhtä lailla jokaista – niin alistajaa kuin alistettuakin – vaikka toimijoiden asemat vallan verkostossa muotoutuvat erilaisiksi. Verkostomaisuuden ohella keskeistä on se, että valta ei toimi yksinomaan kieltojen, vaan myös houkuttelun ja palkitsemisen kautta. Valta keskittyy ruumiiseen ja toimii sisäistettynä tietona siitä, miten tulee toimia. Foucault'lle valta ei kuitenkaan ole koskaan absoluuttista, vaan sisältää itsessään vastarinnan paikkoja ja rajattuja toisin tekemisen mahdollisuuksia. (Foucault 1990/1976; Cameron & Kulick 2003, 112; Mills 1997, 38-40.)

Foucault'n muotoilema diskurssikäsitys perustuu edellä kuvatun verkostonkaltaisen vallan sekä tiedon kytkökselle, joka luo puitteet diskurssin toiminnalle. Foucault'lle diskurssi on ennen kaikkea käytäntö, joka systemaattisesti tuottaa kuvaamansa kohteet (Mills 1997, 17-18). Esimerkiksi puhe luomisjärjestyksessä säädetystä heteroseksuaalisuudesta tuottaa todellisuutta, jossa kaikki heteroudesta poikkeavat seksuaalisuuden muodot rajataan luodun ja luonnollisen ulkopuolelle. Tämä vaikuttaa edelleen käsityksiin ja käytäntöihin siitä, kenellä on oikeus avioliittoinstituutioon. Tietyn diskurssin jäljittämisen mahdollisuus perustuu sen yhteen liittämien käsitteiden, aiheiden ja ajatusten säännönmukaiseen ja diskurssille tyypilliseen esiintymiseen (Mills 1997; 17, 49). Näin ollen esimerkiksi uskonnollinen diskurssi on mahdollista tunnistaa uskonnolliseksi siinä säännönmukaisesti esiintyvien uskonnollisten ilmausten ja määrätynlaisten teologiaan pohjaavien argumentaatorakenteiden kautta. Diskurssit eivät ole yksinomaan ajattelurakenteita ja puhetta, vaan myös sosiaalisia käytäntöjä, joiden kautta maailmaa järjestetään (Keskinen 2005, 34).

Todellisuutta on kuitenkin mahdollista hahmottaa monista näkökulmista. Näkökulman totuusarvo ei ole itsestään selvä tai annettu, vaan tulosta diskursiivisesta kamppailusta,

jossa toiset tiedot määritellään toisia arvokkaammiksi. Foucault ei ole kiinnostunut siitä, mikä kilpailevista diskursseista olisi lähimpänä totuutta – kysymys olisi Foucault'n viitekehyksessä mieletön – vaan siitä, minkälaiden strategioiden kautta tietyt diskurssit saavuttavat kanonisoidun ja institutionaalisesti tuetun aseman vallitsevina totuuskäsityksinä (Mills 1997, 49). Tässä kohdin olennaista on ymmärtää tiedon ja vallan kytkeytyminen: kaikki tieto on tulosta valtakamppailuista, joissa määritellään kenen versio totuudesta on missäkin kontekstissa todellisin (Mills 1997; 18-21).

Kaikkein ”tosimmat totuudet” muodostavat hegemonisia, hallitsevia puhetapoja. Hegemonisoitumisen seurauksena diskurssit muuttuvat arkipäiväisiksi ja niin itsestään selviksi, että ne miltei katoavat näkyvistä. Tätä havainnollistin aiemmin kulttuurisesti normalisoidulla puhetavalla vastakkaisista sukupuolista, jonka ennako-oletuksena toimii tieto kahtia jakautuvasta sukupuolijärjestelmästä. Puhetapojen normalisoitumisen myötä näkyvistä häviävät myös erilaisten kahtiajaolle perustuvien sosiaalisten käytäntöjen, kuten esimerkiksi wc-tilojen jakamisen, perusteet. Hegemonisinkaan diskurssi ei kuitenkaan ole särötön ja totaalinen, vaan sisältää itsessään mahdollisuuden vastarintaan ja diskursiivisten käytäntöjen muutokseen (Foucault 1990/1976; Jokinen & Juhila 2004/1993, 102; Braidotti 1993/1991, 73-74).

Vastarinta ja toimijuus

Ajatus vastarinnasta linkittyy tutkielmassani queerfeministisesti inspiroituihin toisiin lukemisen ja tekemisen mahdollisuuksien hahmotteluun, jolloin toimijuuden käsite nousee keskeiseksi. Tässä tutkielmassa ymmärrän subjektin rakentuvan moninaisten, eri paikoissa samanaikaisesti käytävien diskursiivisten neuvotteluiden tuloksena. Diskurssit tarjoavat toimijoille subjektipositioita, itsemäärittelyn ja identifikaation paikkoja. Subjektin paikantuminen diskursseihin on kuitenkin monitahoista ja monimutkaista ainakin kahdella tapaa. Ensinnäkin toimijoiden suhteutuminen diskursiivisiin määrittelyihin ei ole itsestään selvää: normeja ja suosituksia on lähestulkoon aina jossakin määrin mahdollista venyttää ja taivuttaa. Toiseksi positioitumiset tapahtuvat samanaikaisesti monien eri diskurssien kautta. (Keskinen 2005, 34-35.) Näin esimerkiksi sijoittautuminen heteroseksuaaliksi ei automaattisesti

tarkoita sitoutumista kotitöiden sukupuolittuneeseen työnjakoon, ydinperheinstituutioon tai monogamiaan (vrt. Mills 1997, 96).

Yllä lueteltujen kaltaisten kulttuuristen käytäntöjen suostuttelevaa valtaa ja niihin sitoutumisen mukanaan tuomia positiivisia sanktioita ei kuitenkaan tule vähätellä. Vastarinnalla on hintansa, ja eri tavoin sijoittuvissa toimijanasemissa vara neuvotella rakentuu eri lähtökohdista. Feministitutkijat ovatkin kiinnittäneet kriittistä huomiota Foucault'n käsityksiin diskursseista tapahtuvista neuvotteluista suhteessa valtaan. Mikäli valta ymmärretään yksinomaan tuottavan ulottuvuutensa kautta, vallan pakottavat, kontrolloivat ja rajoittavat elementit saattavat jäädä liian vähälle huomiolle. Tämä on ongelmallista etenkin mikäli feminismi nähdään lähtökohtaisesti alistussuhteita ja vallan epäsymmetrioita purkamaan pyrkivänä liikkeenä. (Koivunen 1996, 53.)

Huolimatta siitä, että Foucault sitoutui teoretisoinneissaan ruumiin ja seksuaalisuuden kaltaisiin feministisen teorian keskiöön sijoittuviin käsitteellistyksiin, häntä ei voida pitää feministisenä tai edes sukupuolisensitiivisenä ajattelijana (Braidotti 1993/1991; 81, 83). Foucault'n ajatuskuvioiden hyödyllisyys feministiselle teorialle perustuukin alkuperäistekstien tarjoaman liikkumavaran mahdollistamiin sovelluksiin (Mills 1997; 42, 103). Foucault'n muotoileman diskurssin käsitteen etuja feministiselle analyysille ovat ensinnäkin mahdollisuus ylittää diskursiivisen ja materiaalisen välinen vastakkainasettelu. Diskurssi on Foucault'lle sekä teoriaa että käytäntöä, sekä tekstiä että ruumista. Toinen keskeinen etu on Foucault'n diskurssikäsitteiden kytkeytyminen subjektiksi tulemisen prosesseihin, mikä avaa näkökulmia esimerkiksi subjektin sukupuolistumisen dynamiikkaan. Kolmanneksi Foucault'n käsitys ruumiista vallan paikkana ja ruumiin hallintaan tähtäävistä sosiaalisen kontrollin muodoista suhteutuu luontevasti feministisiin analyysihin symbolis-materiaalisen sorron monimutkaisista, ruumiillistuneista rakenteista. (Koivunen 1996, 54.)

Edellä luetellut seikat ovat syynä myös siihen, miksi itse näen tutkielmassani käyttökelpoiseksi nimenomaan Foucault'n ja hänen teoretisointejaan soveltavien tutkijoiden käsitykset vallasta ja diskursseista. Käsitteistöön sitoutuminen ei oman ymmärrykseni mukaan ole ortodoksista seuraamista vaan strategista lainailua ja perusteltua soveltamista. Foucault'n käsitteellistyksiä hyödyntämällä minun on

mahdollista saada ajatteluuni apuvälineitä niin suhteessa kulttuuriin sukupuolesta ja seksuaalisuudesta puhumisen itsestäänselvyksiin, toisin lukemisen ja toimimisen paikkoihin kuin ristiriitaisten aineisto-otteiden rikkauksiinkin. Teoreettisten käsitteellistysten lisäksi tarvitsen metodisia apuvälineitä konkreettiseen diskurssien jäljittämiseen, mitä valotan seuraavassa diskurssien analysointia käsittelevässä alaluvussa.

Diskurssianalyttisen tutkimuksen kentällä

Laajalti käytetyssä Suomalaisessa diskurssianalyysiä käsittelevässä oppikirjassa *Diskurssianalyysin aakkoset* (2004/1993b, 17) Arja Jokinen, Kirsi Juhila ja Eero Suoninen määrittelevät diskurssianalyysin selkeärajaisen tutkimusmenetelmän sijaan ”väljäksi teoreettiseksi viitekehyyksi, joka sallii erilaisia tarkastelun painopisteitä ja menetelmällisiä sovelluksia”. Erilaisia diskurssianalyttisiä tutkimuksia yhdistäväksi piirteiksi kirjoittajat listaavat lähtökohtaoletuksen kielen käytön sosiaalista todellisuutta rakentavasta luonteesta sekä oletuksen lukuisien rinnakkaisten ja keskenään kilpailevien merkityksellistämisen tapojen olemassaolosta. Diskurssianalyttiselle tutkimukselle tyypillistä on myös näkemys merkityksellisen toiminnan sidonnaisuudesta eritasoihin konteksteihin. Olennaisena taustatekijänä toimii niin ikään oletus toimijoiden kiinnittymisestä merkityssystemeihin. Lisäksi keskeistä on ymmärrys kielen käytön seurauksia tuottavasta luonteesta, joka tulee ottaa huomioon paitsi tekstejä analysoidessa, myös tutkimusta kirjoitettaessa, sillä myös jokainen tutkimus osallistuu todellisuuden rakentamisen prosessiin tietystä näkökulmasta. (Jokinen & al. 2004/1993b, 17-45.)

Tutkimuksen näkökulmalla on vaikutusta siihen, minkälaista diskurssianalyysiä kussakin tutkimuskontekstissa on mielekästä tehdä. Arja Jokinen ja Kirsi Juhila (1999, 54-94) hahmottelevat diskurssianalyttisen tutkimuksen painopisteitä neljällä jatkumolla, joiden ääripäitä edustavat ensinnäkin tilanteisuus ja kulttuurisuus, toiseksi merkitysten tarkastelu ja merkitysten tuottamisen tapojen tarkastelu, kolmanneksi retorisuus, jossa keskitytään suostuttelevaan argumentaatioon sekä responsiivisuus, jolla tarkoitetaan huomion kohdistusta siihen, miten toimijat yhdessä neuvottelevat faktojen konstruoinnista, ja neljänneksi analyttisyys ja kriittisyys. Vaikka tarkkojen

rajalinjojen vetäminen on aina jossakin määrin keinotekoisia, Jokisen ja Juhilan kuvaamassa diskurssianalyyseja erittelevässä mallissa on ymmärtääkseni yksinkertaistettuna kyse sijoittautumisesta ja suhteesta tekstin sisäiseen maailmaan ja sen ulkoiseen todellisuuteen (vrt. keskustelu pienistä ja isoista diskursseista s. 46). Tällöin voidaan erottaa yhtäältä yleensä vuorovaikutukseen painottunut tarkastelu, jossa esiyymmärrystä suhteessa aineistoon pyritään analyysivaiheessa sulkeistamaan ja toisaalta valtarakenteisiin keskittyvä diskurssien analysointi, jossa tekstejä tarkastellaan alusta asti tiettyjen teoreettisten lähtökohtaoletusten valossa. Oma tarkasteluni painottuu vahvasti malleista jälkimmäiseen.

Sovellus omassa työssä

Valtarakenteisiin keskittyvälle diskurssianalyysille on tyypillistä kiinnostus diskurssien välisiin ja sisäisiin valtasuhteisiin. Tarkastelussa huomio kiinnittyy siihen, miten tietyt diskurssit muotoutuvat hegemonisiksi sekä siihen minkälaisia seurauksia hegemonisten diskurssien käytöllä on. Tarkastelukulmaan niveltyy usein myös halu muutokseen, hegemonisten puhetapojen kyseenalaistamiseen. (Jokinen & Juhila 2004/1993, 75). Sitoutuminen yllä lueteltuihin periaatteisiin tapahtuu tässä tutkielmassa feminististen keskustelujen kautta. Kriittisesti motivoitunut sukupuoli- ja seksuaalisuuden analyysi ohjaa katsettani aineistossa tiettyihin teemoihin, käsitteellistykseen ja hegemonioihin, jotka taas linkittyvät laajempaan kulttuurisen keskustelun virtaan, mikä mahdollistaa tulkintojen ja pohdintojen liikkumisen myös aineistokontekstia yleisemmälle tasolle (vrt. Juhila 1999a, 182).

Tässä tutkielmassa ymmärrän diskurssin kulttuurisesti jaetuksi kiteytyneeksi kielenkäytön ja muun merkitysvälitteisen toiminnan muodoksi, joka positioi sekä puhujansa että kohteensa ja joka on mahdollista tunnistaa analyysissa säännönmukaisesti toistuvien elementtiensä perusteella (Vuori 2001, 81; Jokinen Arto 2004, 194; Keskinen 2005, 34; Charpentier 2001, 43). Diskurssi muodostaa säännönmukaisen tavan puhua, mutta myös vaieta (Juvonen 2002, 32). Kulttuuriset toimijat hallitsevat diskurssit useimmiten niin hyvin, että ”niitä ei arjessa enää tunnusteta opituiksi ja osatuiksi, vaan yksinkertaisesti totuudeksi tai normaaliksi asioiden tilaksi”. Diskurssianalyysi voidaankin nähdä tutun tekemisenä vieraaksi, jolloin tuttuuden paljastuminen rakentuneeksi tarjoaa tilaa myös muutokselle. (Vuori

2001, 81.) Koska diskurssianalyysi itsessään toimii ennen kaikkea ajattelua ohjaavana viitekehyksenä, aineiston analyysin tekniikoita on luovasti lainailtava erilaisista tekstintutkimuksen perinteistä. Seuraavaksi tulen eksplikoimaan omia teknisiä valintojani.

Työkalut

Jokaiseen diskurssianalyttiseen tutkimukseen sisältyy tietty tekstin tarkastelun tapa. Oma lukemisen ja katseen kohdistamisen tyyliäni hahmottelen erilaisista diskurssianalyttisistä tutkimuksista ja metodioppaista kerätyn työkalulistan muodossa. Työkalu merkitsee tutkielmassani konkreettista metodista apuvälinettä, jonka kautta aineistoa on mahdollista analyttisesti jäsentää. Kirjoittamalla työkaluista pyrin avaamaan niitä hyvinkin käsityömäisiä välineitä, joiden varaan diskurssianalyysini rakentuu ja tekemään näin näkyväksi rakenteita, joiden varassa lukijaa kuljetetaan läpi analyysin.

Lähiluku

Tämän työn kontekstissa lähiluku merkitsee tekstin tarkkaa lukemista siten, että huomiota kiinnitetään systemaattisesti jonkin tietyn seikan esiintymiseen. Lähiluvun konkretiaan kuuluvat useat lukukerrat ja tekstistä tehdyt muistiinpanot sekä erilaiset aineistoon koodattavat merkit. Jos esimerkiksi luen aineistostani sukupuolittuneita ilmauksia kuten ”bestman” tai ”vaimo”, merkitsen ensin (vaikkapa alleviivaamalla) ilmauksen esiintymisen, jonka jälkeen seuraavalla lukukerralla kiinnitän huomiotani esimerkiksi ilmausten sukupuolijakaumaan (tuleeko jokin sukupuoli nimetä toista useammin) tai esiintymisyhteyteen (puhutaanko sukupuolitettuihin ilmauksiin aina tietyssä asiayhteydessä).

Katseen kohdistukset

Lähiluvussa kohdistan katseeni systemaattisesti johonkin aineistossa esiintyvään seikkaan. Katseen kohdistuksilla tarkoitan tässä yhteydessä yleensä retoriikan perinteeseen paikantuvia perustelemisen ja tekstin rakentamisen taktiikoita, joita

tarkastelemalla aineistoa on mahdollista jäsentää. Tekstin sisällä katse on mahdollista kohdistaa esimerkiksi sanavalintoihin, tekstin tyylilajiin, tekstin sisäiseen puhujaan ja puhuteltavaan, verbimuotojen käyttöön, määrällistämiseen, ääri-ilmaisujen hyödyntämiseen, rinnastuksiin tai metaforilla puhumiseen. (Jokinen 1999, 126-159; Suoninen 1999, 101-125.) Edellä luetellut tarkennukset auttavat osaltaan aineiston systemaattisessa läpikäynnissä muodostamalla läheltä lukemista suuntaavan muistilistan, mikä auttaa havaitsemaan sekä laajempia säännönmukaisuuksia että murtumia.

Toimijuudet

Ymmärrän diskurssin järjestelmänä, joka positioi sekä puhujiaan että kohteitaan. Valtasuhteisiin keskittyvässä feministisessä diskurssianalyysissä keskeistä onkin toimijuus, johon viitataan usein subjektiposition tai toimijanaseman käsitteellä. Toimijuutta on mahdollista tarkastella kiinnittämällä huomiota siihen, kuka tekstissä tekee ja mitä. Tällöin katse suuntautuu esimerkiksi toimijoiden nimeämisiin sekä toimintaa kuvaaviin verbimuotoihin. Huomionarvoista on myös se minkälaista toimintaa erilaisiin toimijaryhmiin liitetään: kerrotaanko teksteissä esimerkiksi systemaattisesti hellyyttä kaipaavista tytöistä ja seksiä haluavista pojista. (Jokinen & Juhila & Suoninen 2004/1993b, 39; Vuori 2002, 103-104; Keskinen 2005, 34-39.)

Tässä tutkielmassa ymmärrän toimijuuden käsitteen ulottuvan myös itseeni. Aineistosta jäljittämäni diskurssit ovat oman tulkinta- ja lukemistyöni tulos, mistä syystä pyrin tuomaan analyysini raameja esiin jokseenkin kattavasti (vrt. Juhila 1999b, 201-232). Se että itse luen tekstejä läheltä suuntaa huomion myös niihin nimeämisen ja argumentoinnin taktiikoihin, joita omassa työssäni käytän.

Poikkeukset

Paitsi säännönmukaisuudet ja yhtenäisyydet, diskurssianalyttiselle perinteelle tärkeitä aineiston kohtia ovat myös ristiriitaisuudet, poikkeukset ja murtumat. Vähäpätöiseltä näyttävät kielenkäytön vihjeet saattavat muodostaa tärkeän osan aineiston kokonaiskuvan luomisessa, sillä toisinaan ”metsä alkaa näkyä juuri sen takia, että huomio keskitetään sen puulajien koko kirjoon” (Juhila & Suoninen 1999, 239).

Poikkeustapauksia analysoimalla on siis mahdollista tehdä näkyväksi myös säännönmukaisuutta, ja ennen kaikkea aineistoihin sisältyvää sisäistä moniäänisyyttä. Murtumakohtien tarkastelu motivoituu myös poliittisesti: särö yhdenmukaisessa tarinassa saattaa avata tilaa toimijuuksille, joiden olemassaolo muutoin peittyisi.

Hiljaisuudet

Jokainen diskurssi sisältää paitsi puheen, myös hiljaisuuden paikkoja. Diskurssianalysissa hiljaisuutta ja vaikenemista ei tule samaistaa poissaoloon tai vaietun aiheen merkityksettömyyteen – toisinaan jopa päin vastoin. Vaikenemista on mahdollista hahmottaa kahtalaisesti. Yhtäältä voidaan vaieta siitä, mikä on kulttuuristen piilo-oletusten ja sopimusten varassa niin itsestään selvää, että sitä ei erikseen tarvitse mainita. Toisaalta vaikenemista tapahtuu tabujen ja kipujen ympärillä suhteessa asioihin, joista ei voi puhua. Vaikenemisen kautta tuotetaan paitsi hiljaisuuksia ja aukkoja, myös subjekteja joiden olemassaolo jää piiloiseksi (Juvonen 2002).

5. Sukupuoli ja seksuaalisuus rippikoulussa – sukupuolisuuden valmisteluvaihe

Viidennessä ja kuudennessa luvussa analysoin aineistoani käyttäen apunani aiemmin esiteltyjä katsettani ohjaavia teoreettisia ja metodologisia lähtökohtia. Huomioni kiinnittyy siihen, miten sukupuoli ja seksuaalisuus tehdään aineistossani läsnä oleviksi; minkälaiseksi ja millaisten diskurssien kautta sukupuoli ja seksuaalisuus merkityksellistyvät. Tulkinnassani pyrin pohtimaan aineistossani esiintyviä sukupuolesta ja seksuaalisuudesta puhumisen tapoja myös suhteessa laajempiin yhteiskunnallisiin diskursseihin.

Diskurssianalyttisille tutkimuksille on verrattain tyypillistä tulkintojen esittäminen diskurssien nimeämisen avulla. Itse en kuitenkaan ole päätenyt erittelemään ja nimeämään sukupuolisuudesta puhumisen diskursseja, vaan lukemaan aineistoani erilaisten teemojen kautta, jotka rakenteellisesti jaan itsenäisiksi alaluvuiksi. Diskurssien yksiselitteinen nimeäminen olisi tuntunut rikkaaseen aineistoon nähden metodologisesti ongelmalliselta ratkaisulta, ja työskentelytavallani olenkin halunnut korostaa erilaisten diskursiivisten järjestysten limittymistä ja samanaikaisuutta.

Ja Jumala sanoi: Jako kahteen!

Sukupuoli ja seksuaalisuus ovat aiheita, jotka ajankohtaistuvat kulttuurissamme lapsuuden ja aikuisuuden välisenä ajanjaksona. Rippikouluun osallistutaan tyypillisesti sinä vuonna kun täytetään 15 vuotta, ja rippikoulu toimiikin hyvin laajalti ikäryhmän tavoittavana rituaalisena siirtymänä nuoruudesta kohti aikuisuutta (Niemelä 2007, 5). Tämä näkyy myös rippikoulun opetusmateriaaleissa. Vaikka rippikoulun ensisijaiseen kasteopetustehtävään eivät sinänsä kuulu sukupuolisuuteen liittyvät asiat, kaikki tarkastelemani materiaalit käsittelevät sukupuolen ja etenkin seksuaalisuuden tematiikkaa. Tämän voi katsoa noudattavan laajempaa kulttuurista oletusta siitä, että murrosiässä erityinen mielenkiinto kohdistuu sukupuolen ja seksuaalisuuden kysymyksiin.

Sukupuolta ja seksuaalisuutta käsitellään rippikoulun lisäksi peruskouluissa erityisesti biologian ja terveystiedon oppitunneilla. Siinä missä peruskoulussa ja lukiossa sukupuolen käsitteellistykset palautuvat lähinnä biologisiin ja joiltakin osin myös psykologisiin selitysmalleihin (Aapola 1999, 202-204; Lehtonen 2003, 54-58), rippikoulun oppimateriaaleissa sukupuolen käsittelemisen lähtökohta linkittyy aineistoa läpäisevästi Jumalan luomistyöhön. Sukupuolesta puhuessaan oppimateriaalit ottavat näin kantaa paitsi siihen mitä sukupuoli on, myös siihen, miksi sukupuoli on. Sukupuolen olemassaololle on löydettävissä perimmäinen, kosmiseen järjestykseen palautuva syy, josta viime kädessä vastaa Jumala. Osassa oppikirjoja Raamatun luomiskertomuksia siteerataan suoraan, mikä motivoituu myös rippikoulun kasteopetuksellisesta tehtävästä käsin.

Raamattu pitää sisällään kaksi rinnakkaista luomisen tarinaa. Kertomuksista järjestyksessä ensimmäinen, niin kutsuttu Pappiskirjan luomiskertomus kuvaa luettelomaisesti luomisen järjestystä, joka huipentuu kuvaukseen ihmisen luomisesta: ”Ja Jumala loi ihmisen kuvakseen, Jumalan kuvaksi hän hänet loi, mieheksi ja naiseksi hän loi heidät.” (1. Moos. 1:28). Ensimmäisten ihmisten luomista seuraa Jumalan kehoitus lisääntymiseen ja maan täyttämiseen. Toisessa, Raamatussa jälkimmäisessä mutta ajallisesti Pappiskirjaa edeltävässä Jahvistin kertomuksessa luomistyö ei huipennu ihmiseen, vaan Jumala muovaa ihmisen maan tomusta muun luomistyön tiimellyksessä ja asettaa tämän Edenin puutarhaan viljelemään maata. Pian Jumala kuitenkin huomaa, että ihminen on yksinäinen ja pyrkii korjaamaan tilanteen tuomalla ihmisen eteen joukon eläimiä, jotka ihminen nimeää, mutta joiden joukosta hän ei kuitenkaan löydä kumppania itselleen. ”Silloin Herra Jumala vaivutti ihmisen syvään uneen ja otti hänen nukkuessaan yhden hänen kylkiluistaan ja täytti kohdan lihalla. Herra Jumala teki tästä kylkiluusta naisen ja toi hänet miehen luo. Ja mies sanoi: – Tämä se on! Tämä on luu minun luustani ja liha minun lihastani! Naiseksi häntä sanottakoon: miehestä hänet on otettu.” (1. Moos. 2: 21-23).

Sukupuolen näkökulmasta kertomukset muodostavat kaksi eri tavoin virittynyttä näkökulmaa. Pappiskirjan luomiskertomuksessa korostuu sukupuolten luomisen samanaikaisuus ja periaatteessa sukupuolien yhtäläinen asema Jumalan kuvana. Sukupuolen olemassaolon motiivi selittyy luomista seuraavassa lisääntymiskehotuksen sisältävässä jakeessa. Jahvistin kertomuksessa miesihminen on

olemassa jo jonkin aikaa ennen naisen muovaamista, ja sukupuolien perimmäiseksi luomissyöksi kuvataan miehen yksinäisyys. Kertomuksessa luodaan myös perustavanlaatuinen sukupuolihierarkia miehen nimetessä naisen ja ottamalla tämän näin käsitteellisesti haltuunsa (vrt. eläinten nimeäminen 2. Moos. 19-20). (ks. Nissinen 2002.)

Rippikoulun oppikirjoista kolmen neljästä voidaan sukupuolen olemusta selittävässä kohdissa katsoa tukeutuvan etenkin Jahvistin luomiskertomukseen:

Jo aivan alussa Jumala sanoi: ”Ei ole ihmisen hyvä olla yksin.” Hän loi miehen ja naisen toisiaan varten.

(Quo Vadis?, 41)

Raamatussa kerrotaan, että ihmisen ei kuitenkaan ollut hyvä olla yksin paratiisissa. Niinpä Jumala loi hänelle iloksi kumppanin, eri sukupuolta olevan ihmisen.

(Oma ripari, 54)

Kun Jumala loi maailman, kaikki oli hyvin. Paitsi yksi asia. Ihminen oli yksinäinen. Jumala ratkaisi ongelman luomalla miehelle kumppaniksi naisen. Se, että meitä on kahta sukupuolta, on Jumalan hieno keksintö.

(Tunnetko tien?, 35)

Tasa-arvoisuuteen pyrkivän yhteiskunnan kontekstissa tukeutuminen Jahvistiin saattaa ensi näkymältä vaikuttaa oudolta. Miehen ensisijaistavaa luomisen järjestystä onkin joissakin kohdin pyritty muotoilemaan sukupuolineutraalisti (Oma ripari) tai luomistapahtuman yhdenaikaisuutta painottaen (Quo Vadis?). Tukeutuminen nimenomaan Jahvistin kertomukseen mahdollistaa kuitenkin Pappiskirjaa selkeämmin sukupuolen selittämisen ennen kaikkea kumppanuuteen liittyvänä tekijänä. Sinänsä positiiviseksi merkityksellistyvän kumppanuus-käsitteen viittausala on kuitenkin rajattu: kumppanuuden määrittäminen nimenomaan sukupuolieron kautta tuottaa eronteon samaa sukupuolta olevien ystävyys- ja kumppanuussuhteisiin ja liittää keskustelun spesifisti heteroseksuaaliseen parisuhteeseen.

”Iloksi luotu” kumppanuus ja puhe kahdesta sukupuolesta ”Jumalan hienona keksintönä” ovat ilmauksia, joiden voi katsoa pyrkivän murtamaan mielikuvaa kristinuskosta sukupuoli- ja seksuaalikielteisenä (ks. esim. Ahola & Antikainen & Salmesvuori 2006; Jokela 2006). Eri sukupuolta oleva kumppani yksinäisyyden lääkkeenä ei myöskään suoranaisesti liitä kumppanuuden käsitettä reproduktioon. Tekstissä julkipantu heteroydinperhekonteksti, samoin kuin tekstin nopeat siirtymät sukupuolesta seksuaalisuuden kautta perheeseen (ks. luku *Rakkaudesta ydinperheeseen*) horjuttavat kuitenkin irtiotta lisääntymiseen tähtäävän kumppanuuden tarinasta. Keskeisin ero kahden sukupuolta selittävän luomiskertomuksen välillä liittyy sukupuolen luomisen motiiviin. Sukupuolen selittämisessä Jahvistin kertomuksella on Pappiskirjaan verrattuna selkeä argumentatiivinen etu, sillä sukupuolelle on löydettävissä perimmäinen, kokemusperäisesti tunnistettavissa oleva syy.

Tarkastelemieni rippikoulukirjojen sekä kättilöliiton tuottaman seksuaalikasvatusmateriaalin sukupuolipuhetta yhdistävä piirre on sukupuolen dikotomisuus: sukupuoli jakautuu kahtia – ja vain kahtia. Vaikka muilla sukupuolisuuteen liittyvillä alueilla jonkinasteinen variaatio on mahdollista, luomisjärjestyksessä säädettyjen sukupuolien määrä on ehdottomasti kaksi. Itsestään selväksi tuotettua kahden sukupuolen oletusta vahvistetaan vielä joissakin kohdin korostamalla erikseen sukupuolen binaarista joko/tai -luonnetta:

Jumala loi meidät joko mieheksi tai naiseksi.

(Elämän puu, 68)

Ihminen on nainen tai mies, jonka ainutlaatuinen tapa olla seksuaalinen ihminen on arvokas.

(IhmiSeksi, 7)

Ehdottomaksi piirtyvä sukupuolijako peittää alleen sukupuolten moninaisuuden siten, että kahtiajaosta eroavia ruumiita koskee rikkumaton hiljaisuus. Hiljaisuus läpäisee myös IhmiSeksi-seksuaalikasvatusmateriaalia, jonka painopiste on selvästi rippikoulukirjoja enemmän sukupuolisen kehityksen konkreettisesti kuvaamisessa. Erityisen merkillepantavaksi sukupuolijärjestyksen ehdoton kaksinaisuus

muodostuu nähdäkseni suhteessa materiaalin tuottajaan, Kätilöliittoon, jonka työntekijät käytännön työssään oletettavasti kohtaavat sukupuolen moninaisuuden ja eksaktin määrittelyn vaikeuden. Siinä missä jokaisen ”ainutlaatuinen tapa olla seksuaalinen ihminen” on arvo sinänsä, seksuaalisen ainutlaatuisuuden lisäksi ihmisten voi katsoa olevan ainutlaatuisia sukupuolisesti (Aarnipuu 2008; Hird 2000; Laakso 2007; Preves 2003). Sukupuolen moninaisuuden näkymättömyys ei kuitenkaan ole kulttuurisessa sukupuolipuheessa poikkeus, vaan pikemminkin sääntö, jonka kautta sukupuolen yksiselitteistä kaksijakoisuutta sekä rakennetaan että vahvistetaan. Näin binääriseen sukupuolijakoon paikantumattomasta ruumiista tulee ikään kuin sukupuolinormatiivisuuden kantaja (vrt. Kekki 2006, 128): vaiettu poikkeus, joka vahvistaa säännön.

Peruskoulua ja seksuaalisuutta etenkin heteronormatiivisuuden suhteen tutkinut Jukka Lehtonen (2003) on kiinnittänyt huomiota siihen, miten binäärisen sukupuolijaon ja heteroseksuaalisuuden oletus leimaavat sinänsä sukupuolineutraaliuteen pyrkivän peruskoulujärjestelmän käytäntöjä. Sukupuoli korostuu varsinkin tilanteissa, joissa sukupuoliluokitus toimii tilankäyttöä ohjaavana periaatteena, mikä tulee esille etenkin tekstiilityön, teknisen työn sekä liikunnan oppiaineissa (Lehtonen 2003, 79-101). Myös rippikoulun kontekstissa kaksinapaisen sukupuoliluokituksen voi katsoa toimivan paitsi diskursiivisena sukupuolen totuutena, myös konkreettisena materiaalisena käytäntönä. Tyypillinen rippileiritila, esimerkiksi leirikeskus, toimii saniteetti- ja saunatiloja lukuun ottamatta päiväsaikaan periaatteessa sukupuolia sekoittaen. Iltaa kohden kaikille vapaa tila jakautuu tyttöjen ja poikien nukkuma-alueisiin, joiden välinen liikenne on kielletty. Omilta rippikouluajoiltani muistan paitsi sen vimman, jolla pyrimme sukupuolierityisten tilojen logiikkaa rikkomaan, etenkin sen hysterian, jolla ohjaajat pyrkimykseemme suhtautuivat. Rippikoulun tilanjakoa etenkin öiseen aikaan tuntuu leimaavan mahdollisesta heteroseksuaalisesta kanssakäymisestä kannettu huoli, jonka taustavoimana toimii oletus kyseenalaistamattomasta jaosta kahteen toisiaan haluavaan sukupuoleen.

Materiaalisten käytäntöjen kautta esiin piirtyvä sukupuolijaon ja seksuaalisuuden limittyminen leimaavat niin ikään aineiston sukupuolipuhetta, mikä tekee ehdottoman rajanvedon sukupuolen ja seksuaalisuuden käsitteellistysten välille mahdottomaksi myös analyysissäni. Sukupuolipuheeseen lipsuu puhetta seksuaalisuudesta – ja sama

toisin päin, joskin vähemmässä määrin. Sukupuolijaon ja seksuaalisuuden limittymisessä ja osittaisessa keskinäisessä liudentumisessa voidaan havaita säännönmukaisuutta. Aiheita käsiteltäessä liukumat kulkevat tyypillisesti sukupuolesta kohti seksuaalisuutta, ei niinkään toiseen suuntaan (vrt. Cameron & Kulick 2003, 143). Sukupuoli näyttäytyy seksuaalisuuden syynä, mahdollistajana tai essentiaalisena osana. Toisinaan on vaikea määritellä missä lopulta sukupuoli päättyy ja seksuaalisuus alkaa:

Opettaessaan, että Jumala loi ihmisen mieheksi ja naiseksi, joita molempia kutsutaan ”Jumalan kuvaksi”, kirkko nostaa seksuaalisuuden ihmisen jumalasuhteeseen kuuluvaksi asiaksi.

(IhmiSeksi, 3)

Mies ja nainen heräävät meissä eloon joskus pelkästä katseesta.

(Elämän puu, 69)

Kosketuksen ja läheisyyden tarve ovat oleellinen osa miehenä ja naisena olemista.

(Oma ripari, 54)

Tähän asti sukupuolen diskursiivisen rakentumisen ankkurina on toiminut Jumalan luomistyö. Luomistyössä asetetut sukupuolet asettuvat osaksi kosmista järjestystä, jolloin sukupuolisuuden puhumisessa tapahtuu liikahtus sekulaarista hengelliseen, jonka piirissä sukupuolen varsinainen olemus selittyy. Diskursiivisen sukupuolieron tuottamisen mekanismina toimii etenkin sukupuolieron dikotomisen joko/tai -luonteen korostaminen ja toisaalta sukupuolieron määrittelemine lähtökohtaisesti positiiviseksi, (heteroseksuaalisen) kumppanuuden mahdollistavaksi asiaksi. Aineiston hiljaisuudet rakentuvat etenkin sukupuolisen moninaisuuden ympärille, jolloin dikotomiseen sukupuolimalliin sopeutumattomat ruumiit jäävät näkymättömiin. Seuraavassa alaluvussa keskiöön nousee tekstissä varsin näkyvä, kaksinapaisen sukupuolijärjestyksen mukaisesti sukupuolistuva ruumis.

Tulevia miehiä ja tulevia naisia

Rippikoulun opetusmateriaalit on tuotettu pääosin murrosikäisiä nuoria ajatellen. Murrosiän määrittelyjä tutkinut Sinikka Aapola (1999) kirjoittaa murrosiän edustavan korostuneesti ajanjaksoa, jossa keskeistä on kehityksen suunta ja lopputulema, ei niinkään ikävaihetta elävän yksilön nykyhetki. Näin ollen käsitysten aikuisuudesta voidaan katsoa määrittävän sitä, minkälaisen kehitysvaiheiden kautta nuoruutta tehdään ymmärrettäväksi. Rippikouluaineistossa olennaisin aikuisuutta määrittävä tekijä on oletus heteroseksuaalisesti järjestyneen ydinperheen perustamisesta. Murrosiän kehityksen keskiöön nouseekin ennen kaikkea lisääntymiskyvyn ja niin kutsuttujen sekundaaristen sukupuoliominaisuuksien kehitys:

Lapsena tyttöjen ja poikien kehot eivät juuri eroa toisistaan – paitsi tietysti pimpin ja pippelin osalta. Murrosikä valmistele kehoa muuttumaan aikuiseksi, jolla on aikuisen sukupuolielimet toimintoiheen. Tietysti paljon muutakin tapahtuu, mutta usein kiinnostavinta on juuri sukupuolinen kehitys.

(IhmiSeksi, 13)

Tekstikatkelmassa korostuu iän ja sukupuolen suhde. Lapsuuden sukupuoli-ero esitetään suhteellisen vähämerkityksellisenä, sillä ”tyttöjen ja poikien kehot eivät juuri eroa toisistaan” paitsi genitaalien osalta. Sukupuolien ruumiillista yhtenäisyyttä voidaan pitää poikkeavana sukupuolesta puhumisen tapana sekä aineistokohtaisesti että kulttuurisesti, ulottuuhan sukupuolen julki tuomisen paine jo vastasyntyneisiin. Lapsuuden pieni sukupuoli-ero tulee kuitenkin ymmärrettäväksi vain osana laajempaa sukukypsäksi kehittymisen kertomusta, jolloin lasten kehojen samankaltaisuus rakentuu suureksi ainoastaan suhteessa niihin eroavaisuuksiin, jotka kehittyvät murrosiän myötä. Siteerattu tekstikatkelma sisältää julki kirjoitetun oletuksen siitä, että vaikka murrosikä voisi merkityksellistyä paljon muunakin kuin tiettyjen biologisten muutosten summana, sukupuoli-kehitys muodostaa kuitenkin ikäkauden kiinnostavimman osa-alueen.

Konkreettinen sukupuolisen kehityksen kuvaaminen sijoittuu aineistossani ennen kaikkea Kätilöliiton tuottamaan seksuaalikasvatusmateriaaliin. IhmiSeksi-materiaali tarjoaa tiivistetyn kuvauksen sekä tyttöjen että poikien keskeisistä murrosikään liittyvistä muutoksista, joita tarkastelen seuraavaksi rinnakkain esimerkkeinä kiteytyneistä sukupuolieron puhumisen tavoista.

Tytöt

Keho pyöristyy ja tulee pehmeämmäksi. Naiselliset muodot näkyvät entistä selvemmin ja joskus olo voi tuntua kiusalliselta, voi tulla halu peitellä kehoaan. Toisaalta voi olla mukavaa, kun nupustaan puhkeava naisellinen kauneus huomataan. Kuukautisten alkaminen on merkki naisen hormonitoiminnan normaaliudesta.

Pojat

Hartiat levenevät, ääni madaltuu ja keho voimistuu. Tekee mieli näyttääkin mieheltä ja samalla voi iskeä epätoivo siitä, osaako olla riittävän miehekäs. Muiden huomio imartele. Siemensyöksyt on merkki miehen hormonitoiminnan normaaliudesta.

(IhmiSeksi, 13)

Lapsuuden itsestään selvän sukupuolieron jälkeen murrosiästä muodostuu kehitysvaihe, jossa sukupuolet liikkuvat yhä kauemmas toisistaan. Sukupuolten dikotomisuus vahvistuu paitsi tekstin sisältöjen, myös tekstin jaottelun tasolla, sillä enää ruumiista puhumisen diskurssit eivät mahdu saman otsikon alle. Paitsi dikotomisuus, sukupuolieroa määrittää myös jokseenkin jyrkäksi rakentuva vastakohtaisuus. Tyttöjen kehon muutoksia leimaa stereotyyppiseen feminiinisyyteen assosioituvat pyöreys ja pehmeys, poikien kehoa taas leveneminen, madaltuminen ja maskuliininen voima. Teksti tuottaa murrosikäisistä toisilleen vastakkaiset pehmenevien tyttöjen ja voimistuvien poikien ryhmät, joiden välistä rajaa ylläpitää tyttöyden ja poikuuden kriteerien poissulkevuus toisiinsa nähden. (vrt. Aapola 1999, 155-157.)

Pyöreäksi ja pehmeäksi mieltyvän feminiinisen kehon toimijuus rakentuu eri tavoin kuin maskuliinisen voimakkaaksi määritellyn, mikä tulee esille tekstin siirtyessä kuvaamaan murrosiän kehitystä kokevan subjektin näkökulmasta. Maskuliinisten

ominaisuuksien kehittymistä kuvataan kauttaaltaan positiiviseksi tapahtumaksi, johon liittyvä ”muiden huomio imartele”. Poikien kehityksessä ainoa huolenaihe kohdistuu maskuliinisuuden asteeseen: siihen, ”osaako olla riittävän miehekäs”. Riittävän maskuliinisuuden jatkuvaan todistamiseen liittyvää, usein väkivallan ja maskuliinisuuden kietoutumisena ilmenevää taakkaa voidaan pitää todellisena ongelmana, jonka aiheuttama inhimillinen kärsimys kohdistuu paitsi todistustaakasta kärsiviin poikiin ja miehiin, laajemmin koko yhteiskuntaan (Jokinen, Arto 2000). Riittämättömyyden uhasta huolimatta maskuliinisuus sinänsä rakentuu tekstissä kuitenkin ikään kuin kumulatiivisesti kerääntyvänä todellisena mieheytenä, jota kaikkien poikien tulisi tavoitella ja muidenkin ihailia.

Siinä missä maskuliinisuuden ongelmaksi rakentuu sen riittävä määrä (”osaako olla miehekäs”), feminiinisyyden suhteen kyse ei ole osaamisesta, vaan kehoon omalakisesti kehittyvistä naisellisista muodoista. Maskuliinisuutta tehdään, mutta feminiinisyys on. Vaikka pojille miehekkyydestä suotu huomio on tekstin mukaan imartelevaa, tytölle vastaava tekstikatkelma opettaa, että naisellisten muotojen kehittyminen voi aiheuttaa kiusallisen olon sekä halun peitellä vartalooaan. Tyttöjen ongelmaksi ei siis muodostu naisellisuuden riittävyys vaan muilta saadun huomion laatu. Sukupuolista häirintää tutkineen Sanna Aaltosen (2006) mukaan murrosikäiset tytöt joutuvat Suomessa usein sukupuolisen häirinnän kohteiksi. Aaltonen siteeraa vuodelta 2002 peräisin olevaa tutkimustietoa, jossa häirinnän kokemuksista ilmoittaa 41% tytöistä (2006, 17). Häirintäkokemusten toistuvuus ja rutiinomaisuus muodostuvat osaksi tyttöjen arkipäivän toimijuutta: kulttuurissamme tytön on osattava neuvotella paitsi häirintätilanteita, myös keinoja, joiden kautta häirintätilanteita koetaan olevan mahdollista välttää (Aaltonen 2006, 147-215). Kiusallinen olo naisellisesta ruumiista ja halu verhoutua tulevat ymmärrettäväksi kulttuurisessa kontekstissa, jossa häirintää esiintyy ja jossa vastuu häirinnästä siirtyy vähintäänkin osittain häiritylle itselleen.

Naisellisuuden mahdollisesti aiheuttamien negatiivisten tuntemusten jälkeen tekstissä mainitaan myös se miten ”toisaalta voi olla mukavaa kun nupustaan puhkeava naisellinen kauneus huomataan”. Siinä missä maskuliinisuuden esitetään rakentuvan toivottavana ja tekemisen kautta tuotettuna määreenä jota voi joko osata riittävässä määrin taikka ei, feminiinisyyden asema on tekstissä lähtökohtaisesti erilainen. Vaikka

nupustaan puhkeavan naisellisen kauneuden voi osin katsoa myös erilaisten ulkonäkötekniologioiden kautta rakentuneeksi, maskuliinisuutta ja feminiinisuutta todentavat teot eivät käsitteellisty rinnakkaisina. Naiselliseksi määrittävän vartalon omaehtoinen kehittyminen altistaa tytön ruumiinkuvan automaattisesti ambivalenteille tekijöille: toisaalta toiveelle tulla kauneudessaan nähdyksi ja toisaalta halulle peitellä ja piiloutua. Peittely ja piiloutuminen ovat toimenpiteitä, joiden voi katsoa suojaavan tyttöä ei-toivotulta huomiolta – huomiolta jonka perustana ei ole tekeminen, vaan tiettyä sukupuolta oleminen (Aaltonen 2006).

Sekä tyttöjen että poikien kohdalla murrosiän kehityksen normaaliuden merkkinä mainitaan fyysinen tapahtuma: tytöillä kuukautisten alkaminen ja pojilla siemensyöksy. Kuukautisiin ja siemensyöksyyn kulminoituva murrosiän kehityksen määrittely esiintyy IhmiSeksi-aineistossa useita kertoja, ja toistuu yleisesti myös peruskouluopetuksessa sekä yleisemmin kulttuurisissa murrosikädiskursseissa (Lehtonen 2003, 55; Aapola 1999). Niin kuukautisten kuin siemensyöksyjenkin voidaan katsoa toimivan ikään kuin visuaalisina todisteina sukukypsyys saavuttamisesta. Kokemuksellisesti ilmiöiden rinnasteisuus näyttäytyy kuitenkin ongelmallisena: siinä missä pojan murrosikä huipentuu mielihyvään linkittyvään siemensyöksyyn, tytön murrosiän kulminaatiopisteenä toimii tapahtuma, johon sisältyy paitsi hallitsemattomia fyysisiä tuntemuksia myös yhteisöllinen tabuluonne ja salailun vaade (Lehtonen 2003, 55; Nousiainen 2002). Murrosiän määritelmien kiinnittyminen näihin tiettyihin sukupuolierityisiin ruumiillisiin tapahtumiin vahvistaa edelleen sukupuolten polaarisuutta ja kuljettaa tyttöjen ja poikien sukupuolisuuden kokemisen ehtoja yhä etäämmälle toisistaan.

Murrosikä näyttäytyy aineistossa elämänvaiheena, jossa jo luomisjärjestyksessä määrätty dikotominen sukupuoliero ikään kuin astuu lopullisesti voimaan. Vaikka sukupuolen kehitystä kuvaillaan etenkin IhmiSeksi-aineistossa melko pitkälti biologiaan ja lääketieteeseen sitoutuvista lähtökohdista käsin, rippikoulukirjoissa viitataan usein sukupuolieroon kaikkia elämänalueita läpäisevänä erontekona:

Virastoissa ja ulkomailla matkustettaessa joutuu täyttämään kaavakkeita, joissa kysytään muun muassa sukupuolta (sex). Lomakkeeseen rastiitettava sukupuoli ei liity pelkästään siihen pieneen eroon miehen ja naisen välillä. Jumala loi meidät joko mieheksi tai naiseksi. Sukupuolisuus onkin

kaikkea ihmisessä, ja jokainen solu ruumiissamme on sidottu siihen. Se vaikuttaa ajatteluun, tunteisiin, toimintatapoihin, pukeutumiseen ja sosiaalisiin suhteisiin.

(Elämän puu, 68)

Katkelma vertautuu kiinnostavasti feministiteoreetikko Teresa de Lauretiksen esimerkkiin sukupuoli-järjestelmään astumisesta lomakeruudun rastiittamisen kautta (ks. s. 44). Ruudun rastiittamisen jälkeen ihminen on symbolisesti osa sukupuoli-järjestelmää paitsi toisten silmissä, myös itsemäärittelynsä perusteella, ja on tätä myötä ikään kuin velvoitettu harjoittamaan kahdesta vaihtoehdosta valitsemaansa sukupuolta. Tekstissä biologinen sukupuoli näyttyy vain yhtenä sukupuolta määrittävänä tekijänä, johon tukeutuen sukupuolen selittäminen on riittämätöntä. Tätä korostetaan huomauttamalla, että lomakkeeseen rastiitettava sukupuoli ja sitä myötä sukupuolten järjestys ”ei liity pelkästään siihen pieneen eroon miehen ja naisen välillä”. Sukupuolieron oikeaoppiseksi suorittamiseksi on tehtävä paljon muutakin.

Tekstikatkelmaa on mahdollista lukea ikään kuin sukupuolten yhtenäisyyttä korostavan liberaalifeminismin (ks. s. 14) vasta-argumentaationa: sukupuolten samanlaisuuden sijaan sukupuoli piirtyy vahvaksi kaikilla elämänalueilla jopa siinä määrin, että sukupuolisuus on ”kaikkea ihmisessä”. Sukupuoli määrittyy tekstissä joksikin, johon jokainen solu ruumiissamme ”on sidottu”, jolloin sukupuolesta muodostuu olemassaoloa läpäisevä ja vaikeasti taipuva määräite. Verbinä sitominen viittaa kuitenkin tapahtumaan, jossa asiat aktiivisesti liitetään toisiinsa. Tällöin avautuu tulkinnallinen tila myös sidoksen välttämättömyyden ja sukupuolen liikkumattomuuden kyseenalaistamiselle: sille, että sukupuoli pitää essentialisoivan sukupuolipuheen yhteydessä juuri keinotekoisesti sitoa. Feminististä teoriaa vasten luettuna ajatus sukupuolen sitomisesta näyttyykin sukupuoli-järjestyksen vakauttamisen tekniikkana.

Paitsi solutasolle, teksti kiinnittää sukupuolen ajatteluun, tunteisiin, toimintatapoihin, pukeutumiseen ja sosiaalisiin suhteisiin (ajattelun, tunteiden ja sukupuolen feministisestä teoretisoinnista ks. s. 10-11). Viidestä rinnan esitetystä sukupuolen vaikutusalueesta kahden ensimmäisen (ajattelu, tunteet) voidaan katsoa edustavan yksilön sisäisiä ominaisuuksia kun taas kaksi viimeistä (pukeutuminen, sosiaaliset

suhteet) viittaavat yhteisölliseen kanssakäymiseen. Se että esimerkiksi pukeutuminen esiintyy rinnakkaisena sukupuolitekona ajattelun kanssa saattaa toimia osoituksena paitsi sukupuolen essentiaalisuudesta, myös sukupuoliominaisuuksien neuvoteltavissa olevasta luonteesta. Koska etenkin pukeutuminen ja sosiaaliset suhteet mieltyvät vahvasti kulttuuristen sopimusten ohjaamiksi, myös kaksi ensin mainittua sukupuolen esiintymisen aluetta näyttäytyvät kenties rinnastuksen kontekstissa vähemmän itsestään selvinä.

Sen lisäksi että sukupuoli ero muuttuu aineistossa murrosiän myötä jokseenkin läpäiseväksi, aineiston kehityspuheeseen sisältyy keskeinen murrosikä kulttuurisissa teksteissä määrittävä juonne: oletus sukupuoliominaisuuksien kehitykseen ja aikuisuuden saavuttamiseen linkittyvästä orastavasta kiinnostuksesta (etenkin) vastakkaiseen sukupuoleen (vrt. Aapola 1999, 157-159). Teksteissä sukupuolesta puhumisesta seuraa usein nopea siirtymä seksuaalisuuden tematiikkaan, ja sukupuoleen liittyvät tuntemukset limittyvät seksuaalisiin.

Yllä analysoimilleni sukupuolesta puhumisen tavoille on leimallista kietoutuminen erilaisiin ikää ja kehitystä koskeviin määrittelyihin. Murrosikä näyttäytyy aineistossani vaiheena, jossa jo syntymässä määritelty sukupuoli varsinaisesti astuu voimaan kuljettaen sukupuolia yhä kauemmas toisistaan. Sukupuolisen kehityksen kuvaamisen lähtökohtana toimii futuuri: oletus tulevaisuudessa siintävästä heteroseksuaalisesta ydinperheestä. Sukupuolieron diskursiivinen tuottaminen tapahtuu kiinnittämällä sukupuoli ensin biologisiin erontekoihin ja toiseksi esittämällä biologisten tekijöiden riittämättömyys sukupuolen selittämisessä. Tuloksena sukupuoli rakentuu yksilöä määrittäväksi, kaikilla tasoilla läpäiseväksi ominaisuudeksi. Biologisen eron itsestään selvä asema mahdollistaa sukupuolen polaarisen rakentumisen muissakin yhteyksissä jokseenkin kyseenalaistamattomana ja kontekstittomana, jolloin sukupuolten välille muodostuvat hierarkkiset eronteot jäävät pimentoon. Kaksinapainen, murrosiässä vahvistettu essentiaalinen sukupuoli ero muodostaa perustan, jolle seuraavan alaluvun teemaa, seksuaalisuutta, lähdetään rakentamaan.

Jumalan ihana lahja – muutamia ehdoin

Rippikoulun opetusmateriaalissa puhutaan enemmän seksuaalisuudesta kuin sukupuolesta. Sukupuoli näyttäytyykin ehkä seksuaalisuutta enemmän kulttuurisena itsestäänselvyytenä, mistä kertoo myös aineiston vaikeneminen sukupuolta koskevasta variaatiosta. Kulttuurinen sukupuolipuhe linkittyy hyvin vahvasti biologisiin diskursseihin (ks. esim. Weeks 1985, 69; Karkulehto 2006, 48). Tällöin kirkon piirissä tuotetulla tiedolla ei välttämättä katsota olevan luomisjärjestykseen kiinnittyvän alkuperätarinan ja sukupuolieron essentiaalisuudesta vakuuttamisen lisäksi siinä määrin erityistä annettavaa kulttuurisiin sukupuolen käsitteellistykseen. Seksuaalisuuden kohdalla asia näyttäytyy toisenlaisena, ja kirkko onkin pyrkinyt tarjoamaan rakkauden ja seksuaalisuuden käsitteellistämiseksi myös omista eettisistä lähtökohdista kumpuavaa vaihtoehtoaan esimerkiksi seksuaalieettisten kannanottojen muodossa (*Ajankohtainen Asia* 1966, *Kasvamaan yhdessä* 1984, *Rakkauden lahja* 2008). Aineistoa läpäisee erottautuminen pornoutuneesta (Rossi 2005, 86), kaupallisen seksuaalisuuden leimaamasta mediakuvastosta, jolle nuoret nykyisin altistuvat (ks. Jokela 2006). Kuten aiemmin analysoimassani eksplisiittisessä sukupuolipuheessa, myös seksuaalisuudesta puhuttaessa sukupuoli ja seksuaalisuus limittyvät ja linkittyvät, mutta eivät kuitenkaan tyhjenny toisiinsa.

Sukupuolen tavoin rippikouluaineistossa palautetaan myös seksuaalisuuden alkuperä Jumalan luomistyöhön:

Jumala loi miehen ja naisen, keksi seksin ja kehotti miestä ja naista toteuttamaan seksuaalisuuttaan. Siksi Hän jos kuka osaa opettaa, mitä seksi on parhaimmillaan. Sen voi todeta lukemalla Raamattua (...)

(Elämän puu, 68)

Jumala loi meihin seksuaalisuuden, sisäisen vetovoiman toisen ihmisen lähelle.

(Oma ripari, 54)

Seksuaalisuutemme on sitä, mitä meillä on jäljellä paratiisista.

(IhmiSeksi, 4)

Oppikirjojen seksuaalisuuspuhetta leimaa yleisellä tasolla pyrkimys nostaa esiin seksuaalisuuteen myönteisesti suhtautuvaa teologiaa ja raamatuntulkintaa, jonka puutteesta kirkkoa on perinteisesti syytetty (ks. Jokela 2006, 183-184). Luomistyöhön kiinnittyvä, jumalan keksimä seksuaalisuus muodostuu teksteissä keskeiseksi osaksi ihmisyyttä, ”eikä sitä tule erottaa muusta elämästä erilliseksi, omaksi alueekseen” (Quo Vadis?, 40). Vaikkakin seksuaalisuus näyttäytyy periaatteessa alueena, jota ei voi rajata erilliseksi saarekkeekseen, oppikirjat osallistuvat aktiivisesti seksuaalisuuden olemusta määrittelevään keskusteluun.

Seksi ei ylipäättään ole suorittamista, se on rohkeutta tuntea ja antaa toisen tuntea.

(Quo Vadis?, 43)

Sukupuolisuuden syvin merkitys on toisen ihmisen tunteminen kaikkein intiimeimmällä tavalla.

(Elämän puu, 69)

Seksuaalinen nautinto on aistillisuutta, nautinnon ja mielihyvän saamista aistien välityksellä suhteessa, jossa toiseen ihmiseen voi luottaa täysin.

(IhmiSeksi, 18)

Oppikirjojen seksuaalisuuspuheelle – kohdille, jotka eksplisiittisesti vastaavat kysymykseen mitä seksuaalisuus on – on tyypillistä ilmitason sukupuolineutraalius, mikä määrittää laajemminkin suomalaisia koulukäytäntöjä (Lehtonen 2003). Sukupuolta ei nimetä, ja tekstissä suositaan passiivimuotoisia rakenteita sekä sukupuolineutraaleja toimijoiden nimeämisiä, kuten ”toinen ihminen”. Sukupuolen voi yleisesti ottaen katsoa tulevan esiin ainoastaan kohdissa, joissa selvästi keskustellaan ei-heteroseksuaalisuudesta (ks. luku *Heterosuhteen tuolla puolen jossakin on maa*) tai seksuaalisuuden potentiaalisista haittavaikutuksista (ks. luku *Käärme paratiisissa – sukupuolisuuden uhat ja niiltä suojautuminen*). Luomiskertomukseen palautuva

seksuaalisuuden määrittely liittyy kuitenkin seksuaalisuuspuheen alkukontekstiin, jossa sekä sukupuoliä että ihmisiä on kaksi. Nämä kaksi jotka ”tulevat yhdeksi lihaksi” edustavat rippikoulun opetusmateriaalin oletettuja seksuaalisia toimijoita.

Oppimateriaalien voi katsoa tasapainoilevan seksuaalisuuden määrittelyn suhteen ikään kuin kahden tulen välissä. Teksteistä välittyy halu määritellä seksuaalisuus erontekona pornoistuneen (Nikunen & Paasonen & Saarenmaa 2005) mediakuvaston aktikeskeisyyteen. Seksuaalisuus on ”liikkeen ja ihon runoutta” (Elämän puu, 69), ”johon kuuluu yhteys toiseen ihmiseen sekä fyysisellä että psyykkisellä tasolla” (IhmiSeksi, 6). Ei-yhdyntäkeskeinen seksuaalisuuden määrittely tarjoaa tilan erilaisille seksuaalisuuden käsitteellistyksille ja tätä kautta myös hetero-oletuksen kyseenalaistamiselle.

Seksuaalisuuteen kuuluu koskettaminen, halaaminen, jutteleminen, leikkiminen ja erilaisuuden arvostaminen.

(Oma ripari, 54)

Seksi on vuoropuhelua kosketuksen avulla. Se ei ole pelkkää tekemistä, vaan rohkeutta tuntea ja kuunnella tunteitaan. Kumpikaan ei pyri suoritukseen, vaan nautintoon.

(IhmiSeksi, 22)

Toisaalta tekstien voi kuitenkin katsoa siteeraavan kulttuurista ensimmäisen varsinaisen seksikokemuksen narratiivia, jossa pari etenee hapuilevista kosketuksista kohti varsinaista seksiä, joka määrittyy sukupuoliyhdyntänä (Aapola 1999, 157). Siinä missä seksuaalisuuden määrittely muuksikin kuin yhdynnäksi toimi irtiottona kulttuurin yhdyntäkeskeiseen seksuaalisuuskuvaan ja mahdollistaa seksuaalisuuden käsitteellistämisen laajemmin ihmisten välisen kohtaamisen viitekehityksessä, seksuaalisuuteen kypsymisen narratiivi uudelleenkiinnittää seksuaalisuuspuheen vahvaan hetero-oletukseen. Hetero-oletusta vahvistaa paitsi yhdyntään huipentuva seksuaalisen kanssakäymisen jatkumo, myös aineistossa tapahtuvat sisällölliset siirtymät. Useimmiten kohti yhdyntää etenevä kertomus päättyy varoitukseen vastuusta, joka myös tulevasta sukupolvesta pitää kantaa.

Rohkaistuminen seurustelusuhteessa tarkoittaa sitä, että ujous ja hämmennys väistyvät ja turvallisuuden tunne on kasvanut niin suureksi, että kumppanukset uskaltavat ja haluavat entistä intiimimpää läheisyyttä ja seksuaalisen nautinnon jakamista. Kumppanukset myös pystyvät arvioimaan omia valmiuksiaan, he pohtivat yhdessä, mitä seurustelusuhteelta haluavat ja milloin heidän kahden suhteessa voi olla oikea aika seksiin.

(...)

Yhdyntään asti eteneminen vaatii aikuista järkeä, harkintaa ja vastuuta ehkäisystä, eikä siihen kannata kiirehtiä. Mitä enemmän harrastaa hyväilyseksiä, sitä paremmaksi rakastajaksi voi tulla.

(IhmiSeksi, 22)

Kehityskertomukset implikoivat seksuaalisuuden toteuttamiseen liittyviä ehtoja ja sopimuksia. Seksuaalisuuden normalisoinnin diskursiivisia käytäntöjä tutkinut Marko Salonen (2005, 14) kirjoittaa käsityksen yksilön itsemääräämisoikeudesta toimivan aikamme yleisesti hyväksyttynä seksuaalisen toiminnan oikeuttajana. Itsemääräämisen käsite, johon aineistossani viitataan usein esimerkiksi kypsyiden tai aikuisuuden avulla, on kuitenkin mahdoton määritellä yksiselitteisesti. 15-vuotias voi itse kokea olevansa valmis määräämään seksuaalisista suhteistaan, mutta yhteisö ei välttämättä koe asiaa samoin. Seksuaalisuuden toteuttamista säädelläänkin kulttuurissamme laajasti paitsi yhteisöllisin sopimuksin, jotka esimerkiksi määrittävät lapsen ei-seksuaaliseksi olennoksi (Kekki 2006), myös juridisin keinoin esimerkiksi lakiin kirjatun suojaikärajan kautta (Salonen 2005). Seksuaalisuus ei kuulu samalla tavoin kaikille. Seksuaalisen toimijuuden voi myös aineistossani katsoa rajautuvan ensinnäkin tietynlaisiin henkilöihin – tarkemmin sanottuna tietyillä ominaisuuksilla varustettuihin henkilöihin – ja toiseksi tietynlaisiin suhteisiin henkilöiden välillä.

Seksi on parhaimmillaan kahden sitoutuneen ja toisiinsa luottavan aikuisen leikkiä.

(IhmiSeksi, 7)

Seksi tarvitsee aina ympärilleen sitoutumista, luottamusta, turvallisuutta ja avoimuutta.

(Elämän puu, 69)

Suurimmalla osalla ihmisistä valmius seksiin kehittyy pitkässä seurustelusuhteessa nuoruusiän loppupuolella tai varhaisaikuisuuden alussa.

(IhmiSeksi, 22)

Rippikoulun opetusmateriaaleissa seksuaalisen toimijuuden toteutumisen ehdoiksi mainitaan yksilötasolla etenkin henkinen ja fyysinen kypsyys, joiden mahdollisesta eriaikaisuudesta kannetaan huolta. Vaikka yleisiä mittareita seksuaalisen toimintavalmiuden määrittelyyn ei ole, nuoruusiän loppupuoli tai varhaisaikuisuuden alku mainitaan nimeltä elämänvaiheina, jotka periaatteessa ovat tiettyjen ehtojen vallitessa kyllin lähellä aikuisuutta – seksin varsinaista toteutumisympäristöä. Seksiä harrastavien henkilöiden suhteen tulisi myös olla tietynlainen: sitoutunut, turvallinen, luottamusta herättävä ja avoin. Koska teksteissä toivotunlainen seksuaalisuus linkittyy vahvasti rakkauden pyhittämään parisuhdekontekstiin, suhteen kestosta tulee niin ikään seksuaalisesta valmiudesta vihjeitä antava tekijä. Seksuaalisuuden sallitut paikat määrittävät tarkastelemissani aineistoissa eri tavoin: siinä missä IhmiSeksi-materiaali korostaa seksuaalisuuden toteuttamista pitkäkestoisessa ihmissuhteessa, rippikoulujen oppikirjoissa seksuaalisuuden toivotuksi paikaksi nimetään jokseenkin yksiselitteisesti kristillinen avioliitto. Tätä tematiikkaa käsittelen enemmän seuraavassa luvussa.

Rippikouluaineiston seksuaalisuuspuheessa seksuaalisuus kiinnittyy sukupuolen lailla luomiskertomukseen ja luomisessa säädettyyn järjestykseen. Seksuaalisuuden diskursiiviselle tuottamiselle on aineistossa tyypillistä yhtäältä ilmitason sukupuolineutraalius, jota kuitenkin seksuaalisuuden linkittyminen sukupuolieroon ja luomistarinaan liikuttavat kohti heteroseksuaalista kontekstia. Toisaalta seksuaalisuuspuheen sukupuolettomuus särkyä aineistossa esiintyvässä ensimmäisen seksikokemuksen narratiivissa, jossa huomiota kehotetaan kiinnittämään tulevasta sukupolvea kannettavaan vastuuseen. Seksuaalisuudesta pyritään puhumaan positiivisena voimavarana, mutta positiivisuuden ehdot täyttävä seksuaalisuus ei ole yhtäläisesti kaikenlaisten ihmisten tai ihmissuhteiden ulottuvilla. Keskitynkin seuraavaksi kuvaamaan seksuaalisuuden diskursseja seksiin liittyvien vaarojen ja vastuun näkökulmista.

Käärme paratiisissa – sukupuolisuuden uhat ja niiltä suojautuminen

Tällä alueella [viittaa sukupuoliyhteyteen, MV] ihminen on herkin ja haavoittuvin, siksi kiire ja itsekkyyks voi pilata paljon.

(Quo Vadis?, 43)

Seksuaalisuus määrittyy kulttuurissamme ambivalentisti sekä potentiaalisen nautinnon että kärsimyksen paikaksi. Tämä ristiriitaisuus läpäisee myös rippikoulun oppimateriaaleja. Rippikouluaineistossa seksuaalisuutta määritellään korostetusti alueena, jolla toisen ihmisen voi kohdata kaikkein intiimeimmällä tavalla ja jolla jokainen on haavoittuvaisimmillaan. Näin seksuaalisuudesta rakentuu ikään kuin yksilön syvin olemus, jonka oikeaoppiseen vaalimiseen opetusmateriaalit pyrkivät ohjeistamaan. Seksuaalisuuden määrittely ihmisen perimmäiseksi totuudeksi heijastelee psykoanalyysivaikutteista ymmärrystä identiteetin kiinnittymisestä seksuaalisiin suhteisiin (Karkulehto 2005, 53-60). Sitä miksi ihmisen syvin olemus ja haavoittuvaisuus paikannetaan juuri seksuaalisuuteen ei aineistossa juurikaan eksplikoida. Sen sijaan aineisto luotaa suhteellisen seikkaperäisesti tilanteita ja käytäntöjä, jotka tekevät seksuaalisuuden toteuttamisesta vahingollista.

Erityisesti seksuaalisuuteen liittyvät uhkakuvat kiinnittyvät aineistossa nuoruuteen ikävaiheena, jossa seksuaalista kypsyyttä ei ainakaan kaikilta osin ole saavutettu (vrt. Salonen 2005; Aapola 1999). Ongelmalliseksi määrittyy etenkin seksuaalisen kehityksen eriaikaisuus saman yksilön sisällä, jolloin seksuaalisen kanssakäymisen aloittaminen voi potentiaalisesti tapahtua liian varhain. Teksteissä seksuaalisuus jakautuu dualistisen logiikan mukaisesti fyysiseen ja psyykkiseen ulottuvuuteen ja fyysisen sukukypsyyden sijaan seksuaalisen kypsyyden mittariksi muodostuu henkinen valmius. Tällöin erityiseksi huolenaiheeksi nousee fyysisesti valmis, mutta henkisesti keskeneräinen ruumis (Aapola 2001):

Usein on niin, että nuori ihminen, murrosiän kehityksen ollessa vielä kovin kesken, ei ole riittävän kypsä psyykkisesti tai henkisesti seksuaaliseen nautintoon uskaltautumiseen.

(IhmiSeksi, 18)

Fyysinen sukupuolikypsyys ei vielä tarkoita sitä, että ihminen olisi henkisesti valmis ottamaan vastuun toisesta.

(Oma ripari, 54)

Dualistisen logiikan istuttaminen kehittyvään ruumiiseen uusintaa hierarkkista vastakkainasettelua materiaalisen luonnon ja ideaalisen järjen välillä. Kontrolloidun ja kypsän ruumiin ehtona on fyysistä kehoa hallitseva järki. Dualistinen jaottelu linkittyy myös sukupuoleen, sillä historiallisesti etenkin naisruumis on samaistettu järjen hallintaa kaipaavaan luontoon (ks. s. 10-11). Vaikka teksti ei ilmitasolla kiinnity sukupuoleen, huoli fyysisen ja psyykkisen kehityksen eriaikaisuudesta liittyy mielikuvatasolla erityisesti kehittyvän tytön kehoon, joka määrittyy seksuaalisuuden suhteen poikaa haavoittuvammaksi potentiaalisena seksuaalisen hyväksikäytön ja väkivallan kohteena. (Aapola 2001; ks. myös Aaltonen 2006.) Tämä tulee esiin esimerkiksi toistuvien, nuorten tyttöjen kontrolloimatonta käytöstä arvostelevien mediakeskusteluiden kautta (Aaltonen & Honkatukia 2002).

Paitsi potentiaalisia uhkia, rippikouluaineisto kartoittaa myös uhilta suojautumisen keinoja ja mahdollisuuksia, mikä ankkuroi seksuaalisuuden kysymyksiä usein yksilötasolla tapahtuviin valintoihin. Tämä on kuitenkin jossakin määrin paradoksaalista, sillä seksuaalisuus toteutuu usein tilanteissa, joissa toimijoita on enemmän kuin yksi ja valinnat korostuneen kontekstisidonnaisia (Salonen 2005, 13). Intiimeintä osaansa – joka määrittyy seksuaalisuutena – on kuitenkin jokaisen yksilön osattava vaalia ja kunnioittaa:

Oman keskeneräisyyden tunnistaminen, hyväksyminen ja sietäminen auttavat suojaamaan itseä. Jokaisella on sekä oikeus että velvollisuus myös rakkaussuhteissa kieltäytyä sellaisesta läheisyydestä, koskettamisesta tai seksistä, jotka voivat vahingoittaa omaa tai toisen kehittyvää seksuaalisuutta.

(IhmiSeksi, 14)

Kyky omien rajojen ehdottomaan kunnioittamiseen edellyttää lähtökohdakseen tilanteen, jossa rajoja ei toisen taholta pyritä rikkomaan. Seksuaalisuuden oletetuiksi

subjekteiksi rakentuvat tällöin keskenään tasavertaiset yksilöt. Rationaalisen ja tasa-arvoisen seksuaalisen subjektin ideaali on kuitenkin varsin ongelmallinen puhuttaessa seksuaalisuuteen kohdistuvista loukkauksista. Rajojen rikkomista seksuaalisella väkivallalla tai hyväksikäytöllä tapahtuu tilanteissa, joissa toimijanasemat eivät ole symmetriset. Vaade oman ja toisen kehittyvän seksuaalisuuden suojeluun vastuullistaa tapahtumista yhtä lailla kumpaakin osapuolta/kaikkia osapuolia riippumatta siitä, tulisiko heidän suojella ensisijaisesti omaa vaiko toisen kehittyvää seksuaalisuutta. Tyypillisesti seksuaalisen väkivallan tekijä ja uhri tuntevat toisensa, tyypillisimmillään heidän välillään on vahvoja tunnesiteitä ja erilaisia koskemattomuuden loukkauksia sisältävä historia. Tällaisessa tilanteessa omien rajojen ylläpito muodostuu pahimmillaan mahdottomaksi ja vaade kieltäytymiseen seksuaalisen väkivallan uhria syyllistäväksi velvoitteeksi. (Husso 2003; Keskinen 2005.)

Eräs keskeisistä nuorten seksuaalisuutta uhkaavista tekijöistä on aineiston mukaan yliseksualisoitunut mediakuvasto, joka erilaisten paineiden muodossa vaikeuttaa nuorten ymmärrystä oman kehityksensä asteesta. Sari Näre (2005) käyttää visuaalisen häirinnän käsitettä kuvaamaan prosessia, jossa paitsi yksityisen, myös julkisen tilan mediasisällöt ovat muuttuneet yhä seksualisoituneemmiksi. Kuvat erilaisten kauneusteknologioiden avulla tuotetuista vartaloista muodostavat normatiivisia odotuksia paitsi suhteessa siihen, miltä vartalon pinnan tulisi näyttää myös siihen, miten vartaloa tulisi käyttää. Kaikille yhteisessä julkisessa tilassa esiintyvien pornoistuneiden kuvaärsykkeiden seuraaminen ei ole valinta, sillä sisältöjen olemassaoloon on yksittäisen kansalaisen äärimmäisen vaikea vaikuttaa. Visuaalisen häirinnän tunnistamista vaikeuttaa se, että häirinnän kohde ei välttämättä tunnista tulleensa häirityksi. Tämä nähdään ongelmallisena etenkin suhteessa lapsiin ja nuoriin, joilla ei usein ole välineitä ja medialukutaitoa häiritsevän kuvavirran tulkintaan. (Näre 2005, 68-70; 2002, 257-260.)

Rippikouluaineistossa seksualisoituneen mediakuvaston ongelma ei niinkään paikannu normatiivisiin ulkonäkövaatimuksiin tai paineisiin näyttää seksuaalisesti haluttavalta. Pornoutuneiden (Rossi 2005, 86) mediasisältöjen ongelmallisuus linkittyy sen sijaan jo edellä sivuttuun seksin aloittamisikään sekä seksuaalisen kanssakäymisen näyttäytymiseen parisuhteen välttämättömytenä.

Oman seksuaalisuuden vaaliminen ja sen häiriöttömän kypsymisen turvaaminen on nuoruuden seurustelusuhteissa on todella haastavaa nykypäivänä, kun kaupallistettua seksiä tulvii kaikista tiedotusvälineistä.

(IhmiSeksi, 14)

Televisiosta, elokuvista, lehdistä ja koko viihteen maailmasta voi saada sen kuvan, että seksi kuuluu itsestään selvänä osana rakastuneiden elämään. Seurustella ja rakastaa voi kuitenkin aivan yhtä hyvin ilman seksiäkin.

(Quo Vadis?, 43)

Etenkin rippikoulukirjoissa korostuu edellisen aineisto-otteen eetos: mikäli oikeanlaisen seksuaalisuuden toteutumisen ehdot eivät täyty, on parempi pidättäytyä seksistä. Usein kyseessä on vähintäänkin implisiittisesti kehoitus eritoten ensimmäisestä seksikokeilusta pidättäytymiseen, mikä resonoi seksin aloittamisistä kannetun huolen kanssa. Puhetavan voi osaltaan katsoa vahvistavan ensimmäistä kertaa kulttuurisena virstanpylväänä, porttina aikuisuuteen (ks. Holland & Ramazanoglu & Thomson 1996; Carpenter 2005). Varsinaista ensimmäistä kertaa koskevaa temaattista keskustelua rippikoulun opetusmateriaaleissa ei kuitenkaan löydy, vaikka aihe lienee erilaisissa nuorille suunnatuissa seksuaalikasvatusmateriaaleissa varsin yleinen.

Useassa rippikoulukirjassa on erikseen maininta siitä, miten seurustella voi myös ilman seksiä. Kahdessa kirjoista nostetaan esille myös maailmanlaajuinen Tosi Rakkaus Odottaa -liike, johon sitoutuneet nuoret ovat lupautuneet aloittamaan sukupuolielämänsä vasta avioliitossa (TRO-liikkeestä Suomessa ks. Salomäki 2004). Kaikki rippikoulukirjat mainitsevat kristillisen avioliiton turvallisimmaksi paikaksi seksuaalisuuden toteuttamiselle ja kahdessa neljästä korostetaan sukupuoliyhteyden kuuluvan kirkon mukaan ainoastaan avioliittoon. Suhteessa avioliittoon rippikouluaineisto jakautuu kahtia siten, että IhmiSeksi-opetusmateriaalissa seksuaalisuuden toteutuminen nähdään tiettyjen ehtojen täytyessä yhtä lailla mahdolliseksi myös avioliiton ulkopuolella, vaikka jotkut avioliittoa odottavatkin:

Jotkut parit haluavat odottaa ensimmäistä rakastelua avioliittoon, toiset puolestaan haluavat varmistua, että molemmat osapuolet ovat valmiita ja että suhde on vakaalla pohjalla, vaikka avioliittoa ei vielä suunnitellakaan.

(IhmiSeksi, 22)

Syy siihen, miksi sinänsä positiivisesti määritellystä seksuaalisuudesta tulisi joissakin tilanteissa pidättäytyä, piilee seksin ei-toivotuissa seurauksissa, joina näyttäytyvät rippikoulukirjoissa etenkin mielipaha ja raskaus ja IhmiSeksi-aineistossa raskauden ohella sukupuolitaudit sekä seksuaalinen hyväksikäyttö ja -väkivalta. Myös tässä kohtaa aineiston voi katsoa jakautuvan tyylillisesti kahtia. Kätilöliiton seksuaalikasvatusmateriaalissa korostuu seksuaalikäytäntöjen konkretia ja puhe ruumiinosista, -toiminnoista ja sukupuolitaudeista niiden oikeilla nimillä. Rippikoulun oppikirjoissa sen sijaan puhe seksuaalisuuden vaaroista on usein abstraktimpaa ja aihetta sivuavaa silloinkin, kun kyse on varsin konkreettisesta tapahtumasta, esimerkiksi raskauden alkamisesta.

Kokemus omasta ja toisen seksuaalisuudesta on ainutkertainen ja herkkä tapahtuma, jossa pitää ottaa vastuu toisesta ja myös tulevasta sukupolvesta.

(Elämän puu, 69)

Yhdynnästä, tai sen yrityksestäkin, voi alkaa raskaus, mikäli siemennestettä pääsee naisen sukupuolielimille. Loppuun asti vietyä, siemensyöksyyn päätyttyä yhdyntää, ei raskauden alkamiseksi tarvita. Miehen kiihottuessa siittimen päähän tulee ns. liukastustippa, joka sisältää jo tuhansia siittiöitä. Keskeytetty yhdyntä tai sukupuolielimillä leikittely ei siis ole turvallista jos pari ei halua raskauden alkavan.

(IhmiSeksi, 27)

Siinä missä puhe seksuaalisuudesta esiintyy aineistossa toisinaan ilman suoraa linkkiä heteroseksuaaliseen kontekstiin, etenkin seksuaalisuuden ei-toivotuista seurauksista puhuttaessa heteroseksuaalisuus muodostuu itsestään selväksi, joskin nimeämättömäksi tapahtumien näyttämöksi. Tällainen siirtymä sukupuolineutraaliudesta heterouteen tapahtuu esimerkiksi yllä lainatussa Elämän puu -kirjan katkelmassa. Rippikoulumateriaali ei kuitenkaan tässä mielessä muodosta

kulttuurisesti poikkeavaa seksuaalisuudesta nuorille puhumisen tapaa, vaan noudattaa jokseenkin tarkasti seksuaalitieteisiin palautuvaa oletusta heteroseksuaalisesta, ”loppuun asti viedystä” eli miehen siemensyöksyyn päättyvästä yhdynnästä varsinaisena seksinä (Karkulehto 2006, 50-51). Seksuaalisuuden konteksti voi kuitenkin rakentua heteroseksuaaliseksi myös tilanteissa, joissa periaatteessa otetaan etäisyyttä yhdyntäkeskeiseen seksuaalikäsitykseen. Tämä tulee esille IhmiSeksi-materiaalin katkelmassa, jossa varoitetaan sukupuolielimillä leikittelyn ja raskauden yhteydestä.

Seksuaaliseen kanssakäymiseen liittyvää toimijuutta rakennetaan rippikouluaineistossa sulkemalla pois paitsi ei-heteroseksuaalisuuden mahdollisuus, myös rajaamalla heteroseksuaalinen toimijuus potentiaalisesti lisääntymiskykyisille heteroille. Näin tehdään eroja paitsi erilaisten seksuaalisuuksien välille, myös yksittäisten seksuaalisuuksien sisälle. Heteroseksuaalinen yhdynnän akti voi johtaa raskauteen vain tiettyjen sulusolujen kohtaamiseen ja kiinnittymiseen liittyvien ehtojen vallitessa. Nämä ehdot eivät ole automaattisesti kaikkien heteroparien ulottuvilla, ja toisaalta ehdot on mahdollista toteuttaa myös ilman heteroseksuaalisen yhdynnän kontekstia esimerkiksi keinohedelmöitystä käyttäen. Diskursiivinen seksuaalisuus rakentuu ennen muuta niissä merkityksissä ja tulkinnoissa, joita tiettyihin tekoihin ensisijaisesti ladataan. (ks. Juvonen 2006.)

Paitsi heteroseksualisoitunutta, puhe seksuaalisuuden ei-toivotuista seurauksista on myös sukupuolittunutta:

Mikäli raskaus ei ole toivottu, on yhdynnän tai sen yrityksen yhteydessä käytettävä jotain luotettavaa, nykyaikaista ehkäisymenetelmää. Jokaisella lapsella on oikeus syntyä tähän maailmaan toivottuna ja odotettuna. Lapsen kannalta ei ole oikein, että nuori nainen yksin koettaa selvittää vanhemmuudesta tai, että nuoret, jotka eivät ole vielä selvillä omastakaan identiteetistään, joutuvat vastaamaan lapsen kasvattamisesta ja tukemisesta.

(IhmiSeksi, 27)

Yllä lainatussa aineisto-otteessa suunnittelematon raskaus nähdään uhkana etenkin syntymättömän lapsen edulle. On kiinnostavaa, että ensisijaisena lapsen kärsimystä lisäävänä tekijänä mainitaan nuoren äidin kyvyttömyys huolehtia lapsesta yksin ja

vasta jälkimmäisenä molempien vanhempien mahdollinen kyvyttömyys lapsen kasvattamiseen. Tekstin logiikkaa yhtäältä siirtää naisen seksistä ja perheestä kannettavan vastuun keskiöön ja toisaalta rakentaa poikien, seksin ja isyyden ympärille kulttuurista hiljaisuutta.

Nuorten naisten raskauden ja äitiyden kokemuksia tutkinut Eila Hirvonen (2002) kirjoittaa nuoren naisen äidiksi tulon olevan uhka ennen kaikkea ympäröivälle yhteisölle ja yhteiskunnalle, jonka sukupuolitettuja normeja raskaaksi tullut tyttö ei ole noudattanut. Murrosikäinen raskaana oleva nainen joutuu paheksunnan kohteeksi paitsi kyvyttömyydestään pidättäytyä seksistä tai käyttää asianmukaista ehkäisyä, myös uskalluksestaan ottaa itselleen kulttuurisesti aikuisille määrittyvää vastuuta liian varhain. Nuori raskaana oleva keho kyseenalaistaa myös varhaisen nuoruuden ainakin jossakin määrin epäseksuaalisena elämänvaiheena. (Hirvonen 2002, 166-174). Moraaliset paniikit niin ”teiniäideistä” kuin aborteistakin osoittavatkin sen, miten yksityisen ja julkisen sekä sallitun ja kielletyn seksuaalisen ruumiillisuuden rajalinjoja pyritään piirtämään etenkin murrosikäisten tyttöjen kontrollin kautta (Näre 2002, 255). Tämä suhteutuu myös seksuaalisuudesta kannettavan vastuun kysymyksiin, jotka tuntuvat lankeavan erityisesti nuorten heteronaisten harteille.

Millä voisi siis ehkäistä seksin varjopuolia? Kaksi varmaa ja hyväksi koettua keinoa ovat: puhuminen ja kondomin käyttö. Jos kehtaa puhua seksistä ja ehkäisystä, ei ujostele ehkäisyvälineiden hankkimista tai käyttämistäkään. Kun osaa luontevasti puhua sukupuolielimistä, ei tarvitse häpeillä kun sanoo toiselle ”anna mä laitan sun peniksen päälle kondomin”.

(IhmiSeksi, 31)

Yllä oleva katkelma rakentaa kiinnostavasti seksuaalisuuden, sukupuolen ja vastuun kysymyksistä käsin. Kaksi hyväksi havaittua tapaa seksuaalisuuden varjopuolien ehkäisyyn ovat tekstin mukaan puhuminen sekä kondomin käyttö. Puhumisen voi katsoa määrittyvän parisuhteen kontekstissa etenkin naisille kuuluvaksi toiminnaksi, ja naisten odotetaankin yleensä heteroseksuaalisissa suhteissa kantavan miestä enemmän kommunikaatioon liittyvä vastuuta (Tainio 1999; Maksimainen 2008, 211). Kondomin sijaan toimii vasektomian ohella lähes ainoana erityisesti miehen kehoon kytkeytyvänä ehkäisymenetelmänä. Oletettu miestoimija ei kuitenkaan

tekstikatkelmassa tee itse aloitetta kondomin käyttöön, vaan toinen osapuoli pyytää saada asettaa miestoimijan peniksen päälle kondomin.

Lainauksen ulkopuolisesta tekstikontekstista tulee esille, että kyse on nimenomaan heteroseksuaalisen pariskunnan ehkäisyneuvottelusta, jolloin vastuu ja aloite kondomin käytöstä siirtyy tytölle. Tämä on tyypillistä kulttuurisissa seksuaalisuudesta käytävissä neuvotteluissa, joissa poikien vastuuta heteroseksuaalisuuden osapuolena ei juurikaan käsitellä. (Aapola 2001, 38-39). Ajatusleikinomaisesti tulkintakehikkoa on kuitenkin mahdollista laajentaa heterouden ulkopuolelle sulkeistamalla konteksti ainoastaan yllä siteerattuun lainaukseen, ja etenkin sen lopussa tapahtuvaan kondomin asettamisesta käytävään neuvotteluun. Tällöin toinen mahdollinen tulkintahorisontti kulttuurisissa seksuaalisuuksien järjestyksissä olisi kahden homoseksuaalisessa kanssakäymisessä ehkäisevän miehen käymä neuvottelu. Kondomin laittamista voisi luonnollisesti ehdottaa myös transsukupuolinen henkilö. Kulttuurisesti kiteytyneiden puhetaipojen kannalta oleellista tekstikatkelmassa on kuitenkin se, että aloite ehkäisyyn voisi periaatteessa tulla mistä tahansa muusta paitsi heteroseksuaalisen miehen positioista (vrt. Aapola 2001, 39).

Siinä missä IhmiSeksi-aineistossa kypsyytinä määrittävä vastuullisuus, kiinteä parisuhde ja ehkäisystä huolehtiminen toimivat turvallisen seksuaalielämän riittävinä ehtoina, rippikoulukirjoissa sallitun seksuaalisuuden paikat rakentuvat kapeammiksi. Osassa kirjoista on luettavissa jopa hienoisia viitteitä amerikkalaishenkiseen pidättäytymistä suosittelevaan ja ehkäisykeinojen tehoon epäilevästi suhtautuvaan seksuaalikasvatukseen (engl. abstinence education). Seksuaalisuuden määrittely yhtäältä todella nautinnollisena ja toisaalta äärimmäisen riskialttiina muodostaa seksuaalisuudesta itsestään ikään kuin kielletyn hedelmän, jonka nauttiminen kuitenkin tietyissä tilanteissa sallitaan. Parhaaksi keinoksi seksuaalisuuden ei-toivotuilta seurauksilta suojautumiseen rippikoulukirjat tarjoavat sitoutumista kristilliseen avioliittoon, mikä rajaa onnistuneen seksuaalisen toimijuuden yksiselitteisesti vihittyjen heterokristittyjen (makuu)huoneisiin. Käsitelen tarkemmin avioliittoa osana sukupuolisuuden kuvastoa luvussa seitsemän.

Ehkäisykään ei takaa täydellistä suojaa raskaudelta tai sukupuolitaudeilta. Näitäkin yleisemmille seurauksille – syyllisyys, hylätyksi tulemisen tunne, turvattomuus – ei ole olemassa parempaa ehkäiskeinoa kuin sitoutuminen kristilliseen avioliittoon.

(Elämän puu, 69)

Rippikouluaineistossa kuva seksuaalisuudesta rakentuu myös seksuaalisuuteen potentiaalisesti liittyvien uhkakuvien myötä. Seksuaalisuuden riskit kiinnittyvät etenkin seksuaalisuuden liian varhaiseen aloittamiseen ja toiseksi seksuaalisuuden ei-toivottuihin seurauksiin. Uhkaavuuden painoarvoa lisää aineistossa oletus seksuaalisuudesta alueena, jolla ihminen on haavoittuvimmillaan. Koska ihmisen intiimein olemus piirtyy juuri seksuaalisuuden kautta, seksuaalisuus jakautuu ambivalentisti sekä intiimeimmän ja nautinnollisimman yhteyden että ihmisen syvintä olemusta loukkaavien kipujen paikaksi. Seksuaalisuuden haavoittavuutta pyritään aineistossa kontrolloimaan erilaisin ohjeistuksin, jotka liittyvät ennen kaikkea siihen keiden on soveliasta harrastaa seksiä ja missä tilanteissa.

Aineistoa leimaa ilmitasolla seksuaalisten toimijoiden sukupuolettomuus: seksuaalisuuden ideaali määrittäyty tasavertaisten vastuullisten yksilöiden väliseksi toiminnaksi. Tasa-arvoiset seksuaaliset toimijat kiinnittyvät kuitenkin etenkin seksuaalisuuden ei-toivotuista seurauksista puhuttaessa vahvasti heteroseksuaaliseen (yhdyntä) kontekstiin, mikä tuottaa seksuaalisten toimijoiden välille sukupuolieron, joka murtaa tekstin ilmitason sukupuolineutraalia puhumisen tapaa. Aineistossa seksuaalisuuden ei-toivotuista seurauksista kannettava vastuu osoitetaan ennen kaikkea heteroseksuaaliselle tytölle, joka toimii kulttuurissamme paitsi seksuaalisuuden, myös ehkäisyn portinvartijana. Heteroseksuaalinen poika kirjoitetaan seksuaalisuuden ei-toivottujen seurauksien tarinaan itsestään selvänä mutta sukupuoleltaan merkitsemättömänä toimijana, jolle seksuaalisuudesta lankeava vastuu on suhteessa pienempi. Näennäisen näkymättömyyden hintana on kuitenkin nuoren pojan seksuaalisuuden rakentuminen siemensyöksykeskeiseksi ja mutkattomaksi selviöksi, mikä synnyttää hiljaisuutta erityisesti poikien kokemien hankalien seksuaalikokemusten ympärille.

Varsinkin ilmitasolla rippikouluaineisto vaikenee seksuaalisuuden sukupuolittuneista kokemisen tavoista, jotka kuitenkin ohjaavat seksuaalisen toimijuuden ehtoja. Sukupuolen voikin katsoa lipsuvan seksuaalipuheen järjestyksiin silloinkin, kun sitä pyritään sulkeistamaan. Seksuaalisuuden diskursiivinen rakentuminen ei onnistu ilman sukupuolen käsitteellistyksiä, jotka nousevat esiin vähintäänkin piiloisina oletuksina seksuaalisesta toimijuudesta, jonka keskeisenä määrittäjänä toimii sukupuoliero. Sukupuolierosta vaikeneminen on mahdollista kuitenkin vain silloin, kun seksuaalisuuden oletettu konteksti on heteroseksuaalinen, sillä ainoastaan hegemoninen järjestys voi esiintyä ilman eron merkitsemistä. Tätä siirryn tarkastelemaan seuraavassa ei-heteroseksuaalisuuksia³² koskevaa puhetta käsittelevässä luvussa.

Heterosuhteen tuolla puolen jossakin on maa

Rippikouluaineistossa esiintyvät seksuaaliset subjektit kiinnittyvät oletetusti heteroseksuaalisuuteen, jonka ymmärrän seksuaalikäytäntöä laajempänä, positiivisin sanktioin tuettuna yhteiskunnallisen pareiksi järjestäytymisen mallina. Seksuaalisuuden kirjo jatkuu kuitenkin myös konventionaalisen heterosuhteen tuolle puolen, ja tässä luvussa kiinnitänkin katseeni ensinnäkin seksuaalisuuksiin, jotka eivät toteutuakseen edellytä heteroparisuhdetta sekä toiseksi seksuaalisuuden poissaolon mahdollisuuteen. Kuten on jo aiemmin analyysissäni tullut esille, heteroseksuaalisuutta ei aineistossa tuoda julki nimeämisen kautta. Nimeämättömyys pätee aineistossa kautta linjan lukuun ottamatta kahta poikkeuksellista kohtaa, joissa tekstit käsittelevät itse asiassa pääosin ei-heteroseksuaalisuutta. Erilaisten heterokontekstista erottautuvien seksuaalisuuksien voikin katsoa toimivan ikään kuin peilipintana, jota vasten heteroseksuaalisuutta rakennetaan (Juvonen 2002).

³² Ei-heteroseksuaalisuuden käsitteen olen lainannut Jukka Lehtoselta (2002, 149; 2003, 33-34). Lehtonen käyttää ei-heteroseksuaalisuutta laatusanana kuvaamaan ihmisiä, joilla on seksuaalisia fantasioita tai tunteita ja/tai seksuaalista käyttäytymistä samaa sukupuolta olevan kanssa ja/tai maksuttu ei-heteroseksuaalinen identiteetti (esimerkiksi biseksuaali). Olennaista ei-heteroseksuaalisuuden käsitteessä on nähdäkseni sen rajojen häilyvyys (heteroseksuaalisuus ja ei-heteroseksuaalisuus eivät sulje toisiaan pois, vaan kummassakin voi olla elementtejä toisesta) ja näin ollen riippuvuus kulttuurisista määrittelykamppailuista. Ei-heteroseksuaalisuus ei muodostu heteroseksuaalisuuden toiseksi tai kääntöpuoleksi, vaan antaa nimen laajalle joukolle erilaisia kontekstiinsa sidottuja seksuaalisuuden toteuttamisen muotoja, jotka ottavat etäisyyttä normatiivisen heteroseksuaalisuuden tarinasta.

Eksplisiittistä ei-heteroseksuaalisuutta käsittelevää puhetta esiintyy aineistossa määrällisesti hyvin vähän. Heterosuhteen ulkopuolelle rakentuvasta seksuaalisuudesta (tai seksuaalisuuden poissaolosta) puhutaan rippikoulukirjoissa homoseksuaalisuuden sekä naimattomuuden kautta. IhmiSeksi-materiaalissa nimetään edellä lueteltujen lisäksi lesbous, biseksuaalisuus sekä itsetyydytys. Valtaosa ei-heteroseksuaalisuupuheesta käsittelee homoseksuaalisuutta, ja linkittyy etenkin rippikoulukirjoissa kohtiin, joissa mainitaan parisuhteen rekisteröinti. Tätä selittää 2000-luvun yhteiskunnallinen konteksti, jossa parisuhteen rekisteröinti on tullut samaa sukupuolta olevin ulottuville kirkon vastustuksesta huolimatta.³³ Toinen tyypillinen keskusteluyhteys homoseksuaalisuuden esiin tuomiselle on seksuaalisen identiteetin kypsyminen ja siihen mahdollisesti liittyvä hämmennys. Siinä missä rippikoulukirja-aineiston homoseksuaalisuupuhe muodostuu sisäisesti ristiriitaiseksi ja paikka paikoin jopa varsin negatiivissävytteiseksi, IhmiSeksi-materiaalia luonnehtii ei-heteroseksuaalisuuden käsittelyssä rippikoulukirjoja normalisoivampi eetos.

Seuraavaksi tarkastelen rinnan kahta eri tyyppistä tekstikatkelmaa. Lainausten voi ajatella toimivan ikään kuin aineistossa esiintyvien ei-heteroseksuaalisuutta käsittelevien puhetapojen ääripäinä, joiden kautta aineiston moniäänisyyttä ja riitasointuisuuttakin on mahdollista hahmottaa. Ensimmäinen aineisto-ote pyrkii ainakin jossakin määrin rikkomaan heteroseksuaalisuuden luonnollisuutta ja seksuaalisuuksien hierarkioita, kun taas jälkimmäisessä eroa hetero- ja homoseksuaalisuuden välillä pyritään ylläpitämään ja arvottamaan verrattain jyrkästi.

Seksuaalisen identiteetin löytymisellä tarkoitetaan, että ihminen tiedostaa, tunnistaa ja hyväksyy oman seksuaalisen suuntautumisen. Suurin osa ihmisistä on heteroseksuaaleja eli heidän ihastumisen ja rakastumisensa kohteet löytyvät vastakkaisen sukupuolen edustajista. Osa ihmisistä rakastuu henkilöön, joka on samaa sukupuolta, heidän seksuaalinen identiteettinsä on

³³ Kirkkohallitus antoi jo vuonna 1999 parisuhteen rekisteröintiä vastustavan lausunnon Oikeusministeriön työryhmän ehdotuksesta Laki ja samaa sukupuolta olevien parisuhteet. Lausunnossaan kirkkohallitus piti ongelmallisena lain tiettyä vähemmistöä suosivaa asennetta, yksilöllisyyden korostumista sekä pyrkimystä edistää seksuaalista vapautta. (Hytönen 2003, 237-239.) Parisuhteen rekisteröinti näyttäytyi uhkana paitsi heteroseksuaalisuudelle, myös koko ydinperheen varaan rakentuvalla yhteiskunnalla. Lain hyväksymisen jälkeen vuonna 2001 Piispainkokous totesi kannanotossaan, että kirkko ei tule toteuttamaan samaa sukupuolta olevien vihkimiseen liittyviä toimituksia ja edellyttää työntekijöiltään perinteisen opetuksensa mukaista käyttäytymistä. Kannanoton mukaan ”[y]hteiskunnassa on tuettava sellaista opetusta sekä lasten ja nuorten kasvua, jotka vahvistavat miehen ja naisen keskinäistä parisuhdetta”. (Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispat samaa sukupuolta olevien rekisteröidystä parisuhteesta 1.10.2001. Kannanotto saatavana osoitteesta <http://www.evl.fi/kkh/kt/uutiset/lok2001/piispar.htm#TopOfPage>. [online, viitattu 4.8.2009])

homoseksuaalinen. Naisista puhuttaessa käytetään tällöin myös nimitystä lesbo. Biseksuaalinen ihminen voi tuntea seksuaalista kiinnostusta kumpaankin sukupuoleen tai löytää rakastetun kumman sukupuolen edustajista tahansa.

(IhmiSeksi, 8)

Jotkut tuntevat vetoa samaa sukupuolta olevia kohtaan. Hämmäntävistä tunteista on hyvä puhua jonkun aikuisen kanssa. Jumala rakastaa luonnollisesti kaikkia, ja meidän tehtävänä on oppia suhtautumaan myönteisesti niihinkin, joilla on erilainen seksuaalinen suuntautuminen kuin itsellämme.

(Tunnetko tien?, 37)

IhmiSeksi-opetusmateriaalista löytyvää katkelmaa voi pitää rippikouluaineiston kontekstissa poikkeuksellinen paitsi sisällöllisen kattavuutensa, myös esitystapansa puolesta. Heteroseksuaalisuus esiintyy otteessa osana seksuaalisuuksien kirjoa, ja nimeämisen lisäksi heteroseksuaalisuuden viittausala määrittellään kiinnostukseksi vastakkaista sukupuolta kohtaan. Käytännön voikin katsoa purkavan heteroseksuaalisuuden asemaa määrittelyä kaipaamattomana itsestäänselvyytenä (Richardson 1996). Katkelmassa nimetään erikseen myös lesbous, joka homoseksuaalisuudesta puhuttaessa jää usein näkymättömiin (Juvonen 2002; 35, 256-257), sekä biseksuaalisuus. Erilaisten identiteetti-positioiden nimeäminen synnyttääkin monimuotoisuutta myös ei-heteroseksuaalisuuksien käsitteellistykseen.

IhmiSeksi-katkelmaan verrattuna Tunnetko tien? -teksti rakentuu lähtökohtaisesti eri tavoin. Vaikka ote käsittelee ennen kaikkea homoseksuaalisuutta, teksti etenee pitkälle homoseksuaalista identiteettiä nimeämättä. Ei-heteroseksuaalisiksi subjekteiksi määrittyvät ”jotkut”, jotka ”tuntevan vetoa samaa sukupuolta oleviin”. Katkelmassa ei tuoda esille seksuaalisuuksien monimuotoisuutta, vaan mahdollisuus, että jollakulla on ”erilainen seksuaalinen suuntautuminen”. Sitä mistä mainittu ”erilainen seksuaalinen suuntautuminen” varsinaisesti eroaa, ei kuitenkaan tekstin ilmitasolla tuoda julki. Tekstin ymmärrettäväksi rakentumisen ehtona toimiikin kulttuurinen hetero-oletus. Homoseksuaalisuuden merkitsijäksi rakentuu ennen kaikkea ero heteroseksuaalisuudesta.

Teksteissä seksuaalisten subjektien rakentuminen tapahtuu erilaisten lauserakenteiden ja puhuttelumuotojen kautta. IhmiSeksi-katkelmassa erilaisten seksuaalisuuksien subjektit rakentuvat suhteellisen symmetrisesti ihmisyyteen kytkeytyvien ilmauksien kautta, erotuksena lesbon määritelmässä esiintyvä sukupuolitettu subjekti ”nainen”. Heterous on tekstin mukaan verrattain yleistä, mutta tekstin oletettu lukija ei automaattisesti rakennu sen paremmin hetero-, homo-, kuin biseksuaaliksiakaan. Tunnetko tien? -kirjan katkelmassa esiintyy kehotus, jonka mukaan ”meidän tehtävänämme on oppia suhtautumaan myönteisesti niihinkin, joilla on erilainen seksuaalinen suuntautuminen kuin itsellämme”. Kollektiivinen me-pronomini kaappaa lukijan kontekstista ilmi käyvään heteroseksuaaliseen positioon, josta käsin hänen tulee oppia hyväksymään nekin, jotka eivät ole heteroita. Samalla kun seksuaalinen ero siirretään Toisiin, ei-heteroseksuaalisen lukijan identiteetti-position mahdollisuus tehdään tyhjäksi.³⁴ Paternalistisen holhouspuhuttelun muodossa esiintyvän kehotuksen tausta-oletuksena normalisoituu myös tilanne, jossa myönteinen suhtautuminen seksuaaliseen erilaisuuteen ei näydy lähtökohta-oletuksena, vaan asiana joka tulee erikseen oppia. Kauaskantoisimmillaan ajatusmalli tekee syrjinnästä vähemmän tuomittavaa.

Seksuaalisuuksien välille tehdään aineistossa eroja paitsi tekijyyden ilmausten kautta, myös tunteita kuvailevien sanojen avulla. IhmiSeksi-materiaalissa myös ei-heteroseksuaalisesta kiinnostuksesta käytetään rakkauden käsitettä. Tämä on rippikouluaineiston kontekstissa poikkeuksellista, sillä useimmiten rakkauden käsite on varattu yksinomaan heterosuhteesta, perheestä tai Jumalan ja ihmisen välisestä suhteesta puhumiseen. Samaan sukupuoleen kohdistuvista tunteista rippikoulukirjoissa puhutaan muutenkin verrattain vähän, ja rakkauden sijaan samaan sukupuoleen tunnetaan ”kiinnostusta” tai ”vetoa”, kuten Tunnetko tien? -esimerkissä.

Puhuttiinpa rippikouluaineistossa sitten rakkaudesta, kiinnostuksesta tai vedosta, seksuaalisuuksien käsitteellistämisen avaimena toimii seksuaalinen identiteetti, joka yhdistää halun ja sukupuolen toisiinsa. Seksuaalisen identiteetin käsite rakentuu oletukselle kahden erilaisen sukupuolen järjestelmästä, jonka piirissä kiinnostus voi

³⁴ Periaatteessa hyväksymiskehotuksen voi ei-heteroseksuaalisesta positioista käsin lukea myös karnevalisoiden kehotuksena hyväksyä heteroseksuaalisuus. Tämä näyttäytyy kuitenkin lainauksen laajemmassa tekstikontekstissa jokseenkin hankalana lukutapana.

periaatteessa kohdistua joko vastakkaiseen (ensisijainen vaihtoehto) tai samaan sukupuoleen. Muutamassa aineistokohdassa esiintyy mainintoja siitä, miten seksuaaliset identiteetit eivät kulttuurisesti asetu symmetrisesti, jolloin seksuaalisuus voi olla ”erilaista kuin yleisissä mielikuvissa hyväksyty” ja aiheuttaa näin hämmennystä (Quo Vadis?, 43). Pohdintaa siitä, miksi nimenomaan tietynlainen seksuaalisuus saattaa identiteettipositiona aiheuttaa hämmennystä, ei aineistossa esiinny. Puhe yleisistä mielikuvista ja hyväksynnästä toimii kuitenkin irtiottona seksuaalisuuteen yksinkertaisena biologisena tosiasiana ja kohdistaa huomion seksuaalisuuksille annettuihin merkityksiin.

Osana seksuaalisuuspuheen kulttuurisia merkityksiä aineistossa toimivat erilaisiin seksuaalisuuksiin liittyvät arvotukset, jotka esiintyvät paitsi yksittäisinä virkkeinä (kuten Tunnetko tien -esimerkin heteronormatiivinen puhuttelu, ks. s. 83), etenkin aineistoa läpäisevän hetero-oletuksen ja ei-heteroseksuaalisuutta koskevien mainintojen jännitteinä. Vaikka paikka paikoin ei-heteroseksuaalisuutta pyritään normalisoimaan, muun ympäröivän tekstikontekstin kiinnittyminen oletukseen heteroseksuaalisesta elämäntavasta nakertaa mainintojen uskottavuutta. Esimerkiksi Quo Vadis -kirjan sivulta 43 löytyy seuraavanlainen virke, jonka voi katsoa purkavan heteroseksuaalisuuden ja homoseksuaalisuuden välistä vastakkainasettelua parisuhteen kontekstissa:

Homoseksuaalien parisuhteet eivät sisällöllisesti eroa heteroseksuaalien parisuhteista.

Kahdeksan virkettä myöhemmin, sivulla 44, todetaan kuitenkin seuraavaa:

Kristillisen ihanteen mukaan avioliitto on kahden ihmisen rakkaudelle paras koti.

Lainauksien voi katsoa suhteutuvan toisiinsa jokseenkin ristiriitaisesti. Ristiriidan tuloksena homoseksuaalisuus määrittyy sisällöllisesti samankaltaiseksi, mutta kuitenkin vähempiarvoiseksi kuin heteroseksuaalisuus. Koska avioliiton edellytyksenä – ja ainoana erona homoseksuaaliseen suhteeseen mikäli sisällöllistä eroa ei kerran ole – toimii sukupuoliero, homoseksuaalisuus ja avioliitto sulkevat lähtökohtaisesti toisensa pois. Tällöin tekstissä rakentuvalle homoseksuaaliselle toimijalle jää periaatteessa kaksi vaihtoehtoa: joko irtaantua kristillisestä ihanteesta, joka määrittää

parhaan kodin heteroseksuaaliseksi, tai hyväksyä se että oma parisuhde ei koskaan tule olemaan ”rakkaudelle paras koti”. Osassa aineistoa kristillinen, ei-heteroseksuaalinen seksuaalisuuttaan toteuttava subjekti rakentuu toimijanasemana mahdottomaksi:

Seksuaalinen yhteys on Raamatun mukaan kuitenkin tarkoitettu vain eri sukupuolta olevien väliseen avioliittoon.

(Tunnetko tien?, 37)

Rippikoulukirjoissa ensisijaiseksi seksuaalisen yhteyden paikaksi muodostuu sukupuoliero edellyttävä avioliitto. Vaikka avioliitosta puhutaan kautta aineiston itsestään selvänä elämänkulun osana, paikka paikoin esiin nousee myös naimattomuus elämänvalintana:

Vaikka läheinen ihmissuhde on ihmisen toive ja Jumalan suunnitelma, kaikki eivät mene koskaan naimisiin. Naimattomuus on yhtä arvostettavaa ja rikasta kuin elämä perheessään. Yksin elävä ihminen ei kuitenkaan välttämättä ole yksinäinen, vaan hän voi nauttia ystäväpiiristään ja sukulaisistaan, työstään ja vapaudestaan.

(Quo Vadis?, 45)

Kaikki eivät koskaan mene naimisiin. Joillekin yksinäisyys on kipeä asia. Raamatussa puhutaan naimattomuudesta kuitenkin arvostaen. Ihmisen arvo tai elämän rikkaus ei riipu siitä onko hän naimisissa vai ei.

(Tunnetko tien?, 37)

Naimattomuus määritellään aineisto-otteissa naimisiin menemättömyyden kautta. Naimattomuuden sisältöjen kuvauksissa kyseessä vaikuttaisi kuitenkin olevan parisuhteettomuus ja itsellinen elämä. Tästä seuraa, että ”läheinen ihmissuhde” merkityksellistyy lähtökohtaisesti avioliitoksi, jonka rakentumista parisuhdejärjestyksen normina avioliiton ja naimattomuuden vastakkainasettelu vahvistaa. Rippikouluaineistossa naimattomuus rakentuu periaatteessa valinnan mahdollisuuden kehyksessä. Naimisiin meno tai naimattomuuden (naimisiin menemättömyyden) valitseminen eivät kuitenkaan valintoina rakennu symmetrisesti, sillä ensinnäkin avioliitto edustaa kulttuurista normia ja toiseksi avioliitto ei ole

kaikkien ulottuvilla. Avioliiton normatiivinen asema seksuaalisuuden paikkana muodostuukin ongelmalliseksi silloin, kun naimattomuuden aiheuttaa mahtumattomuus avioliiton edellyttämään (sukupuoli)suhteiden järjestykseen. Vaikka naimattomuus tekstin mukaan poikkeaa sekä ihmisen toiveesta että Jumalan suunnitelmasta, naimattomuudesta puhutaan kuitenkin arvostaen. Tekstiin rakentuu sisäinen ristiriita: naimattomuuspuheen voi periaatteessa katsoa toimivan irtiottona parisuhdekeskeiseen kulttuuriin, jota tekstikatkelma kuitenkin toisaalta itsessään vahvistaa asettamalla avioliiton Jumalan tarkoittaman ihmisyyden keskiöön.

Naimattomuuden – jonka tulkitsen tekstissä merkitsevän myös seksuaalisten suhteiden poissaoloa – käsittelystä tekee vaikeaa seksuaalisuuden kulttuurinen asema ihmisyyttä määräävänä tekijänä. Rippikouluaineistossakin seksuaalisuus esiintyy ihmisen intiimeimpänä osa-alueena ja herkimpänä mahdollisena kohtaamisen paikkana, jonka onnistunut vaaliminen muodostuu kyseenalaiseksi heteroavioliiton ulkopuolisille toimijoille. Tällöin parisuhteen ulkopuolelle astuminen näyttäytyy kärjistäen intiimeimmän olemassaolon, jossakin määrin ehkä jopa minuuden tai ihmisyyden ulkopuolelle astumisena. Onkin perusteltua pohtia, missä määrin ulkopuolisuus seksuaalisuudesta ja seksuaalisuutta määrittelevästä parisuhdekontekstista on ylipäättään käsitteellisesti mahdollista. (vrt. Butler 2006/1990, 68-69.)

Sitoutumattomuus ihmissuhteisiin ei kuitenkaan automaattisesti merkitse seksuaalisuuden poissaoloa. IhmiSeksi-seksuaalikasvatusmateriaali sisältää aineiston kontekstissa poikkeuksellisen maininnan myös seksuaalisuuden toteuttamisesta ilman kumppania:

Seksuaaliseen nautintoon tutustuminen ja omasta kehosta nauttiminen ovat osa nuoruuden kehitystä. Itsetyydytys tarkoittaa sitä, että ihminen kykenee kokemaan seksuaalista nautintoa yksinään hellimällä ja hyväilemällä omaa kehoaan. Itsetyydytys on rakastelemista itsensä kanssa. Kyky rakastella itsensä kanssa säilyy koko eliniän, kun sen on kerran oppinut.

(IhmiSeksi, 8)

Itsetyydytys muodostaa aineistossani irtioton paitsi suhteessa (tietynlaiseen) parisuhteeseen seksuaalisuuden tapahtumapaikkana, myös suhteessa sukupuolen, seksuaalisuuden ja halun järjestyksiin. Rakasteleminen itsensä kanssa ei edellytä

tiettyä sukupuoli- tai seksuaali-identiteettiä sen paremmin halun kohteelta kuin toimijaltakaan. Kulttuurisen itsetyydytyspuheen kohdalla kyse ei kuitenkaan ole yksinomaan seksuaalisuuden ja sukupuolen kytköksen purkautumisesta, sillä toimintana itsetyydytyksen voi kulttuurisissa mielikuvissa katsoa liittyvän helpommin poikien ja miesten kuin tyttöjen ja naisten seksuaalisuuteen. Seksuaalikäytäntönä itsetyydytys erottautuu kuitenkin heteroseksuaalisen yhdynnän määrittämästä seksikäsityksestä laajentaen näin seksuaalisen toimijuuden pelikenttää.

Aineiston puhe seksuaalisuudesta heterouden tuolla puolen vaikuttaa seksuaalisuuksien diskursiiviseen rakentumiseen kahtalaisesti. Yhtäältä lyhyet maininnat ei-heteroseksuaalisuudesta toimivat poikkeuksina, jotka vahvistavat heteroseksuaalisuuden olemassaolon ja rakentumisen ei-merkittynä oletusarvoisena seksuaalisuutena. Toisaalta puhe heterosuhteen ulkopuolelle asemoituvista seksuaalisuuksista kyseenalaistaa kuvaa heteroudesta ainoana vaihtoehtona ja luonnollisena valintana. Siinä missä aikaisemmissa luvuissa puhe seksuaalisuudesta on suhteellisen helposti saatettu ankkuroida käsityksiin Jumalasta, luonnollisesta ja eksplikoimattomasta, ei-heteroseksuaalisuuksien esiintyminen asettaa väistämättä kysymyksiä seksuaalisuudesta myös kulttuurisena ilmiönä.

Ei-heteroseksuaalisuus ja naimattomuus ovat rippikouluaineistossa korostetusti sitä, joka jää periaatteessa kristillisen (ydin)perheihanteen ulkopuolelle. Lyhyet maininnat ei-heteroseksuaalisuudesta toimivat kuitenkin kautta aineiston ainoina kohtina, joissa tekstiin on eksplisiittisesti luettavissa seksuaalista monimuotoisuutta ja irtiottoja ydinperheen tarinasta. Nämä muutamat kohdat toimivat niin ikään rippikouluaineiston sukupuoli- ja seksuaalikasvatuksen ainoina kohtina, joista heteroseksuaalisuuden ulkopuolelle asemoituva subjekti voi suoranaisesti itsensä löytää. Tilannetta voisi havainnollistaa ajatusleikillä tuntemattomalla kielellä kirjoitetusta kirjasta, jonka yhdellä sivulla olisi lukijan äidinkielellä kirjoitettu mainita siitä, että jotkut tuntevat vetoa kyseisen kielen puhumiseen. Ei-heteroseksuaalisuupuhe toimii aineistossani resurssina, jonka kautta rakennetaan paitsi heteroseksuaalisuutta yleisesti, myös tietynlaista heteroseksuaalisuutta erityisesti. Tämän heterouden kiinnekohtana toimii perheen käsite.

Rakkaudesta ydinperheeseen

Jokaisella on unelma oman kodin perustamisesta ja yhteisestä tulevaisuudesta rakkaan ihmisen kanssa.

(Quo Vadis?, 44)

Miehen ja naisen läheinen suhde, avioliitto, on lapsen paras koti.

(Elämän puu, 64)

Melko pian rippikoulukirja-aineistoon tutustuttuani huomasin, että sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyvä puhe siirtyi suhteellisen nopeasti puheeseen avioliitosta ja ydinperheestä. Ajatus siitä, että puhe sukupuolesta ja seksuaalisuudesta toimisivat ikään kuin perhepuheen tuottamisen resursseina (sukupuoli- ja seksuaalisuuspuheen kautta rakennetaan perhettä) kääntyykin painopisteeltään toisin päin: puhe perheestä legitimoit ja edellyttää puhetta sukupuolesta ja seksuaalisuudesta (perhepuheen kautta rakennetaan sukupuolta ja seksuaalisuutta). Aineiston perhepuhetta määrittää laajemmin ajatus elämäkulullisesta ideaalitarinasta, jossa yksilö herää sukupuolisesti, ihastuu ja rakastuu vastakkaista sukupuolta olevaan henkilöön, kihlautuu, menee naimisiin ja perustaa oman kodin, hankkii lapsia ja toivottavasti oppii hoitamaan aviosuhdettaan niin, että erolta vältytään. Tätä tulevaisuuteen suuntautuvaa kulttuurista narratiivia nimitän heteroseksuaaliseksi futuuriksi. Heteroseksuaaliseen ydinperheideaaliin kiinnittyvä elämäkaarioletus toimii ikään kuin teknologiana, joka liimaa yhteen sukupuolittuneet toimijat sekä tietynlaiset sukupuoliset ja seksuaaliset käytännöt (ks. Yesilova 2009).

Sukupuolen, seksuaalisuuden ja perheen käsitteiden yhteensovittaminen ei kuitenkaan suju kitkatta, sillä kulttuurisesti seksuaalisuus mieltyy enemmänkin parisuhteen kuin perheen asiaksi. Rippikoulukirjojen opetuksen keskiössä on kuitenkin korostuneesti perhe, jolloin parisuhde- ja perhepuheen risteyksessä perhepuhe ensisijaistuu. (vrt. Yesilova 2009; 77-78, 135-146.) Siinä missä kulttuurisissa mielikuvissa perheen käsite ankkuroituu usein sukupolvieroon, rippikoulukirjoissa perheen edellytyksenä toimii ennen kaikkea sukupolierolle rakentuva avioliitto erityisenä – ja parhautensa vuoksi erityisen suositeltavana – heterojärjestyksen muotona:

Jumalan hyvä tahto on, että mies ja nainen voivat solmia avioliiton ja asua yhdessä perheessä. Perheen muodostaa ensisijaisesti miehen ja naisen välinen suhde. Myös lapseton aviopari on oikea perhe. Avioliitto luon parhaat kehykset perhe-elämälle. Myös lapselle paras koti on isän ja äidin läheinen suhde.

(Elämän puu, 62)

Aineiston sukupuoli- ja seksuaalisuuspuhe kytkeytyy avioliittopuheeseen, joka esiintyy elimellisenä osana perhepuhetta. Avioliitto toimiikin aineistossani käsitteenä, jonka kautta erilaisia suhdemalleja asetetaan järjestykseen toisiinsa nähden. Edellisessä luvussa käsittelin sitä, miten heteroseksuaalista parisuhdetta rakennetaan ei-heteroseksuaalisuutta koskevan puheen kautta. Keskeinen avioliiton merkityksellistämisen tapa on puhe suhdemuodoista, joista avioliitto eroaa. Esimerkiksi Tunnetko tien? -kirjassa, josta alla oleva avoliittoa käsittelevä katkelma on peräisin, korostetaan eroa kihloissa olon ja avioliiton välillä toteamalla, että ”kihlautuneiden ei pitäisi elää niin kuin he olisivat jo naimisissa” (s. 36). Samaten eronteko synnytetään suhteessa rekisteröityyn parisuhteeseen, jota ”ei tule rinnastaa avioliittoon” (s. 37). Avioliiton asemaa rakennetaan kuitenkin erityisesti suhteessa avoliittoon, muutaman viime vuosikymmenen aikana yleistyneeseen yhteiselön muotoon:

Monet muuttavat nykyisin yhteen ilman, että he ovat solmineet avioliittoa. Avoliitto on helpompi aloittaa ja se tuntuu vähemmän sitovalta ja juhlalliselta kuin avioliitto. Avoliitto ei kuitenkaan ratkaise yhdessä elämiseen liittyviä vaikeuksia, vaan voi tuoda niitä lisää. Pelko suhteen katkeamisesta luo epävarmuutta. Yhdessä eläminen liittyy aina niin kiinteästi yhteen, että ero tekee kipeää. Koska avoliittoon sitoudutaan vahvemmin, se antaa turvallisuutta.

(Tunnetko tien?, 36)

Lainattu katkelma esiintyy Tunnetko tien? -kirjan alaluvussa, jonka nimi on jokseenkin kuvaavasti ”Avoliiton ongelma”. Avoliitosta rakentuu ikään kuin avioliiton huono ja riittämätön kopio. Avoliitossa oleminen tuo oletettavasti suhteeseen lisää vaikeuksia, jotka vain avioitumalla voitaisiin välttää. Pelko ja jossakin määrin jopa oletus suhteen katkeamisesta liitetään tekstissä juuri avoliittoon asiaa kuitenkin tarkemmin selittämättä. Rippikoulukirja-aineistoa läpäisee ajatus avoliitosta liittona,

johon ajaututaan ilman sitoutumista kun taas avioliitto merkityksellistyy liittona, joka otetaan tosissaan ja johon sitoudutaan. Avioliiton ensisijaisuuden osoittaminen muihin suhdemuotoihin verrattuna vaikuttaakin kulkevan perustelullista kehää: avioliittoon sitoudutaan vahvemmin, koska siihen sitoudutaan vahvemmin.

Avioliitonkaan onnistuminen ei sitoutumisesta huolimatta ole automaattista. Avioliiton ja perhe-elämän vaikeuksia käsitelläänkin kaikissa rippikoulukirjoissa. Erityisesti kirjoissa korostetaan romanttisten ihastumisen ja rakastumisen tunteiden laantumista ja sitä, miten rakkaus on ennen kaikkea tahtomisen kysymys. Avioliittopuheessa voi havaita yhtymäkohtia sekä populaareihin parisuhdeoppaisiin, joissa kerrotaan suhteen ylläpidon niksejä että psykologis-terapeuttisiin käytäntöihin, joita edustavat aineistossa viittaukset parisuhdeleireihin ja -kursseihin (vrt. Tainio 1999; Maksimainen 2008). Rakastuminen tapahtuu luonnostaan, mutta rakkautta tulee oikeaoppisesti työstää ja ylläpitää.

Avioliitto ei ole vain tunteiden liitto, se perustuu tahtoon rakastaa toista ihmistä silloinkin, kun on vaikeaa eikä toinen tunnu rakastettavalta. (...) Avioliitto on turvallinen perheen perusta. Elinikäisessä liitossa puoliset voivat kasvaa yhdessä ja yhteen. Kaikissa avioliitoissa on joskus vaikeuksia. Ne kuuluvat asiaan, ja voivat lujittaa suhdetta, kun puoliset oppivat puhumaan avoimesti ja ottamaan huomioon myös toisen tunteet. Riidellessä on hyvä muistaa, että ihmisen tärkein matka on se, jossa hän tulee puolitiiehen toista vastaan.

(Oma ripari, 56)

Rakkaus arjessa on samankaltaista kuin muutkin hyvät asiat elämässä: se vaatii ponnistelua ja harjoittelua. Onkin sanottu, että rakkaus on tunne, joka on opittava. Avioliittoleirit ja parisuhdekurssit tarjoavat hyvän mahdollisuuden tähän opiskeluun ja keskusteluun muiden pariskuntien kanssa.

(Quo Vadis?, 44)

Parisuhdetta tutkinut Jaana Maksimainen (2008) toteaa, että rakkaussuhde on länsimaissa ymmärretty viime vuosikymmeninä enenevästi terapiakulttuurisessa kehyksessä. Terapiakulttuurisessa parisuhteessa korostuu suhteen eteen tehtävä (tunne)työ, puhuminen ja omien tuntemusten reflektointi. Maksimainen esittää, että ”terapiakulttuuriset periaatteet tulevat parhaiten esiin vakiintuneeksi tulleessa tavassa

ymmärtää rakkaussuhde sitä uhkaavien ongelmien ja ristiriitojen näkökulmasta, jolloin jokaisesta rakkaussuhteesta tulee potentiaalisesti ongelmallinen” (2008, 213). Myös kirkon parisuhdepuheessa on havaittavissa viitteitä terapeuttiseen eetokseen (ks. myös Kivivuori 1999), jonka voisi katsoa jossakin määrin toimivan myös romanttisen rakkauden ja vapaille valinnoille perustuvien parisuhteiden kritiikkinä. Elinikäisen avioliiton ideaalia on hankala ylläpitää tilanteessa, jossa suuri osa avioliitoista päättyy eroon. Suhteen eteen tehtävän työn korostaminen toimii ikään kuin avioeron ennaltaehkäisyä normalisoiden kaikissa suhteissa esiintyviä vaikeuksia ja toisaalta myös kirkon tarjoamaa terapeuttista apua.

Toisinaan tahto, ponnistelu ja harjoittelukaan eivät riitä avioliiton elinikäisen ideaalin saavuttamiseen. Rippikoulukirja-aineistossa käsitellään myös avioeroa, joka joissakin tilanteissa on ”huonoista vaihtoehtoista se vähiten huono” (Quo Vadis?, 45).

Avioero on aina kipeä asia sekä puolisoille että perheen lapsille, mutta myös erotilanteessa tulisi yrittää rakastaa ja suojella kaikkia osapuolia.

(Oma ripari, 57)

Toisistaan eroavat puoliset saattavat kokea eron helpotukseksi, mutta lapsille uusi tilanne on usein ristiriitainen ja vaikea.

(Quo Vadis?, 45)

Valitettavasti moni avioliitto päättyy eroon. Avioerojen lisääntyessä myös uusperheiden määrä kasvaa. Murrosvaiheessa kärsivät usein eniten lapset.

(Tunnetko tien?, 37)

Jokaisessa rippikoulukirja-aineiston eroa käsittelevässä tekstikatkelmassa ero merkityksellistyy myös tai ennen kaikkea lasten kärsimyksen kautta. Siinä missä luvun alkupuolella analysoidussa tekstikatkelmassa todettiin lapsettoman avioparin muodostavan oikean perheen, avioerosta puhuttaessa läsnä on oletusarvoisesti lapsi tai lapsia. Siirtymää jossa lapset kirjoitetaan automaattisesti osaksi avioliiton tarinaa voikin lukea osoituksena normatiivisen ydinperheoletuksen hallitsevuudesta. Parisuhteen siirtymä ydinperheeksi noudattaa myös kristillisen avioliittoideaalin

kronologiaa, jossa lasten hankkiminen sijoittuu vasta naimisiinmenon jälkeiseen aikaan.

Rippikouluaineistossa esiin piirtyvä sukupuolisen toimijan tarina rakentuu heteroseksuaalisen futuurin myötä kehityskertomukseksi kohti ydinperheen perustamista. Tytöistä ja pojista tulee ensin miehiä ja naisia, jonka jälkeen äitejä ja isiä uusille tytöille ja pojille. Rippikouluaineiston diskursiiviset järjestykset pyrkivät kiinnittämään subjekteja heteroseksuaaliseen perhejärjestykseen ennen kaikkea ensisijaistamalla aviosuhteeseen tiivistyvän yhteiselon muodon. Tämä edellyttää normista eroavien pari- ja perhesuhteiden uhraamista avioliiton ensisijaisuuden alttarille. Ideaaliperhettä rakennetaan suhteessa ei-ideaaliin, jonka merkiksi aineistossani nousevat etenkin avoliitto, homoseksuaalinen parisuhde sekä avioeroperhe. Eron merkinä toimimisen lisäksi erilaisten perhemuotojen näkyvyys tuottaa kuitenkin myös säröjä yhtenäiseen ydinperhetarinaaan tehden näkyväksi sen kyseenalaistamisen mahdollisuuden. Onkin perusteltua pohtia, miksi juuri heteroseksuaalinen avioliitto on parisuhteen merkitsijänä niin keskeinen. Tätä kysymystä pyrin selvittämään siirtymällä käsittelemään heteroseksuaalisen yhteiselon merkkipaalua, jossa avioliiton kulttuuriset merkitykset kiteytyvät: häitä.

6. Häät – heterojärjestyksen täytäntöönpano

Edellisessä luvussa tarkastelin sukupuolen ja seksuaalisuuden diskursiivista rakentumista rippikouluopetuksessa käytettävien tekstien valossa. Etenkin rippikoulun oppikirjoissa sukupuolen, rakkauden ja seksuaalisuuden teemat nivoutuivat puheeseen kristillisestä avioliitosta luontaisena järjestyksenä ja ensisijaisena perheen perustana, jota kohden tekstien subjektit oletusarvoisesti kulkevat. Koska rippikoulun käyminen ja konfirmaatio toimivat ennakkoehtoina kristilliselle vihkimiselle, avioliittoon aikovat ovat oletettavasti useimmiten olleet kosketuksissa rippikoulun opetussisältöihin. Puhe sukupuolesta ja seksuaalisuudesta noudattaakin jokseenkin samankaltaista logiikkaa sekä rippikoulu- että hääaineistossa siitäkin huolimatta, että aineistot ovat tyyliltään ja tekstilajeiltaan erilaisia.

Tämän luvun keskiössä ovat häät, joilla tarkoitan periaatteessa kaikkia niitä kulttuurisia tapoja, joiden kautta avioliittoon astumista ju(h)listetaan. Laajempaan kokonaisuuteen ymmärrettynä häät sisältävät siis myös polttareiden ja häämatkan kaltaisia perinteitä, jotka jäävät tämän tarkastelun ulkopuolelle. Analyysin tarkoituksia varten olen päätenyt puhumaan vihkimisestä silloin, kun tarkoitan erityisesti kirkossa tai muussa paikassa tapahtuvaa papin johtamaa seremoniaa ja hääjuhlasta silloin, kun tarkoitan sekä varsinaista seremoniaa että sen jälkeen seuraavia juhlallisuuksia. Aineistossa ja kulttuurissa laajemminkin puhe häistä ja avioliitosta linkittyy, minkä vuoksi puhun paljon myös avioliitosta. Tällöin kyseessä on julkinen instituutio, joka liittyy miehen ja naisen monogaamiseen suhteeseen ja johon siirrytään ritualisoidun hääseremonian kautta. Esitän, että häiden tarkastelu avaa erityisen kiinnostavia näkökulmia niihin sukupuolten ja seksuaalisuuksien järjestyksiin, joihin avioliitossa vihkiydytään.

Kertausharjoitus: Kuka keksi aviorakkauden?

Puolisot voivat kiittää Jumalaa toisistaan, sillä kristillisen käsityksen mukaan Jumala on liittänyt puolisot toisiinsa.

(evl.fi, AÖ, Avioliitto)³⁵

Modernin parisuhteen perusrakenteena toimii rakkaus. Oikeaoppinen rakkaus on kaiken ylittävä tunne, jonka tulee viedä jalat alta ja kohottaa pää pilviin. Resepti modernille romanssille syntyy kahden erilaisen ja itsellisen elämän perustavanlaatuisesta yhteenkietoutumisesta. Ideaalitalanteessa rakastavaiset täydentävät toisiaan juuri oikealla tavalla siten, että kokonaisvaltainen elämä ilman toista ei enää olisi kuviteltavissa. Toisiaan täydentävyyden ihanne liittyy myös käsitykseen komplementaarista sukupuolierosta, ja perinteinen romanssin kaava noudatteleekin heteroseksuaalista sukupuolijärjestystä. Kerjäläistyttö saa prinsinsä ja sammakko prinsessansa, he naivat ja elävät onnellisina elämänsä loppuun asti. Kuten saduissa, yleensä myös tosielämässä rakkauden täydellistymänä pidetään sen julkista virallistamista. (Ingraham 2008, 124-127; Paasonen 1999a, 32-33; 1999b, 112-114; Otnes & Pleck 2003, 8.)

Romanssin lisäksi moderneille suhteille on kuitenkin ominaista myös epävarmuus ja jatkuva reflektio. Rakkaussuhde ei ole itsestäänselvyys, vaan kumppanin valintaa punnitaan suhteessa erilaisten elämäntietojen ja -kumppaneiden tarjoamiin mahdollisuuksiin. Suhteessa ollaan niin kauan kuin se tuntuu kumpaakin osapuolta tyydyttävän. (Giddens 1992.) Nykyajalle onkin tyypillistä sarjamonogamia, erilaisten parisuhteiden ketjuuntuminen seurusteluhistoriaksi. Vaikka ihmiset solmivat elämässään pääosin useita peräkkäisiä suhteita, kulttuurinen oletus Sen Oikean löytymisestä pitää vahvasti pintansa. Tämä synnyttää tarpeen asettaa erikseen Se Oikea niiden vääriksi havaittujen joukosta. Riitta Jallinoja (1997) esittää, että

³⁵ Olen pyrkinyt tekemään tekstiäni lukijaystävällisemmäksi jättämällä pitkät internetosoitteet pois aineisto-otteiden perästä analyysiluvun yhteydessä. Viitteet sisältävät tiedon aineisto-otteen sijainnista (www-osoite) sekä www-sivujen alasivun otsakkeen, mikäli sellainen on saatavilla. Aamenesta öylättiin -hakusanojen tunnuksena esiintyy www-sivun jälkeen lyhenne AÖ. Näin ollen viite *evl.fi, AÖ, Avioliitto* tarkoittaa, että ote on peräisin evl.fi -sivuston Aamenesta öylättiin -hakemiston hakusanasta Avioliitto. Tarkat osoitteet löytyvät työn lopusta kohdasta Lähteet.

keskeinen keino tähän aiemmista parisuhteista erottautumiseen on avioliiton solmiminen. Vaikka suhdemuodot ovat viime vuosikymmeninä monimuotoistuneet etenkin avoliiton normalisoitumisen myötä, aviorakkaudella voi edelleen katsoa olevan laajalti kulttuurista merkitystä, mistä kertoo myös avioitumisen yleisyys. (Jallinoja 1997, 95-106.)

Suurin osa suomalaisista avioliitoista joko solmitaan tai siunataan kirkollisesti. Kirkko toimii näin varsin konkreettisenä osana ristivetoistakin romanttisen rakkauden, kristillisen avioliittoideaalin ja ihmisten värikkäiden suhdehistorioiden kenttää, mikä tulee esiin myös tarkastelemassani häitä koskevassa aineistossa. Siinä missä avioliiton elinikäisyys tai auvoisuus paikka paikoin kyseenalaistuvat, avioliiton perusta luomisjärjestyksessä ja ensisijaisuus muihin suhdemuotoihin nähden rakentuu kuitenkin selvästi. Avioliiton arkkitehtina on Jumala, perusrakenteina sukupuolten ero, monogamia sekä mahdollisuus lisääntyä, ja laastina rakkaus:

Jumala loi ihmisen mieheksi ja naiseksi, ja asetti heidät elämään keskinäisessä yhteydessä ja rakkaudessa. Avioliitto on Jumalan antama tehtävä ja hänen erityisessä suojeluksessaan. Avioliitto on asetettu puolisoiden keskinäistä huolenpitoa ja elämän jatkumista varten. Aviopuolisot saavat iloita toinen toisistaan, he ovat toisilleen lahja.

(evl.fi, Avioliiton merkitys)

Jumala on luonut ihmisen mieheksi ja naiseksi ja antanut ihmiselle halun liittyä toiseen ihmiseen. Syvimmillään tämä halu tyydyttyä avioliitossa, jossa mies ja vaimo tulevat Raamatun mukaan yhdeksi lihaksi (1 Moos 2:24) Tämä tarkoittaa sitä, että he rakastavat toisiaan ja haluavat jakaa koko elämänsä iloineen ja suruineen toistensa kanssa. He tulevat yhdeksi lihaksi myös saadessaan yhteisiä lapsia.

(evl.fi, AÖ, Avioliitto)

Siinä missä rippikoulukirjoissa luomiskertomusta käytetään selittämään etenkin sukupuolieron ja siitä seuraavaan heteroseksuaalisen vetovoiman dynamiikkaa, hääaineistossa luomiskertomuksessa säädetään paitsi sukupuolesta ja heteroseksuaalisuudesta, ennen kaikkea tietystä virallisesta suhdemuodosta. Tämä suhdemuoto on Jumalan asettama tehtävä, ja Hänen erityisessä suojeluksessaan: avioliitossa halu liittyä toiseen ihmiseen tyydyttyä syvimmällä mahdollisella tavalla.

Sukupuoliero muodostuu tekstissä ihmisten kohtaamisen ja halun ennakkoehdoksi ja näin myös rakkauden perustaksi: toiseen liittymisen halu on halua liittyä toiseen sukupuoleen.

Avioliitto ei kuitenkaan ole vain Jumalan, miehen ja naisen muodostama kolminaisuus. Keskeinen tekijä avioliiton näyttämöllä on reproduktio, joka rakentuu ensisijaisesti aviopuolisoiden biologisten lasten kautta ”yhdeksi lihaksi tulemisena”. Vanhempien suhteen laatu muodostuukin keskeiseksi lasten hyvinvointia määrittäväksi tekijäksi, jolloin avioliiton ensisijaisuus näyttäytyy ennen kaikkea lasten hyvinvoinnin ehtona:

(...) avioliitto tarjoaa turvallisuutta ja jatkuvuutta koko perheelle. Erityisesti lasten turvallisuuden tunteelle on tärkeää, että he voivat luottaa siihen, että vanhemmat ovat sitoutuneet toisiinsa ja koko perheeseen.

(evl.fi, AÖ, Avioliitto)

Avioliiton rakenteen voi kautta aineiston katsoa turvaavan vähintäänkin yhtä paljon ydinperheideaalin toteutumista kuin miehen ja naisen keskinäistä suhdetta. Usein puhe avioliitosta muodostuukin itse asiassa puheeksi perheestä, avioliiton ensisijaisesta tavoitteesta (vrt. Yesilova 2009; 77-78, 135-146). Heteroseksuaalinen avioliitto ja ydinperhe eivät edusta kaikkia perheeksi tai suhteeksi järjestäytymisen tapoja, mutta rakentuvat tekstissä yksiselitteisesti ensisijaiseksi perhesuhteen muodoksi. Miehen, naisen ja jälkeläis(t)en avioliitto muodostuu luomisessa määrättyksi normatiiviseksi ideaaliksi, jota vasten muita suhdejärjestyksiä tarkastellaan. Avioliiton määrittelyssä rakennetaankin hierarkioita paitsi heteroseksuaalisuuden ja ei-heteroseksuaalisuuden välille, myös heteroseksuaalisuuden sisälle.

Vaikka avioliitto rakentuu ensisijaisesti perheen perustaksi, viittaukset haluun jakaa koko elämä toisen kanssa ja puhe aviopuolisosta lahjana peilautuvat romanttiseen rakkauskäsitykseen. Käsitteelle on ominaista ajatus siitä, että jokaiselle on olemassa juuri oikea erityislaatuinen kumppani, jonka kanssa jaetun intiimiyden laatu poikkeaa muista ihmissuhteista. Erityisen selvästi rakastumiseen ja romanssiin kytkeytyvän rakkauden ideaalin ja toisaalta kristillisen argumentaation liitos tulee esille

hääaineiston uudelleen avioitumista koskevassa osiossa, jossa Jumalasta muodostuu Cupidon kaltainen toimija:

Jumala voi yllättää eronneen ja johdattaa hänen elämäänsä uuden puolison. Näin Jumalan armo tulee kauniisti näkyviin. Jumala ei hylkää avioliitossaan epäonnistunutta, vaan antaa mahdollisuuden kasvaa ihmisenä ja lopulta johdattaa hänet uuteen avioliittoon.

(evl.fi, AÖ, Avioituminen uudelleen)

Parivalinnan taustalla toimivaksi agentiksi ja näin ollen rakkauden lähteeksi määritellään tekstissä Jumala, joka johdatuksellaan saattaa kumppaneita avioyhteyteen. Jumalan hyvästä tahdosta huolimatta avioliitto voi kuitenkin kariutua ihmisen epäonnistumiseen. Ero ei katkaise Jumalan toimintaa aviorakkauden arkkitehtina, sillä matka edellisestä avioliitosta uuteen tarjoaa paikan kehittyä ihmisenä. Kehittyminen on edellytys sille, että uudessa avioliitossa edellisen virheitä ei toisteta. Ajatus eron jälkeisestä kypsymisestä toimii myös yksilön suhdehistoriaan nähden eronteon välineenä, jonka kautta uusi avioliitto on mahdollista merkityksellistää edellistä soveliaampana. Ero toimii kasvun paikkana, jonka koettuaan ihminen on entistä ehompi ja valmiimpi uudemman ja sopivamman avioliiton solmimiseen. (Jallinoja 1997; 102-106, 162-166; Geller 2001, 91.)

Hääaineistossa avioliitto määritellään sekä Jumalan että ihmisen ensisijaiseksi toiveeksi. Vaikka kristillisen ihanteen mukaan avioliitto on elinikäinen, avioerojen yleisyys ja kulttuurinen näkyvyys on pakottanut kirkon muuttamaan avioeroon kielteisesti suhtautuvaa kantaansa. Elinikäisestä avioliitosta rakentuu aineistossa ihanne, jota kohden jokaisen tulisi parhaansa mukaan pyrkiä, sillä ”minkä Jumala on yhdistänyt, sitä älköön ihminen erottako”. Mikäli eroon kuitenkin kaikesta huolimatta ajaudutaan, avioliittoon sinänsä pettyminen tai romanttisen rakkauskäsityksen hylkääminen ei tule kyseeseen. Vika ei ole avioliittoinstituutiossa, vaan siihen osallistuvissa henkilöissä. Vaikka avioliitto saattaa hajota, avioliiton ideaali samoin kuin romanttisen rakkauden eetos pysyy koskemattomana.

Avioliitto toimii aineistossani ihmiselämää jäsentävänä oletusarvona. Avioliiton perusta rakentuu sukupuolieron luomisessa, ja avioliittoon sitoutuvia toimijoita

määrittääkin aineistossa ainoastaan julki tuotu sukupuoli. Avioliitto on asetettu miehelle ja naiselle, jotka reproduktioon assosioituvasti tulevat yhdeksi lihaksi. Vaikka elinikäinen avioliitto muodostaa kirkolle ideaalin ja parhaan lähtökohdan ydinperhe-elämän toteutumiselle, todellisuudessa avioliitot hajoavat. Tämä johtaa usein uusiin avioliittoihin, joita solmitaan enenevässä määrin myös kypsemällä iällä. Oletus heteroseksuaalisesta monogaamisesta avioyhteydestä ja Sen Oikean tapaamisen mahdollisuudesta säilyy näin nuoruudesta läpi elämänkaaren (Paasonen 1999a, 70).

Kirkon sivuilla esiintyvä avioliittopuhe rakentuu monenlaisten avioliittoa ja rakkautta merkityksellistävien diskurssien varaan. Ajatus Jumalan asettamasta erityisestä kumppanista, jonka kanssa sitoudutaan elämään niin hyvinä kuin pahoinakin päivinä, on linjassa romanttisen rakkauskäsityksen kanssa. Jumalalla voikin kristillisessä aineistossa katsoa olevan samankaltainen tehtävä kuin kohtalolla sekulaariksi määrittävässä rakkauspuheessa. Kohtalo on romantisoitu sattuman muoto, jonka kautta vaikeasti ymmärrettävät asiat asettuvat ymmärrettäviksi. (Jallinoja 1997, 122-124.) Kohtalon tavoin myös Jumala on ihmismielelle viime kädessä käsittämätön toimija, mikä tekee myös Jumalan asettaman partnerin kohtaamisesta erityisen mysteerin.

Hääaineistossa esiintyy kuitenkin myös irtiottoja romanssin tarinasta, ja teksteissä korostetaan usein parisuhteen eteen tehtävän työn merkitystä ja sitä, miten rakkaus punnitaan vasta arjessa. Rakkauden voikin nähdä sisäisesti hyvin ambivalenttina käsitteenä, joka yhtäältä toimii luonnonvoiman tavoin, leimahtaa liekkiin ja sekoittaa ihmisen pään ja toisaalta vaatii toteutuakseen pitkälle vietyjä järjestelyjä ja työntekoa (Jackson 1993; Maksimainen 2008; Tainio 1999). Samalla tavoin avioliitto on yhtäältä Jumalan asettama luonnollinen asiointi ja toisaalta alue, jonka oikeanlaisesta järjestymisestä kannetaan äärimmäistä huolta. Eräs tapa asettaa aviorakkaus järjestykseen on esittää se rituaalisesti. Näin tapahtuu häissä, joiden analyysiin seuraavissa kappaleissa keskityn.

Julistan teidät mieheksi ja naiseksi: vihkiminen

Kirkollisen vihkimisen valitsee kahdeksan kymmenestä kihlaparista.

(evl.fi, Avioliiton merkitys)

Tässä alaluvussa analysoin kirkollista vihkimistä, eli varsinaista seremoniaa, jonka läpikäytyään mies ja nainen saavuttavat avioparin statuksen. Etenen kronologisesti läpi vihkitoimituksen suunnaten huomioni eritoten sukupuolen ja seksuaalisuuden kannalta olennaisiin kohtiin. Aineistonani lähiluen etenkin Suomen evankelis-luterilaisen kirkon vihkikaavaa³⁶ sekä kirkon internetsivuille linkitettyä Helsingin seurakuntien video- ja tekstitiedostoa kirkollisen vihkimisen kulusta (haat.helsinginseurakunnat.fi, Häät). Aineistokohdat linkittyvät vahvasti toisiinsa, sillä kirjallinen vihkikaava toimii häävideon käsikirjoituksena. Varsinainen vihkiseremonia jakautuu neljään osaan, jotka jakautuvat edelleen alaosiin. *Johdanto* pitää sisällään johdantomusiikin (1), alkusiunauksen (2), johdantosanat (3), psalmin (4) ja rukouksen (5). Toinen osa on nimeltään *Sana*, ja siihen kuuluvat raamatunluku (6) sekä puhe (7). Kolmas osa, *Vihkiminen*, koostuu kysymyksistä (8), sormusrukouksesta (9), avioparin niin halutessa sormuslupauksista (10), avioliiton vahvistamisesta (11), vihkivirrestä (12), yhteisestä esirukouksesta (13) sekä Isä meidän -rukouksesta (14). Neljäs osa, *Päätös*, sisältää siunauksen (15), lähettämisen (16) sekä tilaisuuden päätösmusiikin (17).

Vihkikaava sisältää vakiintuneita tekstiosioita, jotka suoritetaan aina tietyn kaavan mukaan (esimerkiksi alkusiunaus sekä lähettäminen) sekä osioita, joissa teksti voidaan valita vapaasti kunhan kyseessä on soveltuva katkelma Raamatusta (esimerkiksi raamatunluku). Tämän lisäksi kaava pitää sisällään osioita, joissa vihkitoimitusta johtavalla papilla on vapaus joko valita useammasta vihkikaavaan kirjatusta vaihtoehdosta tai tuottaa kohdan teksti itse (esimerkiksi johdantosanat tai puhe). Vaikka joihinkin vihkikaavan osioihin sisältyy periaatteessa valinnaisuutta,

³⁶ Vihkikaava löytyy virsikirjan liiteosasta sekä kirkollisten toimitusten kirjasta. Kaavan voi myös ladata internetosoitteesta http://www.evl.fi/kkh/to/kjmk/toim-kirja/04a_aviol_vihk.doc. [online, viitattu 8.5.2008]

vihkitoimituksen etenemisjärjestys ja muoto ovat kuitenkin kaavassa tarkasti säädellyt. Tämä tekee vihkirituaalista kulttuurisesti äärimmäisen tunnistettavan ja väistämättä itseään toistavan, mihin perustuu myös sen tehovoima kulttuurisena merkityskiteytymänä (Otnes & Pleck 2003, 110; Geller 2001, 260-261; Paasonen 1999a, 57).

Vihkiminen kiteyttää erityisesti niitä merkityksiä, joiden kautta parisuhteiden yhteiskunnallinen järjestys rakentuu olemassa olevaksi. Tässä prosessissa keskeisenä – ja nähdäkseni keskeisimpänä – periaatteena toimii sukupuoli. Vihittävät eivät ole ensisijaisesti kumppaneita, rakastavaisia tai kihlautuneita: he ovat mies ja nainen, morsian ja sulhanen. Tämä tulee esille vihkiseremonian marssijärjestyksissä alusta alkaen. Seremonialla on periaatteessa kaksi mahdollista aloitustapaa:

Morsian voi saapua kirkkoon isän saattamana tai yhdessä sulhasen kanssa. Isän saattaessa on isä morsiamen vasemmalla puolella. Sulhanen (ja bestman) odottavat kirkon etuosassa oikealla puolella. Isä luovuttaa morsiamen sulhaselle. Alttarille saavutaan sulhanen morsiamen oikealla puolella. Vihkiparin saapuessa kirkkoon on sulhanen morsiamen oikealla puolella.

(evl.fi, Vihkimiseen liittyvää tapatietoa)

Verrattain pitkää ja monimutkaista vasemman ja oikean puolen säätelyä selvennetään sen sisältämää symboliikkaan vedoten:

Morsiamen paikka on kirkkoon tullessa sulhasen vasemmalla puolella. Kirkosta lähtiessä morsian on puolisonsa oikealla puolella. Tämä on vertauskuva siitä, että miehellä on velvollisuus huolehtia vaimostaan ja perheestään oikean kätensä voimalla.

(evl.fi, Vihkimisen symboliikkaa)

Edellä lainatuissa katkelmissa esiintyvät käytänteet ja niihin liittyvä symboliikka ovat varsin kaukana tasa-arvoisen yhteiskunnan yhdenvertaisuuteen kiinnittyvästä sukupuolipuheesta. Ensisijaiseksi vihkitilaisuuteen saapumisen vaihtoehdoksi niin tekstissä kuin analyysin apuna käyttämässäni häävideossakin (haat.helsinginseurakunnat.fi, Hää) esitetään tapa, jossa morsiamen isä saattaa tyttärensä alttarille. Alttarilla isä luovuttaa tyttärensä tulevalle vävyllään, jolloin

morsian konstruoituu symbolisesti sukujen ja miesten välisen vaihdon välineeksi. Vaikka alttarille saattamisen traditio kantaa mukanaan sukupuolia eriarvoistavaa historiaa, verrattain moni hääpari noudattaa perinnettä edelleen. (Otnes & Pleck 2001, 111-112; Geller 2001, 258.)

Osa tutkijoista on sitä mieltä, että häissä esille pannut sukupuolittuneet ja seksistiset asemat eivät enää merkityksellisty sellaisina, vaan edustavat vihittäville oikeastaan vain traditiota, jonka kautta häirituaali tehdään ymmärrettäväksi ja tunnistettavaksi (Otnes & Pleck 2003, 112; Jallinoja 1997, 128-129; Paasonen 1999a, 81-82). Vaikka häirituaaliin kirjattuja sukupuolen kannalta problemaattisia elementtejä ei voida suoranaisesti samaistaa niiden historialliseen alkuperään, näkisin että kytköstä ei myöskään voida täysin ongelmattomasti katkaista (vrt. Ingraham 2008; Geller 2001, erit. s. 110-117). Rituaalisen alttarille saapumisen ymmärrettävyyden ehtona on edelleen sukupuolten eriävä asema yhteiskunnallis-historiallisissa valtahierarkioissa. Kuvio ei heteroseksuaalisessa kontekstissa ole toistettavissa muulla tavoin: sulhasen saattaminen alttarille rikkoisi ymmärrettävyyden ja tekisi rituaalisesta toistosta epäonnistuneen.

Häirituaalissa morsiamen ja sulhasen toisistaan eroavat paikat ovat tarkasti määrättyt, ja näiden paikkojen määrittelyn kautta häirituaalin sukupuolien voikin katsoa rakentuvan mahdollisimman kauas toisistaan. Tämä tulee esille myös vaihtoehtoisessa alttarille saapumisen tavassa, jossa keskeinen sukupuolieroa rakentava elementti on vasemman ja oikean puolen erottelu sulhasen sijaintiin nähden. Dikotominen eronteko vasemman ja oikean välillä on kulttuurisesti arvoladattu siten, että oikea viittaa oikeamielisyyteen, oikeudenmukaisuuteen ja hyvyyteen vasemman konnotoidessa myös väärään, virheelliseen ja ei-toivottuun (ks. esim. Hall 2008, 14-25). Vaikka vasen tai oikea eivät sinänsä ole sukupuolitettuja määreitä, on vasemman symboliikka perinteisesti tulkittu feminiiniseksi.

Kirkkoon tullessa morsian kulkee vasemmalla, mikä kiinnittää vasempaan liittyvän symboliikan nimenomaan naisruumiiseen. Alttarilta poistuttaessa morsiamen paikka on oikealla puolella suhteessa sulhasen sijaintiin. Vaihto ei kuitenkaan käänne arvoasetelmaa, vaan muuttuu osoitukseksi perheen hallintasuhteiden laadusta: siitä miten miehen tulee ”huolehtia vaimostaan ja perheestään oikean kätensä voimalla”.

Sulhasen oikeassa käsipuolella kulkeva vaimo sijoittuukin ikään kuin miehen oikeaan käteen assosioituvan hallintavallan alisteiseksi jatkeeksi. Aviomies rakentuu perheen pääksi, jonka huolehtivan vallan alla vaimon ja lasten tulee elää. Patriarkaalista yhteiskuntarakennetta edustava kuva perhettä hallitsevasta miehestä kaventaa naisen toimijuuden mahdollisuuksia sijoittamalla tämän miehen huolehdinnan alle. Samalla aviomiehelle asetetaan jokseenkin kohtuuton koko perheestä – myös perheen toisesta aikuisesta – huolehtimisen velvoite (Geller 2001, 46-47).

Sukupuolten olemuksellinen ero tulee esille jo alttarille asteltaessa, häärituaalin ensihetkestä lähtien. Sukupuolten eroa ja yhteiskunnallista järjestystä rakennetaan ahkerasti myös itse alttarilla. Alttarille saapumisen ja alkusiunauksen jälkeen pappi lausuu johdantosanat, jotka seremoniaa johtava pappi voi periaatteessa laatia itse. Vihkikaavassa tarjotaan kuitenkin kolmea vaihtoehtoa, lyhyttä johdantoa:

Hyvä hääpari NN ja NN (etunimet). Te olette tulleet Jumalan kasvojen eteen solmimaan avioliiton. Hänen sanaansa kuunnellen ja yhdessä rukoillen pyydämme teille ja avioliitollenne Jumalan siunausta. Raamatusta sanotaan: ”Jumala loi ihmisen kuvakseen, Jumalan kuvaksi hän hänet loi, mieheksi ja naiseksi hän loi heidät. Jumala siunasi heidät”.

Rakkaat ystävät. Olemme nyt Jumalan edessä pyytämässä NN:lle ja NN:lle (etunimet) hänen siunaustaan. Jeesus sanoo: ”Maailman alussa Jumala loi ihmisen mieheksi ja naiseksi. Sen tähden mies jättää isänsä ja äitinsä ja liittyy vaimoonsa, niin että nämä kaksi tulevat yhdeksi lihaksi. He eivät siis enää ole kaksi, he ovat yksi. Ja minkä Jumala on yhdistänyt, sitä älköön ihminen erottako”.

Rakkaat ystävät, NN ja NN (etunimet). Raamatusta sanotaan, että Jumala loi ihmisen mieheksi ja naiseksi ja tarkoitti heidät kumppaneiksi toisilleen. Jumalan sanaa kuunnellen ja yhdessä rukoillen pyydämme avioliitollenne hänen siunaustaan.

Johdannon keskeinen sisältö tiivistää avioliittorituaalin eetoksen muutamalla lauseella. Avioliitossa on kyse luomisjärjestyksessä säädettyjen sukupuolten yhteenliittymisestä, miehen ja naisen tulemisesta yhdeksi lihaksi. Tälle liitolle ja sen osapuolille johdantosanoissa pyydetään siunausta. Kiinnostavaa tekstikatkelmissä on niiden yhtenäisyys suhteessa avioliiton perustaan, joka jokaisessa rakentuu sukupuolierolle. Morsian ja sulhanen positioidaan ensisijaisesti sukupuolensa edustajina ja sukupuolijärjestyksellään luomisjärjestystä toteuttavina toimijoina. Lainatut

Raamatunkohdat eivät liity moderneille avioliittokäsityksille tyypillisesti rakkauteen tai kumppanuuteen, vaan kaksinapaisen sukupuolijärjestelmään luonnollisena pariutumisen järjestyksenä. Koska sukupuoliero muodostaa avioliiton kulmakiven, voi johdantosanojen siunauksen katsoa kohdistuvan itse asiassa sukupuolieroon, avioliittoon soveltuvien sukupuolien pyhittämiseen (vrt. Charpentier 2001).

Johdantosanoja seuraa psalmi, joka useimmiten on Jumalalle suunnattu ylistyslaulu. Suurin osa vihkikaavassa esiintyvistä vaihtoehtoisista psalmeista keskittyykin sisällöllisesti Jumalan hyvyyden ja oikeamielisyyden kuvaamiseen. Poikkeuksena tästä on viimeisenä psalmivaihtoehtona tarjottu katkelma Vanhaan Testamenttiin sisältyvästä Laulujen Laulusta, joka on runoelma eroottisesta rakkaudesta morsiamen ja sulhasen välillä. Laulujen laulun kautta vihkikaavaan astuu myös romanttisen, luonnonvoimaa muistuttavan rakkauden ideaali, jonka liekki määrittäytyy kuitenkin ”Herran liekiksi”. ”Suuret vedet eivät voi sitä sammuttaa, virran tulva ei vie sitä mukanaan.”³⁷

Väkevinkään ihmisten välinen rakkaus ei kuitenkaan vihkikaavassa rakennu ongelmattomaksi. Suurin osa vihkikaavassa esiintyvistä tekstikohdista keskittyy joko osittain tai kokonaan liiton turvaamiseen, johon pyritään ensinnäkin pyytämällä toistuvasti Jumalan siunausta solmittavalle avioliitolle ja toiseksi antamalla ohjeita liittoa solmivalle avioparille. Erityisesti avioparille annettavia ohjeita esiintyy vihkirituaalin toisessa osassa, Sanassa, joka koostuu raamatunluvusta sekä papin pitämästä puheesta ja edeltää varsinaista vihkimistä. Vaihtoehtoisiksi seremoniassa luettaviksi raamatunkohdiksi kaavassa tarjotaan katkelmia esimerkiksi luomiskertomuksesta, ensimmäisen korinttolaiskirjeen luvusta 13 sekä muutamista muista etenkin Jumalan rakkautta ja Jeesuksen sanoja käsittelevistä kohdista.

Siinä missä raamatunkohtia luettaessa avioparin puhuttelu on epäsuoraa, papin hääparille pitämässä puheessa teksti kohdistuu suoraan vihittäville: ”kyseessä on henkilökohtainen puhuttelu” (haat.helsinginseurakunnat.fi). Vihkikaava sisältää kaksi valmista ehdotusta puheeksi, mutta ensisijaisena vaihtoehtona on papin vapaasti

³⁷ Assosioitaessa Laulujen Laulu romanttiseen heteroseksuaaliseen rakkauteen on kuitenkin muistettava, että kertomus edustaa pyhille kirjoituksille tyypillistä kaavaa ja on allegorisesti tulkittavissa myös Jumalaa kohtaan tunnetun rakkauden kuvaukseksi.

laatima puhe. Vihkikaavassa mainitaan, että puhe voi käsitellä seuraavia asioita: avioliitto Jumalan lahjana ja järjestyksenä, avioliitto puolisoitten kasvun paikkana, perhe yhteiskunnan perussoluna, ilo ja kiitollisuus, rakkaus ja uskollisuus, tunne ja tahto, anteeksi pyytäminen ja anteeksi antaminen sekä sukulaisten ja tuttavien tuki.

Ehdotettujen puheenaiheiden voi katsoa kiteyttävän niitä ristiriitaisiakin tapoja, joiden kautta heteroseksuaalinen avioyhteys kulttuurisesti merkityksellistyy. Avioliitto Jumalan lahjana ja järjestyksenä motivoi avioliiton ensisijaisesti luomisjärjestyksen kautta, mutta avioliitto (kuten luomistyökin) linkittyy myös laajempiin yhteiskunnallisiin järjestyksiin, minkä vuoksi puheenaiheeksi ehdotetaan myös perhettä yhteiskunnan perussoluna. Puhe avioliitosta kasvun paikkana assosioituu psykologiseen tapaan ymmärtää parisuhde, samoin anteeksi pyytämisen ja anteeksi antamisen aihepiiri. Avioliitto sekä tunteiden että tahdon tilana asettaa vastakkain yhtäältä romanttisen tunteen ja toisaalta terapiakulttuurisen ymmärryksen suhteen eteen tehtävästä työstä. Ilo ja kiitollisuus asemoivat rakkauden puhtaasti positiiviseksi tunteeksi, mikä on tyypillistä aviorakkauden idealisoiduille kuvauksille. Rakkaus ja uskollisuus -teema asettaa vastakkain ajatukset romanttisen rakkauden ennalta-arvaamattomuudesta sekä sitoutumisen tahdosta ja mahdollisuudesta, jota avioliittorituaalissa pyritään osaltaan vahvistamaan. Vaikka häiden keskiössä on morsiuspari, juhlan olennaisia toimijoita ovat myös sukulaiset ja ystävät, joita niin ikään ehdotetaan puheen mahdolliseksi aihepiiriksi.

Ristiriitojenkin keskellä kristillinen heteroseksuaalinen avioliitto rakentuu kuitenkin ensisijaiseksi yhteiselön muodoksi, mikä korostuu etenkin kahdessa vihkikaavaan sisältyvässä mallipuheessa. Avioliitto on luomisjärjestyksessä – tarkemmin sanottuna sukupuolten luomisessa – asetettu Jumalan tahto, jota ihmisen tulee parhaansa mukaan työstää ja vaalia:

Jumala on rakkauden lähde. Hän on asettanut avioliiton luodessaan ihmisen mieheksi ja naiseksi. Parhaimmillaan juuri siinä liitossa toteutuvat ilo ja onni.

Ilo ja onni edellyttävät toteutuakseen paitsi pariskuntaa, joiden välillä vallitsee sukupuoli-ero, myös näiden välille solmittavaa avioliittoa. Pohjustavan puheen jälkeen siirrytäänkin hääseremoniassa varsinaiseen avioliittoon vihkimiseen, mikä lienee koko rituaalin tunnetuin osa. Kysymysten sisältö on kummallekin vihittäville sama: kysymyksissä tiedustellaan Jumalan kasvojen edessä ja seurakunnan läsnä ollessa puolisoitten tahtoa sitoutua toisiinsa uskollisuutta ja rakkautta osoittaen niin myötäkuin vastoinkäymisissäkin. Vihkikaavassa on kaksi vaihtoehtoista kysymysmuotoa, joiden merkittävimpana erona on jälkimmäiseen sisältyvä avioliittolupauksen jatkuminen ”aina kuolemaan asti”.

Tahtoa sitoutumiseen kysytään vihkikaavassa ensin sulhaselta ja tämän jälkeen morsiamelta. Sulhasen tahdosta tulee näin morsiamen tahdon mahdollistava ehto. Vihittävien tahdon epäsymmetrinen merkitys on sisäänrakennettu häärituaalin historiaan, sillä häät ovat perinteisesti toimineet tilana, jossa morsian siirtyy konkreettisesti suvusta toiseen: perheen holhouksesta aviomiehen alaisuuteen (Otnes & Pleck 2003, 111; Räisänen 2001). Sukujen välisessä vaihdossa morsiamen tahto on ollut toissijainen (Coontz 2005; Geller 2001, 116). Kysymyksissä, kuten häärituaalissa laajemminkin, sulhasen toimijuus rakentuu ensisijaiseksi morsiamen tahdon.

Vihkiminen sinetöidään symbolisesti sormuksella, jonka perinteisesti saa vain morsian, mutta nykyisin toisinaan myös sulhanen. Rituaalissa sormus/sormukset annetaan papille, joka lausuu sormusrukouksen. Sormusrukouksen jälkeen pappi antaa sormuksen/sormukset vihittäville pujotettavaksi vasemman käden nimettömään. Halutessaan aviopari voi lausua myös erilliset sormuslupaukset, joissa avioituvat vannovat toisilleen rakkautta ja uskollisuutta, jonka symbolisena merkinä sormus toimii. Vihkikaava tarjoaa kahta mahdollisuutta sormuslupausten muotoiluun. Jos sormuksia on kaksi, ovat puolisoitten sormuslupaukset keskenään identtiset. Mikäli ainoastaan morsian saa sormuksen ja käytössä on vihkikaavan ensisijainen ehdotus lupaukseksi, julkituo sulhanen rakkautensa antamalla, ja morsian vastaanottamalla sormuksen. Molemmissa tapauksissa ensin puhuu sulhanen.

Vihkisormus on esineenä kiinnostava, sillä siinä missä häähuppu, smokki, kampa tai pieluskukka puetaan ylle vain hääjuhlan ajaksi, vihkisormusta käytetään oletusarvoisesti myös seremonian jälkeen. Vasempaan nimettömään pujotettava

sormus toimii esteettisenä koodina, jonka kautta aviovaimo tai -pari on mahdollista tunnistaa. Julkisissa tiloissa sormus toimii aviosäätyä ilmaisevana merkkinä, joka osoittaa yksinkin liikkuvan parisuhteen osapuolen osaksi yhteiskunnallista aviojärjestystä. (Otnes & Pleck 2003, 113.) Paitsi avioliitosta, ylellisen sormuksen kautta on mahdollista viestiä myös luokka-asemasta ja tyyllitietoisuudesta (kihlasormuksesta vastaavana statussymbolina ks. Geller, 2001, 95-99). Historiallisesti sormus on niin ikään ollut erottautumisen väline, jonka avulla morsiamen siirtäminen isältä sulhaselle on esitetty kunniallisena (Ingraham 2008; 82, 147, 150; Coontz 2005).

Sormusten vaihto on vihkikaavan kulminaatiopiste. Tämän jälkeen avioliitto voidaan vahvistaa erityisin vahvistussanoin, jotka päättyvät papin toteamukseen ”julistan teidät aviopuolisoiksi”. Papin lausuma muuttaa näin virallisesti morsiamen ja sulhasen yhteiskunnallisen statuksen. Vahvistamista seuraa aviopuolisoiden siunaaminen, virsi tai vihkilaulu sekä yhteinen esirukous. Esirukouksessa pappi ja seurakunta rukoilevat vasta vihityn liiton puolesta. Pappi voi laatia esirukouksen itse tai käyttää valmiita vihkikaavaan sisältyviä vaihtoehtoja, joita on kaikkiaan viisi kappaletta. Neljä ensimmäistä on tarkoitettu papin lausumaksi, mutta viidennessä rukouksessa puheenvuoro annetaan lisäksi isälle tai äidille, jollekulle sisaruksista, kummille sekä ystävälle. Etenkin viidennessä vaihtoehdossa korostuu avioliiton luonne yhteisöllisenä ja yhteiskunnallisena järjestyksenä.

Esirukouksen vaihtoehdot yhdestä neljään noudattavat keskenään hyvin samankaltaista rakennetta. Keskeisin rukouksessa esiintyviä motiivi on Jumalan siunauksen ja ohjauksen pyytäminen solmitulle avioliitolle. Apua pyydetään etenkin kodin perustamiseen (”Auta heitä rakentamaan koti, jossa usko, toivo ja rakkaus vallitsevat”) sekä rakkauden vaalimiseen (”Lujita heidän keskinäistä rakkauttaan”). Erityinen elementti rakkauden vaalimisessa rakentuu uskollisuuden kautta (”Auta heitä kaikissa elämänvaiheissa rakastamaan toisiaan ja olemaan toisilleen uskollisia”).

Kaikkiin neljään rukoukseen, kuten myös edellä käsiteltyyn sormusrukoukseen, on luettavissa erityistoive Jumalan avusta aviouuskollisuudessa pitäytymiseen (”Anna heille vastuuntuntoa ja uskollisuutta. Auta heitä voittamaan kiusaukset”). Lausuma kiusauksien voittamisesta rakentaa olemassa olevaksi myös avioliittoon kohdistuvien uhkien esiintymisen. Taistelussa kiusauksia vastaan on kyse nimenomaan avioliittoon

institutionalisoidun seksuaalisuuden loukkaamattomuudesta, jolloin seksuaalisesta uskollisuudesta muodostuu avioliiton kulmakivi (”Auta heitä pitämään avioliittonsa pyhänä ja sitoutumaan siinä toisiinsa”). Pyhittäminen merkitsee erilleen asettamista (Anttonen 1996), jolloin uskollisuutta käsittelevissä maininnoissa aviosuhde asetetaan erilleen muista ei-aviollisista seksuaalisuhteista. Sallittu seksuaalisuus konstruoituu ikään kuin automaattisesti avioliiton sisälle, mutta rajauksen ylläpitoon vaaditaan korkeimman apua.

Esirukouksen ja Isä meidän -rukouksen jälkeen pappi vielä kertaalleen siunaa vihkiparin ja antaa sulhaselle vihkiraamatun. Pappi lausuu morsiusparille lähetys sanat: ”Lähtekää rauhassa ja palvelkaa Herraa iloiten”, minkä jälkeen pari kävelee asianmukaisessa järjestyksessä pois alttarilta, useimmiten kohti häjäjuhlaa.

Vihkimisessä sukupuolten diskursiivista järjestystä tuotetaan papin lausumissa sanoissa, säädellyissä marssijärjestyksissä, puhutteluissa ja puhuttelujärjestyksissä sekä vihkimiseen liittyvissä toiminnan paikoissa, esimerkiksi sormuksen pujottamisessa sormeen. Kaikkia näitä yhdistää kaksinapaisesta sukupuolijärjestyksestä vakuuttaminen ja heteroseksuaalisen eron siunaaminen. Häärituaalia voikin pitää tilana, jossa sukupuolia pyritään liikuttamaan olemuksellisesti yhä kauemmas toisistaan – paradoksaalisesti juuri sitä varten, että ne voidaan liittää yhteen. Heteroseksuaalisen sukupuolieron hierarkkisen rakentamisen välineenä toimii sulhasen asettaminen rituaalin ensisijaiseksi toimijaksi, joka on hääseremonian alusta alkaen itsenäinen subjekti. Tämä tulee esille alttarille saapumisen ja alttarilta poistumisen järjestyksissä, puhuttelujärjestyksissä ja esimerkiksi sukunimikäytännössä, jossa morsian usein luopuu omasta nimestään. Sulhasen toimijuuden korostuminen läpi vihkimisen suhteutuukin kiinnostavasti kulttuuriseen puheeseen häistä morsiamen päivänä ja morsiamesta häärituaalin ja häiden suunnittelun keskipisteenä. Sitä miten nimen omaan morsiamesta tulee häärituaalin symbolisten merkitysten kantaja käsitellen enemmän seuraavassa luvussa.

Vaikka avioliitossa on historiallisesti kyse erityisesti (reproduktiivisen) seksuaalisuuden säätelystä (Coontz 2005), seksuaalisuus sinänsä näyttäytyy vihkikaavassa lähinnä eksplisiittisen poissaolonsa kautta. Luomiskertomukseen palautuvat viittaukset sukupuolierosta avioliiton perustana piirtävät sukupuolieron ja

seksuaalisuuden välille yhtäläisyysmerkit, jolloin seksuaalisuus merkityksellistyy automaattisesti heteroseksuaalisuudeksi. Heteroseksuaalisuus vaatii kuitenkin ylläpitoa ja kontrollointia, mistä avioliittorituaali itsessään on osoitus. Vihkikaavan uskollisuutta pyytävät rukoukset tuottavat diskursiivisesti seksuaalisuudesta viettiä, jonka säätely ei tapahdu automaattisesti. Tämä synnyttää luonnollistettuun avioliittopuheeseen murtuman: luonnollinen heteroseksuaalinen monogaaminen avioyhteys on väistämättä ristiriidassa seksuaalisuuden hallitsemattoman luonteen kanssa (Yesilova 2009, 77-80). Voikin ajatella, että juuri avioliiton sisäsyntyinen epävarmuus saa aikaan yhä suuremman tarpeen tuottaa avioliitosta ensisijaista vaihtoehtoa niin myötä- kuin vastoinkäymisissäkin (Jallinoja 1997, 139; Geller 2001, 91).

Häirituaalin pohjavireeseen on luettavissa vahvasti sukupuolia eriarvoistavia elementtejä: hierarkkiselle sukupuolierolle perustuva kumppanuus rakentuu hääkäytännöissä suorastaan avioliiton välttämättömäksi ehdoksi. Monet vihkikaavaan sisäänkirjoitetuista oletuksista periytyvät ajalta, jolloin parisuhteiden järjestykset toteutuivat täysin nykyisestä poikkeavalla tavalla ja jolloin sukupuolten välinen eriarvoisuus oli luonnon järjestykseen palautuva kyseenalaistamaton itsestäänselvyys (Coontz 2005; Geller 2001, 116-122). Näistä seikoista huolimatta häiden traditionaaliset käytännöt muodostuvat houkutteleviksi. Verrattain moni pariskunta haluaa osallistua perinteiseksi miellettyyn häirituaaliin ja liittyä näin osaksi kulttuuristen merkitysten jatkumoa, jossa sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyviä mielikuvia sekä synnytetään että sementoidaan (Paasonen 1999a, 117). Vaikka yhteiskunnalliset muutokset ovat vaikuttaneet avioliiton ja sen osapuolten asemaan, hierarkkis-komplementaarinen sukupuoliero ja etenkin eron romantisointi toimivat edelleen keskeisinä osina kulttuurista puhetta romanttisesta rakkaudesta. Romantisoinnin kautta avioliiton ambivalentitkin merkitykset voidaan kirjoittaa sokerikuorrutettuina osaksi häätarinaa. Sukupuolieron ja sukuperustaisen heteroseksuaalisuuden romantisointia tarkastelen seuraavassa luvussa kiinnittämällä katseeni häirituaalin keskeisiin toimijoihin.

Hääjuhlan sukupuolittunut toimijuus

Tässä alaluvussa suuntaan huomioni hääjuhlaan rituaalista vihkimistä laajempänä kokonaisuutena. Analysoin etenkin toimijoita ja toimijuuksia joita hääaineistossa ja varsinkin sen häihin liittyvää tapatietoa koskevissa osioissa rakennetaan. Aineistosta esiin piirtyviä häirituaalin keskeisiä toimijoita ovat ennen kaikkea morsian, sulhanen, kaaso, bestman, morsiamen isä, morsiamen äiti, sulhasen äiti sekä sulhasen isä. Kaikki listatut toimijat edustavat tiettyä sukupuolta, ja kaaso ja bestmania lukuun ottamatta myös tiettyä sukulaisuussuhdetta.

Häirituaalin sukupuolittuneisuuden tarkastelu nivoo kiinnostavalla tavalla yhteen sukupuoli-sanan etymologisia merkityksiä, sillä suomen kielen sana ”suku” viittaa paitsi sukupuoleen, myös tiettyihin usein biologispohjaisesti määrittyviin perhesiteisiin (Pulkinen 1998, 179; Lempiäinen 2001). Hääjuhlassa toimijuutta säädellään kahtalaisen sukupuolittamisen keinoin: yhtäältä sukupuolen merkitysten kautta ja toisaalta (joko morsiamen tai sulhasen) sukuun kuulumiseen liittyvien merkitysten avulla. Näin ollen häirituaalia on mahdollista tarkastella merkitystiivistymänä, jossa uusinnetaan yhtä lailla romantisoitua heteroseksuaalisuuden sukupuoli- kuin sukupolvijatkumoakin (vrt. Butler 2001, 19-25).

Keskeinen häirituaaliin liittyvien merkitysten kantaja, ja samalla rituaalin kulttuurisesti tunnistettavin hahmo on eittämättä morsian. Morsiamen olemus tiivistyy etenkin niihin ulkoisiin tunnusmerkkeihin, joita morsian hääjuhlassa kantaa:

Morsian on aamusta iltaan juhlan keskipisteenä. Siksi on tärkeää, että hänellä on oikeus pukeutua juhlapäivänään oman halunsa mukaan. Siksi morsian saa valita asunsa ja asusteensa itsenäisesti, muiden vain tukiessa hänen valintaansa. Häissä vain morsian saa pukeutua valkoiseen ja tietysti mahdolliset morsiusneidot. Morsian saa aina pukeutua pitkään valkoiseen juhla-asuun. Samalla on huomioitava sulhasen pukeutuminen ja siihen liittyvät vaatimukset. Morsiamen on kohteliasta peittää kirkossa puvun avonaisuutta ja seksikkyyttä.

(haat.helsinginseurakunnat.fi)

Tärkeintä hääpuvussa on, että morsian on itse tyytyväinen omaan asuunsa juhlapäivänään.

(evl.fi, Vihkimiseen liittyvää tapatietoa)

Morsiamelle suunnatuissa ohjeistuksissa silmiinpistävämpänä piirteenä on heteroseksuaalisen hääjuhlan rakentuminen nimenomaan morsiamen juhlapäiväksi (Boden 2001; Ingraham 2008, 147-156). Häät ja etenkin niihin liittyvät valmistelut mieltyvätkin vahvasti feminiinisiksi hössötyksiksi, joihin sulhasilla ei katsota olevan osuutta eikä halua. (Otnes & Pleck 2003; 82, 91-94; Geller 2001, 296-298; Boden 2001) Häistä intoileva morsian ja vastahakoinen sulhanen toimivat kulttuurisesti tunnistettavina hahmoina, joiden kautta heteroseksuaalisen parisuhteen dynamiikkaa neuvotellaan. Järkevä, toppuutteleva mies määrittyy irrationaalisen naisen komplementaariseksi vastakohtaksi.

Erilaisten kulttuurituotteiden, kuten satujen, lelujen, elokuvien ja häistä kertovien lehtiartikkelien kautta häpäivä – rakkauden täydellistymä – rakentuu uudelleen ja uudelleen naisen elämän tärkeimmäksi päiväksi: päiväksi, jonka jokainen morsian saa viettää unelmiensa prinsessana (Ingraham 2008, 147; Paasonen 1999a, 29-30, 67; rakkauden kulttuurisista narratiiveista ks. Jackson 1993, 214-216). Morsiamen erityisasemaa muihin (nais)vieraisiin nähden rakennetaan häitä koskevissa teksteissä etenkin pukeutumissäädoksin, jotka takaavat morsiamelle yksinoikeuden valkoiseen leninkiin, hänen olennaisimpaan symboliin.

Valtavasta suosiostaan huolimatta valkoisen hääpuvun historia on verrattain lyhyt. Tietävästi trendin aloitti kuningatar Victoria naidessaan prinssi Albertin vuonna 1840, jolloin valkoinen hääpuku toimi aristokraattisuuden ja varallisuuden symbolina (ks. esim. Otnes & Pleck 2003, 30-31; Ingraham 2008, 59-60; Paasonen 1999a; 78). Vaikka morsiamen puku on kyllästetty vuosisatojen saatossa erilaisin romantisoiduin merkityksin, sisältää se edelleen luokkaan ja luksukseen viittaavia konnotaatioita (Otnes & Pleck 2003, 82-84; Boden 2001). Hääpuku on poikkeuksellisen kallis vaate, jota käytetään oletusarvoisesti vain yhden kerran. Paitsi sosiaalisen erottautumisen välineenä, valkoinen hääpuku toimii edelleen myös tarkasti rajatun feminiinisyyden

rakentajana (Boden 2001). Tämä siitäkin huolimatta, että historiallinen neitsytmorsiamen idea on nykyisin varsin anakronistinen (Paasonen 1999a, 58).

Väriinä valkoinen edustaa viattomuutta ja puhtautta (evl.fi, Vihkimisen symboliikka). Valkosiin puettu morsian puetaan siis merkityksiin, jotka tekevät hänestä viattoman ja puhtaan, erityisellä tavalla hyveellisen. Koska morsian tulee ymmärretyksi rituaalin osana etenkin sukupuolensa kautta, morsiamesta tulee tahrattoman ja hyveellisen naiseuden kantaja. Morsian on syntisen ja seksuaalisen Eevan sijaan pyhä ja viaton Maria, rakastajattaren sijaan potentiaalinen äiti. (ks. Otnes & Pleck 2003, 31.) Tämä tulee ymmärrettäväksi suhteessa häärituaalin historiaan, jossa morsiamen neitsyys ja jopa neitsyyden todistaminen verisen lakanan muodossa on toiminut avioliiton toteutumisen ehtona. Vaikka valkoinen väri pyrkii riisumaan morsiamen eksplisiittisesti seksuaalisista merkityksistä (Geller 2001 227), naisruumiin seksuaalisuus rakentuu kuitenkin jossakin määrin hallitsemattomaksi, minkä vuoksi morsianta ohjeistetaan kirkossa peittämään ”puvun avonaisuutta ja seksikkyyttä”. Morsian ei pääse pakoon sukupuolittunutta ja tätä kautta seksualisoitunutta ruumistaan, joka pelkällä liiallisen näkyvällä olemassaolollaan saattaa uhata pyhän rituaalin järjestystä.

Morsiamen ruumiin pintaa voi ajatella paikkana, jolla käydään kulttuurisia neuvotteluja avioliittoon paikantuvan naiseuden luonteesta. Morsian on näin monenlaisten odotusten ristipaineessa: hänen on edustettava kauneutta, mutta viattomalla tavalla, hienostuneisuutta, mutta tyylikkäällä tavalla, äärimmilleen vietyä feminiinisyyttä, mutta seksuaalisuutta kontrolloiden. (Boden 2001.) Morsiamen kohdistuviin kulttuurisiin odotuksiin nähden morsianta ohjeistava tekstikatkelma rakentuukin logiikaltaan varsin kiinnostavaksi siinä tarmossa, jolla se pyrkii osoittamaan, että morsian saa itse valita vaatteensa ja asusteensa ja pukeutua ”oman halunsa mukaan”. Vastaavaa aikuiselle ihmiselle suunnattua ohjeistusta lienee vaikeaa löytää muualta. Morsiamen vaatetuksella on kuitenkin periaatteessa yksi rajoitus: sulhasen pukeutuminen, sillä ”[m]iehen asusteen linja vaikuttaa hiukan myös morsiamen valintoihin asun ja asusteiden suhteen” (haat.helsinginseurakunnat.fi). Vaikka morsian sijoittuu eittämättä kulttuurisen hääkuvaston visuaaliseen keskiöön, määrittäytyy hänen sijaintinsa kuitenkin suhteessa häärituaalin ensisijaiseen toimijaan, sulhaseen.

Sulhasen pukeutumiseen ei liity niin suuria odotuksia kuin morsiamen. Jos sulhanen ei hanki tai vuokraa frakkia tai muuta juhlapukua, tavallinen tumma puku toimii hyvin hääsuna. Kukka rinnassa riittää erottamaan hänet miespuolisista häävieraista.

Vihkiparin päättäessä asuista on sulhasella useita vaihtoehtoja käytössä, tosin etiketti asettaa ajallisia rajoja. Niihin suhtaudutaan nykyään varsin joustavasti.

(haat.helsinginseurakunnat.fi)

Siinä missä morsiamen pukeutumista ruoditaan häitä koskeissa teksteissä verrattain paljon, sulhasen pukeutuminen ohitetaan muutamalla pääosin etikettisääntöihin keskittyvällä lauseella. Etikettisääntöihinkin ”suhtaudutaan nykyään varsin joustavasti”. Sulhasen erottamiseen muista vieraista riittää rintaan kiinnitettävä kukka. Sulhaselle annettavia ohjeita leimaa rentouden, jopa hienoisen välinpitämättömyyden pohjavire. Tekstissä todetaankin suoraan, että ”sulhasen pukeutumiseen ei liity niin suuria odotuksia kuin morsiamen”.

Suhteessa ruumiinpinnan koristamiseen teksti tarjoaa sulhaselle rentoa toimijanasemaa – mutta ainoastaan sitä. Teksti rakentaakin sulhasesta toimijaa, jonka ei tule kyseenalaistaa maskuliinisuuttaan uppoutumalla feminiiniseksi miellettyyn ulkonäkökeskeisyyteen, mikä saattaisi pahimmassa tapauksessa kyseenalaistaa sulhasen heteroseksuaalisuuden (Otnes & Pleck 2003, 93). Sulhaselle joka olisi aidosti kiinnostunut hääjuhlan järjestelyistä ja oman pukeutumisensa suunnittelusta, ei hääaineistosta löydy paikkaa. Siinä missä morsianta koskeva teksti korostaa morsiamen itsenäistä oikeutta valita vaatteensa, sulhasen maskuliinisuus varmistetaan tekstitasolla sisällyttämällä morsian sulhasen asun valintaprosessiin: sulhasella on useita vaihtoehtoja ”vihkiparin päättäessä asuista”.

Vaikka kulttuurisesti morsiamuus kiinnittyy vahvasti toistuviin ja suhteellisen samankaltaisiin koristautumisen koodeihin, etenkin sulhaselle tekstissä tarjoutuvia useita pukeutumisvaihtoehtoja voi pitää jokseenkin näennäisinä. Sulhasen asuste on joka tapauksessa oletusarvoisesti pitkälahkeinen ja -hihainen housupuku. Toisin kuin morsiamen, sulhasen kohdalla ei tarvitse varoittaa puvun paljastavuudesta tai seksikkyydestä, sillä määreet eivät yksinkertaisesti voi kiinnittyä heteroseksuaalisessa

hääjuhlassa tuotettavaan maskuliinisuuteen. Sulhasen pukeutumista ei tarvitse pohtia, sillä se on kulttuurinen itsestäänselvyys. Sulhasta ei tarvitse erottaa muista vieraista erityisin, vain sulhaselle varatuin pukeutumissäädöksin, sillä kukka rinnassa riittää. Onhan sulhasella käsipuolellaan hääjuhlan visuaalinen keskipiste: morsian, kukkien kukka.

Morsiamen ja sulhasen tukena hääjuhlassa esiintyy toinen, niin ikään sukupuolieron kautta järjestytvä pari: bestman ja kaaso. Bestmanin ja kaason olemusta ja tehtäviä hääaineistossa kuvaillaan seuraavasti:

Kaaso on morsiamelle hyvin läheinen tukija, paras ystävä tai läheinen sukulainen. Hän toimii juhlanjärjestelyissä apuemäntänä ja toimii häiden valmisteluissa morsiamen apuna ja tukena. (...) Hääpäivänä kaaso auttaa morsiamen pukeutumisessa ja muissa viime hetken valmisteluissa. Juuri ennen vihkitilaisuutta kaaso ilmoittaa milloin morsian on valmis toimitukseen ja huolehtii vihkitilaisuudessa hääkimpusta.

(haat.helsinginseurakunnat.fi)

Kaaso, morsiamen hyvä ystävä, joka auttaa morsianta häävalmisteluissa ja on tukena hääpäivänä.

(evl.fi, Vihkisanasto)

Bestman on sulhasen lähin apulainen häissä ja häiden valmistelussa. Hän on sulhasen läheinen ystävä tai sukulainen. Hän toimii häiden seremoniamestarina ja sulhasen henkilökohtaisena tukena läpi häiden. Itse vihkitilaisuudessa bestman voi huolehtia sormuksista ja ojentaa ne oikea-aikaisesti sulhaselle.

(haat.helsinginseurakunnat.fi)

Bestman, sulhasen hyvä ystävä, avustaa sulhasta, voi pitää sormuksia ja ojentaa ne toimituksessa papille kysymysten jälkeen, toimii usein hääjuhlan seremoniamestarina.

(evl.fi, Vihkisanasto)

Vaikka kaaso ja bestman toimivat periaatteessa yhtä lailla hääparin tukena ja apuna, rakentuvat heille osoitetut erityistehtävät asymmetrisesti. Kaason pääasiallisiin tehtäviin lukeutuvat morsiamen tukeminen, apuemännöinti, morsiamen avustus

hääjärjestelyissä, morsiamen avustaminen pukeutumisessa ja laittautumisessa sekä hääkimpusta huolehtiminen vihkitilaisuudessa. Bestmanin tehtäviin kuuluvat sulhasen tukeminen, häiden seremoniamestarina toimiminen, avustaminen hääjärjestelyissä (ei kuitenkaan yhtä korostetusti kuin kaasolla) sekä sormuksista huolehtiminen vihkitilaisuudessa. Edellä mainittujen tehtävien lisäksi bestmanin keskeisiin vastuualueisiin lukeutuu maljapuheen pitäminen, mikä sekin kiinnittyy vahvasti sukupuoleen, sillä perinteisesti hääjuhlassa maljapuheen esittävät bestmanin lisäksi sulhanen sekä morsiamen isä. Vaikka maljapuheiden sisältö usein liittyy häärituaalin naistoimijoihin (esimerkiksi morsiamen ulkonäön kehuminen, malja morsiamen äidille), naistoimijat ovat miehiä useammin tilaisuudessa vaiti. Puheenvuoroa itselleen vaativa nainen saattaa näyttäytyä aggressiivisena tuottaessaan naiseutta tavalla, joka rikkoo häärituaalin kontekstissa rakentuvaa hyveellisen kontrolloitua feminiinisyttä. (Otnes & Pleck 124-125; Geller 2001, 321-325.) Kaasolle osoitetut tehtävät ovat pääasiassa huoltotoimenpiteitä: hänen odotetaan vastaavan emännöinnistä ja morsiamen esteettisestä sekä emotionaalisesta tukemisesta. Bestman paitsi tukee sulhasta ja huolehtii sormuksista, toimii myös häiden seremoniamestarina sekä näkyen että kuuluen.

Kaason ja bestmanin eriytyneet tehtävät tulevat ymmärrettäviksi nimenomaan sukupuolieron kautta. Erilaiset toimenkuvat toimivat resursseina, joiden kautta sukupuolittunutta toimijuutta rakennetaan ja vahvistetaan sekä hääjuhlassa että sen ulkopuolella. Siinä missä hääjuhlassa esiintyvät naiset emännöivät, pukevat ja tukevat, miehet toimivat seremoniamestareina (vrt. Otnes & Pleck 2003, 112-113). Malli heijastelee myös suomalaiselle yhteiskunnalle tyypillistä sukupuolten segregaatiota, jossa tasa-arvon lisääntymisestä huolimatta naisten ja miesten urapolut etenevät eriytyneesti ja päävastuu kodin arkisista huoltotöistä lankeaa useimmiten naiselle (Nieminen 2008, erit. taulukko s. 45). Hääjuhlan voikin katsoa ikään kuin tiivistävän kulttuurisia odotuksia konventionaalisesti sukupuolittuneesta työnjaosta tavalla, joka vähintäänkin romantisoidun häärituaalin ulkopuolella näyttää varsin ongelmalliselta.

Kaason ja bestmanin segregoituneiden toimijanasemien kautta rakennetaan ja toistetaan heteroseksuaalista sukupuolieroa, johon perustuen avioliitto itsessään muodostuu ymmärrettäväksi (ks. luku *Kertausharjoitus: Kuka keksi aviorakkauden?*). Essentiaalinen sukupuoliero toimii perustana eriytyneelle työnjaolle, joka samalla

perustelee sukupuolieron olemuksellisuutta. Komplementaarinen sukupuoliero mahdollistaa osaltaan romantisoitun puheen toisiaan täydentävistä kumppaneista. Kuten morsian ja sulhanen, myös kaaso ja bestman esiintyvät häätjuhlassa ennen kaikkea sukupuolensa edustajina. Näkyvyytensä kautta myös kaaso ja bestman toimivat olennaisena osana häätjuhlassa rakentuvaa heteroseksuaalisen sukupuolijärjestyksen mallia.

Myös häätituolin taustalla vaikuttaa heteroseksuaaliseksi futuuriksi nimeämäni periaate (ks. s. 89). Koska avioliittoinstituution keskiössä toimii oletus jatkuvuuden takaavasta reproduktiosta ja ydinperheestä (vrt. Paasonen 1999a; 16, 117), olennaisiksi häätjuhlan toimijoiksi nousevat myös häätparin vanhemmat. Vanhempien kautta sukupuolittuneisuus yhdistyy sukuun ja sukujen puolittuneisuuteen, mikä tulee esille esimerkiksi kirkon istuma- ja poistumajärjestyksissä, järjestyksessä, jonka mukaisesti häätparia onnitellaan (morsiamen vanhemmat onnittelevat ensin), sekä puheissa (morsiamen isä pitää ensimmäisen puheen). Sukupuolen ja suvun risteävien merkitysten analyysin esimerkiksi olen valinnut erään häätjuhlan odotetuimmista tapahtumista: häätanssin (tanssimisen merkityksestä häätjuhlassa Otnes & Pleck 2003, 128-129; Geller 2001, 319-320).

Monissa häissä on tapana tanssia häätvalssi kakkukahvien jälkeen. Morsiuspari tanssii häätvalssin yksin. Seuraavan valssin tanssivat sulhasen isä morsiamen äidin kanssa ja morsiamen isä sulhasen äidin kanssa. Tämän jälkeen tavan mukaan sulhanen pyytää tanssiin anoppiaan ja morsiamen isä tytärtään. Muut vieraat voivat tulla mukaan vanhempien valssiin tai sitä seuraavaan valssiin.

(evl.fi, Häätjuhla)

Häätanssin symbolisissa askelkuvioissa korostuu kaksi avioliittoa ohjaavaa periaatetta: heteroseksuaalinen järjestys (Oswald 2000, 360-361) sekä sukulaisuus. Sukuja sekoittavat tanssit toimivat merkkeinä avioliiton historiallisesta luonteesta sukujen välisenä sopimuksena. Ristiin tanssivien sukujen koreografioita säätelee heteroseksuaalisuus, joka matriisin tavoin niputtaa yhteen naisia ja miehiä, morsiamia ja sulhasia, isiä ja äitejä. Sukupuoliero toimii myös perinteiseen tanssiin sisältyvänä käsikirjoituksena, jossa miestoimija hakee ja oletetusti myös vie.

Heteroseksuaalisuuden ja sukulaisuussuhteiden symbolisella esillepanolla on häätjuhlassa keskeinen tehtävä. Morsian ja sulhanen astuvat osaksi paitsi tietynlaista säädeltyä parisuhdetta, myös historiallista avioliittojen jatkumoa. Häätjuhlassa tanssivat morsiusparin vanhemmat ovat tuottaneet jälkeläiset, jotka voivat tulla jälleen uusien morsiusparien vanhemmiksi (vrt. Soikkeli 1999, 54). Heteroseksuaalisen futuurin ohjaama romanssin jatkumo kurottautuukin yli sukupolvirajojen paitsi menneisyyden todennettuihin kertomuksiin, myös tulevaisuudelta odotettuihin tarinoihin. Yksittäiset häät rakentuvat näin osaksi suurempaa kertomusta, jossa sukupuolieroon kiinnittyvä, reproduktion mahdollisuuden sisältävä aviokumppanuus lukemattomien toistojen kautta luonnollistuu.

Oletus jonka mukaan heteroseksuaalinen avioliitto muodostuu jokaisen elämäntarinan kiintopisteeksi, tulee kiinnostavalla tavalla esille häätjuhlan loppupuolen leikissä, jossa morsian heittää hääkimpunsa häävään joukkoon³⁸. Kimpusta käytävään taisteluun patistetaan juhlan kaikkia naimattomia naisvieraita, jotka samalla oletetaan halukkaiksi heteroseksuaaliseen avioyhteyteen (Otnes & Pleck 2003, 129-130; Geller 2001, 299; Oswald 2000, 359-360). Leikin ideana on se, että ”[p]erinteisen uskomuksen mukaan kimpun kiinni ottaneesta naimattomasta naisesta tulee seuraava morsian” (evl.fi, Häätjuhla). Morsiuskimpun voi katsoa toimivan ikään kuin maagisena viestikapulana, joka siirtää lupauksen avioliitosta uuden parisuhteen kontekstiin. Näin ollen häätjuhlaan sisältyy aina lupaus tulevasta häätjuhlasta ja otaksuma heteroseksuaalisen avioyhteyden toistoin turvatusta jatkuvuudesta.

Häätjuhlan diskursiivisen sukupuolentuotannon kulmakivenä toimii heteroseksuaalisen sukupuolieron esteettinen ja toiminnallinen esillepano. Sulhaseen kiinnittyvät oikeaoppisen maskuliinisuuden määreet toimivat vastinparina ideaalisen feminiinisuuden merkityksille, joihin morsian on puettu. Sukupuolten eriytyneet sfäärit korostuvat edelleen kaason ja bestmanin – emännän ja seremoniamestarin – toimijuuksissa. Häätjuhlassa sukupuolista rakentuu kaksi toisistaan olemuksellisesti poikkeavaa ja sisäisesti yhtenäistä ryhmää, joiden ensisijainen yhteiselon muoto asettuu avioliitossa.

³⁸ Morsiamen hääkimpun heittoa on olemassa myös seksuaalisoidumpi vastinparinsa, jossa sulhanen riisuu morsiamelta hampaillaan sukkanauhan ja heittää sen naimattomien miesvieraiden joukkoon. Kirkon aineistoissa tapaa ei kuitenkaan mainita.

Hääjuhlassa tapahtuva sukupuolieron rakentaminen on yhteydessä heteroseksuaalisen romanssin ideologiaan sekä sotien jälkeen vahvistuneeseen käsitykseen avioliiton osapuolten erillisistä toiminnan alueista (Juvonen 2002, 157-160; Coontz 2005, 229-244). Kaiken voittavan, sukupuolierolle perustuvan mutta samalla erot ylittävän rakkauden voikin katsoa toimivan legitimaationa käytännöille, joiden kautta sukupuolia olemuksellistetaan komplementaariseksi ja tätä kautta myös eriarvoisiksi. Komplementaarisesta sukupuolierosta ja avioliiton ensisijaisuudesta vakuuttamiseen osallistuvat hääjuhlassa morsiamen, sulhasen, kaason ja bestmanin ohella etenkin hääparin vanhemmat. Vanhempien näkyvän toimijuuden kautta varmistetaan heteroseksuaalisuuden sukupolvittainen jatkuvuus. Näin yksittäinen häirituaali rakentuu yhtä lailla osaksi heteroseksuaalisuuden tuotannon historiaa kuin tulevaisuuttakin.

Älä lausu turhaan heteroseksuaalisuuden nimeä

Kuten analyysin kuluessa on käynyt ilmi, heteroseksuaalinen sukupuolijärjestys toimii periaatteena, johon nojautuen kristillinen avioliitto tulee ymmärrettäväksi. Hääaineistoon liittyvä kuitenkin tässä kohdin kiinnostava piirre: sana ”heteroseksuaalisuus” ei esiinny aineistossa yhtään kertaa. Siinä missä heteroseksuaalisuudesta sanana vaietaan, ”homoseksuaalisuus” esiintyy hakusanana Aamenesta öylättiin -sanastossa. Homoseksuaalisuutta käsittelevä teksti pitää pääosin sisällään informaatiota siitä, että kirkossa on eriäviä kantoja suhteessa homoseksuaalisuuden hyväksyttävyyteen ja että kirkko on perustanut työryhmän selvittämään asiaa. Hakusanaa lukuun ottamatta hääaineisto vaikenee kategorisesti myös homoseksuaalisuudesta.

Heteroseksuaalisuudesta vaikeneminen ei merkitse sitä, etteikö aineisto sisältäisi puhetta heteroseksuaalisuudesta, vaan sitä, että heteroseksuaalisuus muodostuu itsestään selväksi tekstiä ja tulkintaa ohjaavaksi oletukseksi. Heteroseksuaalisuudesta tulee näin seksuaalisuutta ilman etuliitteitä. Nimeämättömyyden kautta heteroseksuaalisuus luonnollistuu universaaliksi periaateksi, johon nojautuen hääaineiston merkitykset kiinnitetään. Mikäli heteroseksuaalisuus nimettäisiin, esiin

nousisi väistämättä myös nimetyn negaatio, ei-heteroseksuaalisuuden mahdollisuus. (Wilton 1996, 133; Jackson 2005, 23; Juvonen 2002, 92.)

Ei-heteroseksuaalisuudesta ja heteroseksuaalisuudesta vaikeneminen kulkevat käsi kädessä. Aineistossa tämä tulee esimerkillisesti ilmi kohdissa, jotka käsittelevät seikkaperäisesti edellytyksiä solmia (kristillinen) avioliitto.

Avioliittoon solmimisen esteitä ovat muun muassa alaikäisyys ja voimassa oleva avioliitto. Avioliitto ei ole sallittu läheisten sukulaisten kesken. Eräissä erityistapauksissa avioliittoon tarvitaan oikeusministeriön lupa. (...) Yleisten avioliiton edellytysten lisäksi kirkolliseen vihkimiseen liittyy omat ehtonsa. Evankelis-luterilaisessa kirkossa avioliittoon vihittävien tulee olla rippikoulun käyneitä seurakunnan jäseniä.

(evl.fi, Edellytykset avioliitolle)

Vaikka tekstissä luetellaan avioliiton edellytyksiä varsin kattavasti, missään kohdassa ei mainita, että aviopuolisoiden tulee olla keskenään eri sukupuolta. Heteroseksuaalisesta sukupuolierosta vaikeneminenkin toimii kuitenkin avioliittoa merkityksellistään. Tekstin oletetulle lukijalle aviopuolisoiden sukupuoliero on banaali itsestäänselvyys, jonka julkituominen on tarpeetonta. Tämä siitäkin huolimatta, että muut avioliiton esteet – kuten toinen voimassaoleva avioliitto taikka lähisukulaisuus – ovat mitä todennäköisimmin tekstin oletetun lukijan tiedossa. Itsestään selvän hetero-oletuksen myötä avioliiton yksiselitteinen merkitys rajautuu koskemaan vain niitä virallistettuja suhteita, joiden osapuolet ovat keskenään eri sukupuolta. Näin tuotetaan eroa etenkin avioliiton ja periaatteellisella tasolla vastaavan instituution – rekisteröidyn parisuhteen – välille, vaikka jälkimmäisestä tekstissä vaietaankin.

Heteroseksuaalisuuden merkitystä voi tarkastella myös pohtimalla avioliiton riittäviä ehtoja. Kirkko ilmoittaa internetsivuillaan, että koska avioliitto on luomisessa perustettu instituutio, ”kirkko pitää niitäkin avioliittoja jumalan tahdon mukaisina, joita ei ole solmittu kristillisin menoin” (evl.fi, AÖ, Avioliitto):

Esimerkiksi Intiassa tai Lähi-idässä hindulaisin tai islamilaisin menoin solmitut avioliitot ovat Jumalan edessä yhtä pyhiä kuin kristillisessä kirkossa tai maistraatissa solmitut liitot. Kirkko

tunnustaa avioliitoiksi kaikki ne parisuhteet, jotka on solmittu vallitsevan kulttuurin yleisesti tunnustamalla tavalla.

(evl.fi, AÖ, Avioliitto)

Yllä lainatussa katkelmassa avioliiton merkitykset irtautuvat kristillisestä viitekehyksestä ja avioliitosta tulee yleismaailmallisen pyhän ilmaus. Koska puolisoiden sukupuoli toimii kirkon tunnustaman avioliiton ehtona, pyhyys ulottuu kuitenkin vain niihin liittoihin, joissa sukupuoli toteutuu heteroseksuaalisuuden edellyttämällä tavalla. Rekisteröidystä parisuhteesta – jota ei tekstissä edelleenkään mainita – muodostuu näin yleismaailmallisesti tunnustamaton yhteiselön muoto. Aineisto-otteen lopun lausuman voi katsoa vielä vahvistavan erontekoa nostamalla esille paitsi tunnustettujen, myös yleisesti tunnustamattomien parisuhteiden olemassaolon mahdollisuuden. Koska kirkko ei tunnusta virallistettua parisuhdetta ja epää siltä esimerkiksi siunauksen, ei-heteroseksuaalisesta suhteesta rakentuu ”vallitsevan kulttuurin” lainsuojaton. Homoseksuaalisen suhteen toiseus on perustavanlaatuisempaa kuin kristillisyydelle vieraiden uskonnollis-kulttuuristen perinnäistapojen. Tämä siitähän huolimatta, että kristinuskon keskeinen opinkohta on ehdoton monoteismi.

Yllä ohimennen mainittu vihkiparin siunaaminen jälkikäteen on herättänyt paljon keskustelua suhteessa rekisteröityyn parisuhteeseen. Kirkon internetsivuilla avioliiton siunaamista kuvaillaan lyhyesti:

Avioliiton siunaamisen kaavaa käytetään, kun avioliitto on solmittu siviiliviranomaisten edessä ja asianomaiset pyytävät avioliiton siunaamista. Kaavaa voidaan käyttää myös silloin, kun vihkiminen on tapahtunut muun kuin evankelis-luterilaisen kirkon hyväksymässä järjestyksessä.

(evl.fi, AÖ, Avioliiton siunaaminen)

Rekisteröity parisuhde täyttäisi jälkimmäisen virkkeen kriteerit: kyseessä on vihkiminen, joka tapahtuu muussa kuin evankelis-luterilaisen kirkon hyväksymässä järjestyksessä. Siinä missä kirkko siunaa uusia ostoskeskuksia, koteja ja lemmikkieläimiä, samaa sukupuolta olevat parisuhteensa rekisteröineet kumppanit

eivät kuitenkaan saa kirkolta siunausta³⁹. Yllä lainattu teksti paitsi asettaa hetero-oletuksen ja nojaa siihen avioliitosta puhuttaessa, tuottaa myös tyhjän tilan muiden kuin heteroparien vihkimisille. Kirkosta voidaan puhua kaikkia vihkimisiä siunaavana instituutiona vain silloin, kun samaa sukupuolta olevien liitto ei ole edes ajatuksellisesti mahdollinen. Kirkon silmissä vihkiminen voi tapahtua muussa kuin evankelis-luterilaisessa järjestyksessä kunhan järjestys, josta poiketaan ei ole heteroseksuaalinen sukupuolijärjestys.

Diskursiivisia sukupuolten ja seksuaalisuuksien järjestyksiä tuotetaan hääaineistossa paitsi puhumalla, myös vaikenemalla (vrt. Juvonen 2002). Heteroseksuaalisuudesta vaikeneminen tuottaa heteroutta itsestään selvänä ja seksuaalisuuden muotona, jonka varaan tekstit oletusarvoisesti rakentuvat. Nimeämättömyys toimii näin heteroseksuaalisuuden universalisoinnin strategiana. Nimeämättömyyden ohella ei-heteroseksuaalisuutta koskevaa hiljaisuutta rakentaa myös kontekstiin kiinnittyvä tulkintakehys: näennäisen sukupuolineutraalilta vaikuttavaa avioliittopuhetta ei ole mahdollista tulkita sukupuolineutraaliksi tai kumoukselliseksi, sillä puheen kuvaamat käytännöt sulkevat konkreettisesti ulos heteroseksuaalisesta sukupuolijärjestyksestä eroavat toimijat. Hiljaisuuksien tarkastelun kautta piirtyvät näin näkyviin myös diskursiivisen ja materiaalsen tiiviit sidokset.

Häyöistä ikuisuuteen – seksuaalisuuden sallitut paikat

On esitetty, että avioliiton ja seksuaalisuuden välinen kytkös on viime vuosikymmeninä selvästi höllentynyt (Coontz 2005, 247) tai että avioliitto on jopa ”de-seksualisoitunut” (Yesilova 2009, 174). Kehitys on ennen kaikkea seurausta ehkäisyn saatavuuden parantumisesta, sukupuoliodotusten ja seksuaalitottumusten muutoksesta sekä erilaisten suhdemallien, varsinkin avoliiton yleistymisestä (Coontz 2005, 247-262). Olen edellä esitettyjen tulkintojen kanssa samaa mieltä siitä, että seksuaalisuus ei määriy enää yksinomaan avioliittoon kuuluvaksi asiaksi. Näkisin

³⁹ Yksittäiset papit ovat kuitenkin poikenneet kirkon virallisesta linjasta ja toimittaneet parisuhteensa rekisteröineille siunauksen. Tapauksen tultua julki niistä on kanneltu kirkon virallista kurinpitoelintä edustavaan tuomiokapituliin ainakin pastori Leena Huovisen sekä rovasti Liisa Tuovisen tapauksissa. (Yle Uutiset 16.3.2009. Online: http://www.yle.fi/uutiset/kotimaa/2009/03/homoliittojen_siunaus_kirkolle_kipea_asia_615446.html, viitattu 17.3.2009.)

kuitenkin seksuaalisuuden edelleen keskeisenä avioliittoa merkityksellistävänä periaatteena. Tämä tulee esille paitsi avioliiton heteroseksuaalisessa ja reproduktiivisessa perustassa, myös avioliittoon liitettävissä oletuksissa, jotka määrittävät aviosuhteen nimenomaan seksuaaliseksi suhteeksi erotuksena vaikkapa aseksuaalisesta ystävyysuhteesta.

Hääaineistossa esiintyy eksplisiittistä seksuaalisuuspuhetta verrattain vähän. Tämä selittyy ainakin osittain keskeisten aihepiirien kautta: suuri osa aineistoa koostuu häärirtuaalia ja siihen liittyvää tapatietoa kuvailevasta tekstistä. Tapatietoa koskevissa aineistokohdissa on kuitenkin merkillepantavaa, että esimerkiksi häyöystä ei esiinny yhtään mainintaa. Tämä siitakin huolimatta, että teksti käsittelee morsiusparin poistumista hääjuhlasta sekä huomenlahjaa. Seksuaalisuuspuheen vähäisyyttä saattaakin aihepiirien lisäksi selittää foorumi. Muun hääaineiston seksuaalisuuspuheen niukkasuudesta johtuen analyysini pohjautuu pääasiassa aakkosellisen Aamenesta öylättiin -hakemiston hakusanojen lähiluentaan. Eksplisiittisesti seksuaalisuutta käsitellään hakusanoissa avioero, avioliitto, seksuaalisuus ja homoseksuaalisuus. Homoseksuaalisuutta koskevaa hakusanaa olen analysoinut edellisessä luvussa, ja se jää tässä luvussa tarkasteluni ulkopuolelle. Muussa analyysin ulkopuolelle jäävässä häitä koskevassa aineistossa seksuaalisuus mainitaan kahdesti. Molemmissa kohdissa on kyse siitä, että naispuolisia häävieraita kehoitetaan peittämään pukeutumisensa liiallista avonaisuutta ja seksikkyyttä häärirtuaalin aikana. Maininnat osoittavat paitsi sen miten seksuaaliset merkitykset kiinnittyvät erityisesti naisruumiiseen, ennen kaikkea sen että seksuaalisuudelle on aikansa ja paikkansa, jotka kaipaavat julkista säätelyä.

Ihminen on luotu seksuaaliseksi olennoiksi, joten hänen seksuaaliviettinsä ja seksuaaliset tarpeensa kuuluvat Jumalan tahdon mukaiseen ihmisyyteen.

(evl.fi, AÖ, Seksuaalisuus)

Onnellinen ja tasapainoinen seksuaalisuus edellyttää luotettavaa ja kestävästä parisuhdetta. Avioliitto tarjoaa sitä turvallisuutta ja jatkuvuutta, jota seksuaalisuuden kokonaispersoonallinen toteuttaminen edellyttää.

(evl.fi, AÖ, Avioliitto)

Hääaineiston seksuaalisuuspuheelle on rippikouluaineiston tavoin ominaista erottautuminen seksuaalikielteisyydestä. Seksuaalisuus määrittyy Jumalan luomaksi osaksi ihmisyyttä jopa silloin, kun kyse on spesifioimattomista seksuaalisista tarpeista. Seksuaalisuuden toteuttamista ei kuitenkaan arvoteta samalla tavoin kontekstista riippumatta, vaan onnellisen ja tasapainoisen seksuaalisuuden paikka määrittyy luotettavaan ja kestävään parisuhteeseen, jonka malliesimerkkinä toimii avioliitto. Avioliitto antaa mahdollisuuden seksuaalisuuden kokonaispersoonalliselle toteuttamiselle. Seksuaalisuuden kokonaispersoonallinen luonne rakentaa seksuaalisuudesta keskeistä ihmisyyden osaa. Seksuaalisuus muuttuu ihmistä läpäiseväksi ja näin ollen myös ihmisyyttä määrittäväksi.

Seksuaalisuuden lähestyminen viettien ja persoonallisuuden näkökulmista heijastelee psykoanalyttista ymmärrystä seksuaalisuudesta (Karkulehto 2006, 53). Seksuaalisuuden käsitteellistäminen viettipohjaisena asettuu kuitenkin jännitteiseen suhteeseen seksuaalisuuden sääntelyn kanssa (Yesilova 2009, 77-79). Luontaiseksi määrittyvän halun tulisi etsiä soveltuvaan kohteeseen, muuten on vaarana että ”ruumiiseen kätkeyt voimat alkavat kulkea omalakisesti eivätkä enää ole sopusoinnussa lähimmäisenrakkauten vaatimuksen kanssa” (evl.fi, AÖ, Seksuaalisuus). Seksuaalisuuden omalakinen viettiluonne tekee tarpeelliseksi seksuaalisuuden säätelyn, mutta myös murentaa samaisen säätelyn mahdollisuutta.

Jännite näkyy aineistossa yhtäältä ambivalenssina ja toisaalta jyrkkyytenä:

Ihmisen tulee mieluummin pidättäytyä seksuaaliyhteydestä kuin toteuttaa seksuaalisuutta ihmisyydelle arvottomalla tavalla. Kristinuskon mukaan seksuaalisuus toteutuu parhaiten miehen ja naisen välisessä avioliitossa.

(evl.fi, AÖ, Seksuaalisuus)

Aineistossa ei suoranaisesti oteta kantaa siihen, minkälaiset ilmiöt erityisesti edustavat ei-toivottua seksuaalisuutta, josta tulisi pidättäytyä. Sanavalinnat joiden kautta seksuaalisuus määrittyy ei-toivotuksi – lähimmäisenrakkauten vastainen ja ihmisyydelle arvoton – siirtävät keskustelun seksuaalisuuksien hyväksyttävyydestä

moraalis-hengellisten pohdintojen alueelle. Näin seksuaalisuudesta ja mahdollisesta pidättäytymisen tarpeesta muodostuu viime kädessä arvovalintoihin palautuva omatunnon kysymys.

Hedelmöityshoitolaista käytyä eduskuntakeskustelua tarkastellut Eva-Mikaela Kinnari (2009, 75) toteaa, että seksuaalisuuden määrittely arvokysymykseksi tuottaa kahtalaisia kehämäisiä seurauksia. Argumentaatio jossa seksuaalisuus kytkeytyy arvoihin normalisoi seksuaalisuuden arvovalintojen alueeksi. Tällöin syntyy tilanne, jossa seksuaalisuudesta on mahdollista ja jopa luontaista puhua yksinomaan henkilökohtaisiin arvonäkemyksiin perustuen. Seksuaalisuuden näyttäytyminen arvoihin sidottuna mielipidekysymyksenä epäpolitisoi seksuaalisuuden alaa. Vaikka kirkon avioliittopuheessa seksuaalisuudesta pidättäytymisen vaade jätetään henkilökohtaiseksi omatunnon asiaksi, samalla tuodaan kuitenkin vahvasti esiin se, millaisessa suhteessa seksuaalisuus parhaiten toteutuu. Mikäli siis haluaa pelata varman päälle – toteuttaa seksuaalisuutta lähimmäisenrakkauden hengessä ja ihmisyyttä arvostaen – valintana on miehen ja naisen välinen heteroseksuaalinen avioliitto.

Vaikka heteroseksuaalinen avioliitto muodostaa kautta aineistojen seksuaalisuudelle ideaalin toteutumisympäristön, liittyy myös avioliiton seksuaalisiin järjestyksiin potentiaalisia uhkia. Avioliiton idea edellyttää yhden ihmissuhteen erottamista toisista, mikä tekee avioliitosta erityisen verrattuna muihin ystävyys- ja sukulaisuussuhteisiin (Geller 2001, 26-27). Keskeisenä eron säätelyn mekanismina toimii tällöin seksuaalisen kanssakäymisen rajaaminen kahden toisiinsa sitoutuneen kumppanin välille. Aviorakkauden mahdollistava seksuaalinen halu voi kuitenkin liikkua myös avioliiton rajojen ulkopuolelle, mikä tilastojen valossa vaikuttaa varsin tavalliselta (Haavio-Mannila & Kontula 2001, 139-146). Vaikka nykyavioliitto periaatteessa perustuu kahden ihmisen vakaalle tahdolle, viettipohjaiseksi määrittyvän seksuaalisuuden tai luonnonvoiman kaltaisen romanttisen rakkauden tahdonalaisen hallinnan vaikeus nakertaa avioliittoa.

Avioliittoon linkittyvien seksuaalisten jännitteiden keskiössä on uskollisuuden tematiikka, joka nousee keskusteluun myös häärituaalissa osana vihkikaavaa (ks. s. 107-108). Puolison uskottomuus mainitaan kirkon internetsivujen avioliittoteksteissä

asiana, joka jopa varsin avioerokielteisen Jeesuksen mielestä oli hyväksyttävä syy eroon (evl.fi, AÖ, Avioero). Ennen ehkäisyvälineiden kehittymistä aviouskollisuuden on selitetty palvelleen sekä väestöpoliittisia että sukulinjan omaisuudenjakoon liittyviä tavoitteita (Coontz 2005). Nykyinen ehkäisyvälineiden ja -valistuksen laaja saatavuus vähentää kuitenkin potentiaalisten avioliiton ulkopuolisten jälkeläisten uhkaa siinä määrin, että aviouskollisuuden voi katsoa merkityksellistyvän eri tavoin. Vaikka reproduktioon liittyvä aspekti on edelleen läsnä, uskottomuus ei enää niinkään uhkaa perhesuhteita, vaan jotakin vielä perustavanlaatuisempaa: vapaasti valittavan aviollisromanttisen monogamian ideaa, jolle perhesuhde rakentuu (vrt. Jallinoja 1997, 132-133). Uskoton aviopuoliso toimii perustavanlaatuisella tavalla avioliiton sääntöjen vastaisesti ja tulee samalla kyseenalaistaneeksi instituution toimivuuden ja aseman universaalina luonnollisena järjestyksenä. Vihkikaavan rukous uskollisuuden puolesta pyrkiikin suojelemaan paitsi yksittäistä avioliittoa, myös avioliiton ideaa abstraktimmalla yhteiskunnallisella tasolla.

Aviouskollisuuden käsite tekee näkyväksi avioliiton seksuaalisten järjestysten perustan, joka rakentuu potentiaalisesti reproduktiivisen heteroseksuaalisen monogamian varaan. Uskollisuus puolisoa kohtaan laajeneekin näin uskollisuudeksi rikkumatonta (ydin)perhettä kohtaan. Vihkikaavassa julki tuotu uskollisuus kurottautuu paitsi perheen sisäisiin järjestyksiin, myös kohti yhteiskunnallisia seksuaalisten järjestysten periaatteita.

Aviouskollisuus noudattelee niin kristillisen avioliiton ikiaikaista ideaalia kuin modernin romanssin ideologiaa yhdestä ja oikeasta komplementaarisesta kumppanistakin. Avioliiton ja häiden viehätystä voikin selittää muuttumattomalta vaikuttavasta pinnasta huolimatta juuri niiden muuntautumiskyvyllä kunkin ajan ihanteisiin ja vaateisiin (Coontz 2005). Tämä antaa häärituaalin toimijoille periaatteessa mahdollisuuden uudelleenmerkityksellistää käsitteitä ja tapoja, joiden varassa rituaali toimii. (Jallinoja 1997, 128; Paasonen 1999a; 52-53, 81). Häärituaalin toimijat eivät kuitenkaan ole vapaita historiallis-yhteiskunnallisesta jatkumosta, jolla avioliiton merkitykset rakentuvat. Esimerkiksi samaa sukupuolta olevalla parilla ei edelleenkään ole mahdollisuutta kirkolliseen vihkimiseen, vaikka pari itse olisi halukas haastamaan ja uudelleenkoodaamaan aviorakkauden heteronormatiivisia merkityksiä. Se mikä kaikkina aikoina solmittuja avioliittoja yhdistää – ja tulee

näkyviin etenkin suhteessa seksuaalisiin ja reproduktiivisiin kysymyksiin – on rajankäynti julkisen ja yksityisen säätelyn välillä (ks. esim. Coontz 2005; Heath 2009).

Yksityisen ja julkisen rajapinnoilla

Kirkollinen avioliittoon vihkiminen on sekä oikeudellinen tapahtuma että pyhä toimitus, jossa pyydetään liitolle jumalan siunausta. Avioliitto on perheen perusta. Avioliiton solmimisessa vihittävät sitoutuvat toisiinsa julkisesti ja liitto saa yhteiskunnallisen vahvistuksen.

(evl.fi, Avioliiton merkitys)

Kuten yllä olevasta katkelmasta käy ilmi, häirituaali tiivistää monenlaisia avioliittoon liittyviä merkityksiä. Tämä ei tarkoita sitä, että avioliitto tyhjentyisi häirituaaliin tai toisin päin, mutta antaa viitteitä siitä, että häirituaalissa ja sen säätelyssä neuvotellaan laajemmin parisuhteen ja perheen olemuksesta sekä siitä minkälaisen liittojen tulee nauttia yhteiskunnan vahvistusta. Häät nimenomaan julkisen sitoutumisen merkkinä nostavat periaatteessa yksityiseen sfääriin luokiteltavan parisuhteen julkisuuden valokeilaan. Näyttävä häätjuhla vieraineen ja kameroineen toimii suhteen ja sitoutumisen speaktaakkelina, jossa yksityisyyttä raottamalla astellaan julkisen aviosäätelyn piiriin.

Aviosäätelyssä ei ole kyse yksinomaan aviosuhteen säätelystä, vaan avioliitto merkityksellistyy sekä hääaineistossa että laajemmassa yhteiskunnallisessa keskustelussa vahvasti suhteessa perheeseen, ”on perheen perusta”. Katja Yesilova (2009) käyttää ydinperheontologian käsitettä kuvaamaan perhettä koskevan ymmärryksen ankkuroitumista vaimon/äidin, aviomiehen/isän ja biologisen lapsen muodostamaan kolmioon, joka muodostaa yhteiskunnan perussolun. Ydinperheontologia rakentuu erilaisten diskurssien ja käytäntöjen kuten julkisten asiantuntijapuheenvuorojen ja perhekasvatuksen kautta universaaliksi, ajattomaksi ja ennen kaikkea luonnolliseksi. Ydinperheontologisen ymmärryksen myötä ydinperheestä muodostuu itseään uusintava järjestelmä: luonnollinen ydinperhe kasvattaa jälkeläisiä, jotka perustavat taas tahoillaan luonnollisia ydinperheitä. Ydinperhe edellyttää syntyäkseen heteroseksuaalista suhdetta, joka yleensä on

aviosuhde. Ydinperhe on näin ollen aviosuhteelle rakentuva tiivis yksikkö, avioliiton lopputulema.

Avioliitossa perustettava ydinperhe linkittyy sukujen jatkumoon. Eräs näkyvimmistä avioliiton ja suvun välisistä yhteyksistä tulee esille avioliittoon liittyvissä nimikäytännöissä:

Yksi vihkiparin tärkeimmistä päätöksistä on perheen sukunimestä päättäminen.

(haat.helsinginseurakunnat.fi)

Puolisot voivat ottaa yhteisen sukunimen tai kumpikin voi säilyttää sen nimen, joka hänellä oli avioliittoon mennessä. Yhteiseksi sukunimeksi voidaan ottaa nimi, joka miehellä tai vaimolla oli naimattomana ollessaan. Se puoliso, jonka nimi muuttuu, voi käyttää yhteisen nimen edellä nimeä, joka oli hänellä naimattomana ollessaan tai avioliittoon mennessä. Sukunimen valinnassa on hyvä huomata se, että nimi tulee myös yhteisten lasten sukunimeksi.

(evl.fi, Keskustelu vihkitöimituksesta)

Nimistä päättäminen on eräs vihkiparin ”tärkeimmistä päätöksistä”. Hääaineistossa käydäänkin nimen valintaan liittyviä mahdollisuuksia läpi varsin seikkaperäisesti. Sukunimikäytäntöjä kuvailevasta tekstistä tekee erityisen kiinnostavan sen kaksitasoinen logiikka. Vaikka katkelma periaatteessa kuvaa erilaisia sukunimen valintaan liittyviä vaihtoehtoja rinnasteisina, tekstin sisäinen rakenne tuottaa samanaikaisesti oletusarvoisen nimen valinnan normin. Vaikka myös naispuolisoilla on vuodesta 1986 ollut avioliittoa solmittaessa mahdollisuus säilyttää oma nimensä, tekstissä mainitaan ensimmäisenä mahdollisuus yhteiseen sukunimeen. Katkelma jatkaa kuvaamalla mahdollisuutta kaksoisnimeen, mutta päättyy lausumaan jossa puolisoita kehoitetaan muistamaan, että ”nimi tulee myös yhteisten lasten sukunimeksi”. Teksti nojaa sekä ydinperheontologiseen ajatteluun, jossa avioparin oletetaan hankkivan yhteisiä lapsia, että yhteisen sukunimen valinnan malliin. Maininta yhteisten lasten sukunimestä muodostuu ymmärrettäväksi ainoastaan kontekstissa, jossa erillisten sukunimien säilyttäminen ei ole oletusarvoinen vaihtoehto.

Avioliiton sukunimikäytäntöihin liittyvä valinnan mahdollisuus⁴⁰ ei vaikuta kovin suosituksi myöskään tilastojen valossa. Vaikka sukunimen valinta on ollut periaatteessa vapaa noin kaksi vuosikymmentä, nimien valinnan käytännöt ovat pysyneet yllättävän muuttumattomina. Väestörekisterikeskuksen sukunimivalintaa koskevien tilastojen mukaan vuonna 2008 76,4 % aviopareista valitsi yhteiseksi sukunimeksi miehen nimen. Vastaavasti naisen nimen yhteiseksi sukunimeksi valitsi 1,5 % avioituneista. Oman nimensä säilyttäneitä aviopareja vuonna 2008 oli 22,1 %.⁴¹

Sukupuolittunut nimenvaihtaminen toimii monen muun hääkäytännön tavoin kaikkina häiden historiasta. Vaikka avioliiton luonne on viimeisten vuosikymmenten aikana jokseenkin muuttunut, miehen nimen valinta vaikuttaa yhtä kaikki edelleen varsin houkuttelevalla. Yhteisen nimen valinnan taustalla vaikuttanee vahva oletus ydinperheeseen, sukuun ja nimeen kulminoituvasta yhteisyydestä, jota hääaineiston lapsiin viittaava tekstikatkelmakin osaltaan vahvistaa. Nimikäytännön normatiivinen luonne aiheuttaa sukupuolittuneita emotionaalisia sekä taloudellisia kustannuksia etenkin avioituneille naisille, joiden tulee paitsi omaksua uuteen nimeen sisältyvä identiteetti, myös uudistaa tietonsa esimerkiksi rekistereihin, passeihin ja kukkaron sisältämiin kortteihin. Vaikka naisille ryhmänä koituu nimenvaihtokäytännöistä kustannuksia enemmän kuin miehille, erityisen haasteen eteen joutuvat kuitenkin vaimonsa nimen ottavat miehet. Naisille nimenvaihdosta aiheutuvien kustannuksien lisäksi nimeään vaihtavien miesten kannettavaksi jäävät patriarkaalisesta perinteestä ja hegemonisen heteromaskuliinisuuden kyseenalaistamisesta koituvat seuraukset.

Kuten nimikäytännötkin osoittavat, suku ja perhe sijaitsevat avioliiton keskiössä. Suvun ja perheen käsitteet eivät kuitenkaan aukea ilman heteroseksuaalisen sukupuolieron käsitettä, joka muodostaa ydinperheontologiaa ohjaavan periaatteen. Katja Yesilovan (2009, 67-74) mukaan (ydin)perheenjäsenten roolit perheen ja yhteiskunnan normaalin kehityksen ehtona alkoivat Suomessa korostua 1950-luvulta lähtien. Psykoanalyttisten teorioiden valossa keskeiseksi muodostuivat ennen kaikkea

⁴⁰ Sukunimikäytäntöjen moninaisuus liittyy ainoastaan heteroseksuaalisen avioliiton solmimiseen. Rekisteröidyissä parisuhteissa puolisoilla ei ole mahdollisuutta ottaa kumppanin nimeä pariskunnan tai perheen yhteiseksi nimeksi.

⁴¹

[http://www.vaestorekisterikeskus.fi/vrk/files.nsf/files/2030C9A415AE6E76C2257584004B5084/\\$file/Puolisoiden_sukunimivalinnat_1986_1998_ja_2002_2008.pdf](http://www.vaestorekisterikeskus.fi/vrk/files.nsf/files/2030C9A415AE6E76C2257584004B5084/$file/Puolisoiden_sukunimivalinnat_1986_1998_ja_2002_2008.pdf) [online, viitattu 13.8.2009]

äidin ja isän asianmukaiset sukupuoliroolit, joiden perustalle lapsen terveen kasvun nähtiin rakentuvan. Perheessä tapahtuvan sukupuolitetun työnjaon malli asetti naisen kodin keskiöön, mikä määrittyi naisen luonnollisen olemuksen vaatimaksi ratkaisuksi. Miehen luontaiseksi liikkuma-alueeksi muodostui kodin ulkopuolinen työ. Siinä missä ideaali nainen hoiti kotia, toimi ideaali mies perheen päänä. ”Sopeutuminen omaan sukupuoleen oli avio-onnen edellytys. Avio-onnesta puolestaan seurasi perheonni ja perheonnesta lapsen normaalin kehityksen ehtojen täyttyminen”. (Yesilova 2009, 74.)

Vaikka 1960- ja 1970-luvuille tultaessa feministisesti virittäytynyt liikehdintä pyrki murtamaan kotihoivan ja kodin ulkopuolisen työn sukupuolittuneita käytäntöjä, oletus sukupuolten erilaisista rooleista aviosuhteen ja perheen perustana toimii nykyisinkin vahvana ennako-oletuksena niin esimerkiksi perhettä koskevassa julkisessa keskustelussa kuin vanhempainlomakäytännöissäänkin. Vaikuttaakin siltä, että vaikka yhteiskunnallisesti naisten asema ryhmänä on parantunut ja sukupuolten eriarvoisuus vähentynyt, keskustelu avioliitosta ja perheestä palauttaa sukupuolten välille perustavanlaatuisen eroavaisuuden, joka normatiivisuudessaan väistämättä rajoittaa kaikkia sukupuolia. Perhehistorioitsija Stephanie Coontz (2005, 311-312) korostaa avioliiton kehitystä koskevassa tutkimuksessaan historiallisten toimintamallien jatkuvuutta emotionaalisisella ja alitajuisella tasolla silloinkin, kun historialliset käytännöt ovat periaatteessa muuttaneet muotoaan. Coontz siteeraa angloamerikkalaisia avioliittoa koskevia tutkimuksia, jotka osoittavat avioliiton solmimisen edelleenkin lisäävän naisten ja vähentävän miesten työtaakkaa sekä vähentävän naisten ja lisäävän miesten vapaa-aikaa. Samankaltaisia tuloksia antaa myös suomalainen Tasa-arvobarometri (Nieminen 2008). Avioliitolla, tai ylipäätään heteroseksuaalisella jaetun talouden parisuhteella, voidaankin tilastojen valossa katsoa olevan merkittävä sukupuolia järjestävä vaikutus.

Avioliitto instituutiona ylläpitää sukupuolten välisiä suhteita, mutta muodostaa myös itsessään ylläpitoa vaativan järjestyksen:

Kirkko suosittelee virallisen avioliiton solmimista, koska parisuhde tarvitsee kaiken mahdollisen julkisen ja yhteiskunnallisen tuen.

(evl.fi, AÖ, Avoliitto)

Yllä lainatussa katkelmassa luomisjärjestyksessä säädetyn suhteen luonnollisuus murentuu, sillä parisuhde tarvitsee ”kaiken mahdollisen julkisen ja yhteiskunnallisen tuen”. Luonnollista parisuhdetta on tuettava ja ohjailtava, jotta se toteuttaa luonnollista olemustaan (vrt. Yesilova 2009). Koska avioliiton katsotaan edelleen rakentuvan tietynlaiselle heteroseksuaaliselle sukupuolijärjestykselle, aviosuhteesta käytävät julkiset neuvottelut usein sekä rakentavat että luonnollistavat sukupuolten erilaisuutta. Avioliittokäytännöissä tietty heteroseksuaalinen sukupuolijärjestys muuttuu normatiiviseksi ihanteeksi, jota julkisesti ja yhteiskunnallisesti tuetaan. Lainatun katkelman esiin nostama liike julkisen ja yksityisen välillä on kuitenkin kaksisuuntainen: heteroseksuaalinen parisuhde tarvitsee yhteiskunnan tukea, mutta yhtä lailla yhteiskunta tarvitsee heteroseksuaalisesti järjestyvän parisuhteen tukea. Avioliitto itsessään toimii ylläpidettävänä ideaalina, ja vaatii toimiakseen sukupuolten segregoituneita toimijanasemia. Sukupuolille määrittyvät luontaiset sfäärit linkittyvät laajempiin yhteiskunnallis-taloudellisiin järjestyksiin, kuten naisten palkattomaan koti- ja hoivatyöhön, jotka osaltaan pitävät yhteiskunnan rattaita liikkeessä.

Avioliitto ei suinkaan ole ainoa näyttämö, jolla edellä kuvattuja yksityisen ja julkisen, sukupuolen ja seksuaalisuuden, työn ja luontaisuuden rajapintoja hahmotellaan. Sukupuolia erilaistava ja hetero-oletukselle perustuva kasvatus alkaa jo vaippaiässä (ks. Uimonen 2008) ja jatkuu erilaisissa muodoissaan läpi elämän. Avioliitto ja sen merkityksiä rituaaliseen muotoon saattava häätjuhla muodostavat kuitenkin heteroseksuaalisen sukupuolieron merkityskiteytymän. Avioliitto näyttäytyykin tilana, jossa sukupuolten, sukujen ja sukupolvien väliset symbolis-materiaaliset suhteet kohtaavat. Häissä tuotettava reproduktiivisuuden oletuksen sisältämä heteroseksuaalinen järjestys ei näin ollen toimi vain yksilöiden, vaan myös yhteiskunnan jatkuvuuden takeena.

Häissä avioliittoon liittyvät merkitykset saavuttavat ritualisoinnin myötä eräänlaisen lakipisteensä. Häiden päätähdet – morsian ja sulhanen, nainen ja mies – rakentuvat diskursiivisesti niin kauas toisistaan, että ainoaksi yhteiseksi nimittäjäksi vaikuttaa jäävän liiton legitimoiva romanttinen heteroseksuaalinen rakkaus. Tämä muodostaa kuitenkin jännitteen suhteessa arkielämään, jossa keskimääräisesti molemmat puoliset suorittavat tai ainakin kykenevät suorittamaan suhteellisen samanlaisia tehtäviä

työssäkäynnistä ruoanlaittoon ja pyykinpesuun. Hääjuhlaan sisältyy historiallisia elementtejä, jotka ovat kiistatta patriarkaalisia, misogyyneisiä ja heteroseksistisiä. Koska monikaan ei olisi valmis allekirjoittamaan eriarvoistavia merkityksiä hääjuhlan ulkopuolella, muodostuu hääjuhlan jatkuva suosio kiinnostavaksi kysymykseksi.

Olen aiemmin tuonut esille, että häissä esille pannun komplementaarisen sukupuolieron vetovoimaa selittänee ainakin osittain kulttuurinen romanssin ideologia. Cele C. Otnes sekä Elizabeth H. Pleck (2003) palauttavat hääjuhlan vetovoiman sen uniikkiin kykyyn yhdistää innovatiivisesti sekä kuluttajuuden että romantiikan merkityksiä. Kulttuurissa jossa ihmisen korkeimpana tavoitteena on löytää Se Oikea ja jossa identiteetin rakennuksen ja menestyksen resursseina toimivat erilaiset kulutusvalinnat, hääjuhlaan panostaminen sinänsä ylevöityy pyhäksi toimitukseksi. Susanna Paasonen (1999a) on häitä tutkiessaan todennut, että hääjuhla tarjoaa arjesta erottautumisen spektaakkelin, jossa morsian ja sulhanen saavat julkisuutensa eläen päivän kuten filmitähdet ihastelevien häävieraiden keskellä, salamavalojen loisteessa. Otnes ja Pleck korostavat hääjuhlan tarjoamia nautintoja: kulutusvalintojen tuottamaa toimijuutta ja arjen yläpuolelle nousemisen iloa.

Hääjuhla on eittämättä affektiivisesti latautunut tapahtuma ja jollekulle elämän merkittävin päivä. Sosiologi Chrys Ingraham (2008) myöntää hääjuhlan nautinnollisuuden, mutta esittää myös kysymyksen nautinnon hinnasta ja valinnanvapauden ehdoista. Kuinka vapaa valinta heteroseksuaalinen avioliitto on kulttuurissa, jossa avioliiton solmineet saavat periaatteessa automaattisesti ympäristön varauksettoman hyväksynnän sekä tukun taloudellisesti oikeudellisia etuja (ks. myös Heath 2009)? Valintojen kipeistä rajoista toimivat esimerkkeinä niin lukuisat homoseksuaalisesti tuntevien ihmisten solmimat heteroseksuaaliset avioliitot (Juvonen 2002, 198-205), ei-heteroseksuaalisuuden marginalisointi hääjuhlissa (Oswald 2000) kuin yksin elävien naisten stigmatisointikin (Mäkinen 2008).

Huomion suuntaaminen valintoja rajaaviin reunaehtoihin ei merkitse hääjuhlan näkemistä pakottavana muottina, jonka kautta avioliiton solmivat pariskunnat automaattisesti kulkevat kohti patriarkaalista yhteiskuntajärjestystä. Vaikka kirkon aineistossa niin tapahtuukin, romanttisen rakkauden juhlistaminen häärityökalilla ei maailmanlaajuisesti pysähdy ainoastaan heteroseksuaalisiin suhteisiin. Ihmisten

valinnat ja valintojen lopputulemat eivät määräydy deterministisesti: heteroseksuaalinen aviopari voi toistaa toisin perinteistä avioliiton kaavaa ja homoseksuaalinen pari voi naimisiin mennessään nyrjäyttää luonnollistettuja järjestyksiä tekemällä näkyväksi sukupuolisuuksien keinotekoisesti ylläpidettyjä rajoja. Samalla on kuitenkin muistettava, että avioliitto on edelleen rajattu, etuoikeuksia takaava instituutio, joka sekä tukee että uusintaa hierarkioita sekä sukupuolten että seksuaalisuuksien järjestyksissä. Häärituaalin käytännöissä rakennetaan unohtumattomia elämyksiä ja toimijuuden kokemuksia, mutta myös vaientavia, ulos rajaavia normatiivisuuksia.

7. Sukupuoliuskonto

Tutkielmani keskiössä on sukupuolisuuden tematiikka, jota olen lähestynyt tarkastelemalla merkityksiä, joita sukupuolelle ja seksuaalisuudelle annetaan. Olen määritellyt sukupuolen ja seksuaalisuuden toisiinsa kietoutuvina, tilanteisesti tapahtuvina ja tulkittuina ruumiillisten toistotekojen sarjoina, joita säätelevät kulttuurisesti ymmärrettävissä olevien sukupuolten ja seksuaalisuuksien esitysten konventiot. Sukupuolisuuden rakentumisen kontekstina työssäni on toiminut Suomen evankelis-luterilainen kirkko rituaalikäytäntöineen. Kiinnostukseni on kohdistunut tapoihin, joiden kautta sukupuolta ja seksuaalisuutta tuotetaan diskursiivisesti yhtäältä rippikoulun ja toisaalta avioliiton solmimisen yhteydessä. Rippikoulua olen analysoinut rippikoulun oppikirjojen sekä rippikoulukäyttöön työstetyn IhmiSeksi-seksuaalikasvatusmateriaalin kautta. Häitä olen tarkastellut Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sekä Helsingin seurakuntien internetsivuilta keräämäni aineistoon tukeutuen.

Rippikouluaineistossa sukupuolisuuden teemat nivoutuvat sukupuolisen kehityksen ja seksuaalisuuden ajankohtaistumiseen murrosiässä. Voikin ajatella, että rippikouluaineistossa aikuisiän sukupuolisuutta ikään kuin valmistellaan. Keskeistä rippikouluaineiston sukupuolipuheelle on luomisjärjestyksessä asetettu perustavanlaatuinen sukupuoliero. Sukupuolen diskursiivista rakentumista ohjaavat polaarisuuden, dikotomisuuden sekä läpäisevyyden periaatteet. Polaarisuus merkitsee, että rippikouluaineiston oletetut toimijat – tulevat naiset ja tulevat miehet – rakentuvat sukupuolisen kehityksen kuluessa mahdollisimman kauas toisistaan niin kehon kuin mielenkin osalta. Dikotomisuuden myötä sukupuolten järjestys muodostuu ehdottoman kaksijakoiseksi: naiseuden ja mieheyden kriteerit ovat poissulkevia toisiinsa nähden. Naiset ja miehet muodostavat näin kaksi keskenään erilaista ja sisäisesti yhtenäistä ryhmää, joista toiseen jokaisen tulee kuulua. Läpäisevyys tulee esille siinä, miten eron kautta määrittyvän sukupuolen merkitystä korostetaan. Sukupuoli ei teksteissä paikannu vain ruumiin morfologiaan, vaan sen kerrotaan vaikuttavan ihmistä läpäisevästi kaikilla elämän alueilla.

Yllä kuvatun kaltaisen sukupuolen rakentumisen tekee ymmärrettäväksi rippikoulutekstejä jäsentävä periaate, jonka olen nimennyt heteroseksuaaliseksi futuuriksi. Heteroseksuaalinen futuuri merkitsee, että tekstien oletetut toimijat ovat matkalla kohti aikuisuutta, joka tarkoittaa heteroseksuaalisen parisuhteen aloittamista, kihlautumista, naimisiin menoa ja ydinperheen perustamista. Sukupuolten perustavanlaatuisen erilaisuus muodostuu moottoriksi, joka mahdollistaa heteroseksuaalisen halun ja myöhemmin sukupuolirooleiltaan eriytyneen ydinperhe-elämän. Sukupuolieron kaksinapaisuus toimii edellytyksenä komplementaarille kumppanuudelle, joka on osa Jumalan kosmista suunnitelmaa.

Tekstejä ohjaava heteroseksuaalinen futuuri muodostaa heteroseksuaalisuudesta nimeämättömän periaatteen, oletetun normaalin. Tästä syystä osa rippikouluaineiston seksuaalisuuspuheesta esiintyykin sukupuolineutraalissa muodossa ja esimerkiksi seksuaalisiin toimijoihin viitataan usein ”kumppanina” tai ”ihmisenä”. Puhe seksuaalisuudesta ilman sukupuolta on kuitenkin sukupuolierolle perustuvassa järjestyksessä tuomittu epäonnistumaan, sillä seksuaalisuuden kokemisen ehdot eivät rakennu eri sukupuolille symmetrisesti. Puhe sukupuolesta lipsuikin seksuaalipuheeseen etenkin puhuttaessa seksuaalisuuden ei-toivotuista seurauksista sekä ei-heteroseksuaalisuudesta. Seksuaalisuuteen liittyvien riskien käsittely paljastaa seksin merkityksellistyvän heteroseksuaalisena yhdyntänä, jonka ei-toivotuista seurauksista huolehtiminen jää heteroseksuaalisen tytön vastuulle. Ei-heteroseksuaalisuus muodostaa irtioton teksteissä rakentuvasta heteroseksuaalisen futuurin tarinasta, ja vaatii näin sukupuoliasemien eksplikointia.

Rippikouluaineistossa rakentuvien sukupuolisuuksien ymmärrettävyyden ehtoina toimivat kaksinapaisen sukupuolieron ja heteroseksuaalisen futuurin lisäksi seksuaalisuuksien välille ja sisälle rakentuvat hierarkiat. Eronteot tulevat erityisen näkyviksi silloin, kun puhe on ei-heteroseksuaalisuudesta, jota rippikouluaineistossa edustaa ennen kaikkea homoseksuaalisuus. Ei-heteroseksuaalisuutta koskevien mainintojen asema on aineistossa kahtalainen. Hetero-oletukselle pohjaavan tekstin seassa lyhyet sivuhuomautukset ei-heteroseksuaalisuudesta toimivat poikkeuksina, jotka osaltaan vahvistavat nimeämättömän heterojärjestyksen. Ei-heteroseksuaalisuutta koskevat maininnat toimivat kuitenkin myös paikkoina, joissa heterous ainoana vaihtoehtona kyseenalaistuu. Ehkä juuri tästä syystä ei-

heteroseksuaalisuupuheen yhteydessä määritellään usein myös heteroseksuaalisuuden sisäisiä järjestyksiä, mikä tulee esiin mainintoina heteroseksuaalisen avioliiton paremmuudesta muihin heteroseksuaalisiin tai ei-heteroseksuaalisiin suhdemuotoihin nähden. Tekstien diskursiiviset järjestykset pyrkivät kiinnittämään subjekteja nimenomaan sellaiseen heteroseksuaalisuuteen, jonka keskiössä on avioliitolle rakentuva ydinperhe.

Puhe avioliitosta on rippikouluaineistossa varsin näkyvää, sillä avioituminen toimii aineistoa läpäisevästi oletusarvoiseen elämäntapaan kuuluvana merkkipaaluna. Rippikoulu- ja häääineiston – samalla tavoin kuin rippikoulun ja häiden – välille hahmottuukin yhteys. Jos rippikoulua ajatellaan ikään kuin sukupuolisuuden valmisteluvaiheena, voi häitä ajatella tilana, jossa tietynlainen sukupuolten ja seksuaalisuuksien järjestys varsinaisesti toimeenpannaan. Rippikouluaineistossa sukupuolieron ankkurina ja sukupuolen perimmäisenä syynä toimii aineistoa läpäisevästi luomiskertomus. Häääineistossa luomiskertomus perustelee myös miehen ja naisen välille solmittavan avioliiton. Avioliitto rakentuu näin ollen lähtökohtaisesti heteroseksuaaliselle, potentiaalisesti reproduktiiviselle sukupuolierolle, jota häärituaalin kuluessa sekä esitetään että vahvistetaan.

Hääjuhlan diskursiivisen sukupuolentuotannon kulmakivenä toimii heteroseksuaalisen sukupuolieron esteettinen ja toiminnallinen esillepano. Sulhaseen kiinnittyvät oikeaoppisen maskuliinisuuden määreet rakentuvat vastinpariksi ideaalisen feminiinisuuden merkityksille, joihin morsian on puettu. Kuva kauniista morsiamesta valkoisissaan ylväs sulhanen rinnallaan muodostaa kulttuurisen ikonin, jonka myötä sukupuolisuuden merkitykset asettuvat. Olennaista häärituaalissa tuotettavalle sukupuolten järjestykselle on perustavanlaatuinen, hierarkkisesti asettuva sukupuoliero, mikä kietoutuu häiden historialliseen merkitykseen sukujen välisenä sopimuksena, jonka myötä morsian on siirtynyt suvusta toiseen. Vaikka nykyhäissä sukupuolijärjestyksen historialliset merkitykset vaikuttavat anakronistisilta, muodostavat ne edelleen olennaisen osan sitä sukupuolisuuden romantisoitua kuvastoa, jonka kautta häät muodostuvat ymmärrettäväksi ja kulttuurisesti tunnistettavaksi.

Häärituaalissa diskursiivisia sukupuolten järjestyksiä rakennetaan etenkin sukupuolittuneiden toimijanasemien kautta. Morsiamen ja sulhasen käyttäytymistä säätelevät läpi hääjuhlan erilaiset koodistot, joiden myötä sulhasen toimijuus morsiameen nähden ensisijaistuu. Toimijanasemien tarkastelun myötä kulttuurinen puhe häistä yksinomaan morsiamen päivänä monimutkaistuu. Vaikka morsian on häpäivän visuaalinen keskipiste, morsiamen sijainti määrittyy aina suhteessa sulhaseen, häärituaalin ensisijaiseen toimijaan. Samankaltainen sukupuolia järjestävä vaikutus tulee esille myös toisen hääjuhlassa keskeisen parin – bestmanin ja kaason – toimijuuksissa. Siinä missä bestman määritellään seremoniamestariksi ja juhlapuhujaksi, kaason tehtävät kiinnittyvät ennen kaikkea apuemännöintiin. Siinä missä hääjuhlan ideaalia maskuliinisuutta määrittävät toiminta ja ääni, ideaali feminiinisyys paikantuu hääjuhlan taustavalmisteluihin. Häärituaalissa tuotettava feminiinisyys saa näkyä mutta ei kuulua.

Rituaalin päätähdet – morsian ja sulhanen – eivät ole ensisijaisesti kumppaneita, rakastavaisia tai kihlautuneita: he ovat mies ja nainen. Avioliitto muodostuu kuitenkin tilaksi, jossa kohtaavat paitsi sukupuolten, myös sukujen ja sukupolvien väliset symbolis-materiaaliset suhteet. Häitä koskevien merkitysten analyysissa suomen kielen sana sukupuoli toimiikin korostetusti kaksoismerkityksessään sukupuolen ja suvun(jatkamisen) yhdistäen. Koska avioliittoinstituution keskiössä toimii heteroseksuaaliselle futuurille rakentuva oletus jatkuvuuden takaavasta reproduktiosta ja ydinperheestä, olennaisiksi hääjuhlan toimijoiksi nousevat niin ikään hääparin vanhemmat. Morsian ja sulhanen astuvat häärituaalissa osaksi paitsi tietynlaisista säädeltyä parisuhdetta, myös historiallista avioliittojen ketjua. Heteroseksuaalisen romanssin jatkumon voikin katsoa kurottautuvan yli sukupolvirajojen paitsi menneisyyden todennettuihin kertomuksiin, myös tulevaisuudelta odotettuihin tarinoihin. Yksittäiset häät rakentuvat näin osaksi suurempaa kertomusta, jossa sukupuolieroon kiinnittyvä, ydinperheeseen kulminoitua aviokumppanuus lukemattomien toistojen kautta luonnollistuu.

Hääaineistossa seksuaalisuus rakentuu diskursiivisesti sukupuolierolle. Puhe avioliitosta ja seksuaalisuudesta on näin ollen puhetta tietynlaisista heteroseksuaalisista käytännöistä. Heteroseksuaalisuutta ei hääaineistossa nimetä kertaakaan edes avioliiton edellytyksiä koskevan luettelon yhteydessä.

Avioliittopuheen sukupuolineutraalius on kuitenkin näennäistä, sillä puheen kuvaamat käytännöt sulkevat konkreettisesti ulos heteroseksuaalisesta sukupuolijärjestyksestä eroavat toimijat. Heteroseksuaalisuuden nimeämättömyys ja seksuaalisuuden eroista vaikeneminen muodostuvatkin keskeisiksi heteroseksuaalisuuden universalisoinnin strategioiksi. Vaikenemisen kautta heteroseksuaalisuudesta tulee seksuaalisuutta ilman etuliitettä: pyhä järjestys, jonka eksplikointi on tarpeetonta.

Vaikka rippikoulua ja häitä käsittelevät aineistot eroavat tyyllillisesti toisistaan, kristillisen argumentaation esiintyminen noudattaa aineistoissa varsin yhteneväistä linjaa. Jumala astuu mukaan aineistoteksteihin silloin, kun keskusteluun nousevat sukupuoli, ja sukupuolen myötä seksuaalisuus. Kautta aineistojen Raamatun siteeratuin kohta on luomiskertomus, joka selittää paitsi sukupuolieron, myös heteroseksuaalisen pariutumisen ja avioliiton aseman osana kosmista järjestystä. Vaikka sukupuolisuuden ymmärrystä rakennetaan aineistoissa myös suhteessa biologisiin ja psykologisiin diskursseihin, sukupuolisuuden perusta esitetään aineistoja läpäisevästi mytologian keinoin. Sukupuolen mytologinen selittäminen on selitysmallina varsin vahva, sillä se tarjoaa sukupuolisuudelle periaatteessa kyseenalaistamattoman perimmäisen syyn. Jumalan asettama kosminen järjestys on ainoa oikea, ja viime kädessä ihmisen käsityskyvyn ulottumattomissa. Vahva selitysmalli aiheuttaa kuitenkin tekstien argumentatiivisissa rakenteissa liikahduksen, jonka myötä sukupuolisuus sinänsä siirtyy uskon alueelle.

Sukupuoliuskontoa jäljittäessäni olen pyrkinyt havainnoimaan tapoja, joiden kautta sukupuolisuus institutionalisoidun uskonnollisuuden rituaalikäytännöissä jäsenyy. Sukupuoliuskonto perustuu sukupuolten järjestykselle, jonka keskeisenä periaatteena toimii Jumalan luoma kaksinapainen ja komplementaarinen sukupuoliero naisen ja miehen välillä. Sukupuoliuskonnon aikamuoto on heteroseksuaalinen futuuri, joka kiinnittää oletetut toimijat reproduktiivisen heteroseksuaalisuuden ylihistorialliseen sukupuoli- ja sukupolvijatkumoon. Sukupuoliuskonto pitää sisällään normatiivisia oletuksia siitä, miten sukupuolisuuden tulee järjestyä. Sukupuoliuskonnon merkityksiä työistetään kuitenkin jatkuvasti sekä kirkon sisällä että sen ulkopuolella. Sukupuoliuskonnon sisällöistä neuvotellaan niin sateenkaarimessuissa, piispojen kannanotoissa, lehtien mielipidekirjoituksissa, naispappien syrjintätilanteissa kuin kirkon rituaaleissakin. Näin ollen sukupuoliuskonto ei muodostu sisäisesti

yhtenäiseksi tai ikuiseksi, vaan sen merkitykset voivat periaatteessa varioida ajasta ja kontekstista toiseen.

Kirkko tai uskonnollisuus ei toimi yhteiskunnassa ainoana areenana, jolla sukupuolisuuden merkityksistä neuvotellaan. En liioin esitä, että sukupuoliuskonnoksi nimeämäni heteroseksuaalinen sukupuolten järjestymisen malli rajautuisi vain kirkon seinien sisäpuolelle tai edustaisi kaikkien kirkossa toimivien näkemystä. Sukupuoliuskonnolle tyypilliset periaatteet muodostuvat kulttuurissa laajemminkin osaksi hegemonista sukupuolta koskevaa ymmärrystä. Institutionalisoitunutta uskonnollisuuden piirissä sukupuoliuskonnon lähteenä toimii Jumalan luomisjärjestys, mutta sukupuolten järjestyksiä voidaan yhtä hyvin perustella perinnöllisyystieteellä, luonnollisuudella, terveydellä tai varhaislapsuuden kiintymyssuhteilla. Sukupuoliuskonto toimii käsitteenä, joka nivoo yhteen tässä työssä keskeisen teoreettisen ymmärryksen sekä tarkasteluni kontekstiin kiinnittyvän empirian.

Teoriasta empiriaan ja takaisin

Tutkielmassani osallistun kriittisen sukupuolentutkimuksen piirissä käytävään sukupuolta ja seksuaalisuutta koskevaan keskusteluun. Olen lähtenyt liikkeelle sukupuolta ja seksuaalisuutta koskevista feministisistä teoreettisista lähtökohdista, kulkenut niiden ohjaamana läpi empiirisen analyysin ja lopulta palannut takaisin sukupuolta ja seksuaalisuutta koskeviin teoreettisiin kysymyksiin. Matkan aikana tekemiäni huomioiden myötä pyrin tuomaan esiin myös oman sukupuolisuutta koskevan ymmärrykseni.

Tutkielmani nimi on sukupuoliuskonto. Käsitteenä sukupuoliuskonto implikoi uskomista tiettyyn sukupuolten järjestykseen. Sukupuoliuskonto ei kuitenkaan muodostu ymmärrettäväksi ilman yhteyttä seksuaalisuuteen. Heteroseksuaalinen järjestys jäsentää komplementaarista sukupuolieroja, joka muodostaa sukupuoliuskonnon perustan. Vaikka sukupuolen ja seksuaalisuuden analyttinen erottaminen toisistaan on nähdäkseni tarpeellista, sukupuolta ja seksuaalisuutta on tarkasteltava myös suhteessa toisiinsa ja toisiinsa kietoutuen. Aineistoissani sukupuoli muodostaa perustan, jolle seksuaalisuus rakentuu, mutta yhtä lailla seksuaalisuus muodostaa periaatteen, joka sukupuolen rakentumista ohjaa. Ymmärtääkseen

sukupuolta on ymmärrettävä seksuaalisuutta, ymmärtääkseen seksuaalisuutta on ymmärrettävä sukupuolta.

Stevi Jackson (2005) huomauttaa, että kriittisen heteroseksuaalisuuden tarkastelun on väistämättä sitouduttava sekä feministisiin että queerteoreettisiin sukupuolisuuden käsitteellistykseen. Huomio on suunnattava sekä sukupuolten että seksuaalisuuksien välille rakentuviin hierarkioihin. Mielestäni olennaista on paneutua lisäksi heteroseksuaalisuuden sisäisiin hierarkioihin. Tarkasteluni perusteella esitän, että kriittisessä heteroseksuaalisuuden tutkimuksessa onkin keskityttävä ainakin kolmeen ulottuvuuteen. Ensimmäiseksi huomiota on kiinnitettävä sukupuolten rakentumiseen: minkälaisen käytäntöjen tuloksena komplementaarinen sukupuoliero astuu voimaan, ja minkälaisia symbolis-materiaalisia seurauksia hierarkkisella sukupuolierolla on. Toiseksi on tarkasteltava sitä, minkälaisia eroja heteroseksuaalisuuden ja ei-heteroseksuaalisuuden välille tuotetaan ja miten heteroseksuaalisuus ensisijaistuu muihin seksuaalisuuksiin nähden. Kolmanneksi katse on suunnattava heteroseksuaalisuuden sisäisiin eroihin ja siihen, minkälainen heteroseksuaalisuus kussakin tilanteessa muotoutuu hegemoniseksi.

Empiirisesti yllä luetellut ulottuvuudet kietoutuvat toisiinsa, ja näin ollen keskeistä onkin ulottuvuuksien tarkastelu paitsi erikseen, myös yhdessä. Tarkastelukulmien yhdistäminen monimuotoistaa nähdäkseni heteroseksuaalisuutta käsitteenä: heteroseksuaalisuus ei muodostu yhtenäiseksi monoliitiksi, vaan rakentuu tilanteisesti sekä sukupuolen että seksuaalisuuden merkityksiin kietoutuen. Heteroseksuaalisuus paitsi synnyttää järjestelmänä hierarkioita, on myös itsessään sisäisesti hierarkkinen ja epäyhtenäinen, jatkuvaa ylläpitoa vaativa järjestelmä.

Lopuksi

Sukupuoliuskontoa ei ole olemassa ilman uskoa tietynlaiseen sukupuolten järjestykseen. Kuten sukupuoli järjestyksen, myös sukupuoliuskonnon pysyvyys edellyttää jatkuvaa ylläpitoa: sukupuolen alkuperätarinan kertausta, säänneltyjä sukupuolen performatiiveja, sukupuolisuuden oikeaoppista tulkintaa, sukupuoli järjestyksestä vakuuttavia rituaaleja. Konfirmaatiotyöt rippimekoissaan ja pojat tummissa puvuissaan, samaten kuin morsian ja sulhanen toimivat osana

kulttuurista sukupuolen ja seksuaalisuuden esillepanoa. Kulttuurisesti jaetut diskurssit ohjaavat sukupuolisuuden merkityksiä ja kontrolloivat sen esityksiä. Eletyn sukupuolisuuden tarinat kuitenkin taivuttavat – ja ovat aina taivuttaneet – diskursiivisten järjestysten rajoja.

Uskonnon lailla sukupuolisuuskin tapahtuu tietyssä ajassa ja kulttuurisessa yhteisössä. Kuten uskonnoissa yleensä, sukupuoliuskonnossakin on aina kyse myös tulkinnasta. Johdantoluvussa toin esille, miten sukupuolisuuden merkitykset ovat vuonna 2009 liikkeessä Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sisällä. Päätän tutkielmani lainaukseen, joka on peräisin sukupuolenkorjausprosessin tänä vuonna aloittaneelta kirkkoherra *Marja-Sisko Aallolta*. Lainauksen ei ole tarkoitus toimia tutkielmani loppusulkeumana, vaan enemmänkin avata ajattelun reittejä ja keskusteluja suuntiin, joita tämän tutkielman lehdillä en ole varsinaisesti käsitellyt.

Lainauksen sisällössä kiteytyy jotakin olennaista sukupuoliuskonnoksi nimeämästäni ilmiöstä. Sukupuoliuskontoon perustuen on mahdollista synnyttää keskuksia ja marginaaleja: lyödä Raamatulla päähän ja heittää luomiskertomus silmille. Usko, tulkinta ja kokemus ovat kuitenkin luonteeltaan liikkeessä. Vaikka sukupuoliuskonnon merkitykset ovat yhtäältä tuhatvuotisia ja kiveen hakattuja, sisältävät ne toisaalta myös mahdollisuuksia uudelleentulkintaan ja tätä kautta hierarkkisten sukupuolisuuksien järjestysten reformaatioon.

Minun silmille on heitetty yks tuttu raamatunkohta, luomiskertomus. Että mieheksi ja naiseksi hän loi heidät. Mutta minä oon oppinut ajattelemaan, että entäpä jos se onkin juuri sitä miltä se ensimmäisenä näyttääkin. Meissä on kaikissa sekä miestä että naista.⁴²

⁴² Inhimillinen tekijä, Yle TV2. Esitetty 18.2.2009. Kuvanauhalla litteroinut MV.

LÄHTEET

AINEISTO

Helsingin seurakuntien hääsivut [online, viitattu 8.5.2005]

<http://haat.helsinginseurakunnat.fi/haat.html>

IhmiSeksi [online, viitattu 28.1.2008]

<http://www.suomenkatiloliitto.fi/index5a.html>

Rippikoulun oppikirjat

- **Elämänpuu.** Mikko Aalto, Lasse Heikkilä, Anna-Mari Kaskinen, Jussi Miettinen, Päivi Puhakka, Teuvo V. Riikonen. Kirjapaja Oy 2002.

(- **Löytöretki.** Heli ja Lassi Pruuki. LK-kirjat/Lasten Keskus 2002.)

- **Oma ripari.** Katarina Engström, Markku Pyysiäinen, Hannele Repo, Timo Ryhänen. WSOY 2002.

(- **Sanktus.** Helena Castrén, Eero Jokela, Jukka Metsäniemi, Jari Oksanen, Kaisa Raittila, Pekka Saarainen, Mari Torri-Tuovinen. Kirjapaja Oy 2002.)

- **Tunnetko tien?** Timo ja Marjatta Junkkaala. Kirjapaja Oy 2002.

- **Quo Vadis? Uskon käsikirja rippikoululaiselle.** Jarmo Kokkonen, Terhi Paananen, Kati Pirttimaa. Otava 2005.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon internetsivut [online, viitattu 8.5.2008]

www.evl.fi

- Aamenesta öylättiin –sanasto

<http://www.evl.fi/sanasto/>

- hakusana ”avioero”

<http://www.evl.fi/sanasto/selitysA.htm#AVIOERO>

-hakusana ”avioituminen uudelleen”

<http://www.evl.fi/sanasto/selitysA.htm#AVIOITUMINEN>

-hakusana ”avioliitto”

<http://www.evl.fi/sanasto/selitysA.htm#AVIOLIITTO>

-hakusana ”avioliiton siunaaminen”

<http://www.evl.fi/sanasto/selitysA.htm#AVIOLIITON>

-hakusana ”avioliittoon vihkiminen”

<http://www.evl.fi/sanasto/selitysA.htm#AVIOLIITTOON>

-hakusana ”avoliitto, avosuhde”

<http://www.evl.fi/sanasto/selitysA.htm#AVOLIITTO>

-hakusana ”homoseksuaalisuus”

<http://www.evl.fi/sanasto/selitysH.htm#HOMOSEKSUAALISUUS>

- hakusana ”seksuaalisuus”

<http://www.evl.fi/sanasto/selitysS.htm#SEKSUAALISUUS>

- Avioliiton merkitys
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/0CE3F6033CC577B2C225708400436993?OpenDocument&lang=FI>
- Avioliittoon vihkiminen
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/332B0FD1F29126CBC2256FEA003B842A?OpenDocument&lang=FI>
- Edellytykset avioliitolle
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/DD9DF26C990EE54CC225708400437210?OpenDocument&lang=FI>
- Hääjuhla
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/4A999A870E673528C22570840044259F?OpenDocument&lang=FI>
- Keskustelu vihkitöimituksesta
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/90AFCCE8FFEF9A1CC22570840043CD94?OpenDocument&lang=FI>
- Vihkikaava
http://www.evl.fi/kkh/to/kjmk/toim-kirja/04a_aviol_vihk.doc
- Vihkimiseen liittyvää tapatietoa
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/35C57D98CDE5EE4DC225708400440ACB?OpenDocument&lang=FI>
- Vihkimisen symboliikkaa
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/168621AB767E6579C225708400441554?OpenDocument&lang=FI>
- Vihkisanasto
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/CE23C8977BCF5555C225708400441D1E?OpenDocument&lang=FI>
- Vihkitöimituksen kulku
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/5A6648A85A3E6B4DC22570840043D643?OpenDocument&lang=FI>

TUTKIMUSKIRJALLISUUS

Aaltonen, Sanna

2006 *Tytöt, pojat ja sukupuolinen häirintä*. Helsinki: Yliopistopaino.

Aaltonen, Sanna & Päivi Honkatukia

2002 Kovat kimmat otsikoissa ja otsikoiden takana. Teoksessa Aaltonen, Sanna & Päivi Honkatukia (toim.): *Tulkintoja tytöistä*. 207-223. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Aapola, Sinikka

1999 *Murrosikä ja sukupuoli. Julkiset ja yksityiset ikämäärittelyt*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

2001 "Liian varhaisen" ruumiillisen kehityksen ongelma. Teoksessa Puuronen, Anne & Raili Välimaa (toim.): *Nuori ruumis*. 30-44. Helsinki: Gaudeamus.

Aarnipuu, Tiia

2008 *Trans. Sukupuolen muunnelmia*. Helsinki: Like.

Ahmed, Sara

2004 *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Ahola, Minna & Marjo-Riitta Antikainen & Päivi Salmesvuori (toim.)

2006 *Taivaallista seksiä. Kristinusko ja seksuaalisuus*. Helsinki: Tammi.

Alsop, Rachel & Annette Fitzsimmons & Kathleen Lennon

2002 *Theorizing Gender*. Cambridge: Polity.

Anttonen, Veikko

1996 *Ihmisen ja maan rajat. "Pyhä" kulttuurisena kategoriana*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

1999 Uskonto ihmisen ajattelussa ja kulttuurissa. Teoksessa Hyry, Katja & Juha Pentikäinen (toim.): *Uskonnot maailmassa*. 4. Uudistettu painos. 32-42. Helsinki: WSOY.

Bacchi, Carol

2005 Discourse, Discourse Everywhere. Subject "Agency" in Feminist Discourse Methodology. *Nordic Journal of Women's Studies*. Vol. 13 (3): 198-209.

Boden, Sharon

2001 "Superbrides": Wedding, Consumer Culture and the Construction of Bridal Identity. *Sociological Research Online*. Vol. 6(1). [online: <http://www.socresonline.org.uk/6/1/boden.html>, viitattu 31.7.2009]

Braidotti, Rosi

1993/1991 *Riitasointuja*. Suomennos englanninkielisestä alkuteoksesta *Patterns of Dissonance: a study of Women in Contemporary Philosophy*. Tampere: Vastapaino.

Butler, Judith

1988 Performative Acts and Gender Constitution. An Essay in Phenomenology and Feminist Theory. *Theatre Journal*. Vol. 40(4): 519-531.

2000 *Antigone's Claim. Kinship Between Life & Death*. New York: Columbia University Press.

2006/1990 *Hankala Sukupuoli. Feminismi ja Identiteetin kumous*. Englanninkielisestä alkuteoksesta *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* suomentaneet Tuija Pulkkinen ja Leena-Maija Rossi. Helsinki: Gaudeamus.

Cameron, Deborah

1996/1992 *Sukupuoli ja kieli. Feminismi ja kielentutkimus*. Suomennos englanninkielisestä alkuteoksesta *Feminism & Linguistic Theory*. Tampere: Vastapaino.

Cameron, Deborah & Don Kulick

2003 *Language and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Carpenter, Laura

2005 *Virginity Lost. An Intimate Portrait of First Sexual Experiences*. New York: New York University Press.

Charpentier, Sari

2001 *Sukupuoliusko. Valta, sukupuoli ja pyhä avioliitto lesbo- ja homoliittokeskustelussa.* Nykykulttuurintutkimuksen julkaisuja 69. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Coontz, Stephanie

2005 *Marriage, a History. How Love Conquered Marriage.* New York: Penguin Books.

Davie, Grace

2006 Is Europe an Exceptional Case? *The Hedgehog Review*. Vol. 8(1/2): 23-34. [online:
http://www.virginia.edu/iasc/HHR_Archives/AfterSecularization/8.12DDavie.pdf, viitattu 14.7.2009]

De Lauretis, Teresa

2004 *Itsepäinen vietti. Kirjoituksia sukupuolesta, elokuvasta ja seksuaalisuudesta.* Toimittanut Anu Koivunen. Suomentaneet Tutta Palin & Kaisa Sivenius. Tampere: Vastapaino.

Douglas, Mary

2000/1966 *Puhtaus ja vaara. Ritualistisen rajanvedon analyysi.* Englanninkielisestä alkuteoksesta *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo* suomentaneet Virpi Blom & Kaarina Hazard. Tampere: Vastapaino

Foucault, Michel

1990/1976 *The History of Sexuality. Volume 1: an Introduction.* Ranskankielisestä alkuteoksesta *Histoire de la sexualite, 1: La volonte de savoir* englannin kielelle kääntänyt Robert Hurley. New York: Vintage Books.

Geller, Jaclyn

- 2001 *Here Comes the Bride. Women, Weddings and the Marriage Mystique.*
New York: Four Walls Eight Windows.

Giddens, Anthony

- 1992 *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies.* Cambridge: Polity Press.
- 2001 *Sociology.* 4th edition. Cambridge: Polity

Granholm, Kennet

- 2005 *Embracing the Dark. The Magic Order of Dragon Rouge – Its Practice in Dark Magic and Meaning Making.* Åbo: Åbo Akademi University Press.

Haavio-Mannila, Elina & Osmo Kontula

- 2001 *Seksin trendit meillä ja naapureissa.* Helsinki: WSOY.

Hall, James

- 2008 *The Sinister Side. How Left-Right Symbolism Shaped Western Art.* Oxford: Oxford University Press.

Haraway, Donna

- 1990 A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology and Socialist Feminism in the 1980s. In Nicholson, Linda J. (ed.): *Feminism/Postmodernism.* 190-233. New York: Routledge.

Harding, Sandra

- 2004 Rethinking Standpoint Epistemology: What Is "Strong Objectivity"? In Harding, Sandra (ed.): *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies.* 127-140. New York: Routledge.

Heath, Melanie

2009 State of Our Unions. Marriage Promotion and the Contested Power of Heterosexuality. *Gender & Society*. Vol. 23(1): 27-48.

Hemmings, Clare

2005 Telling Feminist Stories. *Feminist Theory*. Vol. 6(2): 115-129.

Hird, Myra J.

2000 Gender's Nature. Intersexuality, Transsexualism and the "Sex"/"Gender" Binary. *Feminist Theory*. Vol. 1(3): 347-364.

Hirvonen, Eila

2002 Nuoren naisen raskaus ja äitiys. Teoksessa Aaltonen, Sanna & Päivi Honkatukia (toim.): *Tulkintoja tytöistä*. 166-181. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Holland, Janet & Caroline Ramazanoglu & Rachel Thomson

1996 In the same boat? The gendered (in)experience of first heterosex. Teoksessa Richardson, Diane (ed.): *Theorising Heterosexuality. Telling It Straight*. 143-160. Buckingham: Open University Press.

Husso, Marita

2003 *Parisuhdeväkivalta. Lyötyjen aika ja tila*. Tampere: Vastapaino.

Husu, Liisa

2005 Sukupuolta ja tiedeyhteisöä tutkimassa.. Teoksessa Husu, Liisa & Kristina Rolin (toim.): *Tiede, tieto ja sukupuoli*. 12-36. Helsinki: Gaudeamus.

Husu, Liisa & Kristina Rolin (toim.)

2005 *Tiede, tieto ja sukupuoli*. Helsinki: Gaudeamus.

Hytönen, Maarit

- 2003 *Kirkko ja nykyajan eettiset kysymykset*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 80. Tampere: kirkon tutkimuskeskus.

Ingraham, Chrys

- 2005 Introduction. Teoksessa Ingraham, Chrys (ed.): *Thinking Straight*. 1-11. New York: Routledge.
- 2008 *White Weddings. Romancing Heterosexuality in Popular Culture*. 2nd Edition. New York: Routledge.

Jackson, Stevi

- 1993 Even Sociologists Fall in Love: An Exploration in the Sociology of Emotions. *Sociology*. Vol. 27(2): 201-220.
- 2005 Sexuality, Heterosexuality and Gender Hierarchy: Getting Our Priorities Straight. Teoksessa Ingraham, Chrys (ed.): *Thinking Straight*. 15-37. New York: Routledge.

Jallinoja, Riitta

- 1997 *Moderni säädyllisyys. Aviosuhteen vapaudet ja sidokset*. Helsinki: Gaudeamus.

Jokela, Eero

- 2006 Kohti uudenlaista seksuaalisuuden teologiaa. Teoksessa Kainulainen, Pauliina & Aulikki Mäkinen (toim.): *Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja*. 182-195. Helsinki: Kirjapaja.

Jokinen, Arja

- 1999 Vakuuttelevan ja suostuttelevan retoriikan analysoiminen. Teoksessa Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen: *Diskurssianalyysi liikkeessä*. 126-159. Tampere: Vastapaino.

Jokinen, Arja & Kirsi Juhila

- 1999 Diskurssianalyttisen tutkimuksen kartta. Teoksessa Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen: *Diskurssianalyysi liikkeessä*. 54-97. Tampere: Vastapaino.
- 2004/1993 Valtasuhteiden analysoiminen. Teoksessa Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen: *Diskurssianalyysin aakkoset*. 75-108. Tampere: Vastapaino.

Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen

- 2004/1993a Diskurssianalyysin aakkoset. Tampere: Vastapaino.
- 2004/1993b Diskursiivinen maailma: teoreettiset lähtökohdat ja analyttiset käsitteet. Teoksessa Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen: *Diskurssianalyysin aakkoset*. 17-47. Tampere: Vastapaino.

Jokinen, Arto

- 2000 *Panssaroitu maskuliinisuus. Mies, väkivalta ja kulttuuri*. Tampere: Tampere: Tampere University Press.
- 2004 Diskurssianalyysin kourissa. Sotilasteksteissä muotoutuva miehisuus. Teoksessa Liljeström, Marianne (toim.): *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*. 191-208. Tampere: Vastapaino.

Juhila, Kirsi

- 1999a Kulttuurin jatkuvasti rakentuvat kehät. Teoksessa Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen (toim.): *Diskurssianalyysi liikkeessä*. 160-198. Tampere: Vastapaino.
- 1999b Tutkijan positiot. Teoksessa Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen: *Diskurssianalyysi liikkeessä*. 201-232. Tampere: Vastapaino.

Juhila, Kirsi & Eero Suoninen

- 1999 Kymmenen kysymystä diskurssianalyysistä. Teoksessa Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen: *Diskurssianalyysi liikkeessä*. 233-252. Tampere: Vastapaino.

Juvonen, Tuula

- 2002 *Varjoelämää ja julkisia salaisuuksia. Homoseksuaalisuuden rakentuminen sotien jälkeisessä Suomessa*. Tampere: Vastapaino.
- 2006 Lapsi pesuveden mukana? Naisten aseman määrittäminen keskustelussa hedelmöityshoitolaista. Teoksessa Moring, Anna (toim.): *Sukupuolen politiikka. Naisten äänioikeus 100 vuotta Suomessa*. 43-54. Helsinki: Otava.

Karkulehto, Sanna

- 2006 Seksuaalisen ruumiin modernit teoriat. Teoksessa Kinnunen, Taina & Anne Puuronen (toim.): *Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat*. 44-70. Helsinki: Gaudeamus.

Kekki, Lasse

- 2004 Pervot pidot. Johdanto homo-, lesbo- ja queer-kirjallisuudentutkimukseen. Teoksessa Kekki, Lasse & Kaisa Ilmonen (toim.): *Pervot pidot. Homo-, lesbo- ja queer-näkökulmia kirjallisuudentutkimukseen*. 13-45. Helsinki: Like.
- 2006 Pervolapsen häpeä ja toivo. Teoksessa Kinnunen, Taina & Anne Puuronen (toim.): *Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat*. 127-142. Helsinki: Gaudeamus.

Keller, Evelyn Fox

- 1988/1985 *Tieteen sisarpuoli. Pohdintoja sukupuolesta ja tieteestä*. Englanninkielisestä alkuteoksesta *Reflections on Gender and Science* suomentanut Pia Sivenius. Tampere: Vastapaino.

Keskinen, Suvi

2005 *Perheammattilaiset ja väkivaltatyön ristiriidat. Sukupuoli, valta ja kielelliset käytännöt.* Tampere: Tampere University Press.

Ketola, Kimmo & Heikki Pesonen & Tom Sjöblom

1998 Uskonto ja moderni yhteiskunta. Uskontososiologian keskustelunaiheita. Teoksessa Ketola, Kimmo & Simo Korkee & Heikki Pesonen & Ilkka Pyysiäinen & Tuula Sakaranaho & Tom Sjöblom: *Näköaloja uskontoon. Uskontotieteen ajankohtaisia suuntauksia.* 96-137. Helsinki: Yliopistopaino.

Kinnari, Eva-Mikaela

2009 Between the Ordinary and the Deeply Religious – Re/Negotiating the Religious and the Secular in the Finnish Parliamentary Debate on Assisted Reproduction. *Graduate Journal of Social Science.* Vol. 6(1): 72-94.

Kinnunen, Taina

2006 Silikoni-implantit omaksi iloksi? Teoksessa Kinnunen, Taina & Anne Puuronen (toim.): *Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat.* 160-182. Helsinki: Gaudeamus.

2008 *Lihaan leikattu kauneus. Kosmeettisen kirurgian ruumiillistuneet merkitykset.* Helsinki: Gaudeamus.

Kivivuori, Janne

1999 *Psykokirkko. Psykokulttuuri, uskonto ja moderni yhteiskunta.* Helsinki: Gaudeamus.

Koivunen, Anu

1996 Sorto. Teoksessa Koivunen, Anu & Marianne Liljeström (toim.): *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen.* 35-75. Tampere: Vastapaino.

Koivunen, Anu & Marianne Liljeström

- 1996a Paikantuminen. Teoksessa Koivunen, Anu & Marianne Liljeström (toim.): *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen.* 271-292. Tampere: Vastapaino.
- 1996b Kritiikki, visiot, muutos. Teoksessa Koivunen, Anu & Marianne Liljeström (toim.): *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen.* 9-34. Tampere: Vastapaino.

Kääriäinen, Kimmo

- 2003 Teorioita Uskonnon ja yhteiskunnan muutoksesta. Teoksessa Kääriäinen, Kimmo & Kati Niemelä & Kimmo Ketola: *Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituohannella.* 87-121. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus.

Laakso, Laura

- 2007 *Medikalisoitu intersukupuolinen keho.* Naistutkimuksen pro gradu – tutkielma. Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos. Jyväskylän yliopisto. [online: <http://urn.fi/URN:NBN:fi:jyu-2007377>, viitattu 15.12.2008]

Lappalainen, Päivi

- 1996 Seksuaalisuus. Teoksessa Koivunen, Anu & Marianne Liljeström (toim.): *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen.* 207-224. Tampere: Vastapaino.

Laukkanen, Marjo

- 2007 *Sähköinen seksuaalisuus. Tutkimus tyttödestä nettikeskusteluissa.* Rovaniemi: Lapin yliopisto.

Lehtonen, Jukka

- 2002 Kaapissa avoimesti ja piilossa julkisesti. Teoksessa Aaltonen, Sanna & Päivi Honkatukia (toim.): *Tulkintoja tytöistä*. 148-165. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2003 *Seksuaalisuus ja sukupuoli koulussa. Näkökulmana heteronormatiivisuus ja ei-heteroseksuaalisten nuorten kertomukset*. Helsinki: Yliopistopaino.

Lempiäinen, Kirsti

- 2001 A Short Review of the Finnish Concept ”sukupuoli” (Gender). In Braidotti, Rosi & I. Lazarems & E. Vonk (eds.): *The Making of European Women’s Studies*. Volume III. Utrecht: Athena.

Liljeström, Marianne

- 1996 Sukupuolijärjestelmä. Teoksessa Koivunen, Anu & Marianne Liljeström (toim.): *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*. 111-138. Tampere: Vastapaino.
- 2004a Feministinen metodologia – mitä se on? Teoksessa Liljeström, Marianne (toim.): *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*. 9-21. Tampere: Vastapaino.
- 2004b (toim.) *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*. Tampere: Vastapaino.

Liljeström, Marianne & Anneli Anttonen & Kirsti Lempiäinen

- 2000 Nykyfeminismin ajattelijoita: johdatus teemaan. Teoksessa Anttonen, Anneli & Kirsti Lempiäinen & Marianne Liljeström (toim.): *Feministejä – aikamme ajattelijoita*. 9-18. Tampere: Vastapaino.

Lloyd, Genevieve

- 2000/1993 *Miehininen järki. "Mies" ja "Nainen" länsimaisessa filosofiassa.*
Englanninkielisestä alkuteoksesta *The Man of Reason. "Male" and "Female" in Western Philosophy* (2nd edition) suomentanut Marjo Kylmänen. Tampere: Vastapaino.

Lykke, Nina

- 2004 *Womens'/Gender/Feminist Studies – a Post-disciplinary Discipline?* In Braidotti, Rosi & Edyta Just & Marlise Mensink (eds.): *The Making of European Women's Studies*. Volume V. Utrecht University: Athena. 91-101.

Maksimainen, Jaana

- 2008 *Terapiakulttuurinen parisuhde ja median erotarinat.* Teoksessa Sevon, Eija & Marianne Notko (toim.): *Perhesuhteet puntarissa*. 209-232. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.

Markkola, Pirjo

- 2002 *Synti ja siveys. Naiset, uskonto ja sosiaalinen työ Suomessa 1860-1920.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

McGuire, Mederith

- 1992 *Religion: The Social Context.* Belmont: Wadsworth Publishing Company.

Mills, Sara

- 1997 *Discourse.* London: Routledge.

Mäkinen, Arja

- 2008 *Oikeesti aikuiset. Puheenvuoroja yksineläjänaisen normaaliudesta, hyväksyttävyydestä ja aikuisuudesta.* Tampere: Tampere University Press.

Nenola, Aili

- 1999 Esipuhe. Teoksessa Hovi, Tuija & Aili Nenola & Tuula Sakaranaho & Elina Vuola (toim.): *Uskonto ja sukupuoli*. 7-10. Helsinki: Helsinki University Press.

Niemelä, Kati

- 2003 Uskonnonharjoitus. Teoksessa Kääriäinen, Kimmo & Kati Niemelä & Kimmo Ketola: *Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhanella*. 165-186. Kirkon Tutkimuskeskuksen Julkaisuja 82. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus.
- 2006 *Vieraantunut vai pettynyt? Kirkosta eroamisen syyt Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 95. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- 2007 *Rippikoulusta aikuisuuteen. Pitkittäistutkimus rippikoulun merkityksestä ja vaikuttavuudesta*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 99. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Nieminen, Tarja

- 2008 *Tasa-arvobarometri 2008*. Sosiaali- ja terveysministeriön julkaisuja 2008: 24. Helsinki: STM.

Nikunen, Kaarina & Susanna Paasonen & Laura Saarenmaa

- 2005 Anna meille tänä päivänä meidän... Eli kuinka porno työntyi osaksi arkea. Teoksessa Nikunen, Kaarina & Susanna Paasonen & Laura Saarenmaa (toim.): *Jokapäiväinen pornomme*. 7-29. Tampere: Vastapaino.

Nissinen, Martti

- 2002 Oliko kaikki Eevan syytä? Teoksessa Ahola, Minna & Marjo-Riitta Antikainen & Päivi Salmesvuori (toim.): *Eevan tie alttarille. Nainen kirkon historiassa*. 22-34. Helsinki: Edita.

Nousiainen, Suvi

- 2002 Nykyaikainen kuukautistabu. Diskurssianalyttinen tutkimus kuukautissuojamainonnasta. Teoksessa Sakaranaho, Tuula & Heikki Pesonen (toim.): *Uskonto, julkisuus ja muuttuva yhteiskunta*. 205-225. Helsinki: Helsinki University Press.

Näre, Sari

- 2002 Intimisoituvan kulttuurin muistijälkiä tytöissä. Teoksessa Aaltonen, Sanna & Päivi Honkatukia (toim.): *Tulkintoja tytöistä*. 251-268. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2005 *Styylaten ja pettäen. Luottamuksen ongelma ja postindividualismi nuorten sukupuoli-kulttuurissa*. Helsinki: Yliopistopaino.

Oswald, Ramona

- 2000 A Member of the Wedding? Heterosexism and Family Ritual. *Journal of Social and Personal Relationships*. Vol. 17(3): 349-368.

Otnes, Cele C. & Elizabeth H. Pleck

- 2003 *Cinderella Dreams. The Allure of the Lavish Wedding*. Berkeley: University of California Press.

Paasonen, Susanna

- 1999a *Nyt ja ikuisesti – rewind: häät mediaspektaakkelina*. Nykykulttuurin tutkimusyksikön julkaisuja 61. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- 1999b ”Hän on se oikea! Hän on todellakin se oikea! Elokuvat Morsian karkuteillä ja Notting Hill romanssiteknologioina. Teoksessa Paasonen, Susanna (toim.): *Hääkirja. Kirjoituksia rakkaudesta, romantiikasta ja sukupuolesta*. 103-121. Turku: Turun yliopisto.

Preves, Sharon E.

- 2003 *Intersex and Identity. The Contested Self*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Pulkkinen, Tuija

- 1998 Postmoderni politiikan filosofia. Helsinki: Gaudeamus.
- 2000 Judith Butler – sukupuolen suorittamisen teoreetikko. Teoksessa Anttonen, Anneli & Kirsti Lempiäinen & Marianne Liljeström (toim.): *Feministejä – Aikamme ajattelijoita*. 43-60. Tampere: Vastapaino.

Ramazanoglu, Caroline & Janet Holland

- 2000 Still Telling It Like It Is? Problems of Feminist Truth Claims. Teoksessa McNeil, Maureen (ed.): *Transformations. Thinking through Feminism*. 207-220. Florence, KY, USA: Routledge.
- 2002 *Feminist Methodology. Challenges and Choices*. London: SAGE.

Richardson, Diane (ed.)

- 1996 *Theorising Heterosexuality. Telling It Straight*. Buckingham: Open University Press.

Ronkainen, Suvi

- 2000 Sandra Harding – Sijoittautumisen ja sitoutumisen tietoteoreetikko. Teoksessa Anttonen, Anneli & Kirsti Lempiäinen & Marianne Liljeström (toim.): *Feministejä – aikamme ajattelijoita*. 161-186. Tampere: Vastapaino.

Rossi, Leena-Maija

- 2005 Halukasta & mukautuvaa. Teoksessa Nikunen, Kaarina & Susanna Paasonen & Laura Saarenmaa (toim.): *Jokapäiväinen pornomme*. 86-112. Tampere: Vastapaino.

Räisänen, Arja-Liisa

- 2001 Tie onnelliseen avioliittoon. Teoksessa Savolainen, Irma (toim.): *Häät – Bröllop*. 7-23. Helsinki: Helsingin kaupungin museo.

Sakaranaho, Tuula & Heikki Pesonen

2002 Johdanto. Julkinen uskonto tutkimuskohteena. Teoksessa Sakaranaho, Tuula & Heikki Pesonen (toim.): *Uskonto, julkisuus ja muuttuva yhteiskunta*. 7-18. Helsinki: Helsinki University Press.

Salomäki, Hanna

2004 *Tosi rakkaus odottaa. Seksuaalieettinen nuortenliike Suomessa*. Helsinki: Yliopistopaino.

Salonen, Marko

2005 *Hiljainen Heteroseksuaalisuus? Nuoret, suojaikäraja ja itsemäärääminen*. Tampere: Tampere University Press.

Saukko, Paula

2003 *Doing Research in Cultural Studies. An Introduction to Classical and New Methodological Approaches*. London: Sage.

Sedgwick, Eve Kosofsky

2005 Axiomatic. In Morland, Iain & Annabelle Willox (eds.): *Queer Theory*. 81-201. Basingstore: Palgrave Macmillan.

Smart, Ninian

1998 *The World's Religions*. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press.

Soikkeli, Markku

1999 Perheromanssi yhteiskunnan parodiana. Teoksessa Paasonen, Susanna (toim.): *Hääkirja. Kirjoituksia rakkaudesta, romantiikasta ja sukupuolesta*. 53-69. Turku: Turun yliopisto.

Suojanen, Päivikki

2000 *Uskontotieteen portailla. Historiaa ja tutkimussuuntia*. Tietolipas 163. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Suoninen, Eero

- 1999 Vuorovaikutuksen mikromaiseman analysoiminen. Teoksessa Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen: *Diskurssianalyysi liikkeessä*. 101-125. Tampere: Vastapaino.

Tainio, Liisa

- 1999 Opaskirjojen kieli ikkunana suomalaiseen parisuhteeseen. *Naistutkimus – Kvinnoforskning*. Vol. 12(1): 2-26.

Taira, Teemu

- 2003 Maallistumisesta notkistumiseen – muuttuva uskonnollisuus ja uskontososiologian näkökulma. *Sociologia*. Vol. 40(1): 219-233.
- 2006 *Notkea uskonto*. Turku: Eetos.

Uimonen, Minna

- 2008 Sukupuolten syntyä. Normatiivisuuden rakentuminen psykoanalyttisessä kehitysteoriassa. *Naistutkimus – Kvinnoforskning*. Vol. 21(3): 6-18.

Vuola, Elina

- 2006 Mitä feministiteologia on? Teoksessa Kainulainen, Pauliina & Aulikki Mäkinen (toim.): *Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja*. 25-50. Helsinki: Kirjapaja.

Vuori, Jaana

- 2001 *Äidit, isät ja ammattilaiset. Sukupuoli, toisto ja muunnelmat asiantuntijoiden kirjoituksissa*. Tampere: Tampere University Press.
- 2002 Sukupuolen kirjoittaminen. Teoksessa Kinnunen, Merja & Olli Löytty (toim.): *Tieteellinen kirjoittaminen*. 95-107. Tampere: Vastapaino.

Wilton, Tamsin

- 1996 Which One's the Man? The Heterosexualisation of Lesbian Sex.
Teoksessa Richardson, Diane (ed): *Theorising Heterosexuality. Telling It Straight*. 125-142. Buckingham: Open University Press.

Wittig, Monique

- 1992 *The Straight Mind and Other Essays*. Boston: Beacon Press.

Yesilova, Katja

- 2009 *Ydinperheen politiikka*. Helsinki: Gaudeamus.

MUUT LÄHTEET

Google-haku sanalla ”häät” [online, viitattu 11.5.2008]

<http://www.google.fi/search?client=firefox-a&rls=org.mozilla%3Afi%3Aofficial&channel=s&hl=fi&q=h%C3%A4%C3%A4t&meta=&btnG=Google-haku>

Inhimillinen tekijä

Ajankohtaisohjelma, YLE TV2. Tuottaja Helena Itkonen.

- *Laura ja sateenkaari*. Esitetty televisiossa 8.4.2009.

- *Syntynyt väärään kehoon*. Esitetty televisiossa 18.2.2009.

Raamattu

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon internetsivut

www.evl.fi

- Aamenesta öylättiin –sanaston tavoitteet [online, viitattu 8.5.2008]

<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/897D3836D58578DBC2256FEA00401BAB?OpenDocument&lang=FI>

- Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet –mietintö [online, viitattu 19.8.2009]

[http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/A62BEB619D717FF8C225757B003313FF/\\$file/Kirkko-ja-rekisteroidyt-parisuhteet-mietinto-1-2009.pdf](http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/A62BEB619D717FF8C225757B003313FF/$file/Kirkko-ja-rekisteroidyt-parisuhteet-mietinto-1-2009.pdf)

- Kirkon internetsivujen tavoite [online, viitattu 8.5.2008]
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/35736588F6185670C225710E002E1D95?openDocument&yp=&lang=FI>

- Rippikouluissa käytettävät aineistot [online, viitattu 8.5.2008]
<http://www.evl.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/aineisto.htm#MUU%20AINEISTO>

- Rippikoulusuunnitelma [online, viitattu 8.5.2008]
<http://www.evl.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/rpksuunnitelma2001.htm>

- Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispat samaa sukupuolta olevien rekisteröidystä parisuhteesta 1.10.2001 [online, viitattu 4.8.2009]
<http://www.evl.fi/kkh/kt/uutiset/lok2001/piispar.htm#TopOfPage>.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon seksuaalieettiset kannanotot

- *Ajankohtainen asia*. 1966. [online, viitattu 24.8.2009]
<http://www.evl.fi/kkh/ktk/parisuhde/Kirkotjahomoseksuaalisuus/Suomi/Ajankohtainenasia.pdf?openElement>

- *Kasvamaan yhdessä. Piispojen puheenvuoro perhe- ja seksuaalietiikan kysymyksistä*. 1984. Helsinki: Kirjaneliö.

- *Rakkauden lahja*. 2008. [online, viitattu 19.8.2009]
http://www.evl.fi/piispainkokous/tiedostot/rakkauden_lahja.pdf

Väestörekisterikeskus

www.vaestorekisterikeskus.fi

- Puolisoiden sukunimivalinnat [online, viitattu 13.8.2009]
[http://www.vaestorekisterikeskus.fi/vrk/files.nsf/files/2030C9A415AE6E76C2257584004B5084/\\$file/Puolisoiden_sukunimivalinnat_1986_1998_ja_2002_2008.pdf](http://www.vaestorekisterikeskus.fi/vrk/files.nsf/files/2030C9A415AE6E76C2257584004B5084/$file/Puolisoiden_sukunimivalinnat_1986_1998_ja_2002_2008.pdf)

YLE Uutiset

www.yle.fi/uutiset

- Homoliittojen siunaus kirkolle kipeä asia 16.3.2009 [online, viitattu 17.3.2009]
http://www.yle.fi/uutiset/kotimaa/2009/03/homoliittojen_siunaus_kirkolle_kipea_asia_615446.html

- Rippikoulu vetää edelleen nuoria 23.7.2009 [online, viitattu 29.7.2009]
http://www.yle.fi/alueet/etela-savo/2009/07/rippikoulu_vetaa_edelleen_nuoria_883720.html

- Suomalaiset naimisiin ennätystahdilla 6.5.2008 [online, viitattu 6.5.2009]
http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2009/05/suomalaiset_naimisiin_ennatystahdilla_722849.html

- Turun piispa Ilkka Kantola eroaa 15.2.2005 [online, viitattu 28.8.2009]
http://www.yle.fi/uutiset/kotimaa/2005/02/turun_piispa_ilkka_kantola_eroaa_176065.html