

Anita Sipilä

# KUULUAKO VAI EIKÖ KUULUA?

Diskurssianalyysi seksuaalivähemmistöjen kokemuksista  
karismaattisissa kristillisissä yhteisöissä

# TIIVISTELMÄ

Anita Sipilä: Kuuluako vai eikö kuulua? Diskurssianalyysi seksuaalivähemmistöjen kokemuksista karismaattisissa kristillisissä yhteisöissä  
Pro gradu -tutkielma  
Tampereen yliopisto  
Yhteiskuntatutkimuksen tutkinto-ohjelma  
Huhtikuu 2023

---

Opinnäytetyö tarkastelee seksuaalivähemmistöjen kuulumista karismaattisiin kristillisiin yhteisöihin. Aineistona käytetään omaelämäkerrallisia kertomuksia, joita analysoidaan teoriaohjaavasti diskurssianalyysiä hyödynnäen. Tutkimuskysymyksenä on, "miten kuulumista ja/tai kuulumattomuutta jäsenetään karismaattisissa kristillisissä yhteisöissä mukana olleiden seksuaalivähemmistöihin kuuluvien omaelämäkerrallisissa tarinoissa?" Tutkimusta kehystäviä käsitteitä ovat *eletty uskonto* ja *kuuluminen*. Eletyn uskonnon tutkimussuuntauksessa kiinnostuksena on se, miten uskonto toteutuu ihmisten jokapäiväisessä elämässä. Lisäksi tutkimussuuntaus kiinnittää huomion marginalisoituihin ryhmiin ottaen huomioon myös vallan ja epätasa-arvon näkökulmat. Myös kuulumiseen liittyvä nykytutkimus huomio kuulumiseen liittyvän kompleksisuuden. Kuuluminen on intersektionaalista ollessa yhteydessä niihin sosiaalisiin lokaatioihin, joihin yksilö omassa ympäristössään asemoituu. Lisäksi kuulumisen nähdään olevan spatiaalista, monilukuista ja materiaalista. Näkökulmana voi olla myös kuulumattomuus. Kuuluminen on paitsi tunnetta paikkaan kuulumisesta, myös sosiaalisissa käytännöissä muodostuvaa ja valtaan liittyvä resurssi. Kuulumista ylläpidetään, rakennetaan ja rajataan arkipäivän käytännöissä ja diskursseihin nojautumalla.

Omaelämäkerrallisten kertomusten analysoiminen havainnollistaa kuulumiseen liittyvää kamppailua, jota seksuaalivähemmistöihin kuuluvat kertojat ovat kokeneet suhteessa karismaattisiin kristillisiin yhteisöihin. Analyysi tuo esiin niitä rajoja, joita kuulumiselle asetetaan. Kuuluminen ilmenee mutkattomana niin kauan kuin omaa homoseksuaalisuutta ei tunnusteta itselle tai muille. Sen sijaan jo ajatus omasta homoseksuaalisuudesta saa epäilemään omaa asemaa uskonnollisessa viitekehityksessä: se ilmenee pelkona liittyen siihen, miten muut suhtautuvat, mutta myös omaan asemaan Jumalan edessä. Kuulumisen rajat tulevat esiin esimerkiksi puhumattomuutena, etäisyyden ottamisena ja toiminnanmahdollisuuksien rajaamisella seksuaalivähemmistöihin kuuluville. Valta ulottuu paitsi siihen, mitä tapahtuu uskonnollisessa yhteisössä, myös siihen, millaisissa suhteissa seksuaalivähemmistöön kuuluvalla on lupa olla ja miten näitä suhteita saa tuoda esiin omassa yhteisössä. Yhteisön valta näyttää ulottuvan niin laajalle, että yksilöt joutuvat pohtimaan, missä menee yhteisön ja yksilön rajat – voiko kuulua itselleen, jos kuuluu yhteisölle? Lisäksi analyysi paljastaa sitä monitahoista työtä, jota seksuaalivähemmistöihin kuuluvat tekevät kuuluakseen. Työtä tehdään niin tunnetasolla, keskusteluja käymällä, teologiaan perehtymällä kuin sopivaa seurakuntaa etsimälläkin. Aineistosta käy ilmi, että kokonaisvaltainen kuulumisen karismaattiseen kristilliseen yhteisöön koetaan kertomuksissa pääosin mahdottomana – eritoten, jos ei ole valmis elämään yhteisön määrittämien normien mukaisesti. Turvattomuuden kokemus, joka liittyy moninaisesti ulossulkeviin käytäntöihin, evää mahdollisuuden kokea kuulumista. Kuulumista lisäävinä tekijöinä taas voi nähdä rakastavat suhteet, joissa on lupa olla kokonainen ja puhua kaikesta ilman pelkoa tuomitukseksi tulemisesta.

Tutkimus havainnollistaa seksuaalivähemmistöjen kokemusta "välitilassa" olemisesta. Karismaattiseen kristilliseen yhteisöön saatetaan kuulua siihen elämän varrella liittyneiden lämpimien muistojen tasolla, mitä kaipaus tiettyihin yhteisöön liittyviin rituaaleihin kuvastaa. Samaan aikaan kuulumista rajoittavat käytännöt yhteisön taholta saavat aikaan kokemuksen ulossuljettuna olemisesta. Elämässä saattaa tästä huolimatta säilyä oman uskonnollisen yhteisön parissa omaksuttu hengellisyys, jonka kautta yhteisön voi ajatella kulkevan mukana elämässä myös konkreettisen yhteisöstä eroamisen jälkeen. Tutkimus tuokin esiin sen, miten moninlaisilla tavoilla myös yhteisö kuuluu yksilöön, ja miten kuulumistyö suhteessa uskonnolliseen yhteisöön voi olla pitkälle jatkuva prosessi yksilön arkielämässä näkyen esimerkiksi emotionaalisella ja sosiaalisten suhteiden tasolla.

Avainsanat: *seksuaalivähemmistöt, eletty uskonto, kuuluminen*

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck –ohjelmalla.

## Sisällys

<b>1</b>	<b>Johdanto</b>	<b>1</b>
1.1	Seksuaalivähemmistöt Suomessa: lainsäädäntö ja asenteet	2
1.2	Karismaattinen kristillisuus maailmalla ja Suomessa	4
1.3	Aiempi tutkimus ja tutkimuskysymys	7
<b>2</b>	<b>Eletty uskonto ja kuuluminen</b>	<b>8</b>
2.1	Eletty uskonto	8
2.2	Kuuluminen	14
<b>3</b>	<b>Tutkimusasetelma</b>	<b>28</b>
3.1	Aineisto ja tutkimuseettiset kysymykset	28
3.2	Diskurssianalyysi menetelmänä	29
3.3	Analyysiprosessi	33
<b>4</b>	<b>Tulokset: kuulumisen ja kuulumattomuuden välimaastossa</b>	<b>35</b>
4.1	Kuulumisen mutkattomuudesta kuulumisen kamppailuun	35
4.2	Kuulumattomuuden kokemuksesta kuulumattomuuden hyväksymiseen	55
<b>5</b>	<b>Johtopäätökset</b>	<b>63</b>
	<b>Lähteet</b>	<b>70</b>

# 1 Johdanto

Tässä tutkielmassa olen kiinnostunut seksuaalivähemmistöjen kuulumisesta karismaattisiin kristillisiin yhteisöihin. Sekä uskonnollisuus että homoseksuaalisuus ovat osa-alueita, joihin yksilön elämässä voi liittyä kokemuksia erilaisuudesta ja ulkopuolisuudesta. Seksuaalivähemmistöön kuuluva voi lisäksi kokea erityistä ulkopuolisuutta heteronormatiivisessa uskonnollisessa yhteisössä.

Lainsäädännön ja asenneilmapiirin muuttuminen suopeammaksi homoseksuaalisuutta kohtaan Suomessa ja maailmalla on ohjannut myös uskonnollisia, usein heteronormatiivisia (Page & Yip 2021, 1), yhteisöjä pohtimaan suhtautumistaan homoseksuaalisuuteen. Esimerkiksi Suomessa luterilainen kirkko on vahvasti jakautunut kysymyksessä siitä, tulisiko kirkon sallia samaa sukupuolta olevien parienviikkiminen (ks. esim. Ketola & Helander 2020). Samaan aikaan kirkko suuntaa aktiivisesti toimintaansa myös seksuaali- ja sukupuolivähemmistöihin kuuluville esimerkiksi sateenkaarimessuja järjestämällä. Useat karismaattiset kristilliset yhteisöt taas ovat pitäytyneet vahvemmin perinteisessä käsityksessä siitä, että avioliitto sallitaan vain miehen ja naisen välille. Lisäksi näitä liikkeitä kuvaa usein vahva yhteisöllisyys. Siinä missä ”keskivertoluterilainen” saattaa käydä pari kertaa vuodessa kirkossa ilman sen vahvempaa sidettä uskonnolliseen yhteisöönsä, voi karismaattisessa kristillisessä yhteisössä mukana olevan arki pyöriä vahvasti seurakunnan ja uskonasioiden ympärillä. Joukosta erottautuminen esimerkiksi heteronormista poikkeavan seksuaalisen suuntautumisen takia voi olla kriisin paikka niin yksilölle kuin yhteisöillekin.

Heräsin pohtimaan seksuaalivähemmistöjen kuulumista kristillisiin yhteisöihin ollessani itse aktiivisesti mukana helluntaiseurakuntien toiminnassa. Noin kymmenen vuotta sitten käymäni pysäyttävän keskustelun seurauksena jäin pohtimaan keskustelukumppanini kokemusta siitä, ettei hän homona koe oikeutta uskoa Jumalaan. Olin hämilläni ajatuksesta ja mietin, että eihän asia näin voi olla – osaamatta kuitenkaan vastata mitään. Tuon keskustelun jälkeen olen saanut kuulla muutamia muitakin tarinoita samasta yhteisöstä erkaantuneilta seksuaalivähemmistöihin kuuluvilta. Toisilla usko on jäänyt voimavaraksi elämään, mutta uskon harjoittaminen on siirtynyt aiemmasta yhteisöstä johonkin toiseen seurakuntaan tai omaan kotiin, näyttäytyen esimerkiksi rukoushetkinä kumppanin kanssa. Yhteisenä tekijänä tarinoissa olen

kuitenkin ollut kuulevinani kokemuksen siitä, ettei kuuluminen omaan aiempaan yhteisöön ole mahdollista.

Näiden ajatusten pohjalta olen halunnut lähteä selvittämään sitä, mitä *kuuluminen* oikeastaan tarkoittaa. Riittääkö siihen esimerkiksi seurakunnan muodollinen jäsenyys tai yhteisessä toiminnassa mukana oleminen? Onko mahdollista kuulua, jos ei tule tunnistetuksi ja tunnustetuksi myös oman seksuaali-identiteettinsä osalta?

Tässä tutkielmassa pyrkimyksenä onkin saada lisää ymmärrystä aiheesta seksuaalivähemmistöihin kuuluvilta karismaattisissa kristillisissä yhteisöissä mukana olevilta/olleilta: miten kuuluminen ja/tai kuulumattomuus seurakuntayhteisöön jäsentyy heidän tarinoissaan. Hyödynän aineistonani Patrick Tiaisen toimittamaa teosta *Taivaan ja helvetin väliltä* (2021), joka sisältää seitsemän omaelämäkerrallista kertomusta elämästä uskon ja homoseksuaalisuuden kanssa.

Analysoin aineistoani teoriaohjaavasti ja diskurssianalyysia hyödyntäen. Analyysiäni kehystää kuulumisen (*belonging*) käsite, joka valottaa kuulumiseen liittyviä osa-alueita. Toisena tutkimukseni teoreettisena lähtökohtana on eletyn uskonnon tutkimussuuntaus. Tutkimussuuntauksessa ollaan kiinnostuneita siitä, miten uskonto toteutuu ihmisten jokapäiväisessä elämässä. Sukupuolen huomioiminen sekä sorrettujen ja marginalisoitujen ryhmien tutkiminen on ollut keskeistä eletyn uskonnon tutkimuksessa (esim. Ammerman 2016, 89–90; Neitz 2011, 52–53), joten tutkimussuuntaus antaa oivalliset lähtökohdat myös omalle tutkimukselleni.

Tutkimukseni kontekstina on Suomessa toimivat karismaattiset kristilliset yhteisöt. Seuraavana tarkastelemme sitä, millaisena maana Suomi näyttäytyy seksuaalivähemmistöjen näkökulmasta ja toisaalta sitä, millaisia erityispiirteitä karismaattisiin kristillisiin yhteisöihin voi liittyä Suomessa ja maailmalla.

## **1.1 Seksuaalivähemmistöt Suomessa: lainsäädäntö ja asenteet**

Olen päätenyt valitsemaan sanan 'seksuaalivähemmistö' tutkimukseeni kuvatessani henkilöitä, joiden seksuaaliset tunteet suuntautuvat ainoastaan tai myös samaa sukupuolta kohtaan. Olen valinnut kyseisen käsitteen ja sen määritelmän oman aineistoni pohjalta tehden

oman tulkintani siitä, mitä käsitteellä aineistossa tarkoitetaan. Lisäksi puhun homo-, hetero- ja biseksuaalisuudesta, jotka myös ovat aineistossani esiin nousevia käsitteitä. Homoseksuaalisuus voi pitää sisällään sen, että henkilö kokee seksuaalisia tunteita omaan sukupuoleensa ja mahdollisesti myös toiseen sukupuoleen. Biseksuaalisuus sisältää seksuaalisten tunteiden kokemisen sekä omaa että toista sukupuolta kohtaan. Heteroseksuaalisuus taas on kokemus, jossa seksuaaliset tunteet kohdistuvat toista sukupuolta kohtaan. Queer-yksilöihin viitataan nojautessani tiettyihin tutkimuksiin, jossa käsitettä hyödynnetään. Queer-sanaa käytetään tässä yhteydessä sateenvarjoterminä kuvaamaan sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöjen edustajia. Ymmärrän myös, että käsitteisiin liittyy useita eri ulottuvuuksia ja että homoseksuaalisuuden käsittäminen yhtenäisenä ilmiönä voi piilottaa sitä moninaisuutta ja vivahteikkoutta, mitä siihen liittyy (ks. esim. Juvonen 2002, 12, 287).

Vielä puoli vuosisataa sitten homoseksuaalisesta teosta kiinni jääminen saattoi merkitä kahden vuoden vankilatuomiota ja homoseksuaalisuus määriteltiin sairautena (Juvonen 2002, 10). Homoseksuaaliset teot poistettiin Suomen rikoslaita vuonna 1971 ja vuonna 1981 lääkintöhallitus poisti homoseksuaalisuuden määrittelemisen sairautena. Niin ikään vuodesta 2001 Suomessa on ollut mahdollista rekisteröidä parisuhde samaa sukupuolta olevan kanssa, ja vuonna 2007 voimaan tullut hedelmöityshoitolaki mahdollisti hedelmöityshoidot naispareille (Seta i.a). Vuonna 2017 tehty muutos avioliittolaisissa mahdollistaa avioliiton myös samaa sukupuolta oleville pariskunnille.

Seksuaalivähemmistöihin on arvioitu kuuluvan 5–15 % Suomen väestöstä (Lehtonen 2007, 20). Homoseksuaalisuuteen liittyvää asennetutkimusta ja sen asenteiden ajalliseen kehittymiseen liittyvää tutkimusta on tehty Suomessa kuitenkin varsin vähän. Tehty tutkimus on usein keskittynyt yhteen asenneväittämään sen sijaan, että aihetta olisi tutkittu useasta eri näkökulmasta. (Jalonen & Salin 2020, 260.) Tehdyn tutkimuksen pohjalta asenteissa on nähtävissä eroja riippuen esimerkiksi siitä, tarkastellaanko suhtautumista homoseksuaalien yksilöllisiä oikeuksia kohtaan vai oikeutta (lapsi)perheellistymistä kohtaan. Jälkimmäistä tarkastellessa suhtautuminen on edellistä kriittisempää (Jalonen & Salin 2020, 267–268). Suomalaisten asenteet homoseksuaalisuutta kohtaan ovat muita pohjoismaalaisia hieman kielteisempiä. Globaali vertailu osoittaa Suomen kuuluvan silti homoseksuaalisuuteen myönteisesti suhtautuvien maiden joukkoon. (Esim. Takacs & Szalma 2011.) Lisäksi on tärkeää tarkastella sitä, miten

vuosisatojen aikana kertyneet asenteellisuudet näyttäytyvät seksuaalivähemmistöön kuuluvien jokapäiväisessä elämässä ja millaisia neuvotteluja heteronormatiivisessa yhteiskunnassa seksuaalivähemmistöihin kuuluvat käyvät (vrt. esim. Salonen 2005). Tässä tutkimuksessa näitä jokapäiväisen elämän kokemuksia tarkastellaan Suomessa vaikuttavien karismaattisten kristillisten yhteisöjen kontekstissa.

## 1.2 Karismaattinen kristillisuus maailmalla ja Suomessa

Karismaattisten liikkeiden alun nähdään sijoittuvan vuoteen 1959. Los Angelesissa sijaitsevan Van Nuysin episkopaaliseurakunnan pastori Dennis Bennett (1917–1991) koki voimakkaan hengellisen kokemuksen yhdessä muutaman muun kirkon jäsenen kanssa. Tapahtumasta kertominen julkisesti seurakunnassaan johti kuitenkin siihen, että hän joutui eroamaan seurakunnasta. Siirryttyään toisen episkopaaliskirkon papiksi Seattleen, Bennett saarnasi kokemuksestaan ja sai julkisuutta tarinalleen myös *Times* ja *Newsweek* -lehdissä. Kirkko kasvoi varsin nopeasti, ja Bennett julkaisi kokemuksistaan myös kirjan *Aamulla kello yhdeksän*. (Anderson 2004, 147–148.)

Karismaattinen liike levisi vauhdilla protestanttisten kirkkokuntien keskuudessa saaden näkyvyyttä myös tunnettujen julkisuuden henkilöiden liittyessä liikkeeseen (ks. Anderson 2004, 148–149). Kirkkojen sisällä karismaattinen liike on kohdannut epäluuloista ja jopa vihamielistä suhtautumista. Suhtautuminen on kuitenkin muuttunut karismaattisuuden hyvien puolien havaitsemisen seurauksena: karismaattisilla seurakuntalaisilla on havaittu olevan korkea sitoutumisaste seurakuntaan sekä suuri kunnioitus omaa tunnustustaan ja johtajaansa kohtaan. (Heino 1981, 389–390.)

Tämän tutkimuksen karismaattiset liikkeet liittyvät vahvimmin helluntailais-karismaattiseen liikkeeseen, johon ajatellaan kuuluvan klassinen helluntailaisuus, karismaattinen liike ja uuskarismaattinen liike. Uuskarismaattiset liikkeet ovat pääosin perinteisten kirkkokuntien ulkopuolelle järjestäytyneitä liikkeitä. Esimerkiksi lähinnä Pohjois-Amerikassa vaikuttava Vineyard Christian Fellowship, Kiinassa vaikuttava kotiseurakuntaliike sekä Afrikassa vaikuttavat itsenäiset kirkot nähdään kuuluvan uuskarismaattisiin liikkeisiin. (Kärkkäinen 2005, 309–311.)

Vuoden 2000 arvion mukaan maailmalla on 295 miljoonaa uuskarismaattista kristittyä, ja helluntailais-karismaattisista ryhmistä juuri tämä ryhmä myös kasvaa nopeimmin (Burgess 2006, xii).

Karismaattisen liikkeen merkitys Suomessa kasvoi 1960–1970-lukujen vaihteessa. Suomalaisen karismaattisuuden taustalla oli vaikuttamassa ruotsalainen karismaattisuus, kuten Tukholmassa järjestetty Karisma-72-kokous. Tämän seurauksena Suomessa aloittivat ensimmäiset karismaattiset pienryhmät. (Heino 1981, 391–392.) Suuremman yleisön tietoisuuteen karismaattinen liike nousi Niilo Ylivainion ympärille syntyneen uushelluntailaisen liikkeen myötä (Heino 1997, 61–62).

Karismaattinen liike on vaikuttanut myös Suomen luterilaisessa kirkossa. Vuodesta 1978 alkaen liikkeestä on käytetty nimitystä *Hengen uudistus kirkossamme*. Liike painottaa esimerkiksi esirukousta ja sielunhoitoa. (Heino 1981, 396–397.)

Karismaattisessa liikkeessä painotetaan uuskarismaattisuuden ja helluntailaisuuden tavoin erilaisia hengellisiä kokemuksia, kuten henkikastetta ja Pyhän Hengen uudistavaa vaikutusta. Näiden ajatellaan ilmenevän erilaisina armolahjoina, kuten kielillä puhumisena eli itselle tuntemattomien kielten puhumisena, profetoimisena eli esimerkiksi tulevaisuuden ”ennustamisena” ja sairaiden parantamisena. Karismaatikot uskovat henkilökohtaiseen jumalasuhteeseen, jossa ihmisen voidaan nähdä olevan Jumalan tahdon tulkitsija ja välittäjä erilaisten armolahjojensa kautta. (Burgess 2006, 89.)

Vanhojen kirkkojen sisällä pysynyt karismaattinen liike on alkuvaiheen jälkeen siirtynyt kauemmas helluntailaistyyppisestä armolahjojen korostamisesta. Keskeisempänä on nähty oman uskonelämän ja oman seurakunnan uudistaminen samalla, kun oman kirkkokunnan perinnettä on haluttu uudistaa ja elvyttää. (Heino 1981, 396–397.)

Tässä tutkimuksessa käsiteltäviä seurakuntia yhdistää, ainakin jossain määrin, vapaakristillinen seurakuntanäkemyks ja seurakuntaelämän järjestys. Suomessa toimivia vapaakristillisyyden edustajia ovat esimerkiksi Suomen Vapaakirkko, baptismi ja helluntailaisuus. (Kärkkäinen 2005, 285.) Kärkkäinen (2005, 288) on kiteyttänyt vapaakristillisyyttä kuvaavan muun muassa seuraavat seurakunnalliset ja teologiset piirteet: (1) Raamatun kirjaimellinen tulkinta ja Jumalan Sanan välitön auktoriteetti, (2) vapaaehtoinen liittyminen seurakunnan jäseneksi kasteen



kautta, (3) valtion ja seurakunnan tiukka ero, (4) paikallisseurakunnan itsenäisyyden korostaminen ja (5) jokaisen kristityn pappuus. Helluntailaisuutta ja muita karismaattisia liikkeitä yhdistää lisäksi karismaattinen jumalanpalveluselämä, herätyksen odotus, evankeliointi ja lähetystyö seurakunnan keskeisinä tehtävinä (em.). Karismaattinen spiritualiteetti ja kiinnostus Pyhän Hengen työtä kohtaan ovatkin yhdistävä tekijä helluntailaisuutta ja siitä voimakkaita vaikutteita imeneissä karismaattisissa uudistusliikkeissä (Kärkkäinen 2005, 305–306). Esimerkiksi helluntailaisuudessa hengelliset kokemukset ovat usein olleet ensisijaisia teologiseen pohdintaan verrattuna, ja vasta viime vuosikymmeninä helluntailaiset ovat aktivoituneet tekemään akateemista teologiaa. Nykyään onkin olemassa lukuisia helluntailaisia teologisia tiedekuntia ympäri maailmaa. (Kärkkäinen 2005, 318, 320.)

Tämän tutkimuksen kontekstin kuvaamista haastaa se, että tutkimuksessa on mukana useista eri seurakuntataustoista tulevia henkilöitä. Vaikka karismaattisen kristillisyyden kerrotaan yhdistävän kaikkia tämän tutkimuksen analyysissä mukana olevia kertomuksia, on karismaattinen kristillisyys itsessäänkin hyvin moniulotteinen kenttä. Karismaattista kristillisyyttä on niin Suomen luterilaisen kirkon sisällä kuin sen ulkopuolellakin vapaiksi suunniksi kutsutuissa yhteisöissä. Lisäksi vapaakristillisyyden paikallisseurakunnan itsenäisyyttä korostava ominaispiirre voi näyttäytyä siten, että käytännössä yhteisötasolla esimerkiksi seksuaalivähemmistöihin suhtaudutaan eri tavoin.

Toisaalta vapaakristillisiä yhteisöjä yhdistävä Raamatun kirjaimellinen tulkinta näyttäytyy usein sellaisia sukupuoli- ja seksuaalisuuskäsityksiä korostavana, joissa muu kuin heteronormatiivinen, naisen ja miehen välinen seksuaalinen kanssakäyminen nähdään tuomittavana, vääränä tai vähintäänkin ei-ideaalina tapana toteuttaa seksuaalisuutta. Opetus korostaa usein myös seksin kuulumista avioliittoon, joka nähdään nimenomaan naisen ja miehen välisenä liittona. (Ks. Esim. Suomen Helluntaikirkko 2021; 2011; Suomen Vapaakirkko i.a.). Tutkimusaiheen ollessa uudehko, koen tämän rajauksen kuitenkin olevan riittävä. Jatkossa tutkimusta voisi tehdä myös yhteisötasolla ja paikallisseurakuntatasolla, jolloin ilmiön kuvaaminen tarkkarajaisemmin mahdollistuu. Tämä seurakuntakirjon laajuus tuskin kuitenkaan muodostuu ongelmaksi tutkimuksessani, jossa pyrkimyksenä on eletyn uskonnon tutkimuksen hengessä kuunnella moninaisia tapoja sovittaa yhteen uskontoa ja (homo)seksuaalisuutta.

### 1.3 Aiempi tutkimus ja tutkimuskysymys

Suomessa seksuaalivähemmistöjen uskonnollisuutta on tutkittu vielä varsin vähän. Olemassa olevat tutkimukset keskittyvät pääasiallisesti luterilaisen kirkon piirissä oleviin yhteisöihin. Esimerkiksi Eetu Kejosen väitöstutkimus *Sexualitet i en brytningstid* (2014) tarkastelee kahden suomalaisen herätysliikkeen homoseksuaalisuutta koskevia kannanottoja. Myöhemmässä tutkimuksessa Kejonen & Ratinen (2017) tarkastelevat vanhoillislestadiolaisten seksuaalivähemmistöjen edustajien kokemuksia uskonnollisen ja seksuaalisen identiteetin yhdistämisestä. Karismaattis-kristillisissä yhteisöissä tutkimusta ei juurikaan ole tehty paria gradututkielmaa (ainakin Lydén 2020 sekä Törnroos 2022) lukuun ottamatta.

Suomen ulkopuolelta esimerkkejä löytyy hieman enemmän. Esimerkiksi Iso-Britanniassa ja Ranskassa tehty empiirinen tutkimus ehdottaa, että ei-heteroseksuaalisesti suuntautuvat kristityt kehittävät useita strategioita käsitelläkseen uskonnollisen yhteisönsä hyväksynnän puutetta (esim. Gross & Yip 2010). Queer-yksilöt ovat myös haastaneet vallalla olevia narratiiveja uskonnosta ja seksuaalisuudesta esimerkiksi hyödyntämällä ymmärrystään uskonnollisista teksteistä (ks. Yip 2005, Kugle 2014, Greenough 2018). Myös karismaattisten kristillisten yhteisöjen parissa tehtyä tutkimusta on vähitellen alkanut ilmaantumaan (ks. Bosman 2006; Ganzevaart ym. 2011; Jennings 2023a; Jennings 2023b).

Tässä tutkielmassa kiinnostukseni on siis siinä, miten kuuluminen ja/tai kuulumattomuus karismaattisiin kristillisiin yhteisöihin näyttäytyy seksuaalivähemmistöihin kuuluvien jokapäiväisessä elämässä. Millaisissa käytännöissä ja arjen kohtaamisissa tuo kuuluminen ja/tai kuulumattomuus aktualisoituu?

Tutkimuskysymykseni on:

*Miten kuulumista ja/tai kuulumattomuutta jäsenetään karismaattisissa kristillisissä yhteisöissä mukana olleiden seksuaalivähemmistöihin kuuluvien omaelämäkerrallisissa tarinoissa?*

Tarkastelen aineistonani olevia omaelämäkerrallisia tekstejä eletyn uskonnon ja kuulumisen näkökulmista teoriaohjaavasti ja diskurssianalyysia hyödyntäen. Seuraavaksi etenen edellä mainitsemieni tutkimuksellisten lähtökohtien pariin.

## 2 Eletty uskonto ja kuuluminen

Tutkimustani kehystää eletyn uskonnon tutkimussuuntaus, joka sisältää seksuaalisuuden ja uskonnon intersektionaalisen tarkastelun. Tässä luvussa tarkastelun kohteeksi pääsee eletyn uskonnon tutkimussuunnan lisäksi tutkimustani kehystävä kuulumisen käsite, jota tarkastelen erityisesti paikkakuulumisen ja kuulumisen politiikan näkökulmista. Paikkakuulumisella viitataan kuulumiseen 'kotona olemisen' tunteena ja kuulumisen politiikalla kuulumiseen resursseina. Lisäksi tarkasteluun pääsee kuulumistyön käsite, jonka näen erityisen hyödyllisenä tutkimusaiheeni kannalta.

### 2.1 Eletty uskonto

Uskonnontutkimus on usein keskittynyt uskonnollisiin instituutioihin ja eliitteihin jokapäiväisen uskonnon sijaan jättäen ulkopuolelle vallan ja epätasa-arvon näkökulmia (McGuire 2008). Eletyn uskonnon tutkimussuuntaus onkin täyttänyt tätä tutkimusaukkoa ollessaan kiinnostunut nimenomaan siitä, miten uskonto toteutuu ihmisten jokapäiväisessä elämässä. Tutkimus haastaa vakiintuneet käsitykset uskonnosta, lähestyen aihetta induktiivisesti – arkipäivän uskonnollisuuden näkökulmasta. (Page & Yip 2021, 1, 11.)

Eletyn uskonnon tutkimusta on tehty eri tieteenaloilla, kuten käytännöllisessä teologiassa, uskontotieteissä, antropologiassa ja folkloristiikassa (Kupari & Vuola 2020, 10). Kupari ja Vuola (2018, 18) esittelevät eletyn uskonnon juuria seuraavasti: eletyn uskonnon tutkimussuuntauksen pioneereista uskontososiologi Nancy Ammermanin tutkimus kietoutuu symbolisen interaktionismin perinteeseen, jossa ihmisten välisen kielellisen vuorovaikutuksen merkitys ymmärretään keskeisenä sosiaalisten maailmojen rakentumisessa. Ammerman (2014) onkin tutkimuksessaan painottanut keskustelujen ja tarinoiden asemaa siinä, miten ihmiset hyödyntävät ja tuottavat uskonnollisia identiteettejä ja todellisuuksia jokapäiväisen elämänsä osana (ks. Kupari & Vuola 2020, 18). Sosiologi ja antropologi Meredith McGuiren eletyn uskonnon tutkimusote taas yhdistyy vahvemmin filosofi Merleau-Pontyn (2002) ruumiinfenomenologian ajatukseen "elävästä ruumiista" inhimillisen tietoisuuden ja kokemuksen lähtökohtana. (Kupari

& Vuola 2018, 18.) McGuiren (2008, 13–15) mukaan eletyn uskonnon tutkimuksessa on tärkeää tunnustaa ja huomioida uskonnollisten käytänteiden ja kokemusten ruumiillinen perusluonne (ks. Kupari & Vuola 2020, 18).

Eletyn uskonnon tutkimus haastaa niitä hierarkioita, jotka määrittelevät millaisia uskonnollisia koodeja uskonnon harjoittajien tulisi seurata. Näin tehdessään se myös tuo esiin uskonnollisuuden kompleksisuuden ja monipuolisuuden. Sen sijaan, että uskonto nähtäisiin monoliittisena, Moon (2004) korostaa diskurssien vakiintuvan jokapäiväisen elämän tasolla keskustelujen, vuorovaikutusten ja emotionaalisten investointien kautta (ks. Page & Yip 2021,10). Relationaalisuus on siten keskiössä, kun pyrkimyksenä on saada kompleksisempi ja monipuolisempi ymmärrys uskonnosta ja seksuaalisuudesta. (Page & Yip 2021,10–11)

Aiempi eletyn uskonnon tutkimus on Pagen & Yipin (2021, 13) mukaan korostanut liikaa yksilöllisiä ja subjektiivisia käytäntöjä rakenteellisten valtasuhteiden kustannuksella. Nykytutkimus tunnistaa aiempaa paremmin sen, miten eletty uskonto voi lisätä ymmärrystä vallan läpäisemistä sosiaalisista dynamiikoista. Pagen & Yipin (2021) tuore artikkelikokoelma uskontoon ja seksuaalisuuteen liittyvästä tutkimuksesta vahvistaakin Ammermanin väitteen siitä, että nykyajan uskonnolliset identiteetit ovat 'moninaisia, komplekseja ja dynaamisia'.

Nykytutkimuksessa huomion keskiössä ovat laajemmat vallan läpäisemät piirteet, jotka myötävaikuttavat tiettyjen kehojen arvostamiseen ja tiettyjen marginalisoimiseen. Huomionarvoista on se, että myös muut identiteetit ovat kietoutuneita uskonnollisiin identiteetteihin. (Page & Yip 2021, 13.)

Eletyn uskonnon lähestymistapa mahdollistaa tutkimuksen inklusiivisuuden. Tällöin pyrkimyksenä ei ole homogenisoida uskontoa, vaan huomioida sen moninaisuus. (Page & Yip 2021, 11.) Page ja Yip toteavatkin, että eletyn uskonnon tutkimuksen pioneerit, kuten Ammerman (2007; 2014), McGuire (2008) ja Orsi (2007) ovat halunneet siirtää huomiota uskonnollisesta eliitistä marginalisoitujen ihmisten kokemuksiin. Kiinnostus on siinä moninaisuudessa, jota uskontojen harjoittamiseen liittyy. (Page & Yip 2021, 11.) Näenkin eletyn uskonnon käsitteen erityisen tarpeellisena yhteiskunnallisessa kontekstissamme, missä ihmiset tekevät aiempaa enemmän yksilöllisiä valintoja eri elämän osa-alueilla – ja myös siinä, miten harjoittavat tai ovat harjoittamatta uskontoa.

Seksuaalisuuden ja uskonnon välistä suhdetta tutkittaessa eriarvoisuuksien, marginaalisuuden ja valtdynamiikkojen voi siis ymmärtää olevan läsnä uskonnollisten tilojen ollessa usein ekslusiivisia ja heteronormatiivisia (Page & Yip 2021, 1). Eletyn uskonnon tutkimussuuntaus tarjoaakin käsillä olevan tutkimuksen aiheen kannalta oivallisen teoreettisen viitekehyksen: se voi toisaalta lisätä ymmärrystä uskonnon harjoittamiseen liittyvästä moninaisuudesta ja toisaalta kirkastaa uskontoihin liittyviä vallan dynamiikkoja. Se myös ottaa huomioon sen, miten uskonnot ja hengellisyyden harjoittamisella on paitsi kognitiivinen myös emotionaalinen, diskursiivinen, materiaallinen ja kehollinen ulottuvuutensa (ks. esim. Ammerman 2016, 89.)

Elettyä uskontoa voi Pagen ja Yipin (2021,11) mukaan käyttää myös intersektionaalisenä käsitteenä. Seuraavaksi tarkastelenkin sitä, miten intersektionaalisuus kietoutuu uskonnon ja seksuaalisuuden tutkimukseen.

### **Intersektionaalisuus uskonnon ja seksuaalisuuden tutkimisessa**

Page & Yip (2021, 3) tunnistavat neljä tekijää, jotka ovat keskeisiä uskonnon ja seksuaalisuuden tutkimuksen intersektionaaliselle lähestymistavalle: (1) sosiaalinen kompleksisuus, (2) monilukuiset toisiinsa kytkeytyvät dynamiikat, (3) relationaalisuus ja (4) valta (ks. Crenshaw 1989; 1991; 1992). *Sosiaalinen kompleksisuus* tulee seksuaalivähemmistöjen uskonnollisuutta tutkittaessa esiin esimerkiksi siinä, miten lukuisin eri tavoin seksuaalivähemmistöihin kuuluvat yksilöt elävät todeksi uskonnollisia identiteettejään (Page & Yip 2021, 4). Tämä näkökulma uskonnon ja seksuaalisuuden intersektionaalisessa tarkastelussa kietoutuukin mielestäni yhteen edellä esitellyn eletyn uskonnon tutkimuksen lähestymistavan kanssa, jossa uskontoa lähestytään juuri uskonnon harjoittajien kokemuksista käsin.

Sosiaalisen kompleksisuuden huomioiminen uskonnon ja seksuaalisuuden tutkimuksessa voi liittyä myös siihen, että huomioon otetaan pelkkien uskonnollisten verkostojen sijaan laajemmin myös muut yksilön elämässä vaikuttavat sosiaaliset ja yhteiskunnalliset verkostot. Esimerkiksi Page & Yip (2021, 4) tuovat esiin sen, miten sekulaarista näkökulmasta tarkasteltuna seksuaalisuus voidaan nähdä keskeisenä identiteettinä ja ihmetystä voi herättää se, miksi uskonnollisesta taustasta tulevat seksuaalivähemmistöihin kuuluvat yksilöt eivät vain hylkää ”kah-

litsevaa” uskonnollisuutta. Muista kuin uskonnollisista yhteisöistä ei siis välttämättä saa ymmärrystä siihen, miksi joku haluaisi jäädä uskonnolliseen tilaan, joka on torjuva tai jopa vihamielinen joidenkin seksuaalista identiteettiä kohtaan. Sen lisäksi, että seksuaalivähemmistöön kuuluva voi kokea kyseenalaistetuksi tulemista oman uskonnollisen yhteisönsä taholta, voi hän siis kokea sitä myös muiden yhteisöjen taholta juuri uskonnollisuutensa vuoksi.

Sekulaariin näkökulmaan voikin liittyä käsitys uskonnollisesta identiteetistä, joka on helposti muutettavissa oleva valinta. Uskonnon moninaisista ilmenemistavoista seksuaalivähemmistöihin kuuluvien yksilöiden elämässä on Pagen ja Yipin (2021, 4) mukaan kuitenkin pääteltävissä, että myös uskonnollinen identiteetti on luokka-, seksuaali-, ja sukupuoli-identiteettien tavoin yksilöön ‘tarrautuva’ (Ahmed, 2004). Se on juurtunut yksilön olemukseen hyvin samantavalla tavalla kuin seksuaalisuus, jonka käsitetään olevan osa yksilön sisäistä ydintä. (Page & Yip 2021, 4.) Tämä selittää sitä, miksi Yipin ja Pagen aiemmassa tutkimuksessa (2013; 2020) osa tutkimukseen osallistuneista ovat mieluummin muuttaneet seksuaalista suuntautumistaan kuin riskeeranneet heidän uskonnollisen perinteensä tarjoaman kuulumisen ja turvallisuuden (ks. Page & Yip 2021, 4).

Uskonnon ja seksuaalisuuden tutkimus vaatiikin Pagen ja Yipin (2021, 4) mukaan uskonnon kannattajien kuuntelua heidän omilla ehdoillaan sekä niiden lukuisten tapojen huomiointia, joilla identiteettityötä tehdään. Tähän toiveeseen myös tässä työssä on pyrkimys osaltaan vastata – joskin näkökulmana on identiteettityötä vahvemmin kuulumistyö, jota käsitellään myöhemmin tässä luvussa.

Toinen ydinolottuvuus intersektionaalisessa lähestymistavassa on yksilöön vaikuttavat *monilukuiset toisiinsa kytkeytyvät dynamiikat*. Esimerkkeinä näistä dynamiikoista Yip & Page (2021, 4) esittelevät, että tutkimuksessa on havaittu lesbojen kokevan uskonnolliset tilat eri tavoin kuin homomiesten (Wilcox, 2009) ja yhteiskuntaluokan vaikuttavan käsitykseen äitien yksinhuoltajuudesta uskonnollisissa yhteisöissä (Yip & Page, 2014). Page ja Yip (2021, 5) esittävätkin, että se, millä tavoin tiettyjen marginalisoitujen yksilöiden normeista poikkeavaa seksuaalisuutta tulkitaan ja ymmärretään, on kytköksissä siihen, mitä muita identiteettejä on läsnä.

Tutkimuksessa on Pagen & Yipin (2021, 5) mukaan siis keskeistä huomioida se, päätyykö tutkimukseen vain tietyistä muista identiteeteistä ponnistavia queer-yksilöitä ja jääkö piiloon joi-

takin aliedustettuja ryhmiä. Huomioimalla eri identiteettiulottuvuuksien risteäminen uskonnollisissa tiloissa on mahdollistaa ymmärtää paremmin tunnistamisen ja marginalisoinnin muotoja. Näin tehdessä mahdollistuu sen tutkiminen, miten eriarvoisuudet ilmenevät ja säilyvät. (Page & Yip, 2021, 4–5.)

Käsillä olevan työn kontekstissa ei ole mahdollista eritellä seksuaalivähemmistöihin kuuluvien muiden identiteettien vaikutusta heidän kokemuksiinsa kuulumisesta ja/tai kuulumattomuudesta. Tämä rajoite liittyy erityisesti aineiston luonteeseen: valmiiksi kirjoitetut omaelämäkerralliset kertomukset eivät tarjoa laajaa ja tasapuolista kuvaa muista mahdollisista kokemuksiin vaikuttavista identiteeteistä. Tutkimuksen kohteeksi on kuitenkin lähtökohtaisestikin valittu ryhmä (karismaattisiin kristillisiin yhteisöihin kuuluvat/kuuluneet), jonka voidaan ajatella olevan vähemmistö Suomen uskonnollisessa kentässä. Myös esimerkiksi median värittämä kuva karismaattisesta kristillisyydestä voi tarjota hedelmällisen maaperän erilaisille ennakkoluuloille tällaista ”vähemmistökristillisyyttä” ja sen piiriin kuuluvia ihmisiä kohtaan. Tämä voi osaltaan vaikuttaa seksuaalivähemmistöihin kuuluvien uskonnollisten ihmisten kokemuksiin kuulumisesta ja heidän mahdollisuuksiinsa suunnistaa sosiaalisessa elämässä.

*Relationaalisuus* taas tuo intersektionaaliseen tarkasteluun näkökulman, joka huomioi vuorovaikutuksiin liittyvän kompleksisuuden: Page ja Yip (2021, 6) toteavat, että ”vallan virtaamista ja sen seurauksia ei voida määrätä ennalta sukupuolen, seksuaalisuuden tai luokan perustella yksilotteisesti ja yksipuolisesti”. Emme voi todeta esimerkiksi, että kaikilla miehillä on valtaa suhteessa kaikkiin naisiin tai että kaikki keskiluokkaiset ihmiset hallitsevat työväenluokkaisia ihmisiä kaikissa konteksteissa. Valta ei siis ole pelkistettävissä yhteen identiteetin osa-alueeseen. Relationaalisuuden huomiointia tarvitaan, jotta huomataan elettyjen todellisuuksien olevan paljon tätä kompleksisempia. (Page & Yip 2021, 6.)

Vieläpä jokaiseen identiteettikategoriaan liittyy kategorian sisäisiä eroja (Page & Yip 2021, 6). Esimerkiksi kristillisyyden kategoria on erittäin laaja sisältäen lukuisia erilaisia ilmenemismuotoja, minkä takia edellä esittelemäni eletyn uskonnon näkökulma tarjoaa hyödyllisen viitekehysten uskonnollisen moninaisuuden huomioimiselle. Oman tutkimukseni kontekstissa vaikkapa teologisen koulutuksen tai seurakunnassa aktiivisesti toimisen kautta saadun aseman voisi arvella joissain tapauksissa olevan yhteydessä siihen, millaisia toiminnanmahdollisuuksia seksuaalivähemmistöön kuuluvalla on heteronormatiivisessa uskonnollisessa yhteisössä.

Intersektionaalisessa lähestymistavassa *valta* tulee esiin siinä, miten tietyillä identiteettikategorioilla on enemmän resursseja ja suurempi ääni julkisella areenalla (Collins & Bilge 2016, sit. Page & Yip, 2021, 6). Tämä ei tarkoita, että valtaa käytetään yksilöä lähestyvänä monoliittisena voimana tai että ihmiset jaetaan selkeärajaisesti sortajiin ja sorrettuihin (Valentine 2007, sit. Page & Yip 2021, 6). Vallalla voi sen sijaan ajatella olevan useita ulottuvuuksia ja suuntia, jotka laajempien yhteiskunnallisten kaavojen kautta toimivat jatkuvasti olemassa olevia etuoikeuksia vahvistaen (ks. Foucault 1998). Valta ilmeneekin Glennin (2002, 16, sit Page & Yip 2021, 6) mukaan ”itsestään selvinä pidetyissä oletuksissa ja käytännöissä”. (Page & Yip 2021, 6.)

Page & Yip (2021, 17) esittävät, että tarvitsemme lisää tutkimusta siitä, mikä on etuoikeuden asema suhteessa uskontoon ja seksuaalisuuteen sekä siitä, miten etuoikeutta uudelleen tuotetaan intersektionaalisessa kehyksessä – tämä liittyy esimerkiksi heteronormatiivisen diskurssin jatkumiseen (Page & Shipley 2020; Yip & Page 2013). Lisäksi kaivataan tutkimusta, joka on jo lähtökohdiltaan intersektionaalista. Page ja Yip (2021, 17–18) näkevät, että tähän mennessä tehdystä tutkimuksesta iso osa ottaa intersektionaalisuuden mukaan vasta myöhemmässä vaiheessa tutkimusta. Intersektionaaliset uskonnon sosiologiset tutkimukset kuitenkin auttavat kehittämään eletyn uskonnon kaltaisia käsitteitä, jotka huomioivat uskonnon kompleksisen aseman sosiaalisessa elämässä sekä sen suhteen valtaan. (Page & Yip 2021, 17–18.) Näihin toiveisiin pyrin omalta osaltani tutkimuksessani vastaamaan: seksuaalivähemmistöihin kuuluvat uskonnolliset ihmiset voivat olla ennakkoluulojen kohteena paitsi uskonnollisessa yhteisössään myös sekulaarissa yhteiskunnassa ja queer-yhteisöissä, jossa uskonnollisuuteen ei välttämättä suhtauduta suotuisasti. Näin ollen heidän asemansa seksuaalivähemmistöön kuuluvana uskonnollisena ihmisenä voi olla eri tavoin hauras kuin esimerkiksi ei-uskonnollisen seksuaalivähemmistöön kuuluvan tai heteroseksuaalisesti suuntautuneen uskonnollisen ihmisen asema.



## 2.2 Kuuluminen

Eletyn uskonnon käsitteen rinnalla myös kuulumisen (*belonging*) käsitettä on hyödynnetty useiden eri tieteenalojen tutkimuksissa, eikä käsitteellä ole tiettyä vakiintunutta määritelmää. Nira Yuval-Davis (2006, 199) esittää, että voimme ’kuulua’ ”monin eri tavoin ja moniin eri kiintymyksen kohteisiin”. Kuuluminen voi olla konkreettista tai abstraktia, ja kiintymyksen kohteena voi olla niin tietty henkilö kuin vaikkapa koko ihmiskuntakin. Kuulumisen voi käsittää itseidentifikaatioon liittyvänä tekona taikka muiden tekemänä identifiointina, joka on vakaata, kiistanalaista tai hetkellistä. Jopa sen vakaimmissa, ”alkuperäisimmissä” muodoissaan kuuluminen on dynaaminen prosessi. Taustalla on aina tietynlainen valtasuhteiden hegemoninen muoto, joka on luonnollistettu. (Yuval-Davis 2006, 198–199.)

Lähdesmäki ym. (2016) ovat kartoittaneet tutkimuksellaan niitä moninaisia tapoja, miten ’kuuluminen’ ymmärretään ja miten käsitettä käytetään nykytutkimuksessa. Kuulumisen pääulottuvuuksiksi olen hahmottanut ’kuulumisen tunteena’ sekä ’kuulumisen resurssina’. Lisäksi kuuluminen on luonteeltaan intersektionaalista. Siihen siis vaikuttavat sosiaaliset lokaatiot, jotka ovat suhteessa tiettyssä historiallisessa kontekstissa oleviin vallan verkostoihin. Tässä aluvussa käyn läpi näitä ja muita tutkimuksissa esiintyviä kuulumisen käsitteeseen liittyviä ulottuvuuksia sekä pohdin niiden soveltamista suhteessa omaan tutkimusaiheeseen.

### Kuulumisen historiaa

Kuulumisen ja kuulumisen politiikan voi ajatella olevan keskeisiä teemoja klassisen psykologian ja sosiologian kehittymisen taustalla (Yuval-Davis 2006, 198). Yuval-Davis (em., 198) esittelee seuraavia esimerkkejä tästä kuulumisen tutkimisen historiasta. Ensinnäkin hän esittää, että useat psykologian ja psykoanalyttiset tutkimukset, kuten Rank (1928/1973) ja Bowlby (1969–73), käsittelevät vauvojen ja lasten erotetuksi joutumisen pelkoa heille tutusta ympäristöstä ja ihmisestä sekä sitä, millaisia tuhoisia vaikutuksia voi olla sillä, jos kuuluminen ei ole taattua.

Myös sosiaalipsykologinen kirjallisuus käsittelee usein yksilöiden tarvetta sopeutua kuulumisiin ryhmiin ulossulkemisen pelossa. Tarkastelun kohteena on esimerkiksi se, miten yksilöiden ihmissuhteisiin vaikuttaa syvästi heidän jäsenyytensä tai jäsenyyden puute tietyissä ryhmissä, kuten myös heidän asemansa näissä ryhmissä. Näihin liittyvää tutkimusta ovat tehneet esimerkiksi Lewin (1984), Tajfel (1982) ja Billig (1976). (Yuval-Davis 2006, 198.)

Sosiologinenkin teoria on sen alkuaajoista lähtien sisältänyt useita kirjoitelmia ihmisten eri tavoista kuulua kollektiiveihin ja valtioihin. Lisäksi sosiologiassa on tarkastelu niitä sosiaalisia, taloudellisia ja poliittisia vaikutuksia, joita näiden kuulumisten korvaamisella teollistumisen ja/tai maahanmuuton seurauksena on historian eri vaiheissa ollut. (Yuval-Davis 2006, 198.)

Yuval-Davis luettelee klassisia esimerkkejä näistä olevan Ferdinand Tönniesin (1940) jaon *Gemeinschaftiin* ja *Gesellschaftiin*, Émile Durkheimin (1893/1997) kategoriat mekaanisesta ja orgaanisesta solidaarisuudesta sekä Karl Marxin (1884/1975) vieraantumisen käsitteen. Lisäksi Anthony Giddens (1991) on esittänyt ihmisten kuulumisen tunteesta tulevan refleksiivistä yhteiskunnan modernisoitumisen myötä. Manuel Castells (1996–8) taas näkee nyky-yhteiskunnan 'verkostoyhteiskuntana'. Siinä kuulumisen kansalaisyhteiskuntaan ja valtioihin on vaihtunut yhä selkeämmin kuulumiseen uudelleen rakennettuihin defensiivisiin identiteetti-yhteisöihin. (Yuval-Davis 2006, 198.) Kuulumisen eri ulottuvuuksien voi siis nähdä olleen merkittävä osa yhteiskuntatieteellistä tutkimusta jo sen varhaisista ajoista lähtien.

### **Kuulumisen nykytutkimuksessa**

Lähdesmäki ym. (2016) ovat tutkineet sitä, miten eri tavoin kuulumisen ymmärretään ja miten käsitettä käytetään nykytutkimuksessa. He ovat todenneet käsitteen tulevan tutkimuksen kannalta keskeiseksi usein silloin, kun käsiteltävä aihe on jollain lailla haastava. Eletyn uskonnon käsitteen tavoin myös kuulumisen käsitettä käytetäänkin usein marginalisoituja ryhmiä tutkittaessa. Kuulumisen käsitteen nähdään pystyvän identiteetin käsitettä paremmin tavoittamaan kiintymisiin ja identifioitumisiin liittyvä prosessinomaisuus ja fluiditeetti. Kuulumisen käsite onkin nykytutkimuksessa otettu usein identiteetin käsitteen rinnalle tai sitä korvaamaan (Lähdesmäki ym. 2016, 234.)

Kuulumisen käsitettä hyödyntävä tutkimus keskittyy usein maahanmuuttoon ja liikkuvuuteen. Yuval-Davis (2006), jonka tutkimukset ovat usein siteerattuja kuulumista käsittelevässä tutkimuskirjallisuudessa, erottaa toisistaan psykologisen ja poliittisen kuulumisen. Hän määrittelee kuulumisen emotionaalisenä kiintymyksenä, 'kotona olemisen' tunteena ja turvallisuuden tunteena. Kuuluminen usein luonnollistetaan. Yleensä vasta tullessaan jollain lailla uhatuksi se nostetaan esiin ja politisoinnin kohteeksi. (Yuval-Davis 2006, 197.) Kuulumisen politiikka sisältää sen, että hegemonisessa poliittisessa vallassa olevat ylläpitävät ja uudelleentuottavat kuulumisen yhteisön. Tämän lisäksi se sisältää hegemonisen poliittisten valtojen kyseenalaistamisen ja haastamisen muiden poliittisten toimijoiden taholta. (Yuval-Davis 2006, 205.) Yuval-Davis korostaakin kuulumisen ja kuulumisen politiikan analyttisen erottamisen tärkeyttä (Yuval-Davis 2006, 197). Kuulumisen ja kuulumisen politiikan ulottuvuuksia käsitellään tarkemmin vielä myöhemmin tässä luvussa.

Yuval-Davisin (2006) työ voidaan nähdä tähän mennessä kattavimpana pyrkimyksenä hahmotella 'kuulumista' (*belonging*) ja 'kuulumisen politiikkaa' (*politics of belonging*) (Antonsich 2010, 647). Antonsich (2010, 647) kuitenkin näkee, että kuulumisen käsittely emotionaalisenä kiintymyksen, kotona olemisen ja turvallisuuden tunteena jää vähäiseksi Yuval-Davisin artikkelissa. Hänen mukaansa Yuval-Davis myös jättää keskustelussaan huomiotta paikan käsitteen, "ikään kuin kuulumiseen liittyvät tunteet, diskurssit ja käytännöt olisivat olemassa maantieteellisessä tyhjiössä" (Antonsich 2010, 647). Antonsich (2010, 645) itse näkeekin kuulumiseen liittyvän keskustelun rakentuvan paikkakuulumisen (*place-belongingness*) ja kuulumisen politiikan (*politics of belonging*) ympärille. Paikkakuulumisella (*place-belongingness*) hän tarkoittaa kuulumista henkilökohtaisena, intiiminä tunteena 'kotona olemisesta' tietyssä paikassa. Kuulumisen politiikalla (*politics of belonging*) hän taas viittaa kuulumiseen "diskursiivisena resurssina, joka rakentaa, väittää, oikeuttaa tai vastustaa sosio-spatiaalisen inklusion/ekskluusion muotoja" (Antonsich 2010, 645). Antonsich näkee, että keskittyminen vain yhteen näistä ulottuvuuksista voi johtaa joko sosiaalisesti kontekstualisoimattomaan individualismiin tai kaiken kattavaan sosiaaliseen diskurssiin. (Antonsich 2010, 644–645.)

Lähdesmäki ym. (2016) ovat tarkastelleet kuulumisen ulottuvuuksia ja huomanneet, että lisäksi tutkijoista ainakin Bauböck (2005), Fenster (2005), Jones ja Krzyzanowski (2008) sekä Wodak ja Krzyzanowski (2007) tekevät eron kuulumisen mikro- ja makrorakenteiden välillä.

Tällöin kontekstin merkitys korostuu: kuuluminen voi olla yksityinen kiintymyksen tunne (*sentiment*) ja epävirallinen, subjektiivinen tunne kuulumisesta, tai se voi olla julkisemmin suuntautunut virallinen jäsenyys yhteisössä. Edelleen osa tutkijoista keskittyy niihin käytäntöihin, joissa ja joiden kautta kuuluminen muodostuu. (Lähdesmäki ym. 2016, 236.)

### **Kuuluminen tunteena (paikkakuuluminen)**

Ensimmäisenä analyttisenä tasona kuulumisen tutkimisessa on ymmärtää, miten kuulumisen emotionaalisenä tunteena tulee yksilön liittämäksi tiettyyn paikkaan, eli mikä synnyttää paikkakuulumista, kuten Antonsich (2010, 646) sitä kutsuu. Tässä kontekstissa paikka tunnetaan 'kotona', ja kuuluminen tarkoittaa sellaisen paikan löytämistä, jossa yksilö voi tuntea olevansa 'kotona'. 'Kodilla' Antonsich tarkoittaa hooksia (2009) lainaten symbolista tuttuuden, mukavuuden, turvallisuuden ja emotionaalisen kiintymyksen paikkaa. Kuulumisen paikka voi vaihdella esimerkiksi asunnosta naapurustoon tai jopa valtioon. (Antonsich 2010, 646). Kuulumista voi siis käsitteellistää lukuisilla eri tasoilla (Morley 2001, 425, sit Antonsich 2010, 646). Tässä tutkimuksessa keskeisiä kuulumisen paikkoja voivat olla esimerkiksi paikallinen seurakuntayhteisö- ja rakennus tai laajemmin vaikkapa koko maailmanlaajuinen kristillinen yhteisö.

Antonsich (2009) toteaa, että on yleinen yhteisymmärrys siitä, että tunteet paikkaan kuulumisesta ja minän (*self*) muodostumisen prosessi liittyvät toisiinsa (ks. Antonsich 2010, 646–647). Esimerkiksi Loaderin (2006, 25) mukaan kysymystä "kuka minä olen" ei voi eristää kysymyksestä "mihin minä kuulun" (ks. Antonsich 2010, 646). Tästä näkökulmasta myös seurakunnalla voi olla keskeinen asema siellä paljon aikaa viettäneelle ihmiselle jopa sen määrittäjänä, kuka hän kokee olevansa. Nähdäkseni tällöin myös tuollaisesta paikasta luopumista voi ajatella ikään kuin luopumisena osasta itseään.

Antonsich (2010) siis korostaa kuulumista 'kotona olemisen' tunteena, joka on kiinnittynyt ja juurtunut paikkaan. Tutkimansa kirjallisuuden pohjalta hän nostaa esiin viisi tekijää, jotka voivat edesauttaa yksilöllisten paikkakuulumisen tunteiden syntymistä: (1) omaelämäkerralliset, (2) relationaaliset, (3) kulttuuriset, (4) taloudelliset ja (5) lailliset tekijät.

Antonsich (2010, 647) esittää, että *omaelämäkerralliset* tekijät liittyvät henkilön menneeseen historiaan. Tämä voi sisältää erilaisia henkilökohtaisia kokemuksia, suhteita ja muistoja, jotka kiinnittävät henkilön tiettyyn paikkaan (Dixon & Durrheim 2004, 459, sit. Antonsich 2010, 647). Fenster (2005, 247–248) esittää, että lapsuuden muistoilla on yleensä merkittävä asema paikkakuulumisen tunteiden synnyttämisessä (ks. Antonsich 2010, 647), ja paikka, jossa henkilö on syntynyt ja kasvanut säilyykin usein keskeisenä paikkana yksilön elämässä. Myös esimerkiksi perheenjäsenten läsnäolo tietyssä paikassa voi luoda paikkakuulumisen tunteita. (Antonsich 2010, 647.) Tutkimukseni kontekstissa uskonnollinen yhteisö voi edustaa monelle paikkaa, johon liittyy tärkeitä kokemuksia, muistoja ja suhteita jo varhaislapsuudesta saakka. Yhteisössä on myös ehkä käyty oman perheen kanssa, mikä on osaltaan voinut olla vahvistamassa paikkakuulumisen tunteiden syntymistä suhteessa omaan uskonnolliseen yhteisöön.

*Relationaalisilla* tekijöillä viitataan ”henkilökohtaisiin ja sosiaalisiin siteisiin, jotka rikastavat yksilön elämää tietyssä paikassa” (Antonsich 2010, 647). Nämä siteet voivat olla läheisiä suhteita ystäviin ja perheenjäseniin, löyhiä siteitä satunnaisesti samassa julkisessa tilassa tavattuihin itselle tuntemattomiin ihmisiin, tai jotakin tältä väliltä. Suhteiden käsitetään paikkojen tavoin olevan keskeisiä minän muodostumisen prosessissa. (Ryhmä)kuulumisen syntymisen näkökulmasta suurempi merkitys on suhteilla, jotka sisältävät affektiivista välittämistä. Suhteiden tulisi olla pitkäkestoisia, vakaita, merkityksellisiä ja positiivisia. (Antonsich 2010, 646–647.) Suhteiden tulisi myös tapahtua toistuvan fyysisen vuorovaikutuksen kautta sekä saavuttaa vähimmäismäärä, joka eroaa henkilöstä toiseen (Baumeister & Leary 1995, 497, 500–501; ks. myös Mellor ym. 2008, 214, sit. Antonsich 2010 647). Tutkimukseni kohteena olevissa karismaattisissa kristillisissä yhteisöissä on perinteisesti korostettu seurakunnan tilaisuuksissa käymisen tärkeyttä, ja tämän aktiivisen tilaisuuksissa käymisen voikin ajatella edistävän ryhmäkuulumisen syntymistä. Mikäli yhteisössä syntyneet suhteet koetaan vielä positiivisina ja merkityksellisinä, voi niillä olla huomattava merkitys yksilön paikkakuulumisen syntymiselle. Myös oma minuus voi olla rakentunut suhteessa noihin itselle tärkeisiin ihmis-suhteisiin.

Kieli nähdään *kulttuurisista* tekijöistä usein tärkeimpänä kuulumisen rakentamisessa (Buonfino & Thomson 2007, 17; sit. Antonsich 2010, 648). Kielen kautta rakennetaan ja välitetään

merkitystä tietyllä tavalla sekä tulkitaan ja määritellään tilanteita (Therborn 1991, 182–183, sit. Antonsich 2010, 648). Kieli ei ole pelkkää puhetta, vaan myös äänettömät koodit, kuten eleet ja merkit kuuluvat siihen. Saman semioottisen universumin jakavat ymmärtävät nämä äänettömät koodit myös ilman puhetta. (Cohen 1982, 6, 11, sit. Antonsich 2010, 648).

Kuulumisen politiikan näkökulmasta kieli voi aktivoitua rajaamaan 'meidät' 'heistä'. Vastavasti se voi saada aikaan myös yhteisön tunteen, 'lämmön tuntemuksen' niiden ihmisten kesken, jotka ymmärtävät myös sanottujen asioiden takana olevan merkityksen (Ignatieff 1994, 7, sit. Antonsich 2010, 648). Hooksin (2009, 24) mukaan kieleen voi siis liittyä tunnetasolla koettu intiimiyden elementti (ks. Antonsich 2010, 648). Omaelämäkerralliseen ulottuvuuteen kietoutuessaan kieli voikin myötävaikuttaa 'kotona olemisen' tunteen syntymiseen (Antonsich 2010, 648). Myös muut kulttuuristen ilmaisujen, perinteiden ja tapojen muodot voivat myötävaikuttaa samanlaisen tunteen syntymiseen. Nämä voivat liittyä esimerkiksi uskontoon. (Ameli & Merali 2004, sit. Antonsich 2010, 648.) Uskonnollisissa yhteisöissä kieltä ja erilaisia tapoja ja rituaaleja voidaan siis käyttää kuulumista synnyttämään ja toisaalta sitä rajaamaan.

*Taloudellisten tekijöiden* merkityksellisyys kuulumisen tunteen syntymisessä liittyy siihen, miten taloudelliset tekijät onnistuvat mahdollistamaan turvalliset ja vakaat materiaaliset olosuhteet (Antonsich 2010, 648.). Tähän liittyy myös se, millaiseksi yksilö kokee oman osansa tulevaisuudessa elinpaikassaan (Jayaweera & Choudhury 2008, 107, sit. Antonsich 2010, 648.). Ajattelen, että myös uskonnollinen yhteisö voi joskus olla luomassa yksilöille taloudellista vakuutta esimerkiksi tekemänsä diakonisen työn kautta. Tämä näkökulma ei kuitenkaan ole tämän työn keskiössä.

Vielä *lailliset* tekijät ovat Antonsichin (2010, 648) mukaan merkittävänä osatekijänä turvallisuuden tuottamisessa, joka nähdään keskeisenä kuulumisen ulottuvuutena (Alexander 2008; Buonfino & Thomson 2007, 20; Ignatieff 1994, 6; Loader 2006, sit. Antonsich 2010, 648). Ignatieff (1994, 25) toteaaakin ihmisen kuuluvan sinne, missä hän on turvassa ja olevan turvassa siellä, minne hän kuuluu, käsittäen kuulumisen eritoten suojana väkivaltaa vastaan (ks. Antonsich 2010, 648). Turvallisuudessa ajatellaan lisäksi olevan kyse paitsi materiaaliseen uhkaan tai riskiin liittyvästä kysymyksestä, myös "resursseista, joita yksilöillä ja ryhmillä on heidän ympäristönsä luomien riskien aiheuttaman epämukavuuden ja epävarmuuden hallintaa varten" (Loader 2006, 210, sit. Antonsich 2010, 648).

Lait määrittelevät monia reunaehtoja järjestäytyneiden (uskonnollisten) yhteisöjenkin toiminnalle. Sitä, missä määrin lait pystyvät suojaamaan ihmistä henkiseltä tai hengelliseltä väkivallalta, on kuitenkin vaikeasti arvioitavissa. Näkisin, että tutkimuksen avulla on mahdollista nostaa esiin niitä kohtia, joissa yksilöiden turvallisuus on tavalla tai toisella uhattuna sekä kirkastaa niitä valta-asetelmia, joissa joillakin on erityisen vähän mahdollisuuksia hallita epämukavuutta ja epävarmuutta esimerkiksi ulossulkemiseen liittyvien riskien äärellä. Työni näkökulmasta keskeistä on nostaa esiin se, että ainoastaan fyysinen väkivalta ei ole vaarallista. Myös henkinen ja hengellinen väkivalta voivat jättää jälkiä, joiden korjaamisesta jää suhteeton vastuu niiden uhriksi joutuneelle.

Edellä mainitut paikkakuulumisen syntymistä edistävät tekijät voivat hyvin toteutuessaan johtaa Antonsichin (2010, 649) mukaan elämään, joka on merkityksellistä ja elämisen arvoista. Sen sijaan paikkakuulumisen puuttuminen on ”yksinäisyyden, eristäytyneisyyden, vieraantumisen ja paikaltaan siirtämisen tuntua” (Dorling ym. 2008, 23; hooks 2009, 24, sit. Antonsich 2010, 649). Vielä Sicakkan ja Lithman (2005, 25) kuvaavat tätä ”yhdessäoloon liittyvän toiminnan tai tahdon poissaolona” (ks. Antonsich 2010, 649). Ryhmäanalyttikkojen, kuten Menziesin ja Davidsonin (2002) mukaan tämä voi johtaa ongelmiin motivaatiossa ja myös mielenterveysongelmiin (ks. Antonsich 2010, 649). Vaikka paikkakuulumisen puuttuminen ei Antonsichin (2010, 648–649) mukaan ole kuulumisen politiikkaan liittyvää eksluusiota, ei tunne kuulumisesta tai sen puuttumisesta kuitenkaan ole olemassa vallan ja sosio-spatiaaliseen inklusioon ja eksklusioon liittyvien diskurssien ja käytäntöjen ulkopuolella. Seuraavana tarkastelemmekin sitä, miten erilaiset diskurssit ja käytännöt tuottavat inklusiota ja eksklusiota.

### **Kuuluminen resurssina (kuulumisen politiikka)**

Kuten edellä on todettu, tunne kuulumisesta ei ole irrallaan vallasta tai inkluusiota ja eksklusiota tuottavista diskursseista ja käytännöistä. Kyky tuntea kotona olemisen tunnetta ei siis ole vain henkilökohtainen asia, vaan myös sosiaalinen (Antonsich 2010, 649). Henkilön tunne kuulumisesta siis voi ”tuhoutua”, jos hän kokee olevansa torjuttu tai hyljeksitty tai jos hän ei koe olevansa tervetullut vaikkapa tietyllä alueella asuvien ihmisten taholta. (Jayaweera & Choudhury, 2008, sit. Antonsich 2010, 649). Antonsich (2010, 649) toteaaakin, että tietyssä paikassa vallitsevat sosio-spatiaalisen inkluusion ja eksklusion diskurssit ja käytännöt toimivat edellytyksenä henkilön paikkakuulumisen tuntemukselle.

Näin ollen Yuval-Davis, Anthias ja Kofman (2005, 528) ehdottavat, että tunteiden sosiologian tulisi tulla vuorovaikutukseen vallan sosiologian kanssa (ks. Antonsich 2010, 649.). Sen sijaan, että kuuluminen nähtäisiin vain yksilöllisenä ja eristettynä asiana, nähdään kuulumisen politiikassa olevan kyse rajojen ylläpitämisestä (Probyn 1996, Crowley 1999, sit. Antonsich 2010, 649.) Kuulumisen politiikan ytimessä ovatkin juuri rajadiskurssit (*boundary discourses*) ja -käytännöt, jotka erottavat ’meidät’ ’teistä’. ja *kuuluminen paikkaan* tulee samaksi asiaksi *kuulumisen ihmisryhmään kanssa* (Antonsich 2010, 649).

Kuulumisen politiikassa siis jäsenyys (ryhmään) ja omistajuus (paikkaan) ovat avaintekijöitä (Crowley 1999, 25, sit. Antonsich 2010, 649). Yuval-Davis (2006, 204) esittää, että ”mikä tahansa käsitys rajoista, rajatusta kollektiivisuudesta, joka ottaa mukaan tietyt ihmiset – konkreettiset tai ei – ja sulkee ulos toiset, sisältää aktiivista ja johonkin sijoittuvaa mielikuvitusta”. Esimerkiksi kansakunta on tällainen kuviteltu yhteisö, jonka kaikkia jäseniä ei ole mahdollista tavata. Nämä kuvitellut yhteisöt muodostuvat juuri kuulumisen politiikan kautta, jossa rajojen veto ’meidän’ ja ’muiden’ välillä on keskeistä. (Yuval-Davis 2006, 204.) Dixonin & Durrheimin (2004) psykologian saralla tehdyssä tutkimuksessa onkin esitetty, että aina tulisi pohtia sitä, missä määrin oma henkilökohtainen tunne ’kotona olemisesta’ juontaa juurensa ”toisten pois-saolon rauhoittavasta ymmärtämisestä” (ks. Antonsich 2010, 650.)

Tätä ajatusta kuvitellusta yhteisöstä voi soveltaa myös uskontoon: kaikkia maailman kristittyjä ei ole mahdollista tavata, mutta silti heidät saatetaan omassa mielessä lukea ’meihin’ tietyin



ehdoin. Myös uskonnollisissa yhteisöissä kuulumista koetaan usein ehkä juuri silloin, kun 'toiset' eivät ole läsnä; olivatpa nuo toiset sitten toisin tavoin uskovia tai jollain tavalla 'meihin' kelpaamattomia. Koetaanko esimerkiksi seksuaalivähemmistöjen läsnäolo uskonnollisessa yhteisössä uhkana omalle kuulumisen tunteelle, jos on oppinut määrittelemään seksuaalivähemmistöt kuulumaan 'muihin' eikä 'meihin'? Kuulumisen politiikka onkin aktiivisesti läsnä rajojen vetojen kautta myös uskonnollisissa yhteisöissä.

Kuulumisen politiikassa siis ylläpidetään ja uudelleen tuotetaan yhteisön rajoja niiden taholta, joilla on hegemonista poliittista valtaa. Tämän lisäksi siihen kuuluu muiden poliittisten toimijoiden taholta tuleva haastaminen. Samaan aikaan kun nämä toimijat kamppailevat heidän omien hankkeidensa edistämiseksi kollektiivisuuden ja sen rajojen rakentamisessa, he myös käyttävät ideologioita ja hankkeita edistääkseen omia valta-asemiaan niin kollektiivisuuden sisä- kuin ulkopuolellakin. (Yuval-Davis 2006, 204–205.) Uskonnollisissa yhteisöissä, kuten muissakin kuulumisen politiikoissa, läsnä ovat kaksi puolta: puoli, joka vaatii kuulumista ja puoli, jolla on valta "myöntää" kuulumisen (ks. Antonsich 2010, 650). Uskonnollistenkin yhteisöjen kontekstissa mielenkiintoista on pohtia sitä, missä määrin tiettyjen ryhmien ulossulkemisessa on kyse myös yhteisöissä vallassa olevien oman aseman vahvistamisesta – olkoon tämä sitten tietoista tai tiedostamatonta.

Kuulumisen politiikka sisältää myös kamppailut sen määrittelemisessä, mitä sisältyy kuulumiseen ja mikä asema tietyillä sosiaalisilla lokaatioilla ja identiteettinarratiiveilla tässä on (Yuval-Davis 2006, 204–205). Kun kuulumisen politiikan alueella pohditaan kuulumisen oikeuksia ja vastuita (*duties*), vastuista tulee usein ehtoja (*requirements*). Yuval-Davisin (2006, 209) mukaan keskeinen kysymys onkin, "mitä tietyltä henkilöltä vaaditaan tullakseen oikeutetuksi kuulumaan, jotta hänet käsitetään kuuluvana kollektiiviin". Kuulumisen edellytyksiksi voi eri kuulumisen politiikan projekteissa tulla kuulumisen eri tasot – sosiaaliset lokaatiot, identiteetit ja eettiset ja poliittiset arvot. (Yuval-Davis 2006, 208–209.) Tämän työn kontekstissa tarkastelemaan pääsee se, voivatko seksuaalinen suuntautuminen tai tietynlainen seksuaalinen käyttäytyminen olla tällaisia kuulumisen ehtoja tietyissä uskonnollisissa yhteisöissä – ja millaisia vaikutuksia tällaisten ehtojen asettamisella on yhteisössä mukana oleville seksuaalivähemmistöihin kuuluville.

Virallinen, poliittinen kuuluminen ei kuitenkaan aina myötävaikuta tunnetta paikkakuulumisesta (Antonsich 2010, 650). Esimerkiksi monikulttuurisuutta käsittelevät empiiriset tutkimukset ovat vahvistaneet, että kuuluakseen ihmisten tulisi kokea saavansa ilmaista omaa identiteettiään (Sporton & Valentine 2007, 13; sit. Antonsich 2010, 650). Heidän tulisi myös tulla tunnistetuiksi keskeisenä osana yhteisöään sekä tulla arvostetuiksi ja kuunnelluiksi (Ameli & Merali 2004, 31; Buonfino & Thomson 2007, 6; Runnymede 2000, 54, sit. Antonsich 2010, 650).

Tarkastelen tutkielmassani seksuaalivähemmistöjen kokemuksia tunnistetuksi ja hyväksytyksi tulemisesta oman uskonnollisen yhteisönsä taholta. Tunnistetaanko seksuaalivähemmistöihin kuuluvat keskeisenä osana yhteisöä, tulevatko he arvostetuiksi ja kuunnelluiksi, ja saavatko he ilmaista omaa identiteettiään? Entä mikä vaikutus näiden toteutumisella tai toteutumatta jäämisellä on yksilöille itselleen kuulumisen kokemuksen näkökulmasta? Vaikka tarkastelen tässä työssä nimenomaan seksuaalivähemmistöön kuuluvien kokemuksia, huomaan herääväni pohtimaan myös sitä, millaisia seurauksia mahdollisella seksuaalivähemmistöjen ulossulkemisella on myös itse uskonnollisille yhteisöille. Jos tällaista kuulumisen politiikkaa harjoitetaan, millaisia värejä suljetaan samalla ulos yhteistä seurakuntaelämää rikastuttamasta, ja millaisia muita mahdollisia seurauksia seksuaalivähemmistöt ulossulkevalla kuulumisen politiikalla voi yhteisöille itselleen olla?

### **Kuulumisen ulottuvuudet**

Tutkiessaan kuulumisen käsitteen käyttöä nykytutkimuksessa Lähdesmäki ym. (2016) löysivät viisi eri näkökulmaa, joita käsitteeseen heidän tarkastelemassaan tutkimuksessa liittyy. Kuuluminen voi olla (1) spatiaalista (*spatial*) eli maantieteelliseen alueeseen, sijaintiin tai tilaan liittyvää, (2) intersektionaalista, (3) monilukuista (*multiple*) ja/tai (4) materiaalista. Näkökulmana voi olla myös (5) kuulumattomuus (*non-belonging*). Osaa näistä näkökulmista on jo käsitelty edellä, mutta käsitteiden selkeyttämiseksi esittelen tässä vielä tarkemmin sitä, miten kukin näistä ulottuvuuksista ilmenee tutkimuksissa.

Kuulumisen *spatiaalinen* näkökulma korostuu, kun kyseessä on useita samanaikaisia kiinnittymisiä paikkoihin erityisesti maahanmuuttoa ja liikkuvuutta tutkittaessa. Lisäksi siihen voi liittyä kokemukset ”välitilassa” olemisesta. Kokemuksella paikkaan kuulumisesta on usein myös aikaulottuvuus: se voi olla menneisyyteen liittyvä kokemus, nykyisyyteen liittyvä käsitys tai odotus liittyen tulevaisuuteen. Lisäksi materialisoituneet ja ruumiillistuneet ulottuvuudet; keholliset kokemukset sekä muut tilassa tapahtuvat ulottuvuudet ja relationaalisuudet voidaan huomioida osana kuulumisen spatiaalisuutta. Lisäksi Castillo (2014) käyttää käsitettä *place-making* kuvaamaan neuvotteluja kuulumisen emotionaalisista, affektiivisista, kehollisesti koetuista ja sanoiksi puetuista ulottuvuuksista (ks. Lähdesmäki ym. 2016, 237). Spatiaalisessa näkökulmassa kiinnostus onkin usein kuulumiseen liittyvistä emotionaalisista kiinnittymisistä ja toisaalta siinä, miten kuulumisen aktualisoituu jokapäiväisessä elämässä. (Lähdesmäki ym. 2016, 236–237.)

Spatiaalisen, jokapäiväisen kuulumisen ulottuvuuden lisäksi kuulumisen *intersektionaalinen* ulottuvuus ja siihen liittyvä kuulumisen *monilukuisuus* on nostettu esiin Lähdesmäen ym. (2016) tutkimuksessa. Kuten edellä käydyssä keskustelussa intersektionaalisuudesta uskonnon ja seksuaalisuuden tutkimuksessa on kuvattu, intersektionaalisuuden käsite huomioi monitahoisten ja toisistaan riippuvaisten sosiaalisten kategorioiden yhteen kietoutumisen ja niihin liittyvät neuvottelut (Lähdesmäki ym. 2016, 237).

Intersektionaaliseen kuulumiseen liittyy läheisesti myös kuulumisen *monilukuisuus*. Ihmiset kuuluvat samaan aikaan useisiin eri ryhmiin ja paikkoihin eikä kuulumisen olekaan ”eheää”. Sen sijaan se on jakautunut useisiin eli paikkoihin ja ryhmiin, ollen ”osittaista” tai ”sirpaloitunutta” (Fridlund 2014, sit. Lähdesmäki ym. 2016, 237. Kuulumisen on asia, josta käydään neuvotteluja, joka rakentuu koko elämänkaaren varrella ja joka on tilanteista. (Lähdesmäki ym. 2016, 237.)

Jokapäiväiset neuvottelut kuulumisesta sisältävät olennaisena myös kuulumisen *materiaalisen* ulottuvuuden. Tähän kuuluu ruumiillistuneet kuulumisen kokemukset, jotka ottavat muotonsa materiaalisessa maailmassa: suhteissa ja fyysisissä paikoissa. Materiaalisten käytäntöjen kautta kuulumista mahdollistetaan ja estetään. (Lähdesmäki ym. 2016, 237–238.)

Lisäksi kuuluminen liittyy inkluusioon ja eksklusioon. Lähdesmäki ym. (2016, 238) ovat selvittäneet, että vain harva kuulumiseen liittyvä tutkimus käsittelee eksklusiota ja *kuulumattomuutta* (*non-belonging*). Tutkimus kuulumattomuudesta voisi heidän mukaansa kuitenkin mahdollistaa ”kriittisen analyysin kuulumisen monitahoisista ulottuvuuksista, kuten sen sosiaalisista ja yksilöllisistä ulottuvuuksista, affektiivisista kokemuksista ja vallan rakenteista” (Lähdesmäki ym. 2016, 239). Lähdesmäki ym. (2016, 239) ymmärtävätkin kuulumattomuuden olevan samanaikaisesti ruumiillistunutta, affektiivisesti tunnettua ja sosiaalisesti konstruoitunutta.

Tässä työssä on hyödynnetty tätä Lähdesmäen ym. (2016) kattavaa jaottelua kuulumisen ulottuvuuksista, kun aineistoa on lähestytty teoriaohjaavasti. Ennen tarkempaa perehtymistä tutkimukseni menetelmiin pysähdyn kuitenkin vielä kuulumistyön käsitteen äärelle.

## **Kuulumistyö**

Identiteettityölle rinnakkaiseksi käsitteeksi voi nähdä kuulumistyön käsitteen, jota Kuurne ja Vieno (2022) ovat jäsentäneet yhteiskuntatutkimuksen käyttöön. Siinä missä identiteettityön käsite voi johtaa tarkastelemaan yksilön itsensä tekemää työtä, herättää kuulumistyön käsite vahvemmin pohtimaan myös niitä suhteita ja paikkoja, joissa kuulumista tehdään. Kuulumistyön käsitteessä keskeistä onkin se, miten kuulumista rakennetaan ja ylläpidetään suhteissa tapahtuvien prosessien ja tapojen kautta. Tähän liittyy myös materiaalisuutta. Kuurne ja Vieno (2022, 292) kiteyttävät kuulumistyön olevan ”relaationaalista työtä, johon sosiaalisiin rakenteisiin kiinnittyneet toimijat ottavat osaa muotoillakseen ja muunnellakseen sosiaalisia suhteitaan ja asemiaan.” (em., 292). Edellä esitellyn kuulumistutkimuksen tavoin myös Kuurne ja Vieno korostavat kuulumista siis jonain, mikä on pohjimmiltaan relaationaalista, suhteissa muotoutuvaa. (Kuurne & Vieno 2022, 292.)

Kuurne ja Vieno (2022, 292) toteavat kuulumiseen liittyvän usein oletuksen siitä, että se on positiivista. Se voi heidän mukaansa olla kuitenkin myös ”kompleksista, ristiriitaista tai negatiivista” (em., 292). Sen lisäksi, että kuulumistyö voi olla jotakin kohti pyrkimistä, voi se siis olla myös jostakin poispäin pyrkimistä. Siihen voi liittyä hienosäädettyäkin olemassa olevan tilan-

teen muuntelua tai toisaalta useiden kuulumisten yhteensovittamista eheämmän, itselle sopivammalta tuntuvan kokonaisuuden rakentamiseksi. (Kuurne & Vieno 2022, 292.) Näkisin tämän ulottuvuuden kuulumistyössä resonoivan tutkimusaiheeni kanssa, kun seksuaalivähemmistöjen kuuluminen heteronormatiiviseen uskonnolliseen yhteisöön lienee harvemmin mutkatonta.

Vielä Kuurne & Vieno (2022, 292) esittävät, että kuulumistyö on kehollista ja hienosäädettyä. Se voi sisältää ”pieniä eleitä, käyttäytymismalleja, sosiaalisia vuorovaikutuksia, kytkeytymistä aineelliseen sekä toistuvia tekoja” (em., 292). Kuulumisen työ rakentuu toistuvasta toiminnasta, sisältäen usein sekä tietoisia että alitajuisia ulottuvuuksia. (Kuurne & Vieno 2022, 292.)

Jos kuuluminen karismaattisiin kristillisiin yhteisöihin olisi itsestään selvää seksuaalivähemmistöihin kuuluville, ei tätä käsillä olevaa tutkimusta ehkä olisi tullut mieleen tehdä. Kuurne ja Vieno (2022, 293) toteavatkin kuulumisen olevan lähes jokaisessa asetelmassa toisille lähes itsestään selvää ja toisille kamppailun kohde. Kuulumistyön käsite tuo mielestäni yhteen edellä esittelemäni teoreettiset lähtökohdat tutkimukselleni. Siinä yhdistyy kuulumisen affektiivisuus, kehollisuus, materiaalisuus ja relationaalisuus. Toisaalta siinä korostuu ne jokapäiväiset prosessit, joiden kautta kuuluminen rakentuu. Tämä yhdistyy eletyn uskonnon tutkimuksen kiinnostukseen siitä, miten uskontoa eletään todeksi uskonnon harjoittajien arjessa.

Kuurne ja Vieno (2022, 293) esittävätkin, että kuulumistyön voisi yhdistää kuulumisen politiikkaan tutkimalla niitä jokapäiväisiä relationaalisia areenoita, joissa kuulumista tehdään, ylläpidetään ja neuvotellaan. Tämä sisältää myös kysymyksen noille areenoille pääsystä. Uskonnonlisten yhteisöjen ja niiden yhteydessä tapahtuvien neuvottelujen ja vuorovaikutusten, tekojen ja kokemusten tutkiminen voisikin mielestäni olla yksi tapa hyödyntää kuulumistyön käsitettä – yhdessä eletyn uskonnon käsitteen kanssa. Kuuluminen nimittäin liittyy aina tiettyihin tilanteisiin, aineksiin ja kehoihin (Kuurne & Vieno 2022, 293). Kuulumisen rajojen päivittäisen rakentamisen tutkiminen voikin paljastaa niitä inklusiivisia ja eksklusiivisia tapoja, jotka mahdollistavat ja rajoittavat ihmisten kuulumisen mahdollisuuksia jokapäiväisessä elämässä (Kuurne & Vieno 2023, 293; ks. myös Kuurne & Gómez, 2019).

Tarkastelemani tutkimuskirjallisuus havainnollistaa, miten kuulumista ja kuulumattomuutta ylläpidetään lukuisin eri tavoin jokapäiväisissä tilanteissa. Se voi sisältää emotionaalista työtä,

neuvotteluja ja rajanvetoja. Kuuluminen voi olla henkilökohtaista tunnetta 'kotona oleimisesta'. Se on kuitenkin myös sosiaalista, liittyen ympäröiviin, valtaan kytkeytyviin inklusion ja eksklusion diskursseihin.

Tässä tutkimuksessa tarkastellaan omaelämäkerrallisten tarinoiden kautta sitä, miten seksuaalivähemmistöihin kuuluvat jäsentävät kuulumistaan ja/tai kuulumattomuuttaan karismaattisiin kristillisiin yhteisöihin. Seuraavaksi tarkempaan esittelyyn pääseekin tutkimuksessa käyttämäni aineisto ja analyysimenetelmät.

### 3 Tutkimusasetelma

Tässä luvussa tarkastellaan tutkimukseni aineistoa ja tutkimukseen liittyviä eettisiä kysymyksiä. Lisäksi perehdytään tarkemmin niihin menetelmiin, joilla olen aineistoani analysoinut. Esittelyyn pääsevät diskurssianalyysi menetelmänä sekä oman analyysiprosessini tarkempi kuvaus.

#### 3.1 Aineisto ja tutkimuseettiset kysymykset

Tarkastelen aihetta hyödyntäen aineistonani Patrick Tiaisen toimittamaa ja kustantamaa kirjaa *Taivaan ja helvetin välillä* (2021), jossa seitsemän henkilöä kuvaa elämäänsä uskon ja homoseksuaalisuuden kanssa. Kirjassa on 242 sivua ja se koostuu kahdesta osasta. Ensimmäinen osa (s. 15–121) on Patrick Tiaisen omaa tarinaa ja toisessa osassa (s. 123–241) omaelämäkerrallisia tarinoitaan jakaa kuusi muuta seksuaalivähemmistöihin kuuluvaa ja jossakin karismaattisessa kristillisessä yhteisössä mukana olevaa tai ollutta henkilöä. Viisi seitsemästä kirjoittajasta kirjoittaa omalla nimellään, kaksi peitenimellä.

Kirjan tarinoita ei ole kerätty tutkimusta varten, joten sen kirjoittamiseen on ollut muunlaiset motiivit. Tämä tulee ottaa huomioon aineistoa analysoidessa: mitä asioita on ehkä haluttu korostaa, mitkä näkökulmat ovat mahdollisesti jääneet pois. Mikäli jokin asia jää epäselväksi, tutkijalla ei ole mahdollisuutta kysyä tarkentavia kysymyksiä, kuten esimerkiksi haastattelussa. Kyseessä on kuitenkin ”pinnan alla” oleva ilmiö, jonka tutkimiselle kirjaan kootut omaelämäkerralliset tarinat antavat mahdollisuuden.

Alkuperäisenä ajatuksena oli löytää haastateltavia Englannissa vaihto-opintoja tehdessäni, jolloin tutkimukseni olisi kohdistunut paikallisiin anglikaaniyhteisöihin. Haastateltavien löytäminen tutkimusprojektiin varatuilla resursseilla osoittautui kuitenkin haastavaksi. Tähän voi osaltaan vaikuttaa seksuaalisuuteen ja uskonnollisuuteen liittyvät stigmat, mutta myös seurakuntien halu suojella seksuaalivähemmistöihin kuuluvia osoittautui yhdeksi aineiston keräämistä

jarruttavaksi tekijäksi. Erään seurakunnan pastori ilmaisi joutuvansa kieltäytymään omien seurakuntalaistensa haastattelemisesta, sillä haastattelupyynnöjä tuli niin paljon. Tämä kertonee siitä, että aiheen tutkimiseen on herätty, vaikka julkaistua tutkimusta onkin vielä verraten vähän.

Aineistoni ei ole koko ilmiötä tyhjentävästi kuvaava, mutta se tarjoaa yhdenlaisen ikkunan seksuaalivähemmistöihin kuuluvien kristittyjen elettyihin, jokapäiväisen elämän kokemuksiin. Omaelämäkerrallisia kertomuksia käsitellään tosina, oikeiden ihmisten oikeina kokemuksina. Samaan aikaan pyrkimyksenä on löytää laajempia diskursseja, jotka auttavat hahmottamaan yksilökokemusten suhdetta ympäröivään yhteisöön ja yhteiskuntaan. Kiinnostavaa on pyrkiä hahmottamaan sitä, millä tavoin vallan näkökulma tulee esiin yksilöiden tavoissa jäsentää kokemuksiaan.

Koska aineistona on julkaistu kirja, on anonymisointi hoidettu jo ennen kirjan julkaisua niiden henkilöiden osalta, jotka ovat sitä toivoneet. Aineiston julkinen luonne helpottaa tutkijan työtä liittyen esimerkiksi aineiston tietoturvalliseen säilyttämiseen ja tutkittavien informointiin. Samaan aikaan aineiston julkisuus mahdollistaa sen, että voi päästä käsiksi aineistoon ja voi halutessaan tarkistaa esimerkiksi käyttämieni aineistolainausten oikeellisuuden ja kontekstin.

### 3.2 Diskurssianalyysi menetelmänä

Erilaisista merkityssysteemeistä käytetään toisinaan *diskurssin* ja toisinaan *tulkintarepertuaarin* käsitteitä (Jokinen, Juhila & Suoninen 2016, 34). Jokinen ym. (2016, 34) määrittelevät nämä sukulaiskäsitteet ”verrattain eheiksi säännönmukaisten merkityssuhteiden systeemeiksi, jotka rakentuvat sosiaalisissa käytännöissä ja samalla rakentavat sosiaalista todellisuutta”. Jokisen ym. (2016, 34) mukaan olennaisinta ei niinkään ole se, kumpi käsite valitaan, vaan se, miten käsite määritellään kussakin tutkimuksessa.

Diskurssianalyysissä tutkinnan kohteena ei niinkään ole repertuaarit ja diskurssit itsessään, vaan erityisesti se, miten ne aktualisoituvat sosiaalisissa käytännöissä (Jokinen ym. 2016, 35). Vaikka suurin osa sosiaalisesta vuorovaikutuksesta ja asioiden merkityksellistämisestä tapahtuu sanallisen viestinnän keinoin, voi myös ei-sanallisia tekoja tarkastella merkityksellisinä -



osana merkityssysteemiä (ks. Jokinen ym. 2016, 34). Erilaiset merkityssysteemit toimivat rinnakkain ja myös määrittyvät suhteessa toisiinsa (Jokinen ym. 2016, 35.) Lisäksi ne voivat olla keskenään kilpailevia. Jokinen ym. (2016, 36) kuvaavat tätä seuraavasti: "Valtasuhteiden verkostossa jotkin diskurssit voivat saada muita diskursseja tukevamman jalansijan. Näistä saattaa muodostua yhteisesti jaettu ja itsestään selvinä pidettyjä totuuksia, jotka vaientavat vaihtoehtoisia totuuksia." Tällöin keskeiseksi muodostuu artikulaatiokamppailu eri merkityssysteemien välillä (Jokinen ym. 2016, 36).

Tähän tutkimukseen diskurssin käsite soveltuu tulkintarepertuaarin käsitettä paremmin. Tulkintarepertuaarin käsitettä hyödynnetään erityisesti, kun yksityiskohtaisen tarkastelun kohteena on arkisen kielenkäytön vaihtelevuus. Diskurssin käsitteellä taas tavoitetaan paremmin ilmiöiden historiallisuus sekä päästään käsiksi valtasuhteiden analyysiin ja institutionaalisiin sosiaalisiin käytäntöihin (Jokinen ym. 2016, 34–35). Näitä osa-alueita myös oma tutkimukseni sisältää.

Merkityssysteemien analyysissa on kyse tutkijan ja aineiston välisestä vuoropuhelusta (Jokinen ym. 2016, 35). Kaikki aineistot, kuten myös oman aineiston raakamateriaalina oleva teksti, voivat olla moniselitteisiä ja erilaisille tulkinnoille avoimia (Fairclough 1992, 75, sit. Jokinen ym. 2016, 35). Pyrkimyksenäni onkin johdattaa lukijaa siihen, millaisten ajatus- ja tulkintaprosessien kautta juuri tässä työssä ainestoa käsitellään.

Diskurssianalyysissa keskeistä on kontekstin huomioiminen. Tällä voidaan tarkoittaa esimerkiksi sitä, miten tietyn sanan merkityspotentialit ovat riippuvaisia lausekontekstista. Lause taas saa merkityksensä suhteessa sitä ympäröiviin lauseisiin, ja niin edelleen. (Jokinen ym. 2016, 37.) Tarkastelun kohteena on myös kulttuurinen konteksti. Analyysia tehdessään tutkija voi tietoisesti käyttää omaa tuntemustaan kulttuurisista tavoista, stereotyyppioista ja yleisestä yhteiskunnallisesta ilmapiiristä (Jokinen ym. 2016, 39). Tässä työssä tulkintoihini vaikuttaa todennäköisesti oma historiani helluntailaisyhteisöjen kasvattina. Tämä voi toisaalta antaa syvällisempää ymmärrystä tutkittavaa aihetta kohtaan. Toisaalta aineistoa analysoidessa on oltaava erityisen tarkkana siitä, ettei tulkintoja tehdessään tee johtopäätöksiä ensisijaisesti omien kokemustensa pohjalta. Mikäli tulkintoihin liittyy omien kokemusten värittämiä näkökulmia, tulisi tästä pyrkiä informoimaan lukijaa.

Hjelm (2021, 10) toteaa sosiologisen lähestymistavan diskursseihin sisältävän ajatuksen siitä, että diskurssit ovat sidottuja yhteiskunnallisiin toimijoihin samaan aikaan kuin ne myös "toimivat yhteiskunnan ja rakenteiden vuorovaikutuksessa, jolloin puhutavat saavat merkityksensä suhteessa esimerkiksi puhujan sosiaaliseen asemaan (status, koulutustaso, varallisuus jne.). Toimijayksikkönä ovat tällöin yksilöt tai yhteisöt, joiden nimissä diskursseja tuotetaan. Erityisesti diskurssien vaikuttavuuden tarkastelu on oleellisesti riippuvaista niiden esittämisen yhteiskunnallisesta kontekstista." (Hjelm 2021, 10). Tämä näkökulma perustelee myös sitä, miksi intersektionaalinen lähestymistapa sekä uskonnon ja seksuaalisuuden että kuulumisen tarkastelulle on tarpeellista.

Erilaisia toimijaulottuvuuksia kuvataan diskurssianalyysissä identiteetin, subjektiposition ja diskurssin käyttäjän käsitteillä (Jokinen ym. 45). Jokinen ym. (2016, 46) näkevät tutkimusongelman painotusten määrittelevän sen, onko diskurssin käyttäjän vai subjektiposition käsite osuvampi. Painopisteen ollessa kielenkäytön moninaisuus, voi diskurssin käyttäjän käsite olla perustellumpi valinta. Valtasuhteita painottavaan analyysiin taas subjektiposition käsite asetuu paremmin. (Jokinen ym. 2016, 46.) Omassa työssäni painottuvat juuri valtasuhteet, jolloin subjektiposition käsite on luonteva valinta analyysiini. Käsitettä hyödynnetään eritoten silloin, kun analysoinnin kohteena ovat toiminnan rajoitukset. Diskurssianalyysin kiinnostusalueena rajoitukset ovat erityisesti siltä osin, kun tarkastellaan ihmisille mahdollisten positioiden lukkiutumista erilaisissa arkielämän tilanteissa. Käsitettä voidaan lisäksi käyttää kuvaamaan toimijan aseman vaihteluita samallakin toimijalla. (Jokinen ym. 2016, 45.) *Diskurssin käyttäjän* käsitteen kautta toimijasta voidaan tuoda esiin subjektiposition käsitettä toiminnallisempi puoli (em.). Erilaiset identiteetit käsitetään tällöin käyttäjiensä resursseina ja heillä on myös mahdollisuus muunnella niitä. (Fairclough 1992, 45, sit. Jokinen ym. 45–46.)

Kiinnostavan diskurssianalyysistä tekee se, kuinka siinä päästään pureutumaan kielenkäytön seurauksia tuottavaan luonteeseen eli sen funktionaalisuuteen. Kielenkäyttö ei ole pelkästään kuvailua, vaan lausumilla aina myös tullaan tehneeksi jotakin. Sen lisäksi, että lausumat väittävät jotakin todellisuudesta, ne myös rakentavat tuota todellisuutta. Analyytisesti erityisen kiinnostavaa onkin juuri se, "mitä kielenkäyttäjällä milläkin ilmaisullaan kulloinkin tekee ja tulee tuottaneeksi." (Jokinen ym. 2016, 47.) Esimerkiksi aineistonani oleva kirja, siinä olevat kertomukset ja kertomuksissa avatut tapahtumat eivät ole pelkkiä kuvauksia asioista, vaan niissä ja

niiden kautta myös rakennetaan todellisuutta. Samoin myös noiden kertomusten analysoinnilla voidaan nähdä olevan tällainen funktio.

Funktioiden tulkinnassa huomio kiinnitetään eritoten kussakin tilanteessa potentiaalisina läsnä oleviin tai vuorovaikutussuhteissa aktualisoituihin funktioihin, eikä funktioiden tulkinta edellytäkään sen pohtimista, onko toiminta tietoista vai ei. Tahattomat, ikään kuin luonnostaan toteutetut funktiot voivatkin olla analyttisesti niitä kiinnostavimpia. Keskeistä on se, mitä asiantiloja toimija (puhe)teoillaan mahdollistaa ja millaisia tulkintamahdollisuuksia hän tekee sosiaalisesti läsnä oleviksi ja reflektoiduiksi. Kielenkäyttö aktualisoituneena rakentaakin todellisuutta sekä mahdollisuuksia avaamalla että niitä rajoittamalla. (Jokinen ym. 2016, 48.) Tilannekohtaisten funktioiden ohella kielenkäytöllä voi olla myös ideologisia seurauksia. Ideologiset seuraukset liittyvät vallan ja diskurssien yhteen kietoutumiseen, kuten joidenkin alistussuhteiden legitimoimiseen ja ylläpitämiseen (Potter & Wetherell, 1987, 187, sit. Jokinen ym. 2016, 48). Analyysissä pyrkimyksenä on jäljittää näitä usein piilossa olevia tai vaikeasti tunnistettavia kielenkäytön seurauksia. Lisäksi on huomioitava, että samalla diskurssilla voi olla myös ristiriitaisia, näkökulmasta riippuen sekä kielteisiä että myönteisiä seurauksia. (Jokinen ym. 2016, 49.)

Diskurssianalyysi voi mahdollistaa vaihtoehtoisten sosiaalisten todellisuuksien jäsentämisen (Parker 1992, 18–19, sit. Jokinen ym. 2016, 50). Sen sijaan, että analyysi johtaisi eettiseen ja moraaliseen relativismiin, kaiken hyväksymiseen, tarjoaa diskurssianalyysi mahdollisuuden myös ottaa kantaa esimerkiksi tietyn ihmisryhmän aseman parantamiseksi. (Jokinen ym. 2016, 50.)

Oma analyysini keskittyy kielitieteellisesti painottuneen diskurssianalyttisen lähestymistavan sijaan merkitystä painottavaan lähestymistapaan (ks. Hjelm 2021, 11). Kielitieteellinen eli tekstuaalisesti orientoitunut diskurssianalyysi (Fairclough 1992, 37–39) painottaa yksityiskohteisempaa kielen muodon analyysia, kun taas merkitystä painottavat lähestymistavat keskittyvät ”laajempiin tekstuaalisiin kokonaisuuksiin, joissa tekstin substanssi rakentuu” (Hjelm 2021, 11).

### 3.3 Analyysiprosessi

Aloitin aineiston analyysin teoriaohjaavaa sisällönanalyysia hyödyntäen. Teoriaohjaavassa analyysissa aikaisempi tieto, kuten tietty tutkimusteoria toimii ohjaavassa ja auttavassa asemassa analyysissa, mutta analyysiyksiköt valitaan aineiston pohjalta (esim. Tuomi & Sarajärvi 2018, 108–110). Tutkimustyössäni tämä on tarkoittanut sitä, että perehdyttyäni kuulumista käsittelevään tutkimukseen, olen järjestänyt aineiston tätä teoriataustaa hyödyntäen.

Antonsich (2010, 646) ehdottaa, että ensimmäisenä analyttisena tasona kuulumisen tutkimisessa olisi ymmärtää, miten kuulumisen emotionaalisenä tunteena tulee yksilön liittämäksi tiettyyn paikkaan, eli mikä synnyttää paikkakuulumista. Olenkin tarkastellut tekstiä etsien viitteitä siitä, miten kuulumisen tiettyyn yhteisöön henkilöiden omaelämäkerrallisissa tarinoissa ilmenee: millaiset omaelämäkerralliset tekijät ovat vaikuttaneet paikkakuulumisen syntymiseen. Tämän lisäksi olen etsinyt tekstistä kohtia, joiden olen tulkinnut kertovan kuulumisen tilallisuudesta, relationaalisuudesta, affektiivisuudesta, intersektionaalisuudesta, kehollisuudesta ja/tai materiaalisuudesta. Lisäksi olen poiminut tekstistä kohtia, joiden tulkitsemisen viittavan kuulumattomuuteen. (Ks. Lähdesmäki ym. 2016.) Tämä on mahdollistanut aineiston pelkistämisen tekstikohtiin, joiden ymmärrän antavan vihjeitä kertojien kuulumisen prosessista – eli vastaavan tutkimuskysymykseeni siitä, miten kuulumista ja/tai kuulumattomuutta jäsenetään karismaattisissa kristillisissä yhteisöissä mukana olleiden seksuaalivähemmistöihin kuuluvien omaelämäkerrallisissa tarinoissa.

Teoriaohjaavan analyysin lisäksi olen hyödyntänyt diskurssianalyysia: olen ollut kiinnostunut siitä, millaisiin diskursseihin kertojat omaelämäkerrallisissa kertomuksissaan nojautuvat. Tätä olen tehnyt etsimällä yhtäläisyyksiä ja eroja siitä, miten kertojat kuulumistaan jäsentävät. Kertojien tarinoista löytyy useita yhteneviä teemoja sekä myös eroja, joita esittelen aineiston analyysiosiossa. Aineistoon perehdyttyäni näin tarpeelliseksi jakaa analyysini kahteen osaan: ensimmäinen osa keskittyy siihen osaan omaelämäkerrallisissa tarinoissa, jossa kuvataan aikaa ennen ”kaapista ulos tulemistä” ja sen välittömässä läheisyydessä oleviin vaiheisiin. Toinen osa keskittyy myöhempään vaiheeseen. Tämä jako on tehty siksi, että tulkitsemisen kertojien nojautuvan näissä eri vaiheissa keskenään erilaisiin diskursseihin. Aineiston analyysin jakaminen kahteen eri osaan näin ollen selkeyttää analyysin tulosten esittelyä.

Olen lähestynyt aineistoa muun muassa seuraavilla kysymyksillä: miten uskoa/uskontoa ja seksuaalisuutta sovitetaan yhteen, ja toisaalta, millaisia rajanvetoja luodaan suhteessa uskonnolliseen yhteisöön? Miten uskonnollisen yhteisön suhtautumista seksuaalivähemmistöön kuuluvaan henkilöön kuvataan ja mitä seurauksia tällä nähdään olevan yksilön ja yhteisön kannalta? Millaisia tunteita aineistosta voi löytää? Tunteet voivat teoreettisen viitekehysten mukaan antaa vihjeitä siitä, missä kohdin koetaan kuulumista ja/tai kuulumattomuutta. Tunteet voivat tuoda esiin myös piilossa olevia valta-asetelmia. Entä kuka määrittelee kuka saa kuulua; voiko asiasta neuvotella? Miten luodaan rajaa 'meidän' ja 'muiden' välille? Millaisia toiminnan rajoituksia kertomuksista ilmenee? Miten toimijan asema vaihtelee tilanteesta toiseen? Millä tavoin positiot lukkiutuvat erilaisissa arkielämän tilanteissa, tai miten tiettyä asemien stabiiliisuutta tuotetaan sosiaalisissa käytännöissä? (Ks. Jokinen ym. 2016, 35.) Analyysiyksikkönäni on laajemmat tekstuaaliset kokonaisuudet, joissa tekstin substanssi rakentuu. Tämä on perusteltua siksi, että olen kiinnostunut tutkimaan diskursseihin liittyviä merkityksiä. (Ks. Hjelm 2021, 11.)

## 4 Tulokset: kuulumisen ja kuulumattomuuden välimaastossa

Jaan analyysiosioni kahteen osaan: ensimmäisessä tarkastelen omaelämäkerrallisten kertomusten vaiheita, jotka sijoittuvat pääosin oman seksuaalisen suuntautumisen tunnistamisen ja tunnustamisen vaiheisiin. Näissä vaiheissa kertojat muun muassa pohtivat yhteisössään saamiaan oppeja seksuaalisuudesta sekä sitä, millaisia seurauksia oman seksuaalisuuden myöntämisellä itselle ja muille olisi tai on suhteessa omaan seurakuntayhteisöön. Toinen osa keskittyy prosessin myöhäisempään vaiheeseen, jossa ollaan ”tultu kaapista” ja tulkitaan tapahtuneita uusista näkökulmista nojaten myös muihin kuin omaan aiempaan uskonnolliseen diskurssiin. Tähän vaiheeseen kuuluu useissa tarinoissa myös se, että tehdään sopua suhteessa seurakuntayhteisöön. Lisäksi tässä vaiheessa orientoidutaan uudelleen siihen, miltä oman uskon ja seksuaalisuuden yhteensovittaminen voisi jatkossa näyttää.

### 4.1 Kuulumisen mutkattomuudesta kuulumisen kamppailuun

Aineistossa toistuvat kuvaukset siitä, kuinka henkilöt jo lapsuudessaan viettivät aikaa seurakunnan toiminnan parissa. Yksilöiden omaelämäkerralliset tekijät siis ovat voineet olla edesauttamassa paikkakuulumisen syntymistä (ks. Antonsich 2010, 647). Voikin ajatella, että näillä lapsuuden muistoilla on voinut olla erityisen merkittävä asema kertojien (paikka)kuulumisen syntymisessä karismaattiseen kristilliseen yhteisöön (ks. Fenster 2005, 247–248).

*Kasvoin hengellisten aiheiden ympärillä – leireillä, kerhossa, kokouksissa, isoäitien tarinoita kuunnellessa.*

Ville

*Vanhempani ovat helluntailaisia, joten elämäni ensimmäiset parikymmentä vuotta vietin tiivistä seurakunnassa, pyhäkoulussa, kerhoissa, varhaisnuorten ja nuorten illoissa, leireillä ja sunnuntain päiväkokouksissa.*

Mirja

Kuulumisen voi analysoida olevan tilallista ja materiaalista: se koetaan tietyissä paikoissa, kuten seurakunnan tiloissa ja siihen voi liittyä tiettyjä toistuvia tapoja, joissa myös erilaisilla materiaalisilla ulottuvuuksilla on keskeinen asema. Kuvauksissa korostuvat myös relationaaliset tekijät. Karismaattisiin kristillisiin piireihin on usein päädytty perheenjäsenten kautta tai niihin on voitu löytää myöhemmin ystävien kautta. Kertomuksista käy myös ilmi, että omat seurakuntaan liittyvät sosiaaliset suhteet ovat keskeisessä osassa henkilöiden elämässä.

### **Kuuluminen mutkattomana**

Lapsuuden ja nuoruuden seurakuntakokemusten kuvauksissa kuuluminen kristillisiin yhteisöihin ilmenee mutkattomana. Henkilöillä on tilaa liikkua eri seurakuntien välillä tai pysyä siinä yhteisössä, mikä on jo lapsuudesta tuttu.

Tarinoissa toistuu oman seksuaalisuuden kyseenalaistaminen ennen seurakuntaan kuulumisen kyseenalaistamista. Esimerkiksi omat keholliset tuntemukset ihastumisesta samaa sukupuolta olevaa kohtaan kuitataan vaiheena – tai ne tunnustetaan ihastumiseksi vasta vuosia tapahtuman jälkeen. Ajatus siitä, että ”enhän minä voi olla homo/lesbo”, toistuu tarinoissa.

*Enhän mä ole lesbo! Olen uskovainen, eivätkä uskovaiset ole homoja tai lesboja.*

Hanna

*Olin hieman alle kaksikymppinen, kun ensimmäisiä kertoja päästin ajatuksiini sen, että naiset ovat eri tavalla kiinnostavia kuin miehet. Homoseksuaalisuus oli kuitenkin jotain niin kauhistuttavaa ja vieras ajatus, että tuntui täysin mahdottomalta ajatella, että minussa voisi olla jotain sellaista.*

Mirja

Tulkitsen tämän vaikeuden kohdata omia seksuaalisia tunteita kertovan siitä, että yksilöt nojautuvat heille ensisijaiseen tai jopa ainoaan diskurssiin, joka on omaksuttu uskonnollisessa ympäristössä kasvaessa. Kyseisessä diskurssissa seksuaalivähemmistöt nähdään 'toisina', ryhmänä, johon itse ei voi kuulua. Omia homoseksuaalisia tuntemuksia selitetään itselle eri tavoin – esimerkiksi hairahduksena tai välivaiheena. Itseä ei siis rajata kokonaan ulos yhteisöstä, vaan enemminkin osa itsestä, seksuaalisuus, rajataan oman itsen ulkopuolelle. Ryhmäidentiteetistä on näin ollen tullut osa omaa identiteettiä, eikä samassa minässä voi olla läsnä sekä usko että homoseksuaalisuus. Uskonnollinen diskurssi näyttäytyykin kertojien ensisijaisena merkitysjärjestelmänä, josta käsin sosiaalista todellisuutta tulkitaan. Muita kokemuksia suhteutetaan vasten tätä, uskonnollisesta yhteisöstä omaksuttua tapaa merkityksellistää todellisuutta.

Eräs kertoja pohtii omaa tarvettaan selitellä itselleen hämmentäviä tuntemuksia seuraavasti:

*Ehkä pohjimmiltaan yritykseni selittää hämmentäviä tuntemuksiani, johtui kapeista normeista, joihin olin kasvanut: on kaksi sukupuolta, mies ja nainen, jotka Jumala on tarkoittanut täydentämään toisiaan. En osannut olla rehellinen edes itselleni, koska koin, että seurakunnassa ei ollut tilaa vallitsevien Raamatun tulkintojen kyseenalaistamiselle.*

Hanna

Katkelmasta käy ilmi kertojan kokemus siitä, että sukupuoli- ja seksuaalisuusnormit nähdään tiukkoina eikä tietynlaisia Raamatun tulkintoja ole ollut tilaa kyseenalaistaa. Tämän voisi tul-



kita viittavan hegemonisen diskurssin läsnäoloon kyseisessä yhteisössä. Tiettyjä asioita pidetään “luonnollisina” ja “totena” – niitä ei välttämättä tarvitse sen enempää perustella, eikä niitä kertojan kokemuksissa myöskään ole tilaa kyseenalaistaa.

Omat tuntemukset seksuaalisesta suuntautumisesta kyseenalaistetaan siis ennen kuin kuuluminen seurakuntaan kyseenalaistetaan. Kokemukset kiinnostuksesta samaa sukupuolta kohtaan myös saivat aikaan häpeän ja syyllisyyden tunteita. Tämän voisi tulkita kertovan hegemonisen diskurssin eettisiin ja moraalisiin puoliin, jotka yksilö on sisäistänyt sosialisationsa kautta.

*Mutta kun murrosikä alkoi ja hormonoiminta käynnistyi, minussa heräsikin kiinnostus samaa sukupuolta olevia kohtaan. Uskovainen kasvatukseni ohjasi minut heti kokemaan tuollaisten tunteiden olevan häpeällisiä ja väärin, joten yritin olla antamatta niille liikaa painoarvoa. Toivoin hartaasti, että kyseessä oli vain vaihe – olinhan vielä niin nuori. Samalla kun tarkaraivossani kasvoi epäily siitä, voisiko kokemukseni todella olla juuri homoseksuaalisuutta, imin homoihin kohdistuvia asenteita omasta hengellisestä yhteisöstäni. Nämä asenteet eivät tietenkään olleet parhaimmasta päästä, mikä johti ‘sisäistetyn homofobian’ vahvistumiseen.*

Ville

(heittomerkit lisätty, alkup. kursivilla)

Tässä lainauksessa tulee esiin eri diskurssien hyödyntäminen. Toisaalta hyödynnetään ihmisen kehitykseen liittyvää biologista diskurssia kuvaamaan vaihetta, jossa kiinnostus samaa sukupuolta olevia kohtaan on huomattu. Toisaalta kuvataan, miten uskonnollisesta kasvatuksesta omaksuttu ajattelu on saanut omat homoseksuaaliset tuntemukset tuntumaan vääriltä ja häpeällisiltä – joltain, mitä tulisi välttää. Uskonnollisen diskurssin ensisijaisuudesta kertonee se, että kertoja kuvaa pyrkineensä olemaan antamatta “liikaa painoarvoa” homoseksuaalisille tuntemuksilleen opittuaan niiden olevan “häpeällisiä” ja “väärin”. Mainitessaan sisäistetyn homofobian kirjoittaja hyödyntää taas uutta diskurssia, jonka hän on todennäköisesti omaksunut vasta myöhemmässä vaiheessa elämäänsä.

*Olin ennen matkaa harkinnut vierailevani jossain Lontoon homomyönteisistä kirkoista tai otavani osaa johonkin homojen tapahtumaan, mitä en ollut koskaan ennen tehnyt, tai edes uskaltanut harkita. Huomasin kuitenkin, etten ollut sellaiseen vieläkään valmis. Kolmessa vuosikymmenessä kerääntyneet asenteellisuudet ja pelot eivät lähteneet helpolla. Sen sijaan päädyin käymään erilaisissa tutuilta tuntuissa ja turvallisissa evankelikaalisissa seurakunnissa.*

Ville

Henkilö kuvaa omaksumiensa asenteiden olleen niin vahvoja, että homomyönteisiin tilaisuuksiin osallistuminenkin on tuntunut pelottavalta. Tietynlaiseen kristillisyyteen, “evankelikaalisuuteen”, taas kuvataan liittyvän tuttuuden ja turvallisuuden tunne, jonka voi tulkita kuulumisena, kokemuksena kotona olemisesta (ks. Yuval-Davis 2006, 197: *‘feeling at home’*). Kertojan voi kuitenkin tulkita tunnistavan itsessään jo tietyn toiveen uusista kuulumisen paikoista, joissa olisi mahdollista olla osa yhteisöä niin homoseksuaalisuuden kuin uskonnollisuudenkin kanssa.

### **Kuulumisen rajojen kirkastuminen**

Yhteisöön kuulumisen itsestänselvyyks nousee ensimmäistä kertaa kyseenalaistamisen kohteeksi siinä vaiheessa, kun oma seksuaalinen suuntautuminen myönnetään itselle. Kuulumisen ja kuulumattomuuden näkymätön raja vaikuttaa muotoutuvan siihen kohtaan, missä oma seksuaalinen suuntautuminen voi tulla esille. Kuuluminen vaikuttaisi tulevan uhatuksi, jos joku uskonnollisen yhteisön jäsenistä saisi tietää yhteisön normista poikkeavasta seksuaalisesta suuntautumisesta.

*En mä tiedä, musta tuntuu että ne ei koskaan tule ymmärtämään. Että tää todella on niin raadollista, että on valittava joko tai. Ja näyttää siltä, ettei siinä ole vain seurakunta. Emmä tiedä miten perheet tähän suhtautuu.*

Patrick

Pelon ja epämukavuuden tunteiden voidaan nähdä uhkaavan (paikka)kuulumista, sillä turvallisuus ja mukavuus nähdään keskeisinä (paikka)kuulumiseen liittyvinä tunteina (vrt. hooks 2009, 197). Tilanteeseen liittyä paljon epävarmuutta suhteessa siihen, miten ihmiset seurakunnassa ja myös omassa perheessä tulevat suhtautumaan saadessaan tietää omasta seksuaalisesta suuntautumisesta. Tulkitsen, että kertojat kokevat pelkäävänsä oman asemansa puolesta seurakunnassa ja perheessä, itselle merkityksellisissä yhteisöissä.

Tulkitsen myös, että kokemukset turvattomuudesta ovat johtaneet piilottelemaan osia omasta elämästä. Sosiaaliin suhteisiin liittyä paljon sisäistä työtä, kun joutuu miettimään, mitä asioita kellekin voi tai kannattaa kertoa ja mitä siitä voi seurata. Osa kertojista kuvaakin tilanteen johtaneen ”kaksoiselämään”. Seuraavissa lainauksissa tulee esiin se, miten vaikeneminen homoseksuaalisista suhteista nähdään ainoana vaihtoehtona – homoseksuaaliset suhteet käsitetään olevan uskovaisten silmissä jotain niin paha tai väärää, ettei niistä voi edes puhua. Tämän voi tulkita viittaavaan rajanvetoon ‘meidän’ ja ‘muiden’ välillä – homoseksuaaliset suhteet eivät kuulu ‘meille’, vaan ovat jotain moraalisesti väärää, ‘muille’ kuuluvaa.

*Oli salaiset tapaamiset miesten kanssa. - - Olin yksin loukussa maailmassa, johon en ollut saanut edes papilta apua. - - Minä häpesin ja vaikenin.*

Samu

*Uskovaiset tutut kampuksella olivat aina ystävällisiä, istuutuivat samaan pöytään ja kyselivät huomaavaisesti: ”Mitä kuuluu? Miten meni joululoma?” Noinkin yksinkertainen kysymys muuttui kohtuuttoman ahdistavaksi omassa päässäni. Se asetti minut tilanteeseen, jossa joutuisin joko valehtelemaan, jättämään asioita kertomatta tai kertomaan totuuden. Mikään ei tuntunut hyvältä vaihtoehdolta. Entä jos sanat juuttuisivat kurkkuun? ”Kiitos kysymästä, ihan kivasti. Olin tyttöystäväni kanssa Lapissa kyläilemässä lesbopariskunnan luona.” Ei sellaista vaan voi sanoa.*

Hanna

(jälkimmäiset lainausmerkit lisätty, alkup. kursiivilla)

Siinä missä kuuluminen ennen kaapista ulos tuloa on ollut eri tavalla mutkatonta, on oman seksuaalisen suuntautumisen ”paljastamisella” kertojien mukaan ollut seurauksia heidän ihmisuhteisiinsa ja mahdollisuuksiinsa toimia seurakunnan vastuutehtävissä. Myös seurakunnan muodollinen jäsenyys on voinut tulla kyseenalaistuksen kohteeksi.

*On raskasta, kun läheinen ja rakas ihminen muuttuu etäiseksi vain siksi, että olen kertonut seksuaalisesta suuntautumisestani. Tiedän, että monet edelleen rukoilevat, että kääntyisin takaisin Herran puoleen ja hylkäisin elämäni naisen kanssa. Joidenkin kristittyjen viestinnässä on ristiriitainen ajatus, että homot ovat yhtä arvokkaita kuin kaikki muutkin, mutta homouden harjoittaminen on syntiä. Tämä antaa hämmentävän viestin, sillä ajattelen, että seksuaalisuus on osa ihmistä, eikä sitä voi irrottaa muusta identiteetistä, se on osa sitä.*

Hanna

*Yksi kipeimmistä kokemuksista on ollut se, kun eräs ystäväni katkaisi yhteyden kokonaan, koska ajatteli rakastavansa minua parhaiten ottamalla etäisyyttä ja kertomalla, että olen kulkemassa kauemmaksi Kristuksesta kohti pimeyttä. Myös toinen ystäväni kertoi kysyessäni, että hän ajattelee minun joutuvan helvettiin.*

Lauri

Edellisissä lainauksissa tulee esiin se, millaisia seurauksia oman seksuaalisen suuntautumisen esiin tuomisella on kertojien kokemusten mukaan ollut heidän ihmissuhteissaan. Läheinen ihminen on voinut muuttua etäiseksi tai jopa katkaista välit kokonaan. Esiin tulee myös se, että tällainen käyttäytyminen saatetaan selittää rakkaudeksi kaapista ulos tullutta kohtaan. Kertajat kuitenkin kuvaavat kokemusta raskaana ja kipeänä. Vaikuttaakin siltä, ettei kaapista ulos tulleella ole mahdollisuuksia vaikuttaa siihen, mitä ihmissuhteille käy kaapista ulos tulemisen seurauksena. Hän joutuu vastaanottamaan sen, mitä hänelle tarjotaan. Hänen kanssaan ei esimerkiksi käydä vastavuoroista keskustelua siitä, miten hän itse toivoisi häneen suhtauduttavan tämän jälkeen. Näitä tekoja voidaan tulkita osana rajanvetodiskurssia: etääntymisen ja välien katkaisemisen toimien kautta tehdään rajaa 'meidän' ja 'teidän' välille. Lisäksi käytetään hengellistä valtaa/auktoriteettia ilmaisemaan, että valittu "suunta" on huono: rukoillaan kääntymistä "takaisin Herran puoleen" ja kerrotaan henkilön olevan kulkemassa "kauemmaksi Kristuksesta" ja "kohti pimeyttä". Homoseksuaaliset suhteet tulkitaan tässä merkityssysteemissä jonakin, joka vie pois päin "oikeasta" hengellisyydestä.

Kertoja on voinut kokea nämä tilanteet kipeänä, kuten toisessa lainauksessa tulee esiin. Kuitenkin, jos etäisyyden ottaja kokee toimivansa rakkaudellisesti, ei kertojan kipua tai muuta vaikeaa tunnetta välttämättä huomioida. Tämä sulautuu yhteen Kejosen & Ratisen (2016, 18) kuvauksen kanssa siitä, kuinka perheenjäsenen tullessa ulos kaapista affektiiviset käytänteet ja rajat on määriteltävä uudelleen ja kuinka tämä neuvottelu on epäsuhtaista. Affektiivisten käytänteiden tuottamat valtahierarkiat määrittelevät, miten kenenkin tulee tilanteessa tuntea. Tämä voi näyttäytyä esimerkiksi niin, että perhe sietää homoseksuaalia ja kaapista ulos tulleen odotetaan joustavan ja vaikenavan epäkohdista. (Kejonen & Ratinen 2016, 18.)

*Palvelin seurakunnassa host-tiimissä ja tulkkamalla jumalanpalvelukset simultaanina englanniksi. Olin kiitollinen, että sain palvella edes niillä tavoilla. Kipeintä oli se, että jouduin luopumaan ylistyksenjohtamisesta. Ihmeen kaupalla Jumala kuitenkin avasi ovet paikalliseen luterilaiseen seurakuntaan, jossa sain alkaa palvella ylistyksessä.*

Lauri

Myös tässä lainauksessa korostuu se, miten kertoja on vastaanottajan roolissa sen suhteen, mitä mahdollisuuksia hänellä on. Hän ottaa vastaan sen, mitä hänelle annetaan, vaikka luopuminen tuntuu kipeältä. Joku muu määrittelee sen, minkä verran seurakunnassa on mahdollista palvella homoseksuaalina. Kokonaisvaltaista kuulumista ei kuitenkaan ole mahdollista kokea, jos ei koe olevansa arvokas osa yhteisöä (ks. esim. Antonsich 2010, 650). Homoseksuaalisessa suhteessa olevan nähdään siis olevan vähemmän osa 'meitä', uskovaisten yhteisöä.

Edellisessä lainauksessa kerrotaan myös, miten luterilaisesta seurakunnasta avautuu mahdollisuus jatkaa seurakunnassa palvelemista itselle tärkeän ylistyksen parissa, ja kuinka tämä tulkitaan Jumalan avaamana ovena. Tässä katkelmassa tulee esiin se, miten hengellisyys ja kuuluminen tiettyyn seurakuntaan eivät näytä olevan välttämättä riippuvaisia toisistaan. Tätä voi tarkastella juuri karismaattisen hengellisyyden erityispiirteenä, jossa henkilökohtaista uskoa ja suhdetta Jumalaan korostetaan. Jumalan ei nähdä olevan läsnä vain sakramenteissa eikä hengellisyyden harjoittaminen tällöin vaadi kirkkoa tai pappia. Mielenkiintoisesti karismaattinen hengellisyys siis sulkee yhteisöjensä ulkopuolelle seksuaalivähemmistöön kuuluvia henkilöitä, mutta voi jäädä vaikuttamaan henkilön elämässä kuitenkin vahvana henkilökohtaisena, elettyinä uskona ja esimerkiksi hengellisinä kokemuksina.

*Seurakuntatyöaikana olin sopinut yhteisymmärryksessä ja minun aloitteestani seurakunnan johdon kanssa, etten aktiivisesti julkista homouttani - -*

Lauri

Edellisessä lainauksessa on tilanne, jota ei tule esiin muissa tarinoissa: henkilö on saanut toimia seurakunnassa työntekijänä, vaikka seurakunnan johto on tietoinen kyseisen henkilön seksuaalisesta suuntautumisesta. Henkilö kertoo kuitenkin sopineensa ”omasta aloitteestaan” ja ”yhteisymmärryksessä” seurakunnan johdon kanssa siitä, ettei hän tuo omaa homoseksuaalisuuttaan aktiivisesti esille. Seksuaalivähemmistöön kuuluva on tässä tilanteessa joka tapauksessa eri asemassa kuin heteroseksuaali. Homoseksuaalisuus on jotakin, mitä ei toivota julkistettavan. Sitä täytyy siis jossain määrin piilotella – siinä ajatellaan olevan jotain ongelmallista. Oletan, että omaa seksuaalista suuntautumista ei tarvitsisi ottaa puheeksi, saati

salailta, jos se olisi yhteisön heteronormiin istuva. Oletukseni on, että esimerkiksi heterosuhteita voitaisiin jopa juhlistaa kyseisessä yhteisössä. Homosuhteita taas olisi piilottelun aihe. Tärkeää olisikin pohtia, millaista henkistä kuormaa ja ulkopuolisuutta tällainen piilottelu ja muiden kanssa erilaiseen asemaan asettaminen voi seksuaalivähemmistöön kuuluvalle aiheuttaa.

*”Ymmärräthän, että meillä on kova paine erottaa sinut seurakunnasta.” Ymmärsinhän minä sen. Sanoinkin, että voin tehdä asian teille helpommaksi ja eroan itse.*

*Samana päivänä kirjoitin itkien eroilmoitukseni:*

*Eroan seurakunnan jäsenyydestä. Edelleenkin ”minä olen varma siitä, ettei kuolema eikä elämä, ei enkelit eikä henkivallat, ei nykyiset eikä tulevaiset, ei voimat, ei korkeus eikä syvyys, eikä mikään muu luotu voi meitä erottaa Jumalan rakkaudesta, joka on Kristuksessa Jeesuksessa, meidän Herrassamme.”*

Mirja

Tässä lainauksessa tulee esiin tunnetyö, jota kaapista ulos tullut tekee. Seurakunnasta eroaminen ei tarinoissa näyttäytyä helppona valintana, vaan asiana, joka tehdään muiden varten otettavien vaihtoehtojen puuttuessa. Eroamiseen suostutaan, kun uhkana on tulla erotetuksi. Oma aloite eroilmoituksen tekijänä voidaan nähdä pyrkimyksenä säilyttää kasvot, siinä määrin kuin se kyseisessä tilanteessa on mahdollista. Käytännössä vaihtoehtoja ei kuitenkaan näytä olevan muita kuin erota itse tai tulla erotetuksi seurakunnan johdon toimesta. Todellista liikumavaraa ei ole, mikä tuo esiin seksuaalivähemmistöön kuuluvan henkilön subjektiposition: hänen asemansa ikään kuin lukkiutuu (ks. Jokinen ym. 2016, 45).

## Häpeä kuulumattomuuden affektiivisena ja kehollisena ulottuvuutena

*Olin tunteitteni kanssa kuitenkin täysin yksin. Homoseksuaalisuutta pidettiin yhteisössäni niin häpeällisenä, etten voinut puhua tunteistani kenenkään kanssa.*

Ville

*Antin kanssa olen käynyt paljon keskusteluja elämästä isolla ja pienellä E:llä, sen vaikeudesta ja helppoudesta, avioliitosta, homoudesta, uskovana homona elämisestä, uskovana elämisestä. Hänessä löysin kuuntelijan, ymmärtäjän, rinnalla kulkijan ja ystävän. Sain hänessä rukousvastauksen. Rukousvastauksen ihmisen muodossa. Olin pelännyt hullun lailla uskovien kivittävän minut. Olin pelännyt tuomitsemista ja hylkäämistä.*

Samu

Edelliset lainaukset nostavat esiin uskonnollisessa diskurssissa homoseksuaalisuuteen liittyvän häpeän, joka estää puhumasta aiheesta. Pelko tuomitukseksi tulemisesta saa aikaan piilotte-  
lua, vetäytymistä ja yksinäisyyden kokemusta. Turvattomuuden voikin tulkita esteeksi paikka-  
kuulumisen synnylle – tai sen ylläpitämiselle. Toinen lainaus on kontekstissa, jossa kertoja ker-  
too löytäneensä ystävän, jolle voi puhua myös homoseksuaalisuudesta. Kokonaisena näky-  
väksi tuleminen näyttäytyy erittäin tärkeältä kertojien kokemuksissa. Mahdollisuus jakaa tari-  
naansa ja kokemuksiaan yhdellekin henkilölle on kiitollisuutta aiheuttavaa.

Häpeän voidaan ajatella olevan sosiaalinen tunne. Häpeää koetaan niiden ihmisten edessä, joiden näkemyksillä on itselle väliä. Silloinkin, kun häpeää koetaan yksin ollessa, koetaan se suhteessa toisiin ihmisiin. Hävetessä ihminen on sekä tunteen objekti että subjekti. Itseä tark-  
kaillaan ikään kuin olisi 'toinen'. Häpeässä paljastetaan tämän ideaalisen toisen katseella itsel-  
leen, että on epäonnistunut. Häpeässä siis ihminen kääntyy itseään vastaan. (Ahmed 2004,  
104–106.) Häpeävä ihminen myös piiloutuu toisten katseilta (Ahmed 2004). Kertojat kuvaav-  
vatkin eläneensä ”kaksoiselämää”. Homoseksuaalisuuden ollessa häpeän aihe omassa uskon-  
yhteisössä, päätyvät kertojat toteuttamaan omaa seksuaalisuuttaan muilta salassa.



Homoseksuaalisuuden ja uskon ollessa molempien totta kertojien elämässä, nämä osa-alueet on yhteisön suhtautumisen takia jouduttu ikään kuin erottamaan toisistaan. Tällainen ”kaksiselämä” koetaan kertomuksissa hankalia tunteita herättäväksi, minkä voisikin tulkita minän pyrkimyksenä johdonmukaisuuteen (ks. esim. Turner & Stets 2005, 209).

Häpeä on myös suhteessa normaaliin, ollen kytköksissä normaalius-poikkeavuus-akseliin (Oinas 2011, 155). Poikkeavuuden leima ja siihen liittyvä häpeä ei kuitenkaan synny yksilön staattisista ominaisuuksista, vaan sosiaalisissa suhteissa ja sosiaalisen merkityksenannon seurauksena. Häpeä on tällöin jotakin, joka kytkeytyy yhteisölliseen normaaliin ja sen rajojen neuvotteluun. Tämän sopimuksellisuuden mekanismit ovat monimutkaisen historian ja nykyhetken valtasuhteiden summa. (Becker 1991, sit. Oinas 2011, 155) Tämä saa pohtimaan sitä, missä määrin häpeän aiheuttaminen on tarkoituksenmukaista yhteisöissä, joissa ihmisten odotetaan sitoutuvan yhteisön normeihin. Oinas (2011, 164) toteaaakin mielenkiintoisesti:

*Häpeä voi olla kuulumisen ehto, siinä paljastuu yhteisöllisiä sääntöjä, jotka taas toimivat yhteisöä kannattavana voimana. Ilman yhteisön voimaa ei ole kuulumisen mekanismeja eikä vahvaa minuuttakaan. Häpeä on yhteisön diskursiivisen neuvottelun tulos, ja diskurssi tuottaa sekä yhteisön että minuuden paikkoja.*

Kiinnostavaa onkin suhtautua häpeään uteliaisuudella pohtien, mistä se kertoo. Yllyttääkö esimerkiksi tässä yhteydessä tiettyjen uskonnollisten yhteisöjen kulttuuri häpeään, ja onko häpeä yhteisöllisyyttä tukevaa ja/vai ulkopuolisuutta tuottavaa (ks. Oinas 2011, 164).

Seuraavassa vielä kertojien kuvauksia näiden kahden maailman erottamisesta toisistaan ja siihen liittyvistä jännitteistä:

*Olin aktiivisesti seurakunnan toiminnassa mukana, - -. Ja samaan aikaan minulla oli suhde, jota seurakuntayhteisö ei voinut hyväksyä.*

Mirja

*Kävin valtavaa kamppailua itseni kanssa. - - Hoin itselleni, että täytyy vain palata entiseen elämäni, elämään, jossa olin vielä hetero. Olin parisuhteessa, mutta kuitenkin puoliksi kaapissa. Kävin seurakunnassa sunnuntaisin ja stressasin maanantaisin, näkeekö joku tuttu meidät kävelemässä käsikkäin kaupungilla.*

Hanna

Edellisissä lainauksissa uskonnolliseen yhteisöön kuulumisen näyttäytyy seurakunnan tilaisuuksissa käymisenä ja aktiivisena toimintana seurakunnassa. Seurakuntaan kuulumisen ei näyttäydy kuitenkaan enää mutkattomasti 'turvallisuuden' ja 'mukavuuden' tuntemuksina, jotka liittyvät olennaisesti paikkakuulumiseen. Näiden tuntemusten tilalle on tullut pelko siitä, tuleeko "paljastuneeksi" yhteisölle sen normien vastaisessa suhteessa olemisesta. Samaan aikaan kaupungilla käsikkäin kävelemisen voi tulkita rohkeana kuulumisen tekemisenä suhteessa omaan kumppaniinsa. Tällainen kuulumistyö sisältää siis niin emotionaalisia investointeja kuin myös konkreettista, kehollista toimintaa.

Rajojen laittamista 'meidän' ja 'muiden' välille eli ulossulkemista tapahtuu esimerkiksi paheksunnan kautta. Paheksunta ei välttämättä ole sanallista, vaan esimerkiksi puhumattomuutta tai, niin kuin yksi kertojista kuvaa, "ennakkoluuloja" ja "äänetöntä tuomitsemista ja paheksuntaa":

*Vapaissa suunnissa koin jo uudelleen avioitumisen myötä ennakkoluuloja ja äänetöntä tuomitsemista ja paheksuntaa, ja koska vielä tupakoin, oli paletti valmis. Elin hiljaista, vetäytyvää elämää.*

Samu

Eräs kertojista kuvaa, kuinka puhumattomuus muiden taholta viestittää hänelle: "et ole meille olemassa". Hiljaiseksi paheksunnaksi tulkitaan myös muuttunut käytös sosiaalisessa mediassa, kuten seuraavassa katkelmassa tulee esiin:

*Kaikista kivuliainta on ollut ohittaminen. Hämmentyneet katseet tai katseiden puuttuminen kokonaan. Toistuva, vaivaannuttava hiljaisuus. Puhelut, joihin ei olla vastattu. Whatsapp-viestit: "Sori nyt on vähän kiire, palataan." Instagramin seuraajamäärät ovat tipahdelleet numero toisensa perään systemaattisesti jokaisen julkaisun jälkeen, kun olen tuonut sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöihin liittyviä asioita esille tai julkaissut yhteiskuvan minusta ja kumppanistani. Järjestään kaikki poistuneet tai minut estäneet ihmiset ovat olleet tuttuja seurakunnasta. Ymmärrän, että aihe on vaikea, mutta puhumattomuus viestittää: et ole meille olemassa.*

Hanna

Paheksunta, puhumattomuus ja häpeää aiheuttavat asenteet ja käytänteet voisikin tulkita pyrkimyksinä luoda yhteisön rajoja. Kun jostakin ihmisryhmästä ei puhuta tai se suljetaan ulos esimerkiksi etäisyyttä ottamalla, tehdään näillä sosiaalisilla käytännöillä eroa 'meidän' ja 'muiden' välille. Seuraavaksi konkretisoituu se, miten tätä eroa kielen tasolla luodaan ja millaisia seurauksia tällä näyttäisi tutkimukseni omaelämäkerrallisten kertomusten pohjalta olevan.

## Heteronormatiivisuus ulossulkevana rakenteena

Kertomuksissa korostuu heteronormatiivisen parisuhde- ja perheideaalin korostuminen kertojien yhteisöissä, mikä tulee esiin esimerkiksi seuraavissa lainauksissa:

*Halusin kovasti kuulua seurakuntayhteisöön. Ajattelin, että avioliitto on yksi luonteva etappi siinä prosessissa.*

Hanna

*Sosiaalinen paine pariutumiselle varsinkin seurakuntayhteisössä on valtava.*

*Mun ikätovereilla alkaa olla jo kolme–neljä lasta ja perhe-elämä täydessä pyörityksessä.*

Lauri

Homoseksuaalisuus taas määritellään esimerkiksi parannettavana, hairahduksena tai asiana, jonka henkilö voi itse valita. Kun itsessä sitten on herännyt kiinnostus samaa sukupuolta kohtaan, kokemuksia pyritään selittelemään itselleenkin opittuun diskurssiin nojautumalla. Toisaalta omalle kokemukselle ei välttämättä koeta olevan ymmärrystä tai sanoja. Seuraavat Hannan pohdinnat valottavat tätä:

*Kokemuksessa korostuivat ristiriidat, joihin minulla ei ollut työkaluja tai ymmärrystä, sillä seurakuntayhteisössä sukupuolesta ja seksuaalisuudesta oli aina puhuttu korostamalla binäärisyyttä ja heteronormia. Kohdatessani tuon urheilukaupan myyjän minulle avautui maailma, joka rikkoi tuota normistoa. Samalla tiesin, että sillä tiellä minulla ei olisi tulevaisuutta.*

*Ympäristö, jossa kasvoin, oli hyvin heteronormatiivinen ja homous oli yksiselitteisesti syntiä.*

*Ehkä pohjimmiltaan yritykseni selittää hämmentäviä tuntemuksiani, johtui kapeista normeista, joihin olin kasvanut: 'on kaksi sukupuolta, mies ja nainen, jotka Jumala on tarkoittanut täydentämään toisiaan'. En osannut olla rehellinen edes itselleni, koska koin, että seurakunnassa ei ollut tilaa vallitsevien Raamatun tulkintojen kyseenalaistamiselle.*

(heittomerkit lisätty, alkup. kursiivi)

Kertomuksissa korostuu omien homoseksuaalisten tuntemusten epäily sekä halu selittää ne joksikin muuksi. Tämän voisi tulkita kertovan siitä, että kertojat osaavat ja/tai haluavat selittää tuntemuksensa seurakuntayhteisöstä omaksumaansa diskurssiin nojautuen. Pyrkimyksistä huolimatta homoseksuaalisuus näyttäytyy kuitenkin kiistattomana osana itseä, jota ei yrityksistä huolimatta voi erottaa itsestä ja joka ei näytä tyhjenevän seurakunnasta omaksuttuun diskurssiin homoseksuaalisuudesta. Jotain omasta kokemuksesta jää ikään kuin selittämättä. Kun suhteessa samaa sukupuolta olevan kanssa sitten ollaan "päädytty", ollaan asiasta itsekkin jollain tapaa yllättyneitä. Se vaihtoehto ei ole kuulunut omaan 'maailmaan', kuten seuraavasta lainauksesta käy esiin:

*Ei tämä elämäntilanne koskaan kuulunut suunnitelmiini, enkä olisi ikinä uskonut, että olisin tässä tilanteessa. Parisuhteessa samaa sukupuolta olevan kanssa. Sellaista vaihtoehtoa ei minun silloisessa maailmassani ollut.*

Mirja

Näistä lainauksista tulee esiin uskonnollisen diskurssin rajat. Muu kuin heteronormatiivinen seksuaalisuus ei kuulu oman uskonnollisen viitekehyksen sisälle. Siispä omaa seksuaalista suuntautumista ei välttämättä ole osattu tunnistaa tai tunnustaa edes itselle. Jos homous on ollut synty, ei sitä silloin ole voinut ottaa osaksi 'minua', omaa identiteettiään. Jos oman homoseksuaalisuuden taas on myöntänyt itselleen, on oma usko tullut kyseenalaistamisen kohteeksi. Nämä kaksi todellisuutta ei seurakunnasta omaksutun diskurssin mukaan näytä voivan kuulua samaan 'maailmaan': pitää valita jompikumpi. Seuraava aineistokatkelma havainnollistaa tätä:

*Kätteni tarrautuivat ensin varovasti, sitten yhä tiukemmin nahkakantisen Raamattuni ympärille. Uskaltaisinko avata sen? Oliko minulla enää oikeutta lukea Jumalan Sanaa?*

Patrick

Raamatun lukemisen voi nähdä kuulumisen tekemisenä suhteessa omaan uskonnolliseen yhteisöön ja identiteettiin. Uskon ja homoseksuaalisuuden väliin piirretyn rajan ollessa niin vahva, kertoja joutuu pohtimaan, uskaltaako hän edes avata Raamattua. Jälleen kerran turvallisuuden ja luontevan kuulumisen tunne puuttuu; tilalla on pelko ja epävarmuus siitä, onko kertojalla oikeutta tehdä kuulumista suhteessa uskonnolliseen perinteeseensä.

Edellinen lainaus konkretisoi myös kertojan subjektipositiota – sitä, miten kuulumisen myöntäjä on joku muu kuin hän itse. Joku muu määrittelee siis sen, kenellä on oikeus esimerkiksi lukea uskonnollisia tekstejä. Mielenkiintoista tämä on erityisesti siksi, että sama kertoja on aiemmin voinut saarnata aktiivisestikin ”Jumalan sanaa”, neuvoen ja ohjaten muita. Homouden myöntäminen itselle ja/tai muille on muuttanut tilanteen täysin, homouden ollen näin ollen se kriittinen tekijä, joka ikään kuin poistaa pääsyn aiemmin käytössä olleisiin resursseihin.

Kertomuksista nousee esiin se, että tukalan tuntuinen tilanne on johtanut tutusta yhteisöstä luopumisen lisäksi myös muihin elämänmuutoksiin, kuten toiselle paikkakunnalle muuttoon.

*Siihen päättyi aktiivinen seurakuntaelämäni. Elämänmuutos oli iso, sillä seurakunnan eri toiminnat olivat vieneet ison osan vapaa-ajastani ja seurakunnassa oli suurin osa sen hetkisistä ystäväistäni. Sosiaalisten kontaktien lisäksi kaipasini eniten musiikkiorukkaamme, jossa olin soittanut kitaraa usean vuoden ajan. Seurakunnassa olleista ystäväistä jäljelle jäi yksi, ja hänestä olen tänäkin päivänä todella kiitollinen. Muiden kanssa en ole ollut satunnaisia kohtauksia lukuun ottamatta tekemisissä.*

Mirja

*Muutin Tampereelle. -- Halusin isommat ympyrät. -- Ei enää ahdasta ilmapiiriä.*

Samu

*Elämäntilanteeni kotiseuduilla oli aika ahdistava. -- päädyin lähtemään joksikin aikaa töihin isompaan kaupunkiin. Aika pian siellä ollessani päätin, että uusilta työkavereiltani en salaa itseäni, ja niinpä tulin kaapista ulos. Se vapauden ja keveyden kokemus oli jotain käsinkoskeltavaa. Ensimmäistä kertaa koin olevani kokonainen ja myös hyväksytty sellaisena. Kotipaikkakunnan ihmisille olin edelleen kaapissa--*

Mirja

*Onneksi elämäni oli tullut uusia rakkaita ystäviä, joista inspiroituneena uskaltauduin muuttamaan pois lapsuuden kotikaupungistani ja alkamaan opiskella uutta alaa.*

Ville

Edellisistä lainauksista tulee esiin kuulumisen ja kuulumattomuuden affektiivisuus: se, mikä aiemmin on ollut tuttua ja turvallista, on muuttunut ahtaaksi homoseksuaalisuuden myöntämisen jälkeen. Oloa kuvataan "kevyeksi" ja "vapaaksi", kun omasta seksuaalisuudestaan kokee voivansa olla avoin uudessa elämänvaiheessa. Samalla konkretisoituu sellaisten uusien kuulumisen paikkojen etsintä ja löytäminen, joissa saa kokea olevansa kokonainen kaikkine risteävine eroineen. Samaan aikaan läsnä voi olla myös kaipaus esimerkiksi sitä tietynlaista yhteisöllisyyttä kohtaan, jota on joskus saanut kokea ja jonka kokemista ei samassa muodossa enää koeta itselle mahdolliseksi.

**Kokemus epäoikeudenmukaisuudesta kuulumattomuuden sinettinä**

*Ensimmäinen tunnetila seurakunnasta eroamisen jälkeen oli viha ja katkeruus seurakuntaa, uskovaisia ja Jumalaa kohtaan. Miten minulle saatettiin tehdä näin. Olin kuitenkin ollut seurakunnan toiminnassa lapsesta saakka, ja nyt se ovi suljettiin. Samalla lailla suljettiin ovi lapsuuden kotiin, ainakin homoidentiteettini osalta.*

Samuel

*Tuntui epäoikeudenmukaiselta, että jouduin lähtemään minulle tärkeästä yhteisöstä. Silloin, kun pidin naisuhteeni salassa, kelpasin hyvin kaikkeen toimintaan, mutta heti kun astuin va-loon ja totuuteen, jouduin lähtemään. Ja Erja, joka edelleen piti salassa oman tilanteensa, sai jatkaa seurakunnassa. Totuus siis todellakin tekee vapaaksi – jopa seurakuntayhteisöstä.*

Mirja

*Olen hyväksynyt jo sen, että en ehkä ikinä maanpäällisen elämäni aikana tule kokemaan seurakuntayhteyttä ja sitä ainutlaatuisia yhteisöllistä rakkautta, jossa olen joskus saanut olla osallisena. Tällä hetkellä koen, että seurakunnan vastuutehtävissä toimiminen olisi mahdollista vain niin, että sen ehtona olisi eheytyminen heteroksi tai vaatimus selibaatissa elämisestä. En näe mahdollisena, että voisin mennä vapaan suunnan seurakuntaan yhdessä kump-panini kanssa ja olla varma siitä, että olen turvassa.*

Hanna

Edellisistä lainauksesta tulee esiin se, millä eri tavoin kertojien asemat ovat lukkiutuneet suhteessa seurakuntaan ja perheeseen: yhteisöstä on “jouduttu” lähtemään ja seurakunnan vastuutehtävissä toimiminen “olisi mahdollista” vain tietyin ulkopuolelta määritellyin ehdoin liit-tyen seksuaalisuuden toteuttamiseen. Vihan ja katkeruuden tunteet seurakuntaa kohtaan voi-daan tulkita kertovan epäoikeudenmukaisuuden kokemuksesta, jota myös toinen kertojista



kuvailee kokeneensa. Ulossulkeminen tai hylätyksi tulemiseen liittyvät pelot eivät jää vain seurakuntaan, vaan ulottuvat osassa kertomuksia perheeseen saakka. Turvallisuuden tunteen ollessa yksi keskeinen kuulumista määrittävä tekijä, tulkitsen epävarmuuden siitä, olisiko turvassa seurakuntaan kumppanin kanssa tullessaan viestivän kuulumattomuudesta (ks. esim. hooks 2009, 197.)

*Onnekseni pastori osasi suhtautua minuun lämpimästi, vaikka ei kanssani samaa mieltä ollutkaan. Hänen, niin kuin monen muunkin, oli helppo iloita kanssani siitä, millaisen muutoksen olin kokenut masennuksesta iloon ja rauhaan. Mutta ymmärrystäni siitä, mikä muutoksen mahdollisti, ei ollutkaan niin helppo niellä.*

Ville

*Minulla on syvä kunnioitus seurakunnan johtoa kohtaan siinä, miten minuun suhtauduttiin homoudestani huolimatta. En usko, että Suomessa on montakaan seurakuntaa, joka olisi tietoisesti palkannut homon, edes siinä tapauksessa, että homo on sitoutunut elämään ilman parisuhdetta.*

Lauri

Lainauksissa korostuu, kuinka vähästäkin joustosta seurakunnan jäsenten osalta ollaan kiitollisia. Kertoja positioi itsensä subjektiksi, joka hyväksytään ”homoudesta huolimatta”. Ulkopuolelle jää mahdollisuus esimerkiksi sille, että henkilön homoseksuaalisuudesta olisi iloittu tai että se olisi lähtökohtaisesti edes neutraali asia. Lauseen voikin tulkita niin, että kertoja kokee tullessa hyväksytyksi hänen ”puutteistaan” huolimatta.

Tietty asema otetaan siis automaattisesti: alempi asema ja erilainen kohtelu on lähtökohta, jolloin pienikin poikkeus tästä koetaan kunnioitusta herättävänä. Seurakunnan johdon näkemykset ovat ”luonnollinen” tapa merkityksellistää homoseksuaalisuutta – sitä ei tarvitse perustella. Seksuaalivähemmistöön kuuluvan henkilön taas tulee ottaa vastaan se asema, joka

hänelle annetaan. Tämä tietyn aseman automaattinen ottaminen tuo esiin läsnä olevat hierarkiat. Keskustelussa on läsnä puoli, joka myöntää kuulumisen ja puoli, joka sitä "anelee" (ks. Antonsich 2010, 650).

Tässä osiossa on ollut kiinnostavaa vertailla sitä muutosta, mikä tapahtuu kuulumisen jäsentämisessä ennen ja jälkeen "kaapista ulos tulemisen". Näillä monenlaisilla diskursiivisilla käytännöillä, kuten vastakkainasettelulla ja puhumattomuudella, luodaan rajaa 'meidän' ja 'muiden' välille. 'Me' ei lähtökohtaisesti näytä sisältävän seksuaalivähemmistöjä kertojien seurakuntakonteksteissa. Nämä käytännöt voivat olla omiaan rakentamaan kuulumattomuutta henkilöille, jotka tämänkaltaiseen yhteisöön kuuluvina identifioivat itsensä myös seksuaalivähemmistöön kuuluvaksi. Vaikka tietyt näkemykset ja tietty suhtautuminen korostuvat kertomuksissa, on eletyn uskonnon näkökulmasta tarkasteltuna huomioitava myös se moninaisuus, jota kertojat kuvaavat suhteessa yhteisöihinsä. Esiin tulee myös se, millainen merkitys toisin toimivilla, kuten kuuntelua ja ystävyyttä ilman ehtoja tarjoavilla seurakuntalaisilla on ollut.

#### **4.2 Kuulumattomuuden kokemuksesta kuulumattomuuden hyväksymiseen**

Useissa aineistoni omaelämäkerrallisissa tarinoissa kulkee limittäin oman seksuaalisen suhtautumisen myöntäminen ja seurakuntayhteisöstä erkaantuminen. Kuten edellä on kuvattu, tämä prosessi ei ole ollut suoraviivainen, vaan monenlaisia neuvotteluja ja affektiivista työtä sisältävä. Vaikka seurakunnasta on erkaannuttu, voi henkilö silti kokea edelleen kuuluvansa uskonnolliseen yhteisöönsä joillakin tasoilla. Kuuluminen voi olla enemmänkin esimerkiksi menneisydessä koettuihin lämpimiin tunteisiin liittyvää kuin nykyisyydessä oleviin suhteisiin ja kokemuksiin liittyvää. Kertomusten seasta löytyy myös poikkeus, jossa seksuaalivähemmistöön kuuluva on päättänyt jäädä yhteisöön ja elää sen normien mukaisesti. Toisaalta tulee esiin myös toisenlainen kokemus, jossa seurakuntaa ja Jumalaakin kohtaan liittyy lähinnä katkeruuden tunteita, eikä uskoa ole kaiken koetun jälkeen enää haluttu tai osattu pitää elämässä mukana.

## Itselle kuuluminen vs. seurakuntayhteisöön kuuluminen

*Kuitenkin koin elämän hieman kuin huijaukseksi: minun elämäni ei ollutkaan minun elämäni, vaan minun tuli saada itseni tiettyyn muottiin, jotta riitän ja kelpaan. Elämä alkoi tuntua roolisuoritukselta, jossa tehtäväni oli vain toteuttaa jonkun muun laatimaa käsikirjoitusta.*

Mirja

*Olenko tosiaan uskaltanut tekemään valinnan elää itselleni totuudellista elämää? Riskithän eivät olleet pienet. Tiesin, että seurakunnassa en tulisi enää koskaan johtamaan mitään, jos olen parisuhteessa miehen kanssa.*

Lauri

Analyysin ensimmäisessä osassa tuli esiin se, miten yhteisöön kuuluminen on ollut vahva osa minuutta: kuuluminen on aktivoitunut minästä kertovana henkilökohtaisena, intiiminä ja eksistentiaalisena ulottuvuutena (ks. Antonsich 2010, 647). Tämä sisäistetty käsitys itsestä on edellisissä lainauksissa kuitenkin joutunut kyseenalaistamisen kohteeksi, sillä sen ei koeta mahdollistavan kaikkien minään kuuluvien puolien samanaikaista läsnäoloa. Kertoja kuvaakin elämän alkaneen tuntua "roolisuoritukselta". Oman seksuaalisuuden hyväksyminen osana minuutta ja seksuaalisen suuntautumisen esiin tuominen myös muille näyttäytyy tarinoissa vaikeana prosessina ja on voinut aiheuttaa luopumista itselle tärkeistä asioista. Samaan aikaan se kuitenkin ilmenee myös vapauttavana ja helpottavana asiana:

*Havahduin todellisuuteen. Teki kipeää hyväksyä asiat sellaisena kuin ne olivat. Tuli aika sanoa Jumalalle, että Sinulla on valta ja voima muuttaa minut, tehdä mitä tahansa elämässäni, mutta sallimuksesi jättää minut homoksi ylittää ymmärrykseni. Hyväksyn Isä sen, että olen tällainen, että olen homo ja kiitän nyt Sinua siitä. Jatkan tästä eteenpäin näin, tällaisena kuin olen nyt. Se oli käännteentekevä hetki elämänsäni. Tuli vapaampi olo. Oli jotenkin tilaa olla itseni kanssa, oli tilaa hengittää kunolla. Tarve ja hinku eheytyä heteroksi, mantra eheytymisestä sai jäädä.*

*-- Oli valtava helpotus saada olla avoin. Vihdoinkin. -- Olin niin onnellinen saadessani luopua asioiden salailusta ja peittelystä, saadessani näyttää todelliset värini, kuka ja mikä minä olin. Sain luopua turhasta, raskaasta taakasta. Sain olla minä. Nyt he tietävät, ja hyvä niin.*

Samu

*Koen vihdoin, että saan olla oma itseni ja olen rehellinen siitä, kuka olen. Tiedän löytäneeni rakkauden. Minulla on kumppani, jonka kanssa haluan jakaa elämäni ilot ja surut. On ollut helpottavaa huomata, että maailma ei pysähtynyt, vaikka minä tulin kaapista perheelleni, ystäville ja läheisille. Minun jumalasuhteeni on edelleen ihan yhtä totta. Saan jakaa hengellisiä pohdintoja kumppanini kanssa. Rukoilemme yhdessä. Jaamme samanlaiset arvot ja meillä on yhteneväisiä unelmia ja tulevaisuuden toiveita.*

Hanna

Yhdessä tarinassa seksuaalisen suuntautumisen esiintuominen ei ole johtanut eroon seurakunnasta, vaan päätökseen elää seurakunnan normien mukaisesti:

*Olen kristitty homo. Minun valintani on tie jota kuljetaan vähemmän, tie jolla pitäydytään perinteisessä Raamatun tulkinnassa. En valinnut itse homouttani, Jumala salli sen minulle. Minun ei tarvitse tietää miksi. Vaikka koen ajoittain jopa voimakasta, syvää romanttista ja seksuaalista mielenkiintoa omaa sukupuoltani kohtaan, ei homous määritä identiteettiäni eikä ihmisyyttäni. Seksuaalisuus ja seksi eivät ole ihmisyyden mitta eivätkä sen täyttymys. Vaikka poikkean seksuaalisuuden osalta valtavirrasta, olen sinut homouteni kanssa. En tiedä, miksi Jumala salli tämän minulle, mutta olen iloinen, että Hän teki niin. - -*

*Meitä kristittyjä homoja ei ole vain yhdenlaisia. Meitä on moneksi, ja meitä on yllättävän paljon vaikka olemmekin vähemmistönä vähemmistössä.*

Samu

Toisin kuin kaapissa olon tai kaapista tulon alkuvaiheissa, tässä omaelämäkerrallisessa vaiheessa on onnistuttu yhdistämään oma seksuaalisuus ja usko uudella tavalla. Tämä tulee esiin ainakin sanojen tasolla ”kristitystä homosta” puhuttaessa. Kertoja kuitenkin kokee tämän valitsemansa, ”perinteisessä Raamatun tulkinnassa” pitäytyvän tiensä olevan harvinaisempi valinta. Hän myös korostaa sitä, että ”meitä kristittyjä homoja” ei ole vain yhdenlaisia. Kristittyjen homojen eletty uskonto ja eletty seksuaalisuus voikin jo näiden seitsemän kertomuksen perusteella saada monia erilaisia muotoja. Samaan aikaan vaikuttaisi siltä, että karismaattiseen yhteisöön kuulumisen tunnetasolla ja yhteisön täysivaltaisena jäsenenä ei näiden tarinoiden pohjalta ole mahdollista seksuaalivähemmistöön kuuluvalla, ainakaan jos on julkisesti parisuhteessa samaa sukupuolta olevan henkilön kanssa. Valta-asetelma tulee esiin siinä, miten tämä asetelma näyttäytyy itsestään selvänä, jonain, mitä seksuaalivähemmistöön kuuluva ei pysty kyseenalaistamaan. Tulkitsen, että pyrkimyksissään sulauttaa yhteen heteronormista poikkeavan seksuaalisuutensa ja kristillisen uskonsa, kertojat ovat luomassa uutta diskurssia – tai laajentamassa aiemmasta yhteisöstä omaksumaansa diskurssia. Jo aiheesta puhuminen, oman todellisuuden esiin tuominen tekee tätä. Niin kauan kuin asiasta ei puhuta, uusinnetaan vallalla olevaa diskurssia. Siispä keskustelun avaaminen aiheesta on jo ensimmäinen askel erilaisen, inklusiivisemmän diskurssin luomiselle.

## Kristityksi homoksi?

Kun omasta seurakuntayhteisöstä omaksuttu diskurssi ei ole tarjonnut itselle mielekästä tapaa jäsentää omaa seksuaalisuutta eikä näin ollen mahdollistanut paikkakuulumista, ovat kertojat hyödyntäneet muita saatavilla olevia diskursseja. Kertomuksissa korostuu, kuinka tuota lainaamista on haluttu tehdä myös, ja ehkä erityisesti, vaihtoehtoisia kristillisiä diskursseja hyödyntämällä. Työtä ei enää tehdä niinkään suhteessa aiempaan seurakuntayhteisöön, vaan suhteessa itseen ja laajempaan, jopa maailmanlaajuiseen kristilliseen yhteisöön. Tilallisuuden ja materiaalisuuden ulottuvuudet laajenevat omista tutuista yhteisöistä muihin, kuten kirjallisuuden ja internetin välityksellä ulottuvilla oleviin kristillisyyden muotoihin.

*Aloin tuohon aikaan lukea homosuhteet hyväksyvää teologista kirjallisuutta. - -*

*Tiesin, että minun täytyy lukea muiden kokemuksista ja saada sen kautta vertaistukea. Tiesin myös, että nyt on aika perehtyä kunnolla niihin Raamatun kohtiin, joissa homoseksuaalista käyttäytymistä käsitellään.*

Lauri

*Vaikka olin saanut rauhan parisuhteen mahdollisuudelle, en ollut vielä omaksunut siitä mitään vahvaa raamatuntulkintaa tai teologiaa. Otin siis tehtäväkseni opiskella asiaa lukemalla aihetta käsitteleviä kirjoja.*

Ville

*Matka tähän pisteeseen ei ole ollut helppo. Se on vaatinut omien ajatusmallien kriittistä tarkastelua, läjäpäin kirjallisuutta ja queer-teologiaan tutustumista. Säännöllisiä terapiakäyntejä ja keskusteluja ystäväni kanssa. Hiljentymistä rukoukseen, omien vajavaisuuksien hyväksymistä ja Jumalan armon vastaanottamista.*

Hanna

*Alkuvuodesta 2019 olin alkanut kuunnella saarnatallenteita eräästä toisesta seurakunnasta -  
-. Oikeasti jokainen on heidän seurakunnassaan tervetullut ottamaan osaa tilaisuuksiin ja  
sakramentteihin, ja jokaiselle annetaan samat mahdollisuudet palvella, nousta johtotehtä-  
viin ja tulla täysivaltaiseksi seurakunnan jäseneksi. Heille kyse on oikeudenmukaisuuden ja  
yhdenvertaisuuden puolustamisesta.*

*Seurakunnan saarnojen kuunteleminen oli vapauttavaa. Niitä kunnella minun ei tarvinnut  
olla alituisesti tuntosarvet pystyssä ja pähkäillä, mikä osa saarnasta oli todella tarkoitettu  
minulle ja mikä osa tulee minulle ja muille seksuaali- tai sukupuolivähemmistöön kuuluville  
'mutta'-konjunktilla tai tähtimerkin kautta ehtolausekkeilla varustettuna. - -*

Ville

(heittomerkit lisätty, alkup. kursiivi)

Edellisiä aineistolainauksia voisi tarkastella aseman vaihteluiden näkökulmasta: vaikka omaa uskoa ja seksuaalisuutta on vaikea yhdistää uskonyhteisössä, jossa on ollut aiemmin mukana, suhteessa laajempaan, maailmanlaajuiseen kristilliseen yhteisöön on mahdollista löytää muunkinlaisia asemia. Seksuaalivähemmistöihin kuuluvat rakentavat monenlaisen työskente- lyn kautta kuulumistaan laajempaan, maailmanlaajuiseen kristilliseen yhteisöön (ks. 'kuulu- mistyö', Kuurne & Vieno 2022). Toisaalta läsnä on myös toinen subjektiposition näkökulma: seksuaalivähemmistöön kuuluva on se, joka joutuu tekemään työn. Ne, joille kuuluminen on eri tavalla itsestäänselvyys, saavat nauttia sen tuomista eduista ilman suurempaa ponnistelua. Seksuaalivähemmistöön kuuluva on jo tehnyt monenlaista tunnettyötä suhteessa aiempaan yhteisöönsä. Tämän lisäksi hän on se, joka joutuu tekemään työn uuden, sopivamman kristil- lisyyden muodon löytämiseksi. Tarinoista ei käy esiin, että tässä työssä olisi tukena esimerkiksi aiemman seurakunnan vastuunkantajat tai muut, jotka eivät itse joudu samalla tavalla kamp- pailemaan oman uskon ja seksuaalisuuden yhdistämisen kanssa.

## Hengellisyyden kokemus ja kaipaus

Siinä missä aiemmasta seurakuntayhteisöstä omaksuttu käsitys henkilökohtaisesta suhteesta Jumalaan voi säilyä voimavarana myös seurakuntayhteisöstä erkaantumisen jälkeen, saate- taan seurakunnan tarjoamaa yhteyttä, ihmissuhteita ja tietynlaisia uskonnollisia rituaaleja jäädä kaipaamaan. Kaipauksen voidaan tulkita kertovan siitä, että yhteisöön on liittynyt emotionaalista kiinnittyneisyyttä. Jälleen korostuu kertojien subjektipositio: omiin mahdollisuuksiin voi vaikuttaa vain siinä määrin kuin ympäristö ja hegemonista valtaa ylläpitävä osapuoli mahdollistaa.

*Eniten kaipaen seurakuntayhteyttä ja ylistystä.*

Hanna

*Olin yksin ja entistä heikommissa jamassa henkisesti. Oli minulla rakastava poikaystävä, mutta se ei täyttänyt sitä tyhjyyttä, minkä vanhempien hyväksynnän puute ja seurakunnan kaipuu sai aikaan. Keskityin yhä enemmän töiden tekoon. Jossain vaiheessa vietin puolisen vuotta elämästäni kaikki illat baarissa istuen, juomassa tyhjyyteeni. Ilmoitin vihaavani Jumalaa ja pyrin välttelemään uskoon liittyviä asioita.*

Samuel

Edellinen lainaus kiteyttää mielestäni sen, mitä kuulumisen puute, kuulumattomuus, voi saada aikaan: erkaantumisen, vieraantumisen, paikaltaan siirtämisen tuntua (ks. hooks 2009, 24). Tiettyjen diskurssien ja käytäntöjen kautta, jotka ovat saaneet henkilön kokemaan olevansa torjuttu, hänen tunteensa kuulumisesta on pilattu. Tulkitsen kertojan viittaavan monien muiden aineistoni kertojien tavoin tilanteeseen liittyneen henkistä huonovointisuutta. Tämä sopii yksin ryhmäanalyttikkojen löydökseen siitä, että paikkakuulumisen puuttuminen voi johtaa ongelmiin motivaatiossa ja myös mielenterveysongelmiin (Menzies & Davidson 2002). Kiin-



nostavaa on pohtia, kenen vastuulle jää näiden seurausten korjaaminen. Maksaaako seksuaalivähemmistöön kuuluva itse koko hinnan yhteisön ulossulkevan toiminnan seurauksista? Jos näin on, voimme tarkastella asiaa jälleen vallan näkökulmasta: millä taholla on liikkumavaraa ja mahdollisuuksia vaikuttaa ja puuttua, kuka jää ikään kuin pakotetuksi toimimaan niillä resursseilla, jotka annetaan. Pitäisikö valtaa saada käyttää ilman vastuuta? Entä miltä näyttäisi, jos vallan käytön lisäksi otettaisiin myös vastuu vallankäytön seurauksista? Vedän yhteen tehtyä analyysia ja jatkan näiden teemojen pohdintaa seuraavaksi tutkielmani johtopäätöksissä.

## 5 Johtopäätökset

Heteroseksuaalinen suuntautuminen tai oman seksuaalisuuden toteuttaminen tietyllä, yhteisön määrittelemällä tavalla näyttäytyy seksuaalivähemmistöihin kuuluvien omaelämäkerrallisten kertomusten analyysin pohjalta keskeisenä kuulumisen ehtona. Toisaalta, niin kauan kuin asiasta ollaan hiljaa tai asiaa ei tuo yhteisön jäsenten tietoon, näyttäytyy näennäinen kuuluminen mahdolliselta. Tärkeiden osien piilottelu itsestä on kertojien tarinoiden perusteella kuitenkin koettu niin raskaaksi, että asia on haluttu tuoda yhteisön jäsenten tietoon. Tällä on ollut tosiasiallisia seurauksia, jotka näyttävät konkretisoituvan arjen vuorovaikutustilanteissa ja tuovan esiin yhteisöissä uusinnettavia vallan dynamiikkoja.

Tutkimukseni tuo esiin niitä moninaisia ja usein hienovaraisiakin tapoja, joilla yhteisöissä luodaan rajaa 'meidän' ja 'muiden' välille. Se myös nostaa pintaan sitä seksuaalivähemmistöihin kuuluvien elettyä todellisuutta, jossa kuulumisesta käydään sisäistä, tunnetason kamppailua sekä myös konkreettisempaa kamppailua esimerkiksi vaikeita keskusteluja käymällä. Seksuaalivähemmistöön kuuluvan henkilön seksuaalinen ja/tai romanttinen elämä näyttää olevan korostuneesti muiden määrittelyjen ja arvioinnin kohteena. Hänelle myös asetetaan kuulumisen ehtoja, joita heteroseksuaalisesti suuntautuneille tuskin asetetaan ainakaan samassa mitta-kaavassa. Nämä ehdot voivat näyttäytyä esimerkiksi siten, että seurakunnan toiminnassa mukana oloa rajoitetaan erilaisin keinoin riippuen vaikkapa seksuaalivähemmistöön kuuluvan suhdestatuksesta. Seksuaalivähemmistöön kuuluva myös tekee monenlaista (kuulumis)työtä suhteessa itseensä ja ympäristöönsä ennen seksuaalisen suuntautumisen esille tuomista ja sen yhteydessä. Tätä työtä jatketaan vielä mahdollisen seurakuntayhteisöstä erkaantumisen jälkeenkin, kun etsitään uusia tapoja yhdistää usko ja seksuaalisuus tai rajata näitä osa-alueita itselle sopivalla tavalla. Näin ollen seksuaalivähemmistöjen kuulumattomuutta vahvistavien diskurssien voidaan nähdä vakiintuvan eletyn uskonnon tutkimuksen lähtökohtaan nojaten juuri jokapäiväisen elämän tasolla keskustelujen, vuorovaikutusten ja emotionaalisten investointien kautta (Page & Yip 2021, 11). Tutkimuksessa on tullut esiin eletyn uskonnon näkökulmasta myös se, miten uskonnolliset identiteetit, taustat ja kokemukset ovat moninaisia ja miten samankaltaistenkin yhteisöjen piirissä mukana olleet seksuaalivähemmistöihin kuuluvat ovat voineet kohdata keskenään erilaista kohtelua.

## Tutkimuksen mahdollisuudet ja rajat

Tutkimuksessani on pyritty hyödyntämään intersektionaalista tapaa lähestyä uskontoa ja seksuaalisuutta. Intersektionaalisuus on näkynyt muun muassa siinä, miten heteronormatiivisen diskurssin ylläpitämisen käytäntöjä on tuotu valoon aineistoa analysoimalla. Parhaimmillaan tämä on paljastanut joitakin etuoikeuden uudelleen tuottamisen käytäntöjä, jotka ovat usein tekijöilleen huomaamattomia, ”normaaleja” tapoja toimia ja puhua. (Vrt. Page & Yip 2021, 17.) Tutkimuksessa ei ole kuitenkaan ollut mahdollista analysoida yksityiskohtaisemmin niitä muita positioita, jotka voivat vaikuttaa yhdessä seksuaalisen suuntautumisen ja uskonnollisen identiteetin kanssa henkilöiden kokemuksiin. Jatkossa tarvitaankin tutkimusta, jossa myös muut uskontoon suhteessa olevat analyttiset kategoriat huomioidaan. Näitä kategorioita voivat olla esimerkiksi yhteiskuntaluokka, ikä, etnisyys ja sukupuoli. Esimerkiksi nuoren biseksuaalisen tytön kokemukset voivat monissa kohdin erota aikuisen homomiehen kokemuksista. Page & Yip (2021, 17) toteavat, että näiden kategorioiden huomioiminen mahdollistaa laajemat hankkeet uskonnon ja vallan kompleksisen suhteen tarkastelulle sekä mikrokokemusten ja meso-makroprosessien välisen suhteen tarkastelun.

Lisäksi tarvitaan enemmän tutkimusta, joka sijoittuu globaaliin Etelään tämänhetkisen tutkimuksen ollessa keskittyneenä pääosin Eurooppaan ja Pohjois-Amerikkaan. Globaaliin Etelään keskittyvät työt voisivat olla paljastamassa myös maailmanlaajuisesti toisiinsa liittyviä intersektionaalisia dynamiikkoja. (Ks. Page & Yip 2021, 17–18.)

Tutkimusta tarvitaan lisäksi pienemmällä yhteisötasolla yhteisöjen ollessa moninaisia ja keskenään erilaisia dynamiikkoja sisältäviä. Toivoisinkin jokaisen yhteisön ottavan kriittiseen tarkasteluun sen, millaiset rakenteet ja arkipäivän toimintatavat mahdollistavat turvattomuuden kokemusten syntymisen ja jatkumisen seksuaalivähemmistöihin kuuluville. Kriittisen keskeistä tämä on siitä syystä, että seurakuntien toiminnassa on paljon lapsia ja nuoria. Heidän terveen kasvunsa ja kehityksensä kannalta turvallisuuden takaaminen on välttämätöntä. Seksuaalisuuden moninaisuuden huomioimisen lisäksi myös sukupuolen moninaisuus vaatii herkkää ja rohkeaa tarkastelua niin tutkimuksen kuin yhteisöjen arjenkin tasoilla.

## Kenen seurakunta?

Tutkimuksen tekeminen on saanut minussa aikaan pohdintaa siitä, missä määrin kristillisten yhteisöjen lausahdus lähimmäisen rakastamisen tärkeydestä toteutuu seksuaalivähemmistöjen kohdalla. Jos rakkautta mitataan lainkaan sen kannalta, mitä se saa rakkauden kohteessa aikaan, ovat rakastamispyrkimykset aineistoni kertomusten näkökulmasta useimmiten epäonnistuneita. Kysymykseni seurakunnille olisikin se, haluavatko seurakunnat todella rakastaa *jokaista* ja olla turvallisia yhteisöjä *kaikille*? Jos haluavat, tulisi huomioon ottaa tässäkin tutkimuksessa esiin nousseet inhimilliset ulottuvuudet, kuten puheiden, puhumattomuuden ja tekojen vaikutukset seksuaalivähemmistöjen kokemuksiin ja sitä kautta mahdollisesti myös mielen terveyteen. Kuten Ignatieff (1994, 25) on todennut, ihminen kuuluu sinne missä hän on turvassa ja on turvassa siellä, minne hän kuuluu, nähden kuulumisen suojana väkivaltaa vastaan (ks. Antonsich 2010, 648). Aloittaa tulisikin katsomalla rehellisesti niitä usein väkivaltaisia käytäntöjä, jotka aiheuttavat turvattomuutta ja pahoinvointia. Lisäksi huomioitava olisi Loaderin (2006, 210) muistutus turvallisuuden liittymisestä myös niihin resursseihin, joita yksilöillä on ympäristönsä luomien uhkien aiheuttaman epämurkavuuden ja epävarmuuden hallintaa varten (ks. Antonsich 2010, 648). Keskeistä olisi perehtyä niihin käytäntöihin, joiden kautta seksuaalivähemmistöihin – ja muihinkin haavoittuvassa asemassa oleviin ryhmiin – kuuluvat ihmiset voitaisiin ottaa mukaan ‘meihin’. Yksinkertaisimmillaan tämä liittyy kysymykseen siitä, huomioidaanko ‘meistä’ puhuttaessa ‘meihin’ kuuluvaksi myös seksuaali- ja sukupuoli-vähemmistöt. Tai kun järjestetään vaikkapa (parisuhde)seminaareja tai –ohjausta, liittyykö tähän oletus henkilöiden sukupuolesta ja seksuaalisuudesta?

Jos taas *ei* haluta luoda turvallista yhteisöä kaikille, tulisi sekin ilmaista selkeästi. Näin ne ihmiset, joilla on uhkana tulla haavoitetuiksi tietyn yhteisön toiminnan seurauksena, voisivat paremmin pysyä turvassa tällaisen yhteisön vahingollisilta toimintatavoilta. Kaikilla yhteisöllä on rajansa siinä, keiden nähdään kuuluvan ‘meihin’ ja ‘muihin’ (ks. Crowley 1999, 30). Jos seksuaalinen suuntautuminen tai seksuaalisuuden toteuttaminen saman sukupuolen kanssa on se kriittinen raja, jonka halutaan erottavan ‘meidät’ ‘heistä’ karismaattisten kristillisten yhteisöjen kontekstissa, on tämänkin ilmaiseminen reilua – ja nähdäkseni välttämätöntä. Ja jos sek-

suaalivähemmistöihin kuuluvat eivät ole tervetulleita johonkin yhteisöön kokonaisina ihmisinä, voisiko heitä ohjata tuon yhteisön taholta löytämään heille sopivampia yhteisöjä yksin jättämisen sijaan?

Vielä herään pohtimaan sitä, kenen vastuulla on korjata se, mitä on jo rikottu? Tunnistetaanko ja tunnustetaanko seurakuntien taholta tehdyt ”synnit”, joilla yksilöitä on rikottu? Pyydetäänkö anteeksi ja sovitetaanko teot? Poistuvatko vallassa olevat hiljaa paikalta jättäen seksuaalivähemmistöt rauhassa nuolemaan seurakuntien aiheuttamia haavoja vai ottavatko he, joilla on valtaa, myös vastuun tekemisistään ja tekemättä jättämisistään? Kuunnellaanko tässä seksuaalivähemmistöjen toiveita ja näkökulmia vai tehdäänkö tämäkin vallassa olevien ehdoilla?

### **Suuntaviivoja tulevaisuuteen**

Kysymys on siis nähdäkseni siitä, halutaanko seksuaalivähemmistöihin kuuluvien kuuluvan karismaattisiin kristillisiin seurakuntayhteisöihin. Aineistoni pohjalta uskallan väittää, että monet seksuaalivähemmistöihin kuuluvat varmasti haluaisivat kuulua, jos se vain olisi mahdollista. Jos myös seurakunnassa valtaa pitävillä on sama tahtotila, miltä seurakunta voisi näyttää?

Kuten edellä totesin, aluksi tulisi selvittää tarkoin ne lukuisat käytännöt, jotka aiheuttavat kuulumattomuutta. Tämän jälkeen tulisi tarttua noihin käytäntöihin ja pohtia yhdessä seksuaalivähemmistöihin kuuluvien kanssa – tai ennemminkin heidän johdollaan – miten nuo käytännöt voisi muuttaa kuulumattomuutta lisäävistä kuulumista synnyttäviksi. Tämä voi saada eri yhteisöissä erilaisia muotoja.

Yhtenä esimerkkinä voin nostaa esiin kokemukseni Lontoossa toimivassa karismaattisessa kristillisessä yhteisössä, jossa inklusiivisuus on otettu seurakunnan käytäntöjen tasolla huomioon. Löysin seurakunnan tutkimustyön aloitettuani opiskelijavaihdossa Englannissa. Alkuperäisenä ajatuksenani oli kerätä aineistoa Englannissa, joten etsin internetin hakukoneista siellä toimivia inklusiivisia yhteisöjä. Inklusiiviset seurakunnat kuvaavat usein jo internetsivustoiltaan, mitä inklusiivisuus heille tarkoittaa. Lisäksi näitä inklusiivisia yhteisöjä kootaan yhteisille

sivustoille, joista löytää kerralla useita tietyn alueen inklusiivisia yhteisöjä. Tätä ennen täytyy toki olla olemassa käytäntöjä ja rakenteita, jotka tukevat inklusiivisuuden toteutumista. Karismaattiset kristilliset yhteisöt harvoin ovat inklusiivisia, joten tämä löytämäni seurakunta oli mielenkiintoinen poikkeus anglikaaniyhteisöjen seassa. Osallistuin yhteen jumalanpalvelukseen kirjoittaen ylös niitä asioita, joiden tulkitsin viestivän inklusiivisuudesta. Seuraavaksi kuvailen näistä huomioista paria esimerkkiä.

Jumalanpalveluksen alkupuolella käytiin läpi seurakunnan ajankohtaisia asioita. Yksi näistä liittyi käynnissä olevaan kampanjaan eheytysterapioiden kieltämiseksi. Seurakuntalaiset olivat olleet mukana tekemässä videoita eheytysterapioiden kieltämisen puolesta ja yksi näistä videoista näytettiin jumalanpalveluksessa. Videolla henkilö kertoi siitä haitasta, jota eheytysterapia on hänen elämässään saanut aikaan. Lisäksi hän vastasi kysymykseen ”what do you wish you’d known then that you know now” (mitä toivot, että olisit tiennyt silloin, mitä tiedät nyt) toteamalla ”my sexuality was created by God” (minun seksuaalisuuteni on Jumalan luoma). Tässä siis seksuaalivähemmistöön kuuluvalle annettiin mahdollisuus kertoa omasta näkökulmastaan kokemuksiaan – ja myös teologisia tulkintojaan.

Toisena inklusiivisuutta lisäävänä tekijänä huomioin sen, miten saarnan pitänyt henkilö kertoi tarinan isästä, joka oli oppinut homojen joutuvan helvettiin. Isä ei pystynyt ylläpitämään rakastavaa ja kunnioittavaa suhdetta poikaansa, joka oli homo. Poika meni lopulta naimisiin miehen kanssa ottaen toisen perheen sukunimen. Oman tulkintani mukaan tarinassa ikään kuin käännettiin tietyt karsimattisissa kristillisissä yhteisöissä usein vallitsevat diskurssit pääläelleen. Näissä diskursseissa homo määritellään ”vääräksi”, epäonnistuneeksi tai vähemmän ideaaliksi. Tässä taas huomioitiin, kuinka pojan isä ei ollut – osin oman kasvatuksensa takia – kykenevä muodostamaan rakastavaa ja turvallista suhdetta poikaansa. Isä on siis se, jonka sydämessä tapahtuva muutos voisi mahdollistaa yhteyden rakentamisen poikaansa.

Edellinen tarina voi ulkopuolisen silmin vaikuttaa melko mitäänsanomattomalta. Karismaattisessa kristillisessä yhteisössä mukana olleen ihmisen näkökulmasta tarina on kuitenkin melko radikaali kyseisessä seurakuntakontekstissa kerrottuna. Tämä paljastanee juuri niitä valta-asetelmia ja etuoikeuksia, jotka ovat läsnä tilassa monine ääneen sanomattomineenkin sääntöineen. Kyse on historian saatossa syntyneistä tavoista puhua ja määritellä asioita esimerkiksi

tavoiteltavaksi ja vältettäväksi. Tarina kyseenalaistaa näitä diskursseja vastuuttaen isää toiminnasta, jolla hän on kylmentänyt suhteensa poikaansa. Aiemmin vastuu on ehkä nähty olevan vain pojalla, joka on ”valinnut” ”väärän” tien.

Oman tutkimustyönikin pohjalta lienee reilua todeta, että pojan ”valitsema” tie on todennäköisesti ollut hänelle ainoa mahdollinen tie. Ne tiet, jota perheen taholta on voitu tarjota, ovat ehkä johtaneet huonovointisuuteen, jopa itsetuhoisuuteen. Tällöin eronteko perheeseen ja omaan elämään astuminen homoseksuaalina on voinut olla ainut tie, jolla elämää on ylipäättään ollut mahdollista jatkaa. Isän suhtautuminen voidaan uudesta tulkintakehyksestä käsin nähdä esimerkiksi hänen kyvyttömyytensä empatiaan tai hänen käsittelemättömien pelkonsa siirtämisenä omaan poikaansa.

On ymmärrettävää, että tietyssä asenneilmapiirissä kasvaneet ovat omaksuneet myös itseensä nuo samat asenteet. Valitettavasti nuo asenteet eivät kuitenkaan ole vaarattomia, vaan siirtyvät ennakkoluuloisen ja toiseuttavan kohtelun kautta elämään kyseisten asenteiden kohteina olevien lasten, nuorten ja aikuisten mieliin saaden aikaan kokemusta kelpaamattomuudesta, kuulumattomuudesta ja vieraudesta. Samaan aikaan nuo asenteet vaikuttavat niihin toiminnan mahdollisuuksiin, joita asenteiden kohteilla on. Pahimmillaan nuo asenteet voivat saada aikaan niin suurta elämän kapeutumista ja itseinhoa, että elämän jatkamiseen ei enää löydetä syytä. En usko, että tämä on yhdenkään seurakunnan tarkoitus. Mikäli uskomukseni on oikea, tulisi asiaan puuttua nyt eikä huomenna.

Kuuluminen on paljon muutakin kuin muodollista jäsenyyttä. Kuten luvussa 2.2 todettiin, kuulumisen kokemukseen vaikuttavat myös esimerkiksi kokemus siitä, saako ilmaista omaa identiteettiään, tulla tunnistetuksi keskeisenä osana yhteisöään sekä tulla arvostetuksi ja kuunnelluksi. Kuuluminen mahdollistuu tai estyy siis sitä kautta, miten olemme vuorovaikutuksessa toinen toistemme kanssa, kenen annamme puhua ja olla aktiivinen osa ’meitä’, kenelle osoitamme arvostusta ja kenen näkökulmasta käsin yhteisöidemme toimintaa rakennamme ja ylläpidämme. Nämä kaikki ovat valintoja, vaikka suhtaudummekin niihin usein luonnollisina ja kyseenalaistamattomina tapoina toimina. Tämän takia ne liittyvät niin kiinteästi valtaan ja etuoikeuksiin vallan sijoittuessa juuri itsestään selvinä pidettyihin oletuksiin ja käytäntöihin (ks. Glenn 2002, 16). Vallan käytöllä on kuitenkin aina seurauksia sen vaikutuspiirissä oleviin, minkä takia vallan käyttäjiin ja vallan käytön tapoihin on keskeisen tärkeää suhtautua kriittisesti käytäntöjen toimivuutta – ja hyväksyttävyyttä – arvioiden. Terve yhteisö on avoin myös

kritiikille ja nöyrä muuttamaan rohkeastikin suuntaa epäkohtia huomatessaan. Parhaimmillaan kuulumisen kokemuksen mahdollistava yhteisö voikin olla tarjoamassa turvan, tuttuuden, mukavuuden ja 'kotona olemisen' tunnetta (ks. Yuval-Davis 2006, 10–11). Tämä on arvokasta maailmassa, jossa kuulumisen sijaan koetaan paljon yksilön elämää taakoittavaa ja toisinaan myös syrjäytymiseen johtavaa yksinäisyyttä.



## Lähteet

- Ahmed, S. (2004) *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University. (2014)
- Ameli, S. R. and Merali, A. (2004) *British Muslims' Expectations of the Government*. Wembley: Islamic Human Rights Commission.
- Alexander, C. L. (2008) Safety, fear and belonging: the everyday realities of civic identity formation in Fenham, Newcastle upon Tyne. *ACME* 7 (2), 173–198.
- Ammerman, N. (2003) Religious Identities and Religious Institutions. Teoksessa M. Dillon (toim.) *Handbook of the Sociology of Religion* (s. 207–224). Cambridge: Cambridge University.
- Ammerman, N. (2007) *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. Oxford: Oxford University.
- Ammerman, N. (2014) *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life*. New York: Oxford University.
- Ammerman, N. (2016) Lived Religion as an Emerging Field: An Assessment of its Contours and Frontiers. *Nordic Journal of Religion and Society*, Volume 29, no 2, 83–99. doi: 10.18261/issn.1890-7008-2016-02-01.
- Anderson, A. (2004) *An introduction to Pentecostalism*. Cambridge: Cambridge University.
- Antonsich, M. (2009) On territory, the nation-state and the crisis of the hyphen. *Progress in Human Geography* 33 (6).
- Antonsich, M. (2010) Searching for Belonging – An Analytical Framework. *Geography Compass* 4/6: 644–659.
- Bauböck, R. (2005) Expansive citizenship: Voting beyond territory and membership. *Political Science and Politics* 38(4): 683–687.
- Baumeister, R. F. & Leary, M. R. (1995) Need to belong: desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation. *Psychological Bulletin* 117 (3), 497–529.
- Becker, H. (1991) *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*. New York: Free.

- Billig, M. (1976) *Banal Nationalism*. London: Sage.
- Bosman, J. E. (2006) *Reinterpreting the spiritual relationships of gay men in Pentecostal/Charismatic churches* (Doctoral dissertation, University of South Africa).
- Bowlby, J. (1969–73) *Attachment and Loss*, vols 1–2. London: Hogarth Press.
- Burgess, S. (2006) *Encyclopedia of Pentecostal and Charismatic Christianity*. New York: Routledge.
- Buonfino, A. & Thomson, L. (2007) *Belonging in Contemporary Britain*. London: Commission on Integration and Cohesion.
- Castells, M. (1996–8) *The Information Age: Economy, Society, Culture*, 3 vols. Oxford: Blackwell.
- Castillo, R. (2014) Feeling at home in the “Chocolate City”: An exploration of placemaking practices and structures of belonging amongst Africans in Guangzhou. *Inter-Asia Cultural Studies* 15(2): 235–257.
- Cohen, A. P. (1982) *Belonging: the experience of culture*. Teoksessa Cohen, A. P. (toim.) *Belonging. Identity and Social Organisation in British Rural Cultures*. Manchester: Manchester University Press, 1–17.
- Collins P.H. & Bilge, S. (2016) *Intersectionality*. Cambridge: Polity.
- Crenshaw, K. (1989) Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum* 1(8):139–167.
- Crenshaw, K. (1991) Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review* 43(6): 1241–1299.
- Crenshaw, K. (1992) *Whose Story Is it, Anyway? Feminist and Antiracist Appropriation of Anita Hill*. Teoksessa T. Morrison (toim.) *Race-ing Justice, En-gendering Power*. New York: Pantheon Books. crowl

Crowley, J. (1999) The politics of belonging: some theoretical considerations. Teoksessa Geddes, A. and Favell, A. (toim.) *The Politics of Belonging: Migrants and Minorities in Contemporary Europe*. Aldershot: Ashgate, 15–41.

Dixon, J. & Durrheim, K. (2004) Dislocating identity: desegregation and the transformation of place. *Journal of Environmental Psychology* 24, 455–473.

Dorling, D., Vickers, D., Thomas, B., Pritchard J. & Ballas, D. (2008) *Changing UK. The Way We Live Now*. Sheffield: University of Sheffield.

Durkheim, É. (1893/1997) *The Division of Labor in Society* (1893). New York: Free (1997).

Fairclough, Norman (1992) *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.

Fenster, T. (2005) Gender and the city: the different formations of belonging. Teoksessa Nelson L. & Seager J. (toim.) *A Companion to Feminist Geography*. Malden: Blackwell, pp. 242–257.

Foucault, M. (1998) *The History of Sexuality 1: The Will to Knowledge*. London: Penguin.

Fridlund, P. (2014) Double religious belonging and some commonly held ideas about dialogue and conversion. *Mission Studies: Journal of the International Association for Mission Studies* 31(2): 255–279.

Ganzevoort, R. R., van der Laan, M., & Olsman, E. (2011) Growing up gay and religious. Conflict, dialogue, and religious identity strategies. *Mental Health, Religion & Culture*, 14(3), 209–222. <https://doi.org/10.1080/13674670903452132>

Glenn, E. N. (2002) *Unequal Freedom: How Race and Gender Shaped American Citizenship and Labor*. Cambridge, MA: Harvard University.

Gross, M. & Yip, A. (2010) *Living Spirituality and Sexuality: A Comparison of Lesbian, Gay and Bisexual Christians in France and Britain*. *Social Compass*, SAGE Publications, 2010, 57 (1), pp.40–59.

Greenough, C. (2018) *Undoing Theology: Life Stories from Non-normative Christians*. Norwich: SCM.

Heino, H. (1997) *Mihin Suomi tänään uskoo*. Helsinki: Werner Söderström.

Heino, H. (1981) Karismaattinen liike. Teoksessa N. G. Holm, K. Suolinna & T. Ahlbäck (red./toim.): *Aktuella religiösa rörelser i Finland /Ajankohtaisia uskonnollisia liikkeitä Suomessa*, 389–408. Åbo: Åbo Akademi, 1981.

Hjelm, T. (2021) Johdanto. Diskursiivisen uskonnontutkimuksen perusteita. Teoksessa Titus Hjelm (toim.) *Uskonto, kieli ja yhteiskunta. Johdatus diskursiiviseen uskonnontutkimukseen*, 7-19. Helsinki: SKS.

hooks, bell (2009) *Belonging a Culture of Place*. New York: Routledge.

Ignatieff, M. (1994) *Blood and Belonging. Journeys Into the new Nationalism*. London: Vintage.

Jalonen, J. & Salin, M. (2020) Pitäisikö homoseksuaaleilla olla oikeus elää haluamallaan tavalla? Tutkimus suomalaisten suhtautumisesta homoseksuaaleihin 2000-luvulla. *Yhteiskuntapolitiikka -lehti* 2020:3. Terveysten ja hyvinvoinnin laitos, Eläketurvakeskus, Helsingin yliopiston valtiotieteellinen tiedekunta, Kelan tutkimus ja Tampereen yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunta.

Jayaweera, H. and Choudhury, T. (2008) *Immigration, Faith and Cohesion. Immigration and Inclusion*. York: Joseph Rowntree Foundation.

Jennings, M. (2023a) The Line: Barriers to Ministry and Community for LGBTQ+ People in Pentecostal-Charismatic Christianity. In *Happy: LGBTQ+ Experiences of Australian Pentecostal-Charismatic Christianity* (s. 97-133). Cham: Springer International Publishing.

Jennings, M. (2023b) Born wrong:” Pentecostal-Charismatic Christianity and “Troubling Bodies. In *Happy: LGBTQ+ Experiences of Australian Pentecostal-Charismatic Christianity* (s. 227–253). Cham: Springer International Publishing.

Jokinen, A., Juhila, K. & Suoninen, E. (2016) *Diskurssianalyysi: teorit, peruskäsitteet ja käyttö*. Tampere: Vastapaino.

Jones, P. & Krzyzanowski, M. (2008) Identity, Belonging and Migration: Beyond Constructing 'Others'. In: Delanty, G, Jones, P R & Wodak, R (eds.) *Identity, Belonging and Migration*. Liverpool: Liverpool University Press, pp. 38–53.

Juvonen, T. (2002) *Varjoelämää ja julkisia salaisuuksia*. Tampere: Vastapaino.

Kejonen, E. (2014) *Sexualitet i en brytningstid: En etisk analys av två finländska väckelserörelser syn på samhälle, kyrka och homosexualitet åren 1970-2011*. Åbo Akademis förlag.

Kejonen, E. & Ratinen, T. (2017) "Elämäni vaikein ristiriita". *Affektit ja vanhoillislestadiolainen homoseksuaalisuus*. SQS – Suomen Queer-Tutkimuksen Seuran Lehti, 10(1–2), 1–20. <https://doi.org/10.23980/sqs.63644>.

Ketola, K. & Helander, E. (2020) Same-sex marriage and the Lutheran Church in Finland: How rapid change in values and norms challenges the church and its decision-making. *Z Religion Ges Polit* 4, 315–334 (2020). <https://doi.org/10.1007/s41682-019-00043-8>

Kugle, S.A. (2014) *Living out Islam: Voices of Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*. New York: New York University.

Kupari, H. & Vuola, E. (2020) Johdanto. Mitä on eletyn uskonnon tutkimus? Teoksessa Elina Vuola (toim.) *Eletty uskonto: Arjen uskonnollisuudesta ja sen tutkimuksesta*. (Tietolipas; Nro 265). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Kuurne, K. & Gómez, M. V. (2019) Feeling at Home in the Neighborhood: Belonging, the House and the Plaza in Helsinki and Madrid. *City & Community*, 18(1), 213–237.

Kuurne, K. & Vieno, A. (2022) Developing the Concept of Belonging Work for Social Research. *Sociology*, 56(2), 280–296. <https://doi.org/10.1177/003803852111037867>

Kärkkäinen, V-M. (2005) Vapaakristillisyyys, helluntailaisuus ja baptismi. Teoksessa Pekka Metso ja Esko Ryökäs (toim.) *Kirkkotiedon kirja*, 285–326. Helsinki: Kirjapaja.

Lehtonen, J. (2007) Seksuaalisen suuntautumisen ja sukupuolen moninaisuuteen liittyvä syrjintä. Teoksessa Lepola, Outi & Villa, Susan (toim.) *Syrjintä Suomessa 2006*. Helsinki: Ihmisyhteisliitto ry, 18–65.

Lewin, K. (1948) *Resolving Social Conflicts: Selected Papers on Group Dynamics*. New York: Harper and Row.

Loader, I. (2006) Policing, recognition, and belonging. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 605(May), 202–221.

Lydén, S. (2020) Fixing or Affirming Homosexuality? A discursive study of identity negotiations of same sex attracted persons within heteronormative Christian faith communities. Pro gradu –tutkielma. Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:hulib-202012285490>

Lähdesmäki, T. & Saesma, T. & Hiltunen, K. & Jäntti, S. & Säaskilahti, N. & Vallius, A. & Ahvenjärvi, K. (2016) Fluidity and flexibility of “belonging”: Uses of the concept in contemporary research. *Acta Sociologica*, 59(3), 233-247. <https://doi.org/10.1177/0001699316633099>.

Marx, K. (1884/1975) *Early Writings (1844)*. Hammondsworth: Penguin 1975.

McGuire, M. (2008) *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University.

Mellor, D. & Stokes, M. & Firth & L. Hayashi, Y. & Cummins, R. (2008). Need for belonging, relationship satisfaction, loneliness, and life satisfaction. *Personality and Individual Differences* 45 (3), 213–218.

Menzies, D. and Davidson, B. (2002) Authenticity and belonging: the experience of being known in the group. *Group Analysis* 35 (1), 43–55.

Merleau-Ponty, M. (2002) *Phenomenology of Perception*. Käänt. Colin Smith. London: Routledge Classics (ransk. alkuteos 1945).

Morley, D. (2001) Belongings: place, space and identity in a mediated world. *European Journal of Cultural Studies* 4 (4), pp. 425–448.

Neitz, M.J. (2011) *Lived Religion. Signposts of Where We Have Been and Where We Can Go from Here*. Julkaisussa Giordan, Giuseppe & Swatos, William H. Jr. (toim.) *Religion, Spirituality and Everyday Practice*. Dordrecht: Springer, 45–55.

Oinas, E. (2011) Häpeä, arki ja ruumiillisuus. Teoksessa Siru Kainulainen & Viola Parente-Čapková (toim.), *Häpeä vähän!: kriittisiä tutkimuksia häpeästä*. Turku: UTU, sivut 151–180.

Orsi, R. (2007) *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars who Study Them*. Princeton: Princeton University.

Page, S-J. & Yip, A. (eds.) (2021) *Intersecting Religion and Sexuality. Sociological Perspectives*. Boston: Brill.

Page, S-J. & Shipley, H. (2020) Religion and Sexualities: Theories, Themes and Methodologies. Abingdon: Routledge.

Parker, I. (1992) Discourse Dynamics. Critical Analysis for Social and Individual Psychology. Lontoo: Routledge.

Potter, J. & Wetherell, M. (1987) Discourse and Social Psychology. Beyond Attitudes and Behaviour. Lontoo: Sage.

Probyn, E. (1996) Outside Belonging. London: Routledge.

Rank, O. (1929/1973) The Trauma of Birth. London: Routledge ja Kegan Paul 1979.

Salonen, M. (2005) Hiljainen heteroseksuaalisuus? Nuoret, suojaikäraja ja itsemäärääminen. Tampere University.

sSeta (i.a) Sateenkaarihistoria Suomessa. Viitattu 4.2.2023. <https://seta.fi/ihmisoikeudet/sateenkaarihistoria-suomessa/>

Sicakkan, H. & Lithman, Y. (2005) Politics of identity, modes of belonging and citizenship: An overview of conceptual and theoretical challenges. Teoksessa Sicakkan, H. & Lithman, Y. (toim.) Changing the Basis of Citizenship in the Modern State. Political Theory and the Politics of Diversity. Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1–36.

Sporton, D. & Valentine, G. (2007) Identities on the Move: The Integration Experiences of Somali Refugee and Asylum Seeker Young People.

Suomen Helluntaikirkko (2011) Kannanotto avioliittolakiin 2/2011. <https://suomenhelluntaikirkko.fi/kannanottoja/kannanotto-avioliittolakiin-2-2011/>. Viitattu 11.3.2023.

Suomen Helluntaikirkko (2021) Helluntaikirkon kannanotto seksuaalietiikkaan 1/2021. <https://suomenhelluntaikirkko.fi/2021/02/02/helluntaikirkon-kannanotto-seksuaalietiikkaan/>. Viitattu 11.3.2023.

Suomen Vapaakirkko (i.a.) Avioliitto ja perhe. <https://www.svk.fi/avioliitto-ja-perhe/>. Viitattu 11.3.2023.

Tajfel, H. (1982) Social Psychology of Intergroup Relations. Annual Review of Psychology, vol 33, 1982, 1–39.

- Takacs, J. & Szalma, I. (2011) Homophobia and same-sex partnership legislation in Europe. *Equality, Diversity and Inclusion: An International Journal* 20 (5), 356–378.
- Therborn, G. (1991) Cultural Belonging, Structural Location and Human Action - Explanation in Sociology and in Social-Science. *Acta Sociologica* 34 (3), pp. 177–191.
- Tuomi, J. & Sarajärvi, A. (2018) Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi. (Uudistettu laitos.) Helsinki: Tammi.
- Tiainen, P. (toim.) (2021) Taivaan ja helvetin välillä. Helsinki: BoD.
- Turner, J. & Stets, J. (2005) *The sociology of emotions*. New York: Cambridge University Press.
- Tönnies, F. (1940) *Fundamental Concepts of Sociology (Gemeinschaft und Gesellschaft)*, kääntänyt saksasta Charles P. Loomis. New York: American Book Company.
- Törnroos, T. (2022) Seksuaalivähemmistöt helluntaiseurakunnissa. Fenomenologinen analyysi helluntailaisten seksuaalivähemmistöön kuuluvien henkilöiden seurakuntakokemuksista. Pro gradu -tutkielma, Iso Kirja –opisto & Alphacrucis University College. Keuruu: Iso Kirja.
- Valentine, G. (2007) Theorizing and Researching Intersectionality: A Challenge for Feminist Geography. *The Professional Geographer*, 59(1):10–21.
- Wilcox, M. M. (2009) *Queer Women and Religious Individualism*. Bloomington: Indiana University.
- Wodak, R. & Krzyzanowski, M. (2007) Multiple identities, migration, and belonging: Voices of migrants. In Caldas-Coulthard, C. & Iedema, R. (eds.) *Identity Troubles* Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 95–119.
- Yip, A. (2005) Queering Religious Texts: An Exploration of British Non-heterosexual Christians' and Muslims' Strategies of Constructing Sexuality-affirming Hermeneutics. *Sociology*, 39(1): 47–65.
- Yip, A. & Page, S-J. (2013) *Religious and Sexual Identities: A Multi-faith Exploration of Young Adults* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315605098>.
- Yip, A. & Page, S-J. (2014) Religious Faith and Heterosexuality: A Multi-faith Exploration of Young Adults. *Research in the Social Scientific Study of Religion*, 25:78–108.



Yip, A. & Page, S-J. (2020) Bisexual Erasure and Religious Spaces: Experiences of Young Adults in the United Kingdom. Teoksessa Andrew Yip & A. Toft (toim.) *Bisexuality, Religion and Spirituality: Critical Perspectives* (s. 49–67).

Yuval-Davis, N. (2006) Belonging and the politics of belonging, *Patterns of Prejudice*, 40(3): 197–214, DOI: 10.1080/00313220600769331.

Yuval-Davis, N. & Anthias, F. & Kofman, E. (2005) Secure borders and safe haven and the gendered politics of belonging: beyond social cohesion. *Ethnic and Racial Studies* 28 (3), 513–535, <https://doi.org/10.1080/0141987042000337867>.