

# **SIUNATTU HETEROUS**

**Sukupuoli ja seksuaalisuus rippikoulussa ja häärituaalissa**

Maria Vihlman  
Tampereen yliopisto  
Sosiaalitutkimuksen laitos  
Naistutkimus  
Lisensiaatintutkimus  
Marraskuu 2010

TAMPEREEN YLIOPISTO  
Sosiaalitutkimuksen laitos

VIHLMAN, MARIA: Siunattu heterous. Sukupuoli ja seksuaalisuus rippikoulussa ja häirituaalissa.

Lisensiaatintutkimus, 179 s.

Naistutkimus

Marraskuu 2010

---

Tutkimuksessa jäljitetään merkityksiä, joita sukupuolelle ja seksuaalisuudelle annetaan Suomen evankelis-luterilaisen kirkon rituaalikäytännöissä. Tarkastelussa keskitytään rippikouluun sekä häirituaaliin. Aineistona toimivat rituaalikäytänteisiin liittyvät tekstit. Rippikoulun kohdalla aineisto koostuu piispaikokouksen hyväksymistä rippikoulun opetusmateriaaleista. Häitä koskeva aineisto on kerätty Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Helsingin seurakuntien internetsivuilta.

Teoreettisesti tutkimus ankkuroituu feministiseen sukupuolen- ja seksuaalisuudentutkimukseen. Sukupuoli ja seksuaalisuus ymmärretään tutkimuksessa performatiivisina. Sekä sukupuoli että seksuaalisuus tuotetaan ja tulkitaan tilanteisesti.

Puhe sukupuolesta ja seksuaalisuudesta kiinnittyy tutkimuksessa vahvasti heteroseksuaalisuuteen, ja työ paikantuu kriittisen heteroseksuaalisuudentutkimuksen kenttään. Tarkastelun keskiössä ovat sekä sukupuoli että seksuaalisuus, ja näiden käsitteiden välille tehdään analyttinen ero. Sukupuoli ja seksuaalisuus tekevät kuitenkin toisiaan ymmärrettäväksi tavalla, joka vaatii kummankin tarkastelua myös suhteessa toiseen. Tutkimuksen teoreettisena tavoitteena on kartoittaa etenkin heteroseksuaalisuuden, sukupuolen ja seksuaalisuuden kytköksiä ja pohtia, miten heteroseksuaalisuuden empiiristä tutkimusta voisi kehittää.

Sukupuolta ja seksuaalisuutta koskeva puhe on sisällöllisesti jokseenkin yhtenäistä sekä rippikoulu- että häääineistossa. Rippikouluteksteissä sukupuoli ja seksuaalisuus linkittyvät sukukypsäksi kehittyvän kehon teemoihin ja ajatukseen tulevaisuudesta. Olennaista rippikoulukirjojen sukupuoli- ja seksuaalisuuspuheelle on tekstejä jäsentävä, tutkimuksessa heteroseksuaaliseksi futuuriksi nimetty periaate. Heteroseksuaalisen futuurin myötä rippikouluaineiston oletetut toimijat etenevät elämänkaarella, jota jäsentävät tietyt kronologisessa järjestyksessä etenevät tapahtumat. Näihin kuuluvat murrosiän sukupuolinen herääminen, ihastuminen vastakkaista sukupuolta olevaan kumppaniin, kihlautuminen, avioliiton solmiminen ja ydinperheen perustaminen. Rippikouluaineistossa sukupuolen ja seksuaalisuuksien järjestykset asettuvat suhteessa oletusarvoiseen heteroseksuaaliseen elämänkaarijatkumoon.

Hääaineistossa korostuu heteroseksuaalisen sukupuolijärjestyksen toiminnallinen ja esteettinen esittäminen osana häirituaalia. Häiden marssijärjestykset tulevat ymmärrettäviksi ennen kaikkea suhteessa komplementaariseen sukupuolieroon, mutta häissä tuotettavat sukupuolen ja seksuaalisuuden merkitykset kietoutuvat olennaisesti myös suvun ja sukupolvien merkityksiin. Konventionaalisessa häirituaalissa vihkipari astuu paitsi osaksi yhteiskunnallista aviojärjestystä, myös osaksi heteroseksuaalisen

ydinperhejatkumon ketjua. Häitä voikin ajatella symbolisena tilana, jossa heteroseksuaalinen järjestys sekä toimeenpannaan että siunataan.

Aineistoista esiin piirtyvää sukupuolta ja seksuaalisuutta koskevaa ymmärrystä kutsutaan tutkimuksessa sukupuoliuskonnoksi. Sukupuoliuskonto perustuu uskolle tiettyyn sukupuolten järjestykseen. Se ei kuitenkaan muodostu ymmärrettäväksi ilman yhteyttä seksuaalisuuteen, joka määrittyy ennen kaikkea reproduktiivisena heteroseksuaalisuutena. Heteroseksuaalinen järjestys jäsentää komplementaarista sukupuolieroa, ja viime kädessä sekä sukupuoli että seksuaalisuus nivoutuvat ydinperhettä koskeviin käsityksiin. Sukupuolen ja seksuaalisuuden kytkös on sukupuoliuskonnon kontekstissa kaksisuuntainen: sukupuoli muodostaa perustan jolle seksuaalisuus rakentuu, ja heteroseksuaalisuus muodostaa periaatteen joka sukupuolten rakentumista ohjaa. Ymmärtääkseen sukupuolta on ymmärrettävä seksuaalisuutta, ymmärtääkseen seksuaalisuutta on ymmärrettävä sukupuoli.

Empiiriseen analyysiin pohjautuen esitetään, että sukupuolen ja seksuaalisuuden merkityksiä jäljittävän kriittisen heteroseksuaalisuudentutkimuksen on operoitava kolmella analyttisellä tasolla, jotka empiirisesti kietoutuvat toisiinsa. Ensinnäkin on kiinnitettävä huomiota sukupuolieroon. Heteroseksuaalisuus tulee ymmärrettäväksi kaksinapaisen sukupuolieron kautta. Toiseksi huomio on suunnattava heteroseksuaalisuuden ja ei-heteroseksuaalisuuden välisiin hierarkioihin. Heteroseksuaalisuuden itsestään selvä asema mahdollistuu olennaisilta osin ei-heteroseksuaalisuuden ulos sulkemisen myötä. Kolmanneksi on tarkasteltava heteroseksuaalisuuden sisäisiä eroja. Heterous ei ole yksinkertainen monoliitti, vaan sisäisesti hierarkkinen ja jatkuvaa aktiivista ylläpitoa vaativa järjestelmä.

# SISÄLLYS

<b>1. Johdanto: sukupuoliuskonnon jäljillä</b>	<b>6</b>
Kirkko, sukupuoli ja seksuaalisuus	8
Notkean uskonnon ritualisoidut siirtymät	11
Alussa oli kysymys	16
<b>2. Feministinen katse sukupuoleen ja seksuaalisuuteen</b>	<b>18</b>
Sukupuoli	18
Seksuaalisuus	24
Sukupuolen ja seksuaalisuuden kytkösten jäljillä	26
Heteroseksuaalisuus ja tutkimukselliset haasteet	31
<b>3. Aineisto</b>	<b>36</b>
Rippikoulu	37
<i>Opetukselliset tavoitteet</i>	37
<i>Oppikirjat</i>	38
<i>IhmiSeksi</i>	41
Häät	42
<i>Kirkon internetsivujen häätekstit</i>	42
<i>Avoliitto kirkon internetsivuilla</i>	43
<i>Helsingin seurakuntien hääsivut</i>	45
<i>Aamenesta öylättiin</i>	46
<b>4. Ja sana tuli lihaksi: diskurssianalyttinen lähestymistapa</b>	<b>48</b>
Feministinen tietäminen	48
Kieli, sukupuoli ja seksuaalisuus	51
Diskurssi	54
Diskurssianalyttisen tutkimuksen kentällä	58
Työkalut	61

<b>5. Rippikoulu – sukupuolisuuden valmisteluvaihe</b>	<b>64</b>
Ja Jumala sanoi: Jako kahteen!	65
Tulevia miehiä ja tulevia naisia	70
Jumalan ihana lahja – muutamin ehdoin	77
Käärme paratiisissa – sukupuolisuuden uhat ja niiltä suojautuminen	82
Heterosuhteen tuolla puolen	91
Rakkaudesta ydinperheeseen	99
<b>6. Häät – heterojärjestyksen täytäntöönpano</b>	<b>105</b>
Kertausharjoitus: Kuka keksi aviorakkauden?	106
Julistan teidät mieheksi ja naiseksi: vihkiminen	111
Hääjuhlan sukupuolittunut toimijuus	121
Älä turhaan lausu heteroseksuaalisuuden nimeä	130
Hääyöstä ikuisuuteen – seksuaalisuuden sallitut paikat	134
Yksityisen ja julkisen rajapinnoilla	138
<b>7. Sukupuoliuskonto</b>	<b>145</b>
Rippikoulu ja heteroseksuaalinen futuuri	145
Häät ja siunattu heterous	147
Teoriasta empiriaan ja takaisin: sukupuolen ja seksuaalisuuden liitoksia	151
Heterous sukupuolen ja seksuaalisuuden kohtaamispaikkana	153
Empiirinen heterotutkimus: kolme eron akselia	157
Lopuksi	161
<b>LÄHTEET</b>	<b>163</b>

# 1. Johdanto: sukupuoliuskonnon jäljillä

## Rippikoulu vetää edelleen nuoria

(Otsikko, Yle Uutiset 23.7.2009<sup>1</sup>)

## Suomalaiset naimisiin ennätystahdilla

(Otsikko, Yle Uutiset 6.5.2009<sup>2</sup>)

Rippikoulu ja avioliiton solmiminen ovat ritualisoituja siirtymiä, jotka molemmat kuuluvat oletusarvoisesti suomalaiseen elämäntapaan. Useimmiten sekä ripille pääsyä että avioitumista juhlistetaan Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piirissä. Kumpaankin rituaaliin liittyvät merkitykset ovat ajan saatossa muuttaneet muotoaan. Rituaalien vetovoima vaikuttaa kuitenkin ainakin osanottajamäärien perusteella säilyvän. Rippikoulu tavoittaa vuosittain noin 90 % ikäluokasta, joka täyttää 15 vuotta. Hääpareista noin 60 % valitsee kirkollisen vihkimisen.

Niin rippikouluun kuin häihinkin liitetään usein varsin vahvoja tunteita, ja moni kokee rituaaleihin osallistumisen tärkeänä. Rippikoulu ajoittuu ikävaiheeseen, jossa nuori on symbolisesti siirtymässä lapsuudesta kohti aikuisuutta. Konfirmaation seurauksena nuori saa muun muassa oikeuden kummina toimimiseen ja – mikä on monelle erityisen tärkeää – oikeuden kristillisen avioliiton solmimiseen. Häät edustavat kulttuurimme vahvimpiin kertomuksiin lukeutuvan romanttisen narratiivin huipentumaa. Häitään viettävä pari juhlistaa suhteensa erityislaatua siirtymällä yhteiskunnallisesti tuetun ja ensisijaistetun parisuhdejärjestyksen piiriin.

Sekä rippikoululle että häirituaalille on periaatteessa tarjolla kirkollisen<sup>3</sup> lisäksi ei-kirkollinen vaihtoehto: rippikoulun tapauksessa Prometheus-leiri ja häiden kohdalla siviilivihkiminen. Vaihtoehtoisten rituaalien suosio on ollut viime vuosina kasvussa etenkin häiden kohdalla. Valtaosa rituaaleihin osallistuvista valitsee kuitenkin

---

<sup>1</sup> [http://www.yle.fi/alueet/etela-savo/2009/07/rippikoulu\\_vetaa\\_edelleen\\_nuoria\\_883720.html](http://www.yle.fi/alueet/etela-savo/2009/07/rippikoulu_vetaa_edelleen_nuoria_883720.html) [online, viitattu 29.7.2009]

<sup>2</sup> [http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2009/05/suomalaiset\\_naimisiin\\_ennatystahdilla\\_722849.html](http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2009/05/suomalaiset_naimisiin_ennatystahdilla_722849.html) [online, viitattu 6.5.2009]

<sup>3</sup> Sanalla kirkko vihitään tutkimuksessani Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon, jonka piiriin tarkasteluni sijoittuu. Yleistävä puhe kirkosta on tutkimuskäytännöllisistä syistä välttämätöntä, mutta yksinkertaistaa käsiteltävää aihetta. Kirkko itsessään on moninainen yhteisö, joka puhuu erilaisin, keskenään ristiriitaisinkin äänin.

edelleen kirkollisen seremonian kiinnittyen näin suomalaisen evankelis-luterilaisuuden jatkumoon.

Sekä häissä että rippikoulussa työstetään monenlaisia merkityksiä, jotka liittyvät esimerkiksi kansalaisuuteen, traditioihin ja oletettuun elämäntapaan. Kirkon rituaalikäytännöissä rakennetaan ja eletään todeksi myös sukupuolta ja seksuaalisuutta. Lähestyn tutkimuksessani rippikoulua ja häitä feministisen sukupuolen- ja seksuaalisuudentutkimuksen näkökulmasta. Olen kiinnostunut merkityksistä, joita sukupuolelle ja seksuaalisuudelle kirkon virallisuoneissa, rituaaleihin liittyvissä teksteissä annetaan. Näitä merkityksiä jäljitän rippikoulun kohdalla piispainkokouksen hyväksymistä rippikoulun opetusmateriaaleista ja häiden kohdalla kirkon sekä Helsingin seurakuntien internetsivuilta keräämästäni avioliiton solmimista koskevasta aineistosta. Tarkastelemisani rituaaleissa tapahtuvaan sukupuolen ja seksuaalisuuden merkityksellistämiseen suurin osa suomalaisista ottaa tavalla tai toisella osaa.

Tutkimukseni kiinnittyy tiettyihin rituaaleihin ja tätä myötä kirkkoon. Ajattelen kuitenkin, että kirkossa ja sen liepeillä käytävät keskustelut eivät esiinny erillään keskusteluista, joita suomalaisessa yhteiskunnassa käydään sekulaareiksi mieltävillä areenoilla. Kristillisiä elementtejä sisältävät sukupuoli ja seksuaalisuutta koskevat keskustelut liikkuvat aina myös kirkon ulkopuolelle, ja samalla tavoin kirkon ulkopuoliset keskustelut kantautuvat kirkon sisälle. Samansuuntaisiin tuloksiin ovat tahoillaan päätyneet myös parisuhdelakikeskustelua tutkinut Sari Charpentier (2001) ja eduskunnan hedelmöityshoitolakikeskustelua analysoinut Eva-Mikaela Kinnari (2009).

Sekä Charpentier että Kinnari ovat havainneet, että sukupuolten ja seksuaalisuuksien järjestyksiä perustellaan usein julkisessa keskustelussa argumentein, jotka sisältävät selkeästi uskonnollisia elementtejä. Tätä tapahtuu myös silloin, kun keskustelun kontekstit näyttävät maallisina. Sukupuolen ja seksuaalisuuden alueilla tapahtuvat liikkeet herättävät edelleen suhteellisen voimakkaita reaktioita (ks. myös Segal 1994, 269-282), ja niiden merkityksiä pyritään paaluttamaan ajatusmalleihin ja instituutioihin, jotka edustavat pysyvyyttä ja tuttuutta. Vaikka kirkko ei sijaitse

erillään muuttuvasta yhteiskunnasta, voi sen kuitenkin katsoa toimivan yhtenä jatkuvuutta symboloivana instituutiona.

Yhteiskunnallista sukupuolesta ja seksuaalisuudesta käytävää keskustelua seurattessa näyttää siltä, että sukupuolipuhe on erityisen helppo kiinnittää ajatuksiin luodusta, luonnollisesta ja tarkoituksenmukaisesta. Tällaisessa keskusteluilmastossa sukupuolesta ja seksuaalisuudesta tulee ikään kuin itsessään uskon asioita. Tähän ajatukseen kiinnittyy myös tutkimukseni keskeinen käsite *Sukupuoliuskonto*, jonka olen lainannut ja muokannut Sari Charpentierin tutkimuksesta *Sukupuoliusko* (2001). Siinä missä Charpentier tarkastelee työssään etenkin mielipidekirjoitusten kautta esiin piirtyvää *uskoa* sukupuolijärjestelmään, itse kohdistan katseeni institutionalisoituun *uskontoon*. 2000-luvulla sukupuolesta ja seksuaalisuudesta on puhuttu enenevässä määrin myös institutionalisoitua uskonnollisuutta edustavan kirkon sisällä.

## **Kirkko, sukupuoli ja seksuaalisuus**

2000-luvun Suomessa sukupuolesta ja seksuaalisuudesta keskustelevaa kirkkoa ovat puhuttaneet etenkin kysymykset naispappeudesta sekä samaa sukupuolta olevien parisuhteista. Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa on toiminut naispappeja vuodesta 1988. Kirkon piirissä työskentelee kuitenkin naispappeutta vastustavia henkilöitä, jotka kieltäytyvät yhteistyöstä naispapin kanssa. Naispappien syrjintä on herättänyt laajaa yhteiskunnallista keskustelua ja yksittäisiä syrjintätapauksia on ratkottu myös oikeusteitse. Vuoden 2009 lopulla kirkon oikeuselimenä toimiva tuomiokapituli teki ensimmäistä kertaa päätöksen, jolla naispapin kanssa työskentelystä kieltäytynyt pastori erotettiin virastaan.<sup>4</sup> Kiista naispappeudesta on myös jakanut konkreettisesti kirkon rivejä. Näkyvimpänä erkaantuneiden ryhmänä on toiminut Suomen evankelis-luterilaisesta kirkosta opillisesti eroava Luther-säätiö, jolle vihittiin keväällä 2010 oma piispa. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon näkökulmasta luvaton piispanvihkimys johti kurinpidollisiin toimiin, ja Luther-

---

<sup>4</sup> [http://yle.fi/alueet/turku/2010/01/naispappeuden\\_vastustaja\\_irtisanottiin\\_1347854.html](http://yle.fi/alueet/turku/2010/01/naispappeuden_vastustaja_irtisanottiin_1347854.html) [online, viitattu 15.4.2010]



säätiön piispaksi valittu Matti Väisänen on tutkimuksen kirjoitushetkellä, toukokuussa 2010, pidätetty luterilaisen kirkon pappisvirastaan.<sup>5</sup>

Naispappeuden voi katsoa nostaneen sukupuolen erityisellä tavalla nykykirkossa käytävään keskusteluun. Keskusteluun on noussut erityisenä teemana myös homoseksuaalisuus. Laki rekisteröidystä parisuhteesta astui voimaan vuonna 2002. Tällöin kirkon kanta lakiin oli kielteinen.<sup>6</sup> Lain voimaantultua kirkko kieltäytyi siunaamasta rekisteröityjä parisuhteita miehen ja naisen parisuhteen ensisijaiseen asemaan vedoten. Yksittäiset papit ovat kuitenkin siunanneet rekisteröityjä suhteita, mistä on tehty kanteluita kirkon oikeuselimenä toimivaan tuomiokapituliin.

Vuonna 2009 ilmestyi pitkään työstetty *Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet –mietintö*<sup>7</sup>, jonka laati piispainkokouksen asettama työryhmä. Kaikkiaan 196 sivua sisältävässä mietinnössä ”on pyritty kirjaamaan asiaan liittyvät eri näkökulmat mahdollisimman kattavasti ja tasapuolisesti.” (s. 14). Mietinnön keskeinen sisältö on, että kirkon tulisi antaa pastoraalinen toimintaohje niitä tilanteita varten, joissa kirkon työntekijältä pyydetään siunausta rekisteröidylle suhteelle. Selvitystyön jatkona ilmestyi vuoden 2010 helmikuussa *Parisuhdelain seuraukset kirkossa. Piispainkokouksen selvitys kirkolliskokoukselle*<sup>8</sup>. Kartoituksen pohjalta piispainkokous linjasi, että nykytilanteessa samaa sukupuolta olevaa paria ei voi kirkollisesti vihkiä, mutta parin puolesta voitaisiin järjestää erillinen rukoushetki. Selvityksessä esitetään, että papilla on oikeus kieltäytyä rukoustoimituksesta omantunnon syihin vedoten. Piispainkokoukselta selvitys lähetetään edelleen kirkolliskokouksen käsittelyyn, joka

---

<sup>5</sup> <http://www.pod.fi/drupal/?q=node/660> [online, viitattu 13.4.2010]

<sup>6</sup> Kirkkohallitus antoi vuonna 1999 parisuhteen rekisteröintiä vastustavan lausunnon oikeusministeriön työryhmän ehdotuksesta *Laki ja samaa sukupuolta olevien parisuhteet*. Lausunnon kirkkohallitus piti ongelmallisena lain tiettyä vähemmistöä suosivaa asennetta, yksilöllisyyden korostumista sekä pyrkimystä edistää seksuaalista vapautta. (Hytönen 2003, 237-239.) Parisuhteen rekisteröinti näyttäytyi uhkana paitsi heteroseksuaalisuudelle, myös koko ydinperheen varaan rakentuvalle yhteiskunnalle. Heti lain hyväksymisen jälkeen vuonna 2001 piispainkokous totesi kannanotossaan, että kirkko ei tule toteuttamaan samaa sukupuolta olevien vihkimiseen liittyviä toimituksia ja edellyttää työntekijöiltään perinteisen opetuksensa mukaista käyttäytymistä. Kannanoton mukaan ”[y]hteiskunnassa on tuettava sellaisten opetusta sekä lasten ja nuorten kasvua, jotka vahvistavat miehen ja naisen keskinäistä parisuhdetta”. (Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispat samaa sukupuolta olevien rekisteröidystä parisuhteesta 1.10.2001. Kannanotto saatavana osoitteesta <http://www.evl.fi/kkh/kt/uutiset/lok2001/piispar.htm#TopOfPage>. [online, viitattu 4.8.2009])

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

<sup>8</sup> <http://www.evl.fi/piispainkokous/PARISUHDESELVITYS-10-2-2010.pdf> [online, viitattu 13.4.2010]

tapahtunee toukokuussa 2010.<sup>9</sup>

2000-luvun kuluessa on enenevissä määrin vaikuttanut siltä, että vaikka kirkon rooli moraalisten kannanottojen esittäjänä on merkityksellinen sekä ympäröivälle yhteiskunnalle että kirkolle itselleen (Hytönen 2003), selkeiden kannanottojen esittäminen on kirkolle erityisen hankalaa. Tähän vaikuttaa paitsi kirkon sisäinen moniäänisyys, myös kirkon rivijäsenistön hajaannus sekä laskeva jäsenmäärä. Maailmankatsomuksellis-uskonnollisten syiden jälkeen keskeisimpiä syitä kirkosta eroamiselle ovat kirkon kokeminen joko moraalisesti liian löyhänä ja sallivana tai jäykkänä ja syrjivänä (Niemelä 2006).

Jako yhtäältä vanhoillisuuteen ja toisaalta uudistusmielisyyteen leimasi myös kevään 2010 arkkipiispan vaalia, jonka Turun piispa Kari Mäkinen voitti niukalla ääntenemmistöllä. Vaalin kaksi kärkiehdokasta, piispa Kari Mäkinen ja professori Miikka Ruokanen, profiloituivat mediassa etenkin suhteessa uudistusmielisyyteen, jota Mäkisen katsottiin edustavan ja Ruokasen vastustavan. Julkisissa keskusteluissa uudistusmielisyyttä mittaavaksi erityiskysymykseksi nousi homoseksuaalisuus ja rekisteröidyn parisuhteen siunaaminen, jota kohtaan piispa Kari Mäkisen kanta oli myönteinen. Mäkinen oli ottanut jo aiemmin etäisyyttä kirkon seksuaalieettiseen opetukseen jättäytymällä pois vuonna 2008 julkaistusta piispojen seksuaalieettisestä kannanotosta *Rakkauden Lahja*<sup>10</sup>. Sisällöltään pitkään työstetty kannanotto edustaa hyvin perinteistä kristillistä avioliittoa ja heteroseksuaalisen ydinperheen merkitystä korostavaa ohjausta.

2000-luvun ensimmäisen vuosikymmenen lopulla sukupuolen ja seksuaalisuuden teemojen voi katsoa olevan kirkon piirissä aiempaa enemmän liikkeessä. Kirkko toimii osana yhteiskuntaa, jonka sukupuoli- ja seksuaalikuva on muuttunut moninaisemmaksi, ja monimuotoistuminen ulottuu väistämättä myös kirkon sisälle. Kirkon sisällä sukupuolista ja seksuaalista tasa-arvoa ajetaan esimerkiksi *Yhteysliikkeen* sekä *Tulkaa kaikki -liikkeen* toimesta. Kirkossa työskentelee pappeja, jotka virallisen ohjeistuksen vastaisesti siunaavat samaa sukupuolta olevia pareja. Kirkolla

---

<sup>9</sup> [http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2010/02/piispainkokous\\_homoliittoja\\_ei\\_voi\\_siunata\\_1434926.html](http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2010/02/piispainkokous_homoliittoja_ei_voi_siunata_1434926.html) [online, viitattu 13.4.2010]

<sup>10</sup> [http://www.evli.fi/piispainkokous/tiedostot/rakkauden\\_lahja.pdf](http://www.evli.fi/piispainkokous/tiedostot/rakkauden_lahja.pdf) [online, viitattu 19.8.2009]

on työntekijöitä, jotka elävät itse rekisteröidyssä parisuhteessa. TV2:n *Inhimillinen tekijä* -ohjelmassa tehtiin 8.4.2009 historiaa, kun suomalainen naispappi astui julkisuuteen lesbona. Itäsuomalainen kirkkoherra Marja-Sisko Aalto aloitti vuonna 2009 sukupuolenkorjausprosessin ja puhui aiheesta avoimesti julkisuudessa. Tienraivaajana toimiminen koitui kuitenkin kohtalokkaaksi, sillä Aalto joutui eroamaan virastaan keväällä 2010. Eroamisen syyksi ilmoitettiin luottamuspula seurakunnan taholta.<sup>11</sup> Kirkkoherran töihin paluuta oli vastustettu muun muassa seurakunnassa kierrätetyllä nimilistalla.<sup>12</sup> Yrityksistään huolimatta Aalto ei tutkimuksen kirjoitushetkellä ole saanut uutta työtä kirkon piiristä.<sup>13</sup>

Merkitykset, joita kirkossa sukupuolelle ja seksuaalisuudelle annetaan, ovat yhtä aikaa sekä tuhatvuotisia ja kiveen hakattuja että liukuvia ja neuvoteltavissa olevia. Tutkimustani voi ajatella yhtenä puheenvuorona sukupuolesta ja seksuaalisuudesta kirkon liepeillä käytävään keskusteluun. Jotta keskustelun konteksti ja linjat hahmottuisivat tarkemmin, luon seuraavaksi katsauksen siihen, miten nykyuskontoa ja rituaalia sen osana on mahdollista tarkastella. Esittelen katsauksessani teoretisoinnin polkuja, jotka ovat olennaisia ennen kaikkea sukupuoleen ja seksuaalisuuteen keskittyvän tutkimukseni kehityksessä.

## **Notkean uskonnon ritualisoidut siirtymät**

Sukupuolikriittisen katseen uskuntoon suuntaavat tutkijat ovat korostaneet yhtäältä uskonnon asemaa kulttuurin syvärakenteena ja toisaalta järjestelmänä, jonka kulmakiviin sisältyy näkemys sukupuolten välisten valtasuhteiden järjestyksestä (Douglas 1966/2000; Nenola 1999, 7; Vuola 2006, 28; Charpentier 2001; Ahola & Antikainen & Salmesvuori 2006; Markkola 2002). Tässä tutkimuksessa sukupuolikriittinen katse kohdistuu uskonnollisuuteen 2000-luvun Suomessa. Tarkastelen rituaaleja, jotka ilmiönä pitävät sisällään niin tekstejä, käytäntöjä, institutionalisoituneita järjestyksiä kuin yksilötason kokemuksiakin.

---

<sup>11</sup> [http://yle.fi/alueet/etela-karjala/2010/03/marja-sisko\\_aalto\\_eroaa\\_virastaan\\_1532508.html](http://yle.fi/alueet/etela-karjala/2010/03/marja-sisko_aalto_eroaa_virastaan_1532508.html) [online, viitattu 15.4.2010]

<sup>12</sup> [http://yle.fi/alueet/etela-karjala/2009/07/marja-sisko\\_aallon\\_paluuta\\_vastustetaan\\_nimilistalla\\_858747.html](http://yle.fi/alueet/etela-karjala/2009/07/marja-sisko_aallon_paluuta_vastustetaan_nimilistalla_858747.html) [online, viitattu 15.4.2010]

<sup>13</sup> [http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2010/05/kirkko\\_vaikenee\\_erilaisuuden\\_edessa\\_1689387.html](http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2010/05/kirkko_vaikenee_erilaisuuden_edessa_1689387.html) [online, viitattu 27.5.2010]

Kysymyksenasettelun paikantuminen monelle kentälle niin tarkastelunäkökulman kuin tieteenalojenkin suhteen edellyttää nähdäkseni avoimuutta suhteessa käsitelmäärityihin. En etsi työssäni kattavaa määritelmää sen paremmin uskonnolle kuin rituaalillekaan. Uskonto ja rituaali tarjoavat tutkimuksessani ennen kaikkea kontekstin empiiriselle sukupuolen ja seksuaalisuuden tarkastelulle.

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

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

Oman työni kannalta kiinnostava perinteisen sekularisaatioteorian kritiikki on Teemu Tairan (2003; 2006) hahmotelma notkeasta uskonnosta. Hahmotelman taustalla on sosiologi Zygmunt Baumanin ajatus notkeasta modernista, jossa modernille tyypilliset kiinteät muodot ja rakenteet muuttuvat taipuisiksi. Kun uskonto määrittänyt historian

kuluessa notkistuvana, esi- ja jälkimodernin uskonnollisuuden välille ei synny katkosta, joka tekisi jälkimodernin uskonnollisuuden merkityksiltään tyhjäksi. Uskonnollisuuden merkitykset ovat ajan saatossa taipuneet ja muuntuneet, mutta uskonnon merkityksellisyys sinänsä ei ole tyystin kadonnut.

Notkean uskonnollisuuden käsitteellistyneen avulla on mahdollista ajatella uskontoa myös suhteessa sen affektiiviseen (ks. esim. Ahmed 2004) ulottuvuuteen. Kokemuksellisuus ja uskonnollisuuteen liittyvät tunteet korostuvat erilaisissa rituaaleissa, jotka ovatkin suosittuja jälkimodernin uskonnonharjoituksen muotoja. (Taira 2003, 227; 2006.) Vaikka rituaalit tapahtuvat notkean uskonnollisuuden kontekstissa, uskonnon ei tarvitse olla ainoa tai edes keskeisin tekijä, johon rituaalissa tuotetut merkitykset kiinnittyvät. Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, että uskonnollisuus määrittäisi rituaalisessa kontekstissa yhdentekeväksi.

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

Tilastojen valossa vaikuttaa siltä, että suomalaisessa kirkollisuudessa korostuu erityisesti uskonnon rituaalinen ulottuvuus (Niemelä 2003, 179-185). Rituaalit pohjautuvat yleensä mytologiaan, ja niissä on olennaista irrottautuminen arjesta erilaisista, alkujaan pyhiin teksteihin kirjattuja koodistoja noudattamalla (Smart 1998, 13-17; Giddens 2001, 531-532). Etenkin institutionaalisten uskontojen piirissä myytti ja riitti – teksti sekä teko – muodostavat erityislaatuisen performatiivisen eli asiointiloja tuottavan suhteen, mikä asettuu keskusteluun tutkimusta laajemmin

läpäisevien diskursiivisuutta koskevien pohdintojen<sup>14</sup> kanssa. Rituaalinen toiminta jaetaan perinteisesti vuoden kulkuun liittyviin kalendaariritteihin, erityistilanteissa suoritettaviin kriisiritteihin sekä elämän taitekohtiin linkittyviin siirtymäritteihin.

Siirtymärituaaleissa, joihin niin rippikoulu kuin hääseremoniakkin lukeutuvat, on kyse sosiaalisen siirtymän ritualisoidusta esillepanosta (Suojanen 2000, 139-141). Vaikka rituaalin keskiössä on yhteisöllinen siirtymä, rituaali kokemuksena merkityksellistyy monin eri tavoin, eivätkä sen merkitykset ole palautettavissa yksinomaan siirtymän yhteisöllisiin vaikutuksiin. Voidaan kuitenkin ajatella, että rituaalien kautta ja seurauksena tietty järjestys vakiintuu ja vakautuu: rituaalisen rajanvedon keinoin tapahtuu sosiaalisen järjestyksen (uudelleen)synnyttämistä (Douglas 2000/1966; Anttonen 1996; Charpentier 2001). Esimerkiksi kirkollisessa häärituaalissa vahvistetaan sulhasen ja morsiamen asema osana yhteiskunnallista avioliittoinstituutiota, joka pitää sisällään niin moraalisia kuin juridisiakin oikeuksia ja velvollisuuksia. Häärituaalissa toimeenpantavat säädökset eivät koske yksinomaan vihittyjä vaan koko yhteisöä, jonka piirissä vihkimiskäytäntö toteutuu (Suojanen 2000, 140).

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

---

<sup>14</sup> Aiheesta tarkemmin metodologiaa käsittelevässä luvussa neljä.

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

Mary Douglas kirjoittaa teoksessaan *Puhtaus ja vaara* (2000/1966) rituaalin ja sukupuolen suhteesta: ”Silti saastuttavuutta koskevia pelkoja ei näytä kerääntyvän muiden kuin sellaisten ristiriitojen ympärille, joihin tavalla tai toisella liittyy sukupuolisuus. Voi olla, etteivät mitkään muut sosiaaliset paineet ole niin räjähdysalttiita kuin ne, jotka pitävät aisoissa sukupuolten välisiä suhteita.” (Douglas 2000/1966, 234). Douglasin mukaan saastuttavuuden välttäminen on rituaalisuuden elimellinen osa. Rituaali on tapa kannatella yhteisön rajalinjoja ja välttää epäselvyyksiä: keino vakauttaa pyhää järjestystä, jonka horjuttaminen etenkin sukupuolen ja seksuaalisuuden alueella aiheuttaa hämmennystä. Näin ollen rituaalikäytännöillä voidaan olettaa olevan erityisiä sukupuolijärjestyksen vakauttamiseen – ja sukupuolijärjestyksestä vakuuttamiseen – liittyviä piirteitä. Tämä tekee mielekkääksi pohtia myös rituaalisissa järjestyksissä mahdollisesti tapahtuvia sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyviä liikahduksia. Rituaalisin keinoin olisikin kenties mahdollista tehdä ymmärrettäväksi ja vakiinnuttaa myös uudenlaisia järjestyksiä.

Siinä missä institutionalisoidun uskonnollisuuden ja notkean uskonnon hahmotelman voi katsoa muodostavan tutkimuksessani laajemman kontekstin kehän (vrt. Juhila 1999, 182-186), ajatus rituaalista tilana ja tilanteena, jossa diskursiivinen järjestys pyritään kirjaamaan kontrolloidusti elettyyn ruumiiseen kontekstualisoi työtäni hieman tiiviimmin. Sekä uskonnon että rituaalin rajat määrittyvät työssäni kuitenkin huokoisiksi: rituaalikäytäntö ei rajoitu vain kirkossa toimitettavaan seremoniaan, vaan enemmänkin siihen kulttuuriseen ilmiöön, jonka jokseenkin yleisesti tunnustetaan

liittyvän tutkimuksessa käsiteltäviin rituaaleihin. Rituaalisessa kontekstissa katseeni kohdistuu siihen, miten sukupuolesta ja seksuaalisuudesta puhutaan.

## Alussa oli kysymys

Tutkimukseni lähtee liikkeelle kysymyksestä. *Millaisia merkityksiä sukupuolelle ja seksuaalisudelle yhtäältä rippikoulun ja toisaalta häirituaalin yhteydessä annetaan, ja miten tämä merkityksellistäminen tapahtuu?* Erityisesti olen kiinnostunut siitä, miten sukupuoli ja seksuaalisuus suhteutuvat toisiinsa näissä merkityksenannon prosesseissa.

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

Ongelmanasetteluni paikantuu feministisen tutkimuksen suureen kysymykseen sukupuolen ja seksuaalisuuden suhteista. Nähdäkseni sukupuolen ja seksuaalisuuden merkityksiä on jäljitettävä sekä erikseen että toisiinsa liittyen. Tästä syystä teen analyttisen eron näiden kahden käsitteen välillä. Eronteko on kuitenkin vain analyttinen, sillä kuten työssäni osoitan, sukupuoli ja seksuaalisuus tekevät toisiaan ymmärrettäväksi tavalla, joka vaatii sukupuolen ja seksuaalisuuden yhteenkietoutumisen – sukupuolisuuden<sup>15</sup> – tarkastelua.

---

<sup>15</sup> Suomen kielen sanalla sukupuolisuus viitataan toisinaan sukupuoleen ja toisinaan seksuaalisuuteen kiinnittyviin merkityksiin. Itse käytän sukupuolisuuden käsitettä tietoisesti viittaamaan sukupuolen ja seksuaalisuuden yhteenkietoutumiseen (vrt. Laukkanen 2007, 17). Useimmiten operoin kuitenkin sukupuolen ja seksuaalisuuden käsitteillä erikseen, sillä niiden välille on mielekästä tehdä analyttinen ero. Käyttämäni sanojen logiikka eroaa esimerkiksi aineistotekstien vastaavasta, jossa sukupuolisuus viittaa lähes poikkeuksetta seksuaalisuuteen.



Empiirisen sukupuolisuuden tarkastelun kiinnitän rippikoulussa ja häärituaalissa käytettäviin teksteihin. Rippikoulua analysoin rippikoulun oppikirjojen sekä rippikoulukäyttöön työstetyn seksuaalikasvatusmateriaalin avulla. Häitä tarkastelen kirkon sekä Helsingin seurakuntien internetsivuilta keräämäni avioliiton solmimista käsittelevän aineiston valossa. Sukupuolen ja seksuaalisuuden monisyinen liitto on kuitenkin työssäni myös laajempi teoreettinen kysymys. Sukupuoli ja seksuaalisuus kohtaavat tutkimuksessani etenkin suhteessa heteroseksuaalisuuteen, ja tavoitteenani onkin empiirisen analyysin kautta hahmotella tapoja, jotka mahdollistaisivat heteroseksuaalisuuden monipuolisen tarkastelun jatkotutkimuksessani.

Tutkimukseni etenee siten, että luvussa kaksi käyn läpi feministiseen sukupuolen- ja seksuaalisuudentutkimukseen liittyviä teoreettisia lähestymistapoja. Kolmannessa luvussa esittelen tutkimusaineistoni sekä aineiston valikoitumisen prosessin. Neljäs luku keskittyy metodologiaan, joka tässä työssä on diskurssianalyttinen. Luvut viisi ja kuusi ovat analyysilukuja, joista ensimmäisessä tarkastelen sukupuolta ja seksuaalisuutta suhteessa rippikouluun ja toisessa häärituaaliin. Viimeisessä luvussa nivon yhteen tutkimukseni läpi kulkevia lankoja ja hahmottelen suuntaviivoja feministisen heteroseksuaalisuudentutkimuksen mahdollisuuksille.

## **2. Feministinen katse sukupuoleen ja seksuaalisuuteen**

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

Käsillä oleva luku painottuu sukupuolen ja seksuaalisuuden liittoon, jota lähestyn kartoittamalla ensiksi sukupuolen ja toiseksi seksuaalisuuden paikkaa feministisessä tutkimuksessa. Tämän jälkeen hahmottelen sukupuolen ja seksuaalisuuden kytköksiä. Luvun viimeisessä osassa käsittelen heteroseksuaalisuutta sukupuolen ja seksuaalisuuden kohtauspaikkana.

### **Sukupuoli**

Sukupuoli näyttäytyy arjen itsestäänselvyytenä, intensiivisessä läsnäolossaan jopa paradoksaalisesti piiloutuvana. Suhde itseen, toisiin ja tilaan määrittyy pitkälti sen mukaan, mihin sukupuolikategoriaan luemme itsemme ja kanssaihmisemme. Sukupuoli muuttuu näkyväksi lähinnä vain silloin, kun kohtaamme arkipäiväisestä sukupuolikuvastosta poikkeavan tilanteen: unisex-wc:n, wc:n, johon emme itsemäärittelymme perusteella sovi, miehen hameessa, henkilön jonka sukupuolta ei silmämääräisesti osaa hahmottaa. Arkiset sukupuolen tulkinnat tehdään useimmiten vaistonvaraisesti ja tiedostamatta, ulkoisiin merkkeihin tukeutuen. Tulkintaa ohjaavat kulttuuriset periaatteet kaksinapaiselle akselille asettuvasta sukupuolijärjestelmästä, jossa miesten ja naisten katsotaan olevan keskenään erilaisia toisiaan täydentävällä, suvunjakamiseen assosioituvalla tavalla. Komplementaarisen järjestyksen

merkitsijänä toimii sukupuolen ja seksuaalisuuden toisiinsa linkittävä ”se pieni ero”. Aktiivisinta keskustelua sukupuolen ja seksuaalisuuden kysymyksenasetteluista on käyty feministisen tutkimuksen piirissä, johon käsillä oleva työkin paikantuu.

Sukupuolen problematisointia voidaan pitää feminististä teoretisointia kautta linjan läpäisevänä piirteenä. Etenkin kategoria ”nainen” on alusta alkaen ollut feministisen keskustelun keskiössä erilaisin, kiistelevinkin painotuksin.<sup>16</sup> Niin kutsutusta ensimmäisen aallon feminismistä lähtien olennaista on ollut sukupuolen suhde yhteiskunnallisiin valtaeroihin. 1800-luvulla järjestäytyneeseen liikehdintään, jonka siteeratuimmat ajattelijat paikantuvat useimmiten angloamerikkalaiseen keskusteluun, viitataan usein liberaalifeminisminä. Liberaalifeministien asialistalla olivat etenkin vaateet yhteiskunnallis-poliittisten oikeuksien ulottamisesta koskemaan myös naisia.

Monet ensimmäisen aallon feminismin tunnetuimmista edustajista ja naisliikkeen johtajista olivat valkoisia, keskiluokkaisia naisia. Liikehdintään osallistui kuitenkin laajalti myös työväenluokkaisia sekä mustia naisia. Tämä teki osaltaan näkyväksi sen, että liberaalifeministinen unelma yhtäläisestä ja jaetusta ihmisyydestä ei toteutuisi ainoastaan sukupuoleen liittyvää sortoa purkamalla. Sukupuoli näyttäytyi keskeisenä ihmiskuntaa jakavana erona, mutta etenkin työväenluokkaisten ja mustien naisten aktivismi osoitti sukupuolen olevan monisyisesti kytköksissä myös muihin ihmisiä jäsentäviin erontekoihin.

Feministisen teoretisoinnin painopisteet ovat vuosisatojen kuluessa vaihdelleet. Ensimmäisen aallon kysymyksenasettelut eivät kuitenkaan ole hautautuneet historian lehdille, vaan toistuvat edelleen ajankohtaisina 2000-luvun sukupuolipoliittisissa kysymyksenasetteluissa. Esimerkiksi naispappeudesta käytävässä julkisessa keskustelussa pohditaan yhä sitä, onko kaikille sukupuolille taattava yhtäläiset oikeudet ja mahdollisuudet työntekoon. Sama ajankohtaisuus pätee myös niin kutsuttuun feminismiin toiseen aaltoon.

---

<sup>16</sup> Clare Hemmings kritisoi artikkelissaan *Telling Feminist Stories* (2005) feministisessä tutkimuksessa usein esiintyvää narratiivia, jossa feministisen teorian kehitys esitetään joko poststrukuralismiin huipentuvana kumulatiivisena menestystarinana tai mennyttä edustavaan poliittisuuteen kaipaavana nostalgiana, joista kumpikaan ei tee oikeutta feministisen teorian kehityksen moninaisuudelle ja dialogisuudelle. Tässä esitetty feministisen ajattelun narratiivi ei ole vapaa Hemmingsin kritisoiman suuren kertomuksen poliitikoista. Olen kuitenkin pyrkinyt painottamaan jatkuvuuksia sekä tiettyjen teemojen läpäisevyyttä kautta linjan suhteessa feministisiin teoriakeskusteluihin.

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

Sukupuolen sosiaalista rakentumista painottavat teoriat voidaan Rachel Alsopin, Annette Fitzsimonsin ja Kathleen Lennonin mukaan jaotella yhtäältä materialistisiin ja toisaalta diskursiivisiin (2002, 65). Materialistisesti orientoituneista sukupuolen teoretisoinneissa keskeiseksi analyysin välineeksi nousi patriarkaatin käsite, joka lukeutuu toisen aallon feminismin tunnetuimpiin käsitteellistykseen (Alsop & al. 2002, 9; Liljeström 1996, 111). Marxilaisesti orientoituneessa feministisessä teoretisoinnissa käsite patriarkaatti viittaa miesten välisten valtasuhteiden verkostoon, jonka käyttövoimana on naisten kontrollointi tuotantotaloudellisesti ja seksuaalisesti (Liljeström 1996, 112). Eräänä patriarkaalisesta vallankäytön ja naisten työvoiman kontrollin välineenä on tarkasteltu heteroseksuaalista järjestelmää juurruttavaa avioliittoinstituutiota (Alsop & al. 2002, 72), joka teemana liittyy tämänkin työn toiseen analyysilukuun. Patriarkaatin käsite ei kuitenkaan toisen aallon feministisissä keskusteluissa ole yhtenäinen, vaan se muokkautuu eri teoreetikkojen käytössä moneen suuntaan kurottuvaksi yhteiskuntakriittisen analyysin välineeksi (Alsop & al. 2002, 69).

Patriarkaatin käsite on herättänyt myös kritiikkiä, joka on keskittynyt suurelta osin käsitteen implikoimaan sukupuolta koskevaan ymmärrykseen. Patriarkaattiteorioiden on katsottu sisältävän oletuksen naisten universaalista sarrasta ja tätä myötä

universaalista naiseudesta. Tarkemman analyysin tuloksena universaali naisuus on kuitenkin usein osoittautunut patriarkaattiteoreetikkojen edustaman länsimaisen position määrittämäksi. (Liljeström 1996, 112; Alsop & al. 2002, 73-79.) Toinen keskeinen kritiikki on kohdistunut patriarkaatti-käsitteen lukkiutuneeseen luonteeseen, joka tekee vaikeaksi paitsi huomion suuntaamisen patriarkaatin toiminnan logiikkaan ja historiallisten muutosten havainnointiin, myös yksittäisten toimijoiden osuuteen patriarkaalisesta järjestelmästä rakentajina ja kyseenalaistajina (Liljeström 1996, 113).

Materiaalisiin suhteisiin keskittyvä patriarkaattiteoreetisointi tarjosi uusia välineitä sukupuolen yhteiskunnallisen merkityksen analyysiin. Sukupuolen käsite sinänsä ei kuitenkaan yhteiskunnallisessa analyysissä automaattisesti problematisoitunut, vaan teoreettiset kehittelyt pitäytyivät useimmiten kaksinapaisessa sukupuolimallissa. Tämä motivoitui osaltaan tarpeella tehdä näkyväksi historiallisesti sivuutettua naistoimijuutta. (Liljeström 1996, 112; Alsop & al. 2002, 70.) 1970-luvun puolivälissä, osana kriittisiä patriarkaattista ja sukupuolirooliteoriasta käytyjä keskusteluja, Gayle Rubin (1975) esitti teoreettisen mallin sex/gender -järjestelmästä, jossa sukupuoli jäsentyy kahden eri tavoin merkityksellistyvän ulottuvuuden kautta. Suomenkielisessä keskustelussa ulottuvuuksista on puhuttu biologisena ja sosiaalisena sukupuolena<sup>17</sup>. (Liljeström 1996, 113.)

Rubinin kriittisen puheenvuoron tarkoituksena oli kyseenalaistaa sukupuoli monoliittina, joka järjestyi biologisen pohjan ja kulttuurisen roolioppimisen itsestään selvälle yhteisapelille, jossa naisruumiit muodostivat feminiinisuuden ja miesruumiit maskuliinisuuden merkittävien. Rubin esitti, että ruumiin biologinen perusta on itsessään sosiaalisesti rakentunut niissä merkityksissä, jotka sille kussakin yhteiskunnallis-kulttuurisessa kontekstissa tarjotaan. Gender merkitsee näin ollen biologisen sukupuolen pakotettua kahtiajakoa. Kahtiajaon toiminnan logiikkaa ohjaava keskeinen periaate on seksuaalisen halun suuntaaminen vastakkaiseen sukupuoleen, mikä institutionalisoituu heteroseksistisen yhteiskuntajärjestyksen muodossa. (Rubin 1975; Liljeström 1996, 113.)

---

<sup>17</sup> Käsitteiden käytöstä suomalaisessa kontekstissa ks. esim. Lempiäinen 2001.

Jaottelu biologiseen ja sosiaaliseen sukupuoleen saavutti feministiteoreetikkojen piirissä suosiota ennen kaikkea tarjoamansa analyttisen potentiaalin ansoista. Jaottelulla oli kuitenkin tendenssi näyttäytyä Rubinin alkuperäisestä mallista poikkeavalla biologisen sukupuolen ensisijaistavalla tavalla. (Liljeström 1996, 114.) Biologian ensisijaistava ajatusmalli, jossa sosiaalinen ikään kuin rakentuu biologiselle pohjalle, on löytänyt tiensä myös tieteen ulkopuolisiin arkisiin sukupuolen jäsennyksiin. Tämä tulee esille kirkonkin piirissä käydyissä sukupuolta koskevista keskusteluissa ja esimerkiksi alati toistuvissa pohdinnoissa siitä, onko homoseksuaalisuuden alkuperä biologinen vai sosiaalinen.<sup>18</sup>

Rubinien mallissa hankaluutta aiheutti tapa rakentaa jaottelu englanninkielisille käsitteille sex ja gender. Siinä missä käsitteistä ensimmäinen voi periaatteessa viitata niin biologiseen sukupuoleen, sukupuolen materiaalisen perustaan kuin seksuaalisuuteen käytäntönäkin, jälkimmäinen pitää potentiaalisesti sisällään moninaiset ja vaikeasti hahmotettavat kulttuurin ja sukupuolen kytkökset. Käsitteellinen epäselvyys mahdollisti osaltaan lukutapoja, joiden nähtiin toimivan vakiintuneita sukupuolikonventioita vahvistavasti purkavan sijaan (ks. Liljeström 1996, 114). Ruumiin kahtiajaon biologis-materiaaliseen ja sosiaalis-kulttuuriseen katsottiin pahimmillaan uusintavan länsimaisen ajattelun binääristä logiikkaa, jonka kyseenalaistamiseen feministinen teoria lähtökohtaisesti pyrkii. (Liljeström 1996, 115.)

Kuten jo edellä todettiin, sex/gender-jako synnytti tulkinnallista tilaa ajatukselle sukupuolen itsestään selvästä ja kaksinapaisesta biologisesta perustasta, jolle sosiaalinen rakentuu. Sex/gender-erottelua on näin käytetty osaltaan myös vahvistamaan biologian ensisijaisuutta, joka on vaikuttanut laajemmin sukupuolen käsitteellistykseen. Kahden biologisen sukupuolen logiikalla operoiva erottelu implikoi, että biologiset organismit tuottavat automaattisesti kaksi – ja vain kaksi – toisistaan eroavaa sukupuolen kategoriaa. Tämä on osaltaan vaikuttanut siihen, että sukupuolten moninaisuuden tarkastelu on usein ohitettu niin biologian kuin ihmistieteidenkin kentällä. Intersukupuolisuuden hoitokäytännöt toimivat esimerkkinä

---

<sup>18</sup> Ks. esim. piispojen seksuaalieettinen kannanotto Rakkauden lahja (2008) [http://evl.fi/EVLfi.nsf/documents/D04FB8F99B7992B0C22574DB0026A56C/\\$file/rakkauden\\_lahja.pdf#page=58](http://evl.fi/EVLfi.nsf/documents/D04FB8F99B7992B0C22574DB0026A56C/$file/rakkauden_lahja.pdf#page=58) [online, viitattu 3.5.2010]

siitä, miten pakotetut kahtiajaon käsitteellistykset ovat vakavimmillaan materialisoituneet väkivaltana kahden sukupuolen mallista eroavia ruumiita kohtaan. (Hird 2000, 348; Preves 2003; intersukupuolisuuden medikalisoinnista ks. Laakso 2007.)

Sukupuolen monimuotoisuus on noussut feministisen keskustelun keskiöön etenkin mustan feminismin, postkoloniaalisten teoretisointien, vammaisuuden tutkimuksen sekä lesbo-, homo- ja queertutkimuksen myötä. Nämä ovat murtaneet laajojen teoreettisten mallien selitysvoimaa kiinnittäen huomiota sukupuolen tilanteisuuteen. (Alsop & al. 2002, 74-84.) Edellä kuvatuille sukupuolen jäsentämisen tavoille keskeinen käsitteellinen työväline on usein ollut diskurssi<sup>19</sup>. Diskursiiviset sukupuolen teorit suuntaavat katseensa sukupuolelle annettaviin kontekstuaalisiin merkityksiin. Olennaista on myös sukupuolen tarkastelu osana prosessia, jonka myötä subjekti rakentuu ja muodostuu kulttuurisesti ymmärrettäväksi. (Alsop & al. 2002; 72, 79.)

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

Historiallisesti vaihtelevista painotuksista huolimatta feministisen sukupuolen teoretisoinnin kokoavana erityispiirteenä voidaan pitää pyrkimystä problematisoida ja monimuotoistaa sukupuolta koskevaa ymmärrystä. Strategisina työvälineinä ovat toimineet sekä lukkiutuneiden sukupuolikäsitysten paljastaminen ja purkaminen että pyrkimys uudenlaisten sukupuolen käsitteellistysten ja järjestysten hahmotteluun

---

<sup>19</sup> Diskurssin käsitettä erittelen tarkemmin luvussa neljä.

(Koivunen & Liljeström 1996b, 13). Feministisessä tutkimuksessa sukupuoli ei määrity dikotomisena taustamuuttujana vaan analyttisenä kategoriana, joka suhteutuu tilanteisesti esimerkiksi luokkaan, etnisyyteen, ikään, uskontoon ja vammaisuuteen. Erityisenä sukupuolen tematiikkaan nivoutuvana erona on tarkasteltu seksuaalisuutta, joka sukupuolen ohella ja siihen lomittuen paikantuu tämänkin tarkastelun keskiöön.

## **Seksuaalisuus**

Seksuaalisuus lukeutuu niin ikään feministisen keskustelun peruskäsitteistöön. Tieteen piirissä käytävään keskusteluun seksuaalisuus nousi 1800-luvun lopulla kehittyneen seksologian myötä. Seksologiselle seksuaalisuuskäsitykselle oli ominaista seksuaalisuuden tarkastelu yhtäältä biologisen lisääntymisen ja toisaalta perversioiksi määriteltyjen seksuaalisten poikkeavuuksien kautta. 1900-luvulta lähtien seksuaalisuutta käsiteltiin enenevässä määrin myös psykoanalyttisesti suhteessa tiedostamattomaan ja vietteihin. (ks. esim. Lappalainen 1996; Karkulehto 2006.)

Feministiset seksuaalisuutta koskevat keskustelut aktivoituivat etenkin 1960-luvun lopulta lähtien. Useimmiten feministiset seksuaalisuuden teoretisoinnit sisälsivät kritiikkiä mieslähtöisiä seksuaalisuuden ymmärtämisen tapoja kohtaan, jotka määrittivät laajalti seksuaalisuudesta käytävää tieteellistä keskustelua. Kokoavasti voidaan sanoa, että feministisen seksuaalisuudentutkimuksen ytimessä ovat olleet kautta linjan erityisesti sukupuolen, seksuaalisuuden ja vallan kytkökset. (Lappalainen 1996, 210; Karkulehto 2006, 49, 53, 60; Segal 1994.)

Feministiset seksuaalisuudentutkijat ovat pyrkineet paitsi purkamaan erilaisten seksuaalisuutta selittävien teorioiden sisäänrakennettuja ideologisia elementtejä, myös rakentamaan uusia tapoja lähestyä seksuaalisuutta. Olennaisia teemoja feministisessä seksuaalisuudentutkimuksessa ovat olleet esimerkiksi miesten aktiivisuutta ja naisten passiivisuutta korostavien näkemysten kyseenalaistaminen, seksuaalisuuden ja reproduktion kytköksen haastaminen sekä naisen halun näkyväksi tekeminen, josta on keskusteltu varsinkin lesbofeminismin yhteydessä. Kuten feministiset sukupuolen teoretisoinnit, myös feministiset seksuaalisuuden teoretisoinnit ovat aina olleet



monisyisiä ja sisältäneet keskenään ristiriitaisiakin elementtejä. (ks. esim. Segal 1994; Richardson 2000.)

Vaikka feministisessä seksuaalisuudentutkimuksessa kritiikki ja seksuaalisuuden rakentuneisuus ovat toimineet kantavina teemoina 1970-luvulta lähtien, kriittisen seksuaalisuudentutkimuksen johtoajatukset paikannetaan useimmiten ranskalaisfilosofi Michel Foucault'n kirjoituksiin. Merkittävänä avauksena vallan ja seksuaalisuuden pohdintoihin pidetään 1970-luvun lopulla ilmestynyttä teossarjaa *Seksuaalisuuden historia*. Teossarjan kantavana ajatuksena toimii erottautuminen essentialistisesta seksuaalisuuskäsityksestä, jonka mukaan seksuaalisuus näyttäytyy luonnollisena ja ennalta tunnistettavana ilmiönä. (Lappalainen 1996, 210; Juvonen 2002, 27-28.)

Foucault'n mukaan se miten ymmärrämme seksuaalisuuden, on tulosta erilaisista seksuaalisuudesta tietoa tuottavista diskursseista, jotka ohjaavat mahdollisia seksuaalisuuksien käsitteellistämisen tapoja. Seksuaalisuutta koskevan tiedon lähteitä ovat perinteisesti edustaneet niin kirkko – joka on tässä työssä keskeinen – kuin kliininen seksologia ja freudilainen psykoanalyysikin. Seksuaalisuutta koskeva tieto tuottaa muassaan määritelmiä norminmukaisista ja normista poikkeavista seksuaalisuuksista ja rakentaa näin reunaehtoja seksuaalisille kokemuksille. (Foucault 1990/1976; Karkulehto 2006, 60-61.)

Foucault'n teoria seksuaalisuudesta erilaisten yhteiskunnallisten instituutioiden säätelemänä tietoon ja valtaan kytkeytyvänä järjestyksenä on inspiroinut monia feministitutkijoita. Foucault on kuitenkin saanut osakseen myös feminististä kritiikkiä. Kriitikot ovat kiinnittäneen huomiota etenkin Foucault'n tapaan sivuuttaa sukupuoli seksuaalisuudesta puhuttaessa, jonka tuloksena seksuaalisuus itsessään on muodostunut miehiseksi. Seksuaalisuuden rakentumisen ehdot toimivat sukupuolittuneen logiikan kautta: hierarkkinen ja erotisoitu sukupuoliero ei johda symmetriisiin seksuaalisuuden kokemisen tapoihin. (Karkulehto 2006, 61; Lappalainen 1996, 210-211; Alsop & al. 2002, 88.) Useimmiten sukupuolen ja seksuaalisuuden onkin feministisessä tutkimuksessa nähty kietoutuvan toisiinsa monin eri tavoin, jopa siinä määrin että käsitteiden erottaminen suhteessa sukupuolten

välisen valtdynamiikan tarkasteluun näyttäytyy mahdottomana (Alsop & al. 2002, 115-121).

Seksuaalisuuden feministiset teoreetikot kiinnittivät enenevässä määrin huomiota siihen, miten näennäisesti yksityisen sfääriin mieltyvä sukupuolen ja seksuaalisuuden linkittävä heteroseksuaalinen järjestys toimii yhteiskunnallisen eriarvoisuuden moottorina (Liljeström 1996, 114-115). Vaikka sukupuoli ja seksuaalisuus ymmärretäänkin feministisissä keskusteluissa tiukasti toisiinsa kytkeytyvinä, analyttinen erottelu sukupuolen ja seksuaalisuuden välillä on ollut usein tarpeen. Tämä on nähty tärkeäksi etenkin lesbo- ja homotutkimuksen (Lappalainen 1996, 211-212) ja heteroseksuaalisuuden tutkimuksen kontekstissa (Jackson 1999; 2005).

## **Sukupuolen ja seksuaalisuuden kytkösten jäljillä**

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

Tuija Pulkkinen mukaan kaksi keskeistä käsitettä Butlerin teoreettisen ajattelun hahmottamiseksi ovat genealogia ja performatiivisuus. Käsitteenä genealogia liittyy etenkin Michel Foucault'n teoretisointeihin. Genealogia viittaa tutkimusotteeseen, jossa huomiota ei kiinnitetä asioiden tai ilmiöiden oletettuun alkuperään, vaan niiden rakentuneeseen luonteeseen ja itse rakentumisen prosessiin. Genealoginen sukupuolen tutkimus ei pyri selvittämään mitä sukupuoli todellisuudessa on, vaan minkälaisen diskursiivisten käytäntöjen tuloksena sukupuolen ymmärtämisen resurssit mahdollistuvat. Performatiivisuus taas viittaa filosofi Jacques Derridan sovellukseen J.L. Austinin puheaktiteoriasta, jonka keskeinen väite on, että lausumat eivät ole ainoastaan sanoja vaan tekoja. Puheen tai jonkin muun aktin toteuttaminen tuottaa

myös tuloksen, joka tulkitaan esittämistilanteen kontekstin kautta. Käytetyin esimerkki performatiivisesta puheteosta lienee papin toimittama aviopariksi julistaminen. (Pulkkinen 2000, 43-60; Butler 2006/1990.)

Butler on kiinnostunut tavoista, joilla valta tuottaa sukupuolittuneita subjekteja erilaisten diskursiivisten järjestelmien kautta, mutta myös tavoista, joilla subjektit voivat vastustaa valtaa ja käyttää sitä kumouksellisesti. Butlerin mukaan sukupuolella ei ole mitään essentiaalista: jaetulle sukupuoliperustaiselle identiteetille ei ole löydettävissä yhtenäistä sisintä. (Butler 2006/1990; Pulkkinen 2000, 56.) Sukupuolta voi ajatella tarkoin säädeltyinä ja pakottavia elementtejä sisältävänä kulttuurisena fiktiona. Performatiivinen sukupuoli on aktiivisesti tuotettava jatkuviin toistoihin ja sukupuolen esitysten siteerauksissa. (Butler 1988, 522.)

Kun sukupuoli ymmärretään performatiivisten toistotekojen kautta, jako biologiseen ja sosiaaliseen sukupuoleen problematisoituu. Kuten sosiaalinen, myös biologinen sukupuoli on sosiaalisesti tuotettu ja merkityksellistetty olemassa olevaksi. Butler painottaa, että anatomisten erojen suhde yhteiskunnallisiin valtahierarkioihin on kontingentti, ei välttämätön tai ainut mahdollinen. Sukupuoli on efekti, joka syntyy sarjasta sukupuolittuneita toistoja jotka tulkitaan, säännellään ja sanktioidaan kulttuurisesti. Sukupuoli ei ole olemista, vaan jatkuvaa ja kulttuurisin sopimuksin säädeltyä tekemistä. (Butler 1988, 2006/1990; Pulkkinen 2000.)

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

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

Kuten käsite heteroseksuaalinen hegemonia antaa ymmärtää, sukupuolittuneet performatiivit eivät ole vapaita yksilön tekemiä valintoja, vaan kulttuurisesti rakentuneita käytäntöjä sosiaalisine seurauksineen. Heteroseksuaalisuuden luonnollistunut asema ei kuitenkaan ole itsestään selvä, ja tähän huomioon kiinnittyvät Butlerin teoretisointiin sisältyvät poliittiset mahdollisuudet. Vaikka poikkeavat sukupuoliteot ovat sanktioituja, sukupuolta voidaan tuottaa myös kumouksellisesti. Binäärisen sukupuolieron logiikkaa haastavat sukupuoliteot toimivat esimerkkeinä, jotka kyseenalaistavat sisäsyntyisten ja koherenttien sukupuoliominaisuuksien illuusiota. (Butler 2006/1990.) Sen että “kulttuuri on niin valmis rankaisemaan tai marginalisoimaan heitä jotka eivät onnistu esittämään essentiaalisen sukupuolen illuusiota tulisi jo sinällään toimia merkkinä siitä, että sukupuolen totuus tai valheellisuus on ainoastaan sosiaalinen vaatimus, ei suinkaan ontologinen välttämättömyys”<sup>20</sup> (Butler 1988, 528, suomennos MV). Se miten kiihkeästi sukupuolesta tuotetaan tietoa ja miten tarkasti kaksinapaista jaottelua pidetään yllä erilaisin kulttuurisin koodistoin, voi itsessään toimia viitteenä järjestelmän keinotekoisuudesta: siitä miten huteraa – tai Tuula Juvosen sanoin huteroa – heterous todellisuudessa onkaan (Juvonen 2002, 290).

Laajan suosionsa lisäksi Butlerin diskursiivisuutta korostava teoretisointi on saanut osakseen myös kritiikkiä, jonka terävimmän kärjen kriitikot kohdistavat ruumiin materiaalien ehtojen näkymättömyyteen performatiivisen sukupuolen käsitteellistyksissä (Alsop & al. 2002, 112-113; Karkulehto 2006, 65-66). Hieman

---

<sup>20</sup> “(...) that culture so readily punishes or marginalizes those who fail to perform the illusion of gender essentialism should be sign enough that on some level there is social knowledge that the truth or falsity of gender is only socially compelled and in no sense ontologically necessitated.” (Butler 1988, 528)

samansuuntaisesti Butleria ovat kritisoineet yhteiskuntatutkijat, joiden mukaan performatiivisuuden kautta on vaikea lähestyä sukupuolta ja seksuaalisuutta nimenomaan sosiaalisina ilmiöinä (ks. esim. Jackson 2005, 24-25). Huolta on kannettu myös siitä, mitä tapahtuu feminismin tai seksuaalisten identiteettiilikkeiden subjektille mikäli sukupuoli ja seksuaalisuus dekonstruoidaan (Alsop & al. 2002, 105-110).

Butler-kritiikkien taustalle hahmottuu myös yleisempi teoriaa ja teoreettisten käsitteiden soveltamista koskeva keskustelu, joka tiivistyy kysymykseen siitä, missä määrin tiettyä teoreettista välinettä käyttäessään tulee kiinnittyneeksi kyseisen teorian taustasitoumuksiin ja teorian alkuperäiseen soveltamisalaan. Omassa työssäni ajattelen teorian ennemminkin strategisena työvälineenä kuin kokonaisvaltaisena kehikkona. Vaikka teorioiden taustaoletusten tunteminen on tärkeää, erilaisten teoreettisten ajatustyövälineiden perusteltu soveltaminen voi olla myös tutkimuksen dialogisuutta lisäävä ja tiedontuotantoa rikastuttava tekijä.

Tässä työssä ymmärrys sukupuolesta ja seksuaalisuudesta hahmottuu Judith Butlerin performatiivista sukupuolen teoriaa mukaillen. Ymmärrän seksuaalisuuden ja sukupuolen toisiinsa kietoutuvina, tilanteisesti tapahtuvina ja tulkittuina ruumiillisten toistotekojen sarjoina. Sukupuolen ja seksuaalisuuden tekemistä säätelevät kulttuuriset konventiot koskien sitä, millaiset sukupuolen ja seksuaalisuuden teot ovat tunnistettavia ja ymmärrettäviä. Konventiot rajaavat sukupuolen ja seksuaalisuuden tuottamisen ehtoja, ja erilaiset tavat tehdä sukupuolta ja seksuaalisuutta asettuvat hierarkkiseen järjestykseen. Sukupuolisuuden tekoja järjestävät erot ja rajat eivät kuitenkaan ole luonnollisia tai pysyviä, vaan historiallisia ja huokoisia. Vaikka sukupuolisuuden tekemistä ohjaavatkin kulttuuriset diskurssit, sukupuolen ja seksuaalisuuden kokemisen ja merkityksellistämisen tavat eivät typisty yksinomaan tiettyjen diskurssien sanelemiin rajoihin.

Performatiivinen ymmärrys sukupuolesta ja seksuaalisuudesta suhteutuu kiinnostavasti rituaaleissa tapahtuvan merkitystuotannon kontekstiin. Performatiivisesti ymmärrettynä sukupuolen tekeminen on itsessään rituaalista, jolloin on mielekäs kiinnittää huomiota siihen, minkälaisien erityisohjeiden kautta rituaaliseksi erotetuissa tilanteissa sukupuolen ja seksuaalisuuden ehdot asettuvat.

Siirtymäriiteissä – joita sekä rippikoulu että häärirtuaali edustavat – sukupuoli on aktiivisesti tehtävä ja tuotettava näkyväksi. Sukupuolesta ja seksuaalisuudesta on puhuttava ja kirjoitettava, luonnollisesta luomisjärjestyksestä on vakuutettava ja vakuututtava yhä uudelleen ja uudelleen.

Performatiivisuuden ohella Judith Butlerin ajatteluun yhdistetään käsite queer, joka toimii ajatustyön inspiraationa myös tässä tutkimuksessa. Queerteoriaa määrittää ensinnäkin eksaktin määrittelyn vaikeus: käsitteenä queer pakenee lukkoon lyötyjä määritelmiä, ja queertutkimusta on mahdollista tehdä monenlaisista lähtökohdista käsin. Yleensä queertutkimuksellisia hankkeita yhdistää pyrkimys ottaa poststrukturalistisen ajattelun identiteettipolitiikalle asettama haaste vakavasti. Queertutkimuksessa on pitkälti kysymys luonnolliselta vaikuttavien asiantilojen, identiteettien ja merkitysten purkamisesta sekä dikotomisten jaottelujen kyseenalaistamisesta. (ks. esim. Jagose 1996, 72-100; Kekki 2004, 28-29; Hekanaho 2010.)

Queerajattelun juuret ovat homo- ja lesboliikkeen assimilaatiopolitiikan kritiikissä. Queertutkimukseen poliittisena tavoitteena on aktivoida liike kulttuuristen keskustojen ja marginaalien välillä, ja tämä on usein tapahtunut normalisoitujen sukupuolisuuden esitysten kyseenalaistamisen kautta. Erityisesti queertutkimuksessa on purettu seksuaalisuuteen ja sukupuoleen liittyviä identiteetikategorioita, mutta olennaisia ovat olleet myös etnisyyteen, luokkaan, ikään ja vammaisuuteen liittyvät kategorisoinnit sekä näiden yhteispeli. Koska queertutkimus on perinteisesti pyrkinyt kyseenalaistamaan etenkin kulttuurin heteronormatiivisuutta, katse on usein suunnattu epäkonventionaalisiin sukupuoliisuuden esityksiin – olipa kyse sitten niin sanottujen vähemmistökuultuurien tai heterokulttuurien tutkimisesta. (ks. esim. Kekki 2004, 28-29; Hekanaho 2010.)

Queer on saanut osakseen myös kritiikkiä. Useat feministitutkijat ovat kritisoineet queertutkimusta huomion suuntaamisesta materiaalsen epäoikeudenmukaisuuden sijaan kulttuurisiin representaatioihin, leikkillisyyteen ja kumouksellisuuteen. On huomautettu, että subjektiasemien dekonstruointi ja identiteettipolitiikasta luopuminen ovat monessa mielessä etuoikeutettuja positioita, jotka eivät ole samalla tavoin kaikkien ulottuvilla. Esimerkiksi homon ja lesbon kategorioista luopumisen on

nähty olevan erityisen hankalaa lesboliikkeen kannalta, sillä lesbous on muutoinkin jäänyt katveeseen sekä homoaktivismissa että tutkimuksessa. Edelliseen liittyen seksuaalisuuteen keskittyvää queertutkimusta on myös kritisoitu seksuaalisuuden nostamisesta keskiöön sukupuolen kustannuksella. Feministitutkijat ovat esittäneet, että seksuaalisuus on lähtökohtaisesti sukupuolittunutta, ja sukupuolta ja seksuaalisuutta ei ole mielekästä tarkastella erillisinä osa-alueinaan. Kritiikkiä on esitetty paitsi queerteorian ulkopuolelta, myös teoriaperinteen sisältä käsin. (ks. esim. Jagose 1996, 101-126; McLaughlin 2006, 59-66; Richardson 2000, 28, 38-39.)

Lasse Kekki ehdottaa, että queer-termin voisi ajatella paitsi adjektiivina ja substantiivina myös verbinä (Kekki 2004, 28). Tällöin queer-inspiroituneen katseen avulla on mahdollista nyrjäyttää, kysyä toisin, tehdä oudoksi tuttuinakin pidettyjä asioita. Ajatus toisin näkemisen ja kysymisen mahdollisuudesta ei ole uusi kriittisten yhteiskuntatieteiden kentällä (ks. esim. Jackson 2005, 18), ja samankaltaiseen ajatukseen tukeutuu esimerkiksi suuri osa diskurssianalyttisestä tutkimuksesta. Queerteoria tarjoaa kuitenkin toisin kysymisen välineitä, joita hyödyntämällä on mahdollista syventää etenkin seksuaalisuuden ja sukupuolen normatiivisuuksien ja näiden keskinäisten suhteiden analyysiä.

Tässä työssä sukupuolen ja seksuaalisuuden normatiivisuudet kohtaavat erityisesti suhteessa heteroseksuaalisuuteen. Pidän tärkeänä hahmotella tapoja, joilla heteroseksuaalisuutta olisi mahdollista tarkastella feministisiä ja queerteoreettisia välineitä yhdistäen. Queerkatseen ulottaminen hegemoniseksi määrittyviin instituutioihin, representaatioihin ja käytäntöihin – vaikkapa heteroseksuaalisen avioliiton solmimiseen – voi tarjota relevantteja näkökulmia myös niihin sisäisiin eroihin, jotka hegemoniaa itseään jäsentävät.

## **Heteroseksuaalisuus ja tutkimukselliset haasteet**

Tutkimukseni kiinnittyy vahvasti heteroseksuaalisuuden tematiikkaan. Kuten julkisissa keskusteluissa yleensä, myös valtaosassa tutkimusaineistoani puhe seksuaalisuudesta on nimenomaan heteroseksuaalisuutta koskevaa puhetta. Tämä siitäkin huolimatta, että heteroseksuaalisuutta harvemmin eksplisiittisesti mainitaan.

Koska heteroseksuaalisuus edustaa seksuaalisuuden oletusarvoa, sitä ei yleensä nimetä tai tuoda julki. Logiikka toimii samankaltaisesti kuin sukupuolipuheessa, jonka usein automaattisesti ymmärretään merkitsevän puhetta naisista. Analyysin kannalta on tärkeä tiedostaa, miten kulttuuriset puhetavat luikertelevat helposti myös tutkimusteksteihin. Jopa sukupuolen ja seksuaalisuuden merkityksiä purkavissa teksteissä on näin vaarana valtahierarkioiden tahaton uusintaminen. Kun käytän käsitettä seksuaalisuus, käsite ei viittaa yksinomaan heteroseksuaalisuuteen, vaan pitää sisällään seksuaalisuuksien laajan kirjon. Heteroseksuaalisuus – johon tutkimuksessani erityisesti keskityn – on tämän laajan kirjon yksi, joskin kulttuurisesti ensisijaistettu ja etuoikeuksia nauttiva muoto.

Heteroseksuaalisuuden tutkimisen haasteellisuus paikantuu nähdäkseni ennen kaikkea siihen, miten se väistämättä kutsuu esiin paitsi sukupuolen, seksuaalisuuden ja heteroseksuaalisuuden käsitteet, myös käsitteiden empiirisen erottamattomuuden. Samalla keskusteluun nousevat viime kädessä vaikeasti määriteltävät rajat sen välillä, mikä ylipäättään on sukupuolta ja seksuaalisuutta. Heteroseksuaalisuus on paljon muutakin kuin spesifi seksikäytäntö. Heteroseksuaalisuutta teoretisoineen Stevi Jacksonin (2006, 44) kiteytystä lainaten heteroseksuaalisuudessa on kyse paitsi siitä, mitä tapahtuu lakanoiden välissä, myös siitä, kuka lakanat pesee ja kenen palkalla lakanat ostetaan.

Feministisen heteroseksuaalisuudentutkimuksen pohjalla on heteroutta kritisoiva poliittinen liikehdintä. Liikehdinnän katsotaan alkaneen 1970-luvulla, jolloin feministinen seksuaalisuudentutkimus muutenkin aktivoitui. Heteroseksuaalisuudesta keskusteltiin aluksi pääosin suhteessa heteroseksin käytäntöihin. Tällöin teemana olivat yhtäältä heteronaisen nautinnon mahdollisuudet sekä toisaalta heteroseksuaalisuuden pakottavat ja väkivaltaiset elementit. Erityisesti heteroudesta käytäviin keskusteluihin vaikuttivat lesbofeministiset heteroseksuaalisuuden teoretisoinnit. Lesbofeministiset heteroseksuaalisuuden kritiikit keskittyivät seksikäytäntöjen sijaan tai ohella heterouteen instituutiona – seikka, joka on keskeinen myös nykyisessä heteroseksuaalisuuden tutkimuksessa ja tässäkin työssä. Institutionalisoitun heteroseksuaalisuuden kritiikin pontimena toimi käsitys hierarkkisesta sukupuolierosta ja patriarkaalisesta yhteiskuntajärjestelmästä. (Jackson 1999, 10-15; Richardson 2000, 22-23.)



1970- ja 1980-lukujen teoreettisissa heteroseksuaalisuutta koskevilla keskusteluilla huomio kiinnittyi seksuaalisuudestaan puhuttaessa vahvasti sukupuoleen. Kiinnostus heteroseksuaalisuutta kohtaan virisi uudestaan 1990-luvulla, ja tällöin painopiste liikkui sukupuolesta kohti seksuaalisuutta ja seksuaalisuuksien välisiä hierarkioita. Siirtymän taustalta löytyy edellä esitellyn queerteoreettisen keskustelun nousu. Yleistäen voidaan todeta, että aiemmissa feminististen heteroteoretisointien keskiössä oli heterouden ja sukupuolen suhde, kun taas queerteoreettisesti inspiroituneissa tarkasteluissa olennaisemmaksi muodostui kysymys hegemonisena näyttäytyvän heteroseksuaalisuuden ja marginalisoitujen seksuaalisuuksien keskinäisistä suhteista. (ks. esim. Richardson 2000, 20-23, 39-42; Jackson 1999, 1.)

Vaikka feministisellä ja queertutkimuksella on painopiste-eroja, erojen artikuloinnissa on aina kyse myös tiedepolitiikasta ja tutkimusalan määrittelystä. Koska queerteorian ja feminismin tutkimuskentät osin risteävät, erojen hahmottelu on toisinaan johtanut myös vastakkainasetteluihin ja eroavuuksien korostamiseen yhtäläisyyksien kustannuksella. Tämä ei ole yksinomaan feministisen ja queertutkimuksen keskinäissuhteisiin paikantuva ongelma, vaan tyypillistä ylipäättään tieteenalarajoista käytäville neuvotteluille. (McLaughlin 2006.) Monet queerteorialle olennaisista ajatuksista ovat olleet pitkään tuttuja feministisen teorian kentällä (Richardson 2000, 35-50), ja vastaavasti feministinen tutkimus on hyötynyt olennaisesti queerteoreettisista seksuaalisuuden ja sukupuolen jäsenyyksistä (Richardson 2006, 24-37). Teoriaperinteiden kytkös tulee esille esimerkiksi siinä, että suuri osa merkittävistä ja tiuhaan siteeratuista queerteoretikoista identifioituu nimenomaan feministeiksi (Jagose 1996, 119).

Tässä työssä queerin ja feminismin risteymiä hahmotellaan ennen kaikkea suhteessa heteroseksuaalisuuden tutkimiseen. Kiinnityn tutkimuksessani kenttään, jota Chrys Ingraham kutsuu nimellä kriittinen heteroseksuaalisuuden tutkimus (*critical heterosexual studies*). Kriittinen heteroseksuaalisuuden tutkimus on kiinnostunut tavoista, joiden kautta heteroseksuaalisuutta tuotetaan institutionaalisella, kulttuurisella ja kokemuksellisella tasolla itsestään selväksi, nimeämättömäksi normaaliksi. (Ingraham 2005.)

Stevi Jackson (2005, 22) esittää, että heteroseksuaalisuuden tutkimuksen on operoitava yhtä aikaa kahdella kentällä ja ammennettava sekä heteronormatiivisuuden että hierarkkisen sukupuolieron käsitteellistyksistä. Näistä ensimmäinen liitetään yleensä queerteoriaan ja jälkimmäinen feministiseen teoriaan. Siinä missä queertutkimuksen fokuksessa on ollut erilaisten seksuaalisuuksien välille rakennettujen hierarkioiden purku ja sukupuolen sinänsä kyseenalaistaminen, feministinen tutkimus on perinteisesti keskittynyt kartoittamaan niitä hierarkkisia erontekoja, joiden kautta sukupuolijärjestelmä sukupuolitettujen subjektien elämää jäsentää.

Tutkimusperinteiden yhdistämisestä puhuessaan Jackson kuitenkin huomauttaa, että heteroseksuaalisuuden kritiikki ei voi merkitä yksinomaan feministisestä ja queerteoriasta muodostettua yksinkertaista synteesiä, jossa heteroseksuaalisuudentutkimus olisi näiden kahden osatekijän summa. Heteroseksuaalisuuden kritiikin on Jacksonin mukaan ulotuttava paitsi seksuaalisuuteen, myös sukupuoleen, ja toimittava niin rakenteiden, merkitysten kuin käytäntöjenkin tasolla. Mielestäni Jacksonin huomautuksen voi tulkita peräänkuuluttavan paitsi feministisen ja queerteoreettisen tutkimusperinteen moninaisuuden ja keskinäisten yhteensovittamattomuuksienkin tiedostamista, myös tilaa uudencilaisille avauksille koskien heteroseksuaalisuuden tutkimusta.

Jacksonin ajatuksia soveltaen heteroseksuaalisuutta on mahdollista ajatella teknologiana, joka rakentaa sukupuolieroa ja rakentuu sukupuolierolle. Juuri tässä mielessä sukupuoli ja seksuaalisuus limittyvät toisiinsa muuttuen heteroseksuaaliseksi sukupuolisuudeksi: sukupuolisuus muodostaa leikkauspisteen, jossa luonnollistetun sukupuolen ja luonnollistetun seksuaalisuuden normit kohtaavat toisiaan vahvistaen. Empiirisesti sukupuoli ja seksuaalisuus kietoutuvat toisiinsa lukemattomin tavoin. Niiden analyttinen erottaminen on kuitenkin ehtona sille, että yhteen kietoutumisen ja keskinäisen erkanemisen tapoja voidaan jäljittää. (Jackson 2005, 17, 27; 2006, 42.) Tästä syystä omankin tarkasteluni keskiössä ovat sekä sukupuoli että seksuaalisuus, jolloin katse on mahdollista suunnata sekä luonnollistettujen sukupuolten että normatiivisten seksuaalisuuksien rakentumisen dynamiikkaan. Erityisellä tavalla nämä kaksi kohtaavat käsityksissä heteroseksuaalisuuden ideaaleista.

Kriittiseen heteroseksuaalisuuden tutkimukseen paikantuen kiinnitän huomioni mekanismeihin, joiden kautta heteroseksuaalisuus jäsentää tarkastelemiani rituaalikäytäntöjä. Tarkastelun fokuksessa ovat näin yhtä aikaa sekä sukupuoleen että seksuaalisuuteen liittyvät kulttuuriset käytännöt. Tutkimusta kirjoittaessani pyrin pitämään mielessä, että vaikka työssäni korostuvat tekstuaalisten aineistojen myötä sukupuolentuotannon diskursiiviset ehdot, sukupuolen ja seksuaalisuuden tematiikka on väistämättä sekä diskursiivista että materiaalista, sekä tuotettua että elettyä. Oma asemani ei ole tunnollisen raportoijan, vaan valikoivan rakentajan: sukupuolen ja seksuaalisuuden liittoa hahmotellaan ahkerasti myös tässä työssä, näitä rivejä kirjoitettaessa.

### 3. Aineisto

Tutkimuksessani olen kiinnostunut siitä, minkälaisia merkityksiä sukupuolelle ja seksuaalisuudelle annetaan kirkon rituaalikäytäntöjen yhteydessä. Näitä merkityksiä jäljitän rituaaleihin kiinnittyvistä teksteistä. Käyttämäni aineisto koostuu valmiista teksteistä, joiden syntyyn tutkijalla ei ole ollut vaikutusta. Oma panokseni tulee esiin ennen kaikkea siinä, miten aineistokorpus on koottu.

Olen pyrkinyt valikoimaan aineistokseni tekstejä, joiden voi periaatteessa katsoa edustavan Suomen evankelis-luterilaisen kirkon linjaa<sup>21</sup> ja joiden potentiaalinen lukijakunta on laaja. Valintakriteerinä on toiminut myös aineiston suhteellisen vaivaton saatavuus. Tutkimuksessani en tarkastele sitä, kuinka moni todella valitsemini aineistoihin perehtyy. Halusin kuitenkin analysoida julkisia dokumentteja jotka ovat muidenkin kuin tutkijoiden ulottuvilla. Kaikki käyttämäni aineistot löytyvät kirjastoista, seurakunnista tai internetistä muutaman klikkauksen takaa, mikä antaa myös lukijalle mahdollisuuden tarkistaa ja kritisoida tekemiäni tulkintoja.

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

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

---

<sup>21</sup> Käytännössä tämä merkitsee tekstejä, joilla on jokin selkeä kytkös kirkkoon instituutioon.

# Rippikoulu

## ***Opetukselliset tavoitteet***

Rippikouluopetuksen yleistavoite on määritelty piispainkokouksen hyväksymässä vuoden 2001 *Elämä, Usko, Rukous* -rippikoulusuunnitelmassa<sup>22</sup> seuraavasti:

Rippikoulun yleistavoitteena on, että nuori vahvistuu siinä uskossa kolmiyhteiseen Jumalaan, johon hänet on pyhässä kasteessa otettu, kasvaa rakkaudessa lähimmäiseen ja elää rukouksessa ja seurakuntayhteydessä.<sup>23</sup>

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

- itsenäistyminen ja irrottautuminen vanhemmista sekä toimiva suhde näihin, liittyminen erityisesti ikätovereihin ja perheen ulkopuolisiin aikuisiin
- oman seksuaalisen identiteetin löytäminen, suhde omaan ja toisen seksuaalisuuteen, suhde toiseen sukupuoleen, avioliitto ja perheen perustaminen
- arvojen ja ihanteiden muodostaminen, omatunto, identiteetti, rajojen merkitys<sup>24</sup>

Vaikka opetussuunnitelmassa aihepiirejä kuvaillaan varsin yleisellä tasolla, paalutetaan sukupuolen ja seksuaalisuuden merkityksiä tiettyihin aihealueellisiin kokonaisuuksiin. Opetuksellisissa tavoitteissa seksuaalisuus ja sukupuoli linkittyvät

<sup>22</sup> <http://www.evl.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/rpksuunnitelma2001.htm> [online, viitattu 8.5.2008]

<sup>23</sup> <http://www.evl.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/rpksuunnitelma2001.htm> [online, viitattu 8.5.2008]

<sup>24</sup> <http://www.evl.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/rpksuunnitelma2001.htm> [online, viitattu 8.5.2008]

paitsi toisiinsa, myös avioliittoon ja perheen perustamiseen. Oman seksuaalisen identiteetin löytäminen sekä suhde omaan ja toisen seksuaaliseen identiteettiin näyttävät keskeisinä kysymyksinä, mikä osaltaan implikoi moninaisten, joskin kiinteiden seksuaalisten identiteettien olemassaoloa. Sukupuolen kohdalla liikkumavaraa on vähemmän, ja sukupuoli määrittellään kaksinapaisesti suhteena ”toiseen sukupuoleen”. Myös mahdollisten seksuaalisuuksien raja kapenee listan edetessä: sen sijaan että mainittaisiin esimerkiksi seurusteluun tai parisuhteeseen yleisemmin liittyviä teemoja, listaan mahtuu heteroseksuaaliseksi rajattu avioliitto, jota seuraa maininta perheen perustamisesta.

## **Oppikirjat**

Varsinaiset rippikoulun oppikirjat sekä niihin liittyvät opettajan oppaat hyväksyy piispainkokous. Oppikirjojen laatimisvaiheessa kirjoittajat ovat yhteydessä kirkkohallituksen toiminnallisen osaston kasvatus- ja nuorisotyön yksikköön. Muun rippikouluissa käytettävän opetus- ja virikemateriaalin tuottamista ja käyttöä ei ole säädelty. Piispainkokouksen virallistamien rippikoulukirjojen käyttö ei sekään ole seurakunnille pakollista, vaan opetusmateriaali voidaan työstää myös paikallisesti.<sup>25</sup>

Piispainkokouksen hyväksymät rippikoulun oppikirjat<sup>26</sup> käsittävät seuraavat kuusi teosta:

### **Elämänpuu**

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

### **Löytöretki**

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

### **Oma ripari**

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

### **Sanktus**

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

---

<sup>25</sup> <http://www.evl.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/rpksuunnitelma2001.htm> [online, viitattu 8.5.2008]

<sup>26</sup> <http://www.evl.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/rpksuunnitelma2001.htm> [online, viitattu 8.5.2008]

### **Tunnetko tien**

Timo ja Marjatta Junkkaala. Kirjapaja Oy 2002.

### **Quo Vadis? Uskon käsikirja rippikoululaiselle**

Jarmo Kokkonen, Terhi Paananen, Kati Pirttimaa. Otava 2005

Elämänpuu, Oma ripari, Tunnetko tien sekä Quo Vadis? ovat sekä tyyllillisesti että sisällöllisesti jokseenkin yhtenäisiä, koulukirjamaisia opetuskirjoja. Oppikirjamaisesta tyylistä erottuvat selvästi Löytöretki sekä Sanktus. Löytöretki on tehtäväkirja, jonka sisällön oppilas ohjatusti tuottaa rippikoulun aikana. Varsinaista opetustekstiä Löytöretki sisältää varsin vähän. Sanktus muistuttaa muodoltaan kristillistä hartauskirjaa. Se ei sisällä varsinaista opetustekstiä, vaan esimerkiksi rukouksia ja kuvia. Aineistokorpuksen tekstilajillisen yhtenäisyyden säilyttämiseksi olen rajannut sekä Löytöretken että Sanktuksen tarkasteluni ulkopuolelle.

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

Rippikoulun oppikirjojen keskeisen sisällön muodostaa opetussuunnitelmassakin mainittu kasteopetus eli katekismus. Kirjoissa käydään läpi Raamatun syntyhistoriaa ja sisältöä, käskyjä, Jeesuksen elämän vaiheita sekä teologista peruskäsitteistöä. Kirjoissa selvitetään myös evankelis-luterilaisen kirkon toimintaa, esimerkiksi diakoniatyötä. Ajankohtaiseksi mieltäviä teemoja, kuten ympäristönsuojelua ja kulutuskritiikkiä esiintyy niin ikään paikka paikoin. Kirjoja läpäisee temaattisesti keskittyminen elämän perimmäisiin kysymyksiin ja valintoihin. Elämän tiellä

ohjaavaa sisältöä heijastavat myös jotkut kirjojen nimistä (Quo Vadis?, Tunnetko tien).

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

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

Kolmessa neljästä tarkastelemastani oppikirjasta on eksplisiittinen maininta homoseksuaalisuudesta, joka on 2000-luvulla muodostunut naispappeuden ohella kirkossa ehkä eniten julkista keskustelua herättäneeksi temaksi. Kirjojen julkaisu sijoittuu parisuhteen rekisteröintiä koskevan lain voimaantulon ajankohtaan, minkä voi ajatella heijastuvan myös kirjojen sisältöön. Sisältöihin vaikuttaa heijastuvan myös se hämmennys ja moniäänisyys, joka on ollut tyypillistä homoseksuaalisuudesta keskustelevalle kirkolle. Kirjoissa esiintyvän homoseksuaalisuuspuheen sävy vaihteleeikin kautta aineiston. Vaihtelua esiintyy myös yksittäisen kirjan sisällä: vaikka yhtäällä mainitaan samaa sukupuolta olevien parisuhde periaatteessa heterosuhdetta vastaavana suhdemuotona, toisaalla esitetään heteroseksuaalinen (avio)yhteys ainoana luonnollisena, Jumalan tarkoittamana vaihtoehtona.



## ***IhmiSeksi***

IhmiSeksi (2005)<sup>27</sup> on yhteistyössä Suomen kättilöliiton kanssa työstetty sukupuoli- ja seksuaalikasvatusmateriaali, jota seurakuntien on mahdollista hyödyntää osana rippikouluopetusta.<sup>28</sup> Siinä missä sukupuolen ja seksuaalisuuden teemat muodostavat oppikirjoista vain pienen osan, IhmiSeksi tarjoaa laajemman ja myöskin näkökulmaltaan jonkin verran rippikoulukirjoista erottuvan katsauksen aiheeseen. IhmiSeksi käsittää kaikkiaan 33 sivua, joista noin 7 sivua on tarkoitettu oppilaille jaettavaksi materiaaliksi. Loppuosa on suunnattu rippikoulun ohjaajille. Koska materiaalin käyttö on selvästi suunniteltu siten, että molempien osien tekstejä hyödynnetään opetuksessa, olen sisällyttänyt aineistooni myös ohjaajille suunnatun tekstin.

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

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

---

<sup>27</sup> <http://www.suomenkättilöliitto.fi/index5a.html> [online, viitattu 28.1.2008]

<sup>28</sup> <http://www.evl.fi/kkh/to/kkn/rippikoulu/aineisto.htm#MUU%20AINEISTO> [online, viitattu 8.5.2008]

heteroseksuaalisen, sukupuolierolle perustuvan halun rakenteeseen, mutta eivät kaksinapaiseen sukupuolten järjestykseen.

## **Häät**

### ***Kirkon internetsivujen häättekstit***

Rippikoulua koskevat tekstit muodostavat kokonaisaineiston, jonka rajaaminen oli suhteellisen selkeää. Rippikoulutekstien kohdalla myös institutionaalinen kytkös kirkkoon on selvä, sillä rippikoulumateriaalit hyväksytään virallisesti piispainkokouksen toimesta. Häärituaalia sivuavat, kirkon internetsivuilta kerätyt tekstit muodostavat tutkimuksessani rajoiltaan häilyvämmän kokonaisuuden.

Tarkastelemani häättekstit ovat varsin moninaisia sekä sisällöiltään että muodoiltaan. Häihin liittyvien asiasisältöjen moninaisuuteen vaikuttaa avioliiton asema instituutiona, joka asettuu osaksi sekä kirkollista että yhteiskunnallista järjestystä eri tavoin kuin rippikoulu. Häihin ei myöskään rippikoulun tavoin sisälly opetuksellista funktiota. Hääpari onkin oletusarvoisesti jo osallistunut rippikoulussa tarjottavaan kasteopetukseen.

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

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

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja sen piirissä toimivien yhteisöjen yhteinen verkkopalvelu. Se tarjoaa käyttäjälleen yleiskuvan kirkosta, kirkon ajankohtaisesta toiminnasta ja jäsentää yhteen verkkopalveluun rakentajaryhmien tuottamaa kirkkoon ja kristillisyyteen liittyvää verkkoaineistoa siten, että kävijä löytää helposti hakemansa tiedon sekä pääsyn evl.fi-palvelun omaan, sen jäsenten ja Kirkkohallituksen verkkoaineistoihin.<sup>29</sup>

Toisin kuin rippikouluun liittyvän materiaalin, kirkon internetsivujen kohderyhmä on jokseenkin avoin. Sivut toimivat informaation lähteenä periaatteessa kaikille niille, joilla on halu perehtyä kirkon internetsivuihin ja mahdollisuus internetin käyttöön. Aineiston keruuvaiheessa linkki kirkon internetsivuille löytyi esimerkiksi Googlen sanahaun ”häät” seitsemänneltä hakusijalta<sup>30</sup>.

### ***Avioliitto kirkon internetsivuilla***

Evl.fi -sivustolla avioliittoa käsitellään kirkon toimituksia esittelevällä erillisellä alisivulla otsikolla ”Avioliittoon vihkiminen”<sup>31</sup>. Sivustokokonaisuuden sisältö on rakennettu tietopakettiksi avioliitosta ja häiden järjestämisestä. Teksti on tyyliään selostavan informatiivista, ja jakautuu karkeasti kahteen teemaan, jotka ovat avioliitto kristillis-juridisena instituutioon sekä häirituaali laajempaan, (kristillisen) vihkimisen ja hääjuhlan sisältävänä kokonaisuutena. Edellä mainittujen teemojen sisällä käsiteltäviin aihepiireihin lukeutuvat muun muassa avioliiton merkitys, vihkitoimituksen kulku (vihkikaava), vihkitoimituksen symboliikka sekä hääjuhliin liittyvä tapatieto. Sivustolla on myös erillinen häiden järjestelyssä muistettavien asioiden lista vihkipareille sekä linkkejä erilaisille avioliittoa koskevaa informaatiota sisältäville internetsivuille.

Kirkon verkkosivujen avioliiton merkitystä käsittelevässä osiossa liiton perusta määritellään seuraavasti:

---

<sup>29</sup>

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

<sup>30</sup> <http://www.google.fi/search?client=firefox-a&rls=org.mozilla%3Afi%3Aofficial&channel=s&hl=fi&q=h%C3%A4t&meta=&btnG=Google-haku>. Osumia hakusanalle kertyi noin 808 000 kappaletta. [online, viitattu 11.5.2008]

<sup>31</sup> <http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/332B0FD1F29126CBC2256FEA003B842A?OpenDocument&lang=FI> [online, viitattu 8.5.2008]

Jumala loi ihmisen mieheksi ja naiseksi, ja asetti heidät elämään keskinäisessä yhteydessä ja rakkaudessa. Avioliitto on Jumalan antama tehtävä ja hänen erityisessä suojeluksessaan.<sup>32</sup>

Yllä lainattu kohta, jossa sukupuoli tuodaan eksplisiittisesti esille, poikkeaa aineiston avioliittopuheen yleisävystä. Avioliittoa instituutiona koskevissa tekstikohdissa suositaan periaatteessa sukupuolineutraalia käsitteistöä kuten ”puoliso”, ”aviopuoliso”, ”vihkipari”, ”hääpari” ja ”kihlapari”. Osasyynä sukupuolineutraalien määritelmien käyttöön voidaan pitää sitä, että käsitteet mahdollistavat yleisellä tasolla puheen sekä morsiamesta että sulhasesta. Sukupuolta koskeva hiljaisuus muodostuu kuitenkin analyysin kannalta kiinnostavaksi. Esimerkiksi vaatimusta siitä, että avioliittoon astuvien on edustettava eri sukupuolta, ei avioliittoon kelpoisuuden ehtoja lueteltaessa tuoda ilmi. Parisuhteen rekisteröintiä tai kirkon kantaa suhteessa rekisteröintiin ei myöskään nosteta avioliittoteksteissä esille, vaikka aihe on puhuttanut kirkkoa varsin paljon 2000-luvun kuluessa.

Kirkon avioliittoteksteissä sukupuoli nousee korostuneesti esille varsinaista häirituaalia käsittelevässä osiossa. Tällöin sukupuolesta puhutaan etenkin sukupuolittuneiden toimijanasemien kautta. Sukupuolittuneita positioita edustavat ennen kaikkea morsian, sulhanen, kaaso, bestman sekä morsiamen ja sulhasen äiti ja isä, joille kaikille on määritely tietty asema tehtävineen.

Vaikka vihkitapahtuman ja häätjuhlan luonne kirkolliselta ja juridiselta kannalta on erilainen, kumpaakin koskeva puhe on aineistossa suhteellisen yhtenäistä. Niin vihkimistä kuin häätjuhlaakin koskevaa puhetta ankkuroidaan vahvasti esimerkiksi käsityksiin perheestä. Kuten avioliiton ja häiden, myös vihkimisen ja häätjuhlan jyrkkä erottaminen on ylipäätään tutkimukseni kehyksessä jokseenkin keinotekoisista: todellisuudessa häirituaalin osat limittyvät toisiinsa kautta aineiston.

---

32

<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/OCE3F6033CC577B2C225708400436993?OpenDocument&lang=FI> [online, viitattu 8.5.2008]

## ***Helsingin seurakuntien hääsivut***

Vihkimisen ja hääjuhlan limittyminen tulee esille etenkin toisessa häärituaalia käsittelevästä aineistossa, johon kirkon internetsivuihin perehtyvä löytää linkin kautta evl.fi -verkkosivujen vihkitoimituksen kulkua käsittelevään osasta<sup>33</sup>. Kyseessä on Helsingin, Espoon ja Vantaan seurakuntien audiovisuaalinen verkko-opas häistä kiinnostuneille<sup>34</sup>. Aineistoni käsittää sekä sivuilta löytyvän tekstiaineiston että vihkimisen kulusta työstetyn opetusvideon.

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

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

---

<sup>33</sup>

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

<sup>34</sup> <http://haat.helsinginseurakunnat.fi/haat.html> [online, viitattu 8.5.2008]

## **Aamenesta öylättiin**

Kolmas häärituaalia koskeva aineisto on peräisin evankelis-luterilaisen kirkon verkkosivujen Aamenesta öylättiin -hakusanastosta<sup>35</sup>, johon aineiston keruuvaiheessa oli suora linkki kirkon www-sivujen etusivulla. Sanasto määritellään kirkon sivuilla seuraavasti:

"Aamenesta öylättiin" on kirkollinen sanasto, johon on koottu perustietoa Suomen evankelis-luterilaisesta kirkosta. Sanastossa on perinteisten kirkollisten sanojen ohella viime aikoina kirkollisessa keskustelussa eniten esiintyneitä nimiä ja sanoja.<sup>36</sup>

Kirkollisen sanaston liittäminen nimenomaan häärituaalia koskevien tekstien yhteyteen selittyy kahdella tapaa. Ensinnäkin avioliittoa koskevien Aamenesta öylättiin -tekstien samankaltaisuus suhteessa aiemmin esiteltyyn evl.fi -sivustolta kerättyyn aineistoon on silmiinpistävä: toisinaan yhtäläisyys oli sanantarkkaa. Toiseksi valinta selittyy hakusanoihin liittyvin perustein. Tutkimukseni keskeisiä käsitteitä ovat sukupuoli ja seksuaalisuus, joista ainoastaan seksuaalisuus esiintyy Aamenesta öylättiin -sanastossa. Seksuaalisuus-hakusanan yhteydessä on Aamenesta öylättiin -hakusanaston puitteissa poikkeuksellinen ohje katsoa muita aiheeseen liittyviä sanoja, joiksi luetellaan avioero, avioituminen uudelleen, avioliitto, avioliiton siunaaminen, avioliittoon vihkiminen, avosuhde ja homoseksuaalisuus. Viisi seitsemästä seksuaalisuuteen linkittyvästä sanasta viittaa siis tavalla tai toisella suoranaisesti avioliittoon, mikä motivoi minut laajentamaan aineistoani.

Aamenesta öylättiin -sanasto on tyyllillisesti yhtenäistä: teksti on kirjoitettu tiiviin informatiiviseksi ja tietosanakirjamaiseksi. Tietosanakirjamaisuutta värittää kuitenkin uskonnollinen argumentaatio, mikä murtaa perinteistä objektiivisuuteen ja eksaktiuteen pyrkivää tietosanakirjatyyliä. Tekstin muotoa määrittävä yhtenäisyys ei ulotu varsinaisesti sen sisältöön, ja Aamenesta öylättiin tarjoaa monenlaista puhetta samastakin aiheesta.

---

<sup>35</sup> <http://www.evl.fi/sanasto/> [online, viitattu 8.5.2008]

<sup>36</sup>

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

Sukupuolen ja seksuaalisuuden tematiikan suhteen Aamenesta öylättiin muodostaa kiinnostavan tarkastelukohteen. Paitsi että aineisto sisältää hakusanan ”seksuaalisuus” kautta muutoin hääaineistosta uupuvaa suoraa seksuaalisuuspuhetta, hakusanasto tarjoaa myös tilaisuuden sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyvien hiljaisuuksien tarkastelulle. Hiljaisuuksia on mahdollista pohtia ensinnäkin keskittymällä siihen, minkälaisia hakusanoja sanastossa ei mainita. Esimerkiksi hakusanoja ”sukupuoli” tai ”heteroseksuaalisuus” sanastossa ei ole. Toisaalta hakusanaston sisäinen variaatio antaa mahdollisuuden myös toisenlaiseen tarkasteluun. Osassa avioliittoon liittyvistä hakusanoista (esimerkiksi ”avioliitto”<sup>37</sup>) sukupuoli tuodaan eksplisiittisesti julki. Toisinaan taas avioliittopuhe ei sisällä minkäänlaista sukupuolittavaa mainintaa (esimerkiksi hakusana ”avioliittoon vihkiminen”<sup>38</sup>). Tällöin on mielekästä suunnata analyysi siihen, miten yhtäältä maininnat tai toisaalta hiljaisuudet kaavoittuvat.

Aamenesta öylättiin -hakusanaston seksuaalisuus- ja sukupuolipuhe noudattelee suurelta osin myös rippikoulukirjoissa esiin piirtyvää linjaa, jonka mukaan miehen ja naisen välille luotu heteroseksuaalisuus on lahja. Vaikka erilaisten seksuaalisuuksien olemassaolo hakusanatasolla noteerataan, kristillinen ja määritelmällisesti heteroseksuaalinen avioliitto määrittyy muihin vaihtoehtoihin nähden ylivertaiseksi seksuaalisuuden toteuttamisen paikaksi. Tyyllillisistä ja kontekstiin liittyvistä eroavaisuuksistaan huolimatta sekä rippikoulu- että hääaineiston puhe sukupuolista ja seksuaalisuuksista muodostuu IhmiSeksi-aineistoa lukuun ottamatta keskeisiltä sisällöiltään suhteellisen yhdenmukaiseksi. Seuraavassa luvussa siirryn käsittelemään työvälineitä, joiden avulla aineistojen sisältöjä tässä tutkimuksessa jäljitetään.

---

<sup>37</sup> <http://www.evl.fi/sanasto/selitysA.htm#AVIOLIITTO> [online, viitattu 8.5.2008]

<sup>38</sup> <http://www.evl.fi/sanasto/selitysA.htm#AVIOLIITTOON> [online, viitattu 8.5.2008]

## **4. Ja sana tuli lihaksi: diskurssianalyttinen lähestymistapa**

Tässä luvussa käyn läpi niitä epistemologisia, metodologisia ja metodisia keskusteluja, joihin tutkimukseni paikantuu. Toisessa luvussa esitetty ymmärrys sukupuolesta ja seksuaalisuudesta diskursiivisina johdattaa metodologiset pohdinnat kohti diskurssien analyysia. Tämä merkitsee työssäni huomion kohdistamista siihen, miten sukupuolisuutta tehdään olemassa olevaksi erilaisin kielellisin käytännöin. Merkityksellistämisen käytännöt muotoutuvat aina suhteessa valtaan, jolloin tietyt merkitykset muodostuvat toisia vahvemmiksi, itsestään selviksi ja luonnollisiksi. Diskurssianalyttinen metodi tarjoaa työssäni mahdollisuuden kysyä ja kyseenalaistaa: jäljittää ja purkaa tapoja, joiden kautta sukupuolen ja seksuaalisuuden totuuksia konstruoidaan.

Luku neljä jakaantuu alalukuihin, joista ensimmäisessä hahmottelen feministisen tietämisen lähtökohtia. Alaluku palvelee etenkin sellaisia lukijoita, joille feministinen epistemologia on entuudestaan vähemmän tuttua. Tämän jälkeen siirryn käsittelemään kielen, sukupuolen ja seksuaalisuuden kytkeymiä. Kolmannessa osassa kartoitan diskurssin käsitettä, jonka jälkeen käyn läpi diskurssianalyttisen tutkimuksen kenttää tutkimukseni siihen paikantaen. Luvun viimeisessä osassa erittelen joitakin konkreettisia työkaluja, joiden varaan olen analyysini rakentanut.

### **Feministinen tietäminen**

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



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

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

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

Sandra Harding on esittänyt, että keskeistä feministisen tieteen projektille on objektiivisuuden ja arvovapauden kytköksen purkaminen. Kaikki tieto on väistämättä

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

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

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

## Kieli, sukupuoli ja seksuaalisuus

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

Kieli ei ole neutraali käsite, ja erilaisissa tutkimussuuntauksissa kieli määritellään hyvinkin erilaisin tavoin. Tässä tutkimuksessa kieltä ei ymmärretä puolueetonta todellisuutta heijastavana kuvailun välineenä, vaan kuvaamiaan asioita ja kohteita tuottavana järjestelmänä, jossa merkitykset muotoutuvat suhteessa toisiinsa. Keskeistä on se, että samoistakin asioista voidaan puhua hyvin erilaisten merkitysten kautta, jolloin kuvailun kohteena oleva aihe rakentuu tietyllä tavalla. (ks. esim. Foucault 1990/1976; Cameron 1996/1992). Esimerkiksi avioliiton ulkopuoliseen sukupuolielämään voidaan viitata vaikkapa avoimen rakkauden, rinnakkaisuuden tai pettämisen käsitteillä, joista jokainen aktivoi varsin erilaisia mielikuvapolkuja siihen, mistä oikeastaan on kyse. Kielen kautta ja kielessä tehdään asioita: luodaan merkitysyhteyksiä ja -katkoksia, synnytetään identiteettejä ja identifikaatioiden paikkoja sekä toisaalta myös evätään niitä.

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

Työssäni tarkastelen kielellistämisen käytäntöjä liittyen paitsi sukupuoleen myös seksuaalisuuteen, jotka kaksi ymmärrän Deborah Cameronia ja Don Kulickia (2003, 7) mukailleen ikään kuin saman kolikon kääntöpuoliksi. Sukupuoli ja seksuaalisuus eivät ole sama asia, mutta heteroseksistisessä kulttuurissa puhetta sukupuolesta määrittää joko implisiittisesti tai eksplisiittisesti käsitys seksuaalisten suhteiden järjestyksestä – ja sama toisin päin. Asiaa voi havainnollistaa esimerkiksi feminiinisesti puhettaan artikuloivasta ulkoiset maskuliinisuuden merkit täyttävästä miehestä, jota yleisissä mielikuvissa epäillään ensisijaisesti homoseksuaaliksi, ei naiseksi. (Cameron & Kulick 2003, 50-51.)

Silloin kun ulkoiset sukupuolen merkit ja käytös vastaavat toisiaan, epäilystä seksuaali-identiteetin laadusta ei synny. Hiljaisuutta ei kuitenkaan tule tulkita seksuaalisuuden poissaoloksi, vaan pikemminkin hetero-oletuksen läsnäoloksi: jokin on niin selvää, ettei sitä tarvitse edes mainita. Cameron ja Kulick korostavatkin queer-orientoituneessa kielen ja seksuaalisuuden tutkimuksessa heteroseksuaalisuuden tarkastelun tärkeyttä. Heteroseksuaalisuuden tarkastelu merkitsee usein varsin itsestään selvinä ja piiloisina esittäytyvien käytäntöjen nimeämistä ja tunnistamista. Kriittiseen heteroseksuaalisuuden tutkimukseen sisältyy näin myös poliittinen ulottuvuus. (Cameron & Kulick 2003, 12-13.)

Sukupuolisuudesta puhumisen ja kirjoittamisen poliittisuus liittyy kielen avainasemaan käsitteiden, kokemusten ja identiteettien rakentumisessa kulttuurisesti ymmärrettävällä tavalla. Jaetut seksuaalisuudesta puhumisen tavat muokkaavat Cameronin ja Kulickin (2003, 18) mukaan kulttuuristen toimijoiden ymmärryksiä ainakin kolmella tasolla. Ensinnäkin jaettujen puhetapojen kautta määrittyy se, mitä seksuaalisuus on ja millaista sen tulisi olla. Näin rakentuu myös asian kääntöpuoli: se mikä ei ole seksuaalista tai on seksuaalista ei-toivotulla tavalla. Toiseksi erilaiset käsitteellistämisen tavat muokkaavat toimijoiden itseymmärrystä seksuaaliolentoina. Joidenkin seksuaalisten käytäntöjen kohdalla seksuaalisuus voi muodostua myös identiteetiksi. Seksuaalinen identiteetti on kuitenkin kulttuurisesti varioiva ja rajattu: esimerkiksi masturbaatiota harjoittavan seksuaali-identiteetti ei muodostu kulttuurisesti ymmärrettäväksi kategoriaksi ”masturboija”. Kolmanneksi seksuaalisuuden puhetavat ohjaavat seksuaalisten kokemusten tulkintaa esimerkiksi perversseiksi, hyviksi tai huonoiksi. Vaikka Cameron ja Kulick puhuvat

esimerkissään eksplisiittisesti seksuaalisuudesta, nähdäkseni kolmen tason lista soveltuu hyvin myös sukupuolille annettavien merkitysten pohdintaan. Jaetut ymmärrykset määrittävät niin ikään puhetta sukupuolesta, muokkaavat toimijoiden ymmärrystä itsestään sukupuoliolentoina, sekä ohjaavat sukupuolisten kokemusten tulkintaa.

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

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

Kulttuuristen dikotomioiden käyttövoima piilee niiden näennäisessä luonnollisuudessa (Saukko 2003). Kaksinapaiset jaotellut mahdollistavat esimerkiksi kulttuurisesti ymmärrettävän arkisen puhettavan vastakkaisista sukupuolista, vaikka viime kädessä sukupuolen vastakkaisuutta on mahdotonta paikantaa (Cameron 1996/1992, 106-110). Miksi esimerkiksi XX olisi XY:n vastakohta (Sedgwick 2005, 82), miksi sininen olisi punaisen vastakohta, miksi hame olisi housujen vastakohta? Ja seksuaalisuuteen liittyen: miksi homoseksuaalisuus olisi heteroseksuaalisuuden

vastakohta (Juvonen 2002, 31)? Binääristen vastakohtaparien olemukselliselta vaikuttava vastakkaisuus onkin tulosta jaetuista järjestyksistä ja sopimuksista, joita kulttuurin jäsenet noudattavat lähes huomaamattaan. Sopimusten jäykkyydestä huolimatta järjestyksiä on mahdollista myös ravistella, taivuttaa sekä muuttaa, mihin feministinen tutkimus lähtökohtaisesti pyrkii. Sukupuolisuuden haltuunotto voisi tapahtua myös toisenlaisista puhetavoista käsin.

## Diskurssi

Diskurssi on viime vuosikymmeninä noussut yhdeksi näkyvimmistä kulttuurin- ja yhteiskuntatutkimuksen käsitteistä. Hämmennystä on aiheuttanut paitsi termin erityisen laaja käyttö, etenkin sen määrittelyjen moninaisuus ja päällekkäisyys sekä toisinaan määrittelyn puuttuminen. (Mills 1997, 1; Bacchi 2005, 1.) Erilaisiin teoriaperinteisiin linkittyvästä diskurssista on moneksi niin tulkinnan kuin tutkimuspolitiikankin välineenä, mikä korostaa diskurssin käsitteen huolellisen määrittelyn tärkeyttä kulloisessakin tutkimuskontekstissa (Bacchi 2005). Kokoavasti voitaneen sanoa diskurssin käsitteen liittyvän useimmiten tutkimuksiin, jossa kielenkäytön katsotaan rakentavan todellisuutta, jolloin huomio suuntautuu etenkin siihen, mitä kielellä tehdään (Jokinen & Juhila & Suoninen 2004/1993b, 17).

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

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

### ***Valta, tieto, totuus***

Michel Foucault'n kirjoitukset eivät muodosta yhtenäistä teoriaa diskursseista tai etenkin niiden aineistosidonnaisesta analysoinnista. Foucault oli itse kiinnostunut laajoista historiallisista tiedon järjestysten ja tietäjyyden prosesseista, Diskursseista isolla D:lla. Foucault'n teoretisointi sisältää kuitenkin elementtejä, jotka mahdollistavat huomion suuntaamisen niihin diskursiivisiin käytäntöihin, joiden kautta ilmiöt tulevat olemassa oleviksi ja ymmärrettäviksi. Näiden ajatuksellisten apuvälineiden muokkaaminen ja soveltaminen eritasoisten diskurssien jäljittämiseen on ollut merkittävässä osassa feministisen tutkimuksen kentällä. (Mills 1997, 77-104; Koivunen 1996, 51-54; Braidotti 1993/1991, 70-72.)

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

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

Todellisuutta on kuitenkin mahdollista hahmottaa monista näkökulmista. Näkökulman totuusarvo ei ole itsestään selvä tai annettu, vaan tulosta diskursiivisesta kamppailusta, jossa toiset tiedot määritellään toisia arvokkaammiksi. Foucault ei ole kiinnostunut siitä, mikä kilpailevista diskursseista olisi lähimpänä totuutta – kysymys olisi Foucault'n viitekehysessä mieletön – vaan siitä, minkälaisien strategioiden kautta tietyt diskurssit saavuttavat kanonisoidun ja institutionaalisesti tuetun aseman vallitsevina totuuskäsityksinä (Mills 1997, 49). Tässä kohdin olennaista on ymmärtää tiedon ja vallan kytkeytyminen: kaikki tieto on tulosta valtakamppailuista, joissa määritellään kenen versio totuudesta on missäkin kontekstissa todellisin (Mills 1997; 18-21).

Kaikkein ”tosimmat totuudet” muodostavat hegemonisia, hallitsevia puhetapoja. Hegemonisoitumisen seurauksena diskurssit muuttuvat arkipäiväisiksi ja niin itsestään selviksi, että ne miltei katoavat näkyvistä. Tätä havainnollistin aiemmin kulttuurisesti normalisoidulla puhetavalla vastakkaisista sukupuolista, jonka ennako-oletuksena toimii tieto kahtia jakautuvasta sukupuolijärjestelmästä. Puhetapojen normalisoitumisen myötä näkyvistä häviävät myös erilaisten kahtiajaolle perustuvien



sosiaalisten käytäntöjen, kuten esimerkiksi wc-tilojen jakamisen, perusteet. Hegemonisinkaan diskurssi ei kuitenkaan ole särötön ja totaalinen, vaan sisältää itsessään mahdollisuuden vastarintaan ja diskursiivisten käytäntöjen muutokseen (Foucault 1990/1976; Jokinen & Juhila 2004/1993, 102; Braidotti 1993/1991, 73-74).

### *Toimijuus ja vastarinta*

Tutkimuksessani hahmottelen sukupuolitettujen ja seksuaalisten subjektien liikkumatilaa, jolloin keskeiseksi nousee toimijuuden käsite. Ymmärrän subjektin rakentuvan moninaisten, eri paikoissa samanaikaisesti käytävien diskursiivisten neuvotteluiden tuloksena. Diskurssit tarjoavat toimijoille subjektipositioita, itsemäärittelyn ja identifikaation paikkoja. Subjektin paikantuminen diskursseihin on kuitenkin monitahoista ja monimutkaista ainakin kahdella tapaa. Ensinnäkin toimijoiden suhteutuminen diskursiivisiin määrittelyihin ei ole itsestään selvää: normeja ja suosituksia on lähestulkoon aina jossakin määrin mahdollista venyttää ja taivuttaa. Toiseksi positioitumiset tapahtuvat samanaikaisesti monien eri diskurssien kautta. (Keskinen 2005, 34-35.) Näin esimerkiksi sijoittautuminen heteroseksuaaliksi ei automaattisesti tarkoita sitoutumista kotitöiden sukupuolittuneeseen työnjakoon, ydinperheinstituutioon tai monogamiaan (vrt. Mills 1997, 96).

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

Huolimatta siitä, että Foucault sitoutui teoretisoinneissaan ruumiin ja seksuaalisuuden kaltaisiin feministisen teorian keskiöön sijoittuviin käsitteellistykseen, häntä ei voida pitää feministisenä tai edes sukupuolisensitiivisenä ajattelijana (Braidotti 1993/1991;

81, 83). Foucault'n ajatuskuvioiden hyödyllisyys feministiselle teorialle perustuukin alkuperäistekstien tarjoaman liikkumavaran mahdollistamiin sovelluksiin (Mills 1997; 42, 103). Foucault'n muotoileman diskurssin käsitteen etuja feministiselle analyysille ovat ensinnäkin mahdollisuus ylittää diskursiivisen ja materiaalisen välinen vastakkainasettelu. Diskurssi on Foucault'lle sekä teoriaa että käytäntöä, sekä tekstiä että ruumista. Toinen keskeinen etu on Foucault'n diskurssikäsitteen kytkeytyminen subjektiksi tulemisen prosesseihin, mikä avaa näkökulmia esimerkiksi subjektin sukupuolistumisen dynamiikkaan. Kolmanneksi Foucault'n käsitys ruumiista vallan paikkana ja ruumiin hallintaan tähtäävistä sosiaalisen kontrollin muodoista suhteutuu luontevasti feministisiin analyysihin symbolis-materiaalisen sarron monimutkaisista, ruumiillistuneista rakenteista. (Koivunen 1996, 54.)

Edellä luetellut seikat ovat syynä myös siihen, miksi itse näen työssäni käyttökelpoiseksi nimenomaan Foucault'n ja hänen teoretisointejaan soveltavien tutkijoiden käsitykset vallasta ja diskursseista. Käsitteistöön sitoutuminen ei oman ymmärrykseni mukaan ole ortodoksista seuraamista vaan strategista lainailua ja perusteltua soveltamista. Foucault'n käsitteellistystä hyödyntämällä minun on mahdollista saada ajatteluuni apuvälineitä niin suhteessa kulttuuriin sukupuolesta ja seksuaalisuudesta puhumisen itsestänselvyyksiin, toisin lukemisen ja toimimisen paikkoihin kuin ristiriitaisten aineisto-otteiden rikkauksiinkin. Teoreettisten käsitteellistysten lisäksi tarvitsen metodisia apuvälineitä konkreettiseen diskurssien jäljittämiseen. Tätä valotan seuraavassa diskurssien analysointia käsittelevässä alaluvussa.

## **Diskurssianalyttisen tutkimuksen kentällä**

Laajalti käytetyssä Suomalaisessa diskurssianalyysiä käsittelevässä oppikirjassa *Diskurssianalyysin aakkoset* (2004/1993b, 17) Arja Jokinen, Kirsi Juhila ja Eero Suoninen määrittelevät diskurssianalyysin selkeärajaisen tutkimusmenetelmän sijaan ”väljäksi teoreettiseksi viitekehykseksi, joka sallii erilaisia tarkastelun painopisteitä ja menetelmällisiä sovelluksia”. Erilaisia diskurssianalyttisiä tutkimuksia yhdistäväksi piirteiksi kirjoittajat mainitsevat ensinnäkin lähtökohtoletuksen kielen käytön sosiaalista todellisuutta rakentavasta luonteesta. Kielellä ei ainoastaan kuvailla

maailmaa: kielen kautta maailmat käytäntöineen tulevat mahdollisiksi. Merkityksenannon käytännöt eivät kuitenkaan ole pysyviä tai yhtenäisiä. Toinen diskurssianalyttiselle tutkimukselle tyypillinen näkemys onkin ajatus lukuisien rinnakkaisten ja keskenään kilpailevien merkityksellistämisen tapojen olemassaolosta. (Jokinen & al. 2004/1993b, 17-45.)

Kolmanneksi diskurssianalyttistä tutkimusta määrittäväksi piirteeksi Jokinen, Juhila ja Suoninen listaavat oletuksen merkityksellisen toiminnan sidonnaisuudesta eritasoisiiin konteksteihin. Diskurssit ovat lähtökohtaisesti tilanteisia ja eri tavoin saatavilla erilaisissa asiayhteyksissä. Neljäs taustaoletus koskee toimijoiden kiinnittymistä merkityssysteemeihin. Diskurssit mahdollistavat ja epäävät toimijanasemia. Tietyn diskurssin käyttö myös asemoi diskurssin käyttäjää. Viidentenä diskurssianalyttisen tutkimuksen tyyppipiirteenä kirjoittajat mainitsevat ymmärryksen kielen käytön seurauksia tuottavasta luonteesta. Kielenkäytön seuraamuksellisuus tulee ottaa huomioon paitsi tekstejä analysoidessa, myös tutkimusta kirjoitettaessa. Jokainen tutkimustekstikin osallistuu todellisuuden rakentamisen prosessiin tietystä, rajatusta näkökulmasta. (Jokinen & al. 2004/1993b, 17-45.)

Tutkimuksen näkökulmalla on vaikutusta siihen, minkälaista diskurssianalyysia kussakin tutkimuskontekstissa on mielekäästä tehdä. Arja Jokinen ja Kirsi Juhila (1999, 54-94) hahmottelevat diskurssianalyttisen tutkimuksen painopisteitä neljällä jatkumolla. Jatkumoiden ääripäitä edustavat ensinnäkin tilanteisuus ja kulttuurisuus, ja toiseksi merkitysten tarkastelu ja merkitysten tuottamisen tapojen tarkastelu. Kolmannessa akselissa vastakkain ovat retorisuus, jossa keskitytään suostuttelevaan argumentaatioon sekä responsiivisuus, jolla tarkoitetaan huomion kohdistusta siihen, miten toimijat yhdessä neuvottelevat faktojen konstruoinnista. Neljäs akseli kulkee analyttisyyden ja kriittisyyden välillä.

Tarkkojen rajalinjojen vetäminen ja analyysitapojen niputtaminen on aina jossakin määrin keinotekoista. Jokisen ja Juhilan kuvaamaa diskurssianalyysia erittelevää mallia voi kuitenkin yksinkertaistetusti ajatella hahmotelmana sijoittautumisesta ja suhteesta tekstin sisäiseen maailmaan sekä tekstin ulkoiseen todellisuuteen (vrt. keskustelu pienistä ja isoista diskursseista s. 54-55). Tällöin voidaan erottaa yhtäältä

yleensä vuorovaikutukseen painottunut tarkastelu, jossa esiymmärrystä suhteessa aineistoon pyritään analyysivaiheessa sulkeistamaan ja toisaalta valtarakenteisiin keskittyvä diskurssien analysointi, jossa tekstejä tarkastellaan alusta asti tiettyjen teoreettisten lähtökohta-oletusten valossa. Oma tarkasteluni painottuu vahvasti malleista jälkimmäiseen.

### *Sovellus omassa työssä*

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

Tutkimuksessani ymmärrän diskurssin kulttuurisesti jaetuksi ja kiteytyneeksi kielenkäytön ja muun merkitysvälitteisen toiminnan muodoksi, joka positioi sekä puhujansa että kohteensa ja joka on mahdollista tunnistaa analyysissa säännönmukaisesti toistuvien elementtiensä perusteella (Vuori 2001, 81; Jokinen Arto 2004, 194; Keskinen 2005, 34; Charpentier 2001, 43). Diskurssi muodostaa säännönmukaisen tavan puhua, mutta myös vaieta (Juvonen 2002, 32). Kulttuuriset toimijat hallitsevat diskurssit useimmiten niin hyvin, että ”niitä ei arjessa enää tunnusteta opituiksi ja osatuiksi, vaan yksinkertaisesti totuudeksi tai normaaliksi asioiden tilaksi”. Diskurssianalyysi voidaankin nähdä tutun tekemisenä vieraaksi, jolloin tuttuuden paljastuminen rakentuneeksi tarjoaa tilaa myös muutokselle. (Vuori 2001, 81.) Koska diskurssianalyysi itsessään toimii ennen kaikkea ajattelua ohjaavana viitekehystenä, aineiston analyysin tekniikoita on luovasti lainailtava erilaisista tekstintutkimuksen perinteistä. Seuraavaksi tulen eksplikoimaan omia teknisiä valintojani.

## **Työkalut**

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

### ***Lähiluku***

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

### ***Katseen kohdistukset***

Lähiluvussa kohdistan katseeni systemaattisesti johonkin aineistossa esiintyvään seikkaan. Katseen kohdistuksilla tarkoitan tässä yhteydessä huomion suuntaamista sellaisiin perustelemisen ja tekstin rakentamisen taktiikoihin, joita tarkastelemalla aineistoa on mahdollista jäsentää. Tekstin sisällä katse on mahdollista kohdistaa esimerkiksi sanavalintoihin, tekstin tyyliin, tekstin sisäiseen puhujaan ja puhuteltavaan, verbimuotojen käyttöön, määrällistämiseen, ääri-ilmaisujen hyödyntämiseen, rinnastuksiin tai metaforilla puhumiseen. (Jokinen 1999, 126-159;

Suoninen 1999, 101-125.) Edellä luetellut tarkennukset auttavat osaltaan aineiston systemaattisessa läpikäynnissä muodostamalla läheltä lukemista suuntaavan muistilistan, joka auttaa havaitsemaan sekä laajempia säännönmukaisuuksia että murtumia.

### ***Toimijuudet***

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

Tutkimuksessani ymmärrän toimijuuden käsitteen ulottuvan myös itseeni. Aineistosta jäljittämäni diskurssit ovat oman tulkinta- ja lukemistyöni tulos, mistä syystä pyrin tuomaan analyysini raameja esiin jokseenkin kattavasti (vrt. Juhila 1999b, 201-232). Se että itse luen toisten tekstejä läheltä herkistää huomioni myös niille nimeämisen ja argumentoinnin taktikoille, joita omassa työssäni käytän.

### ***Poikkeukset***

Paitsi säännönmukaisuudet ja yhtenäisyydet, diskurssianalyysissä tärkeitä aineistokohtia ovat myös ristiriitaisuudet, poikkeukset ja murtumat. Vähäpätöiseltä näyttävät kielenkäytön vihjeet saattavat muodostaa tärkeän osan aineiston kokonaiskuvan luomisessa, sillä toisinaan ”metsä alkaa näkyä juuri sen takia, että huomio keskitetään sen puulajien koko kirjoon” (Juhila & Suoninen 1999, 239). Poikkeustapauksia analysoimalla on mahdollista tehdä näkyväksi sekä aineistojen säännönmukaisuuksia että sisäistä moniäänisyyttä. Murtumakohtien tarkastelu voi motivoitua myös poliittisesti: särö yhdenmukaisessa tarinassa saattaa avata tilaa toimijuuksille, joiden olemassaolo muutoin peittyisi.

## *Hiljaisuudet*

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

## 5. Rippikoulu – sukupuolisuuden valmisteluvaihe

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

Viidennen luvun keskiössä on rippikoulu, joka lukeutuu oletusarvoiseksi osaksi suomalaista nuoruutta. Rippikouluun osallistutaan yleensä 15-vuotiaana, ja rippikoulutekstit tulevatkin ymmärrettäviksi nimenomaan rippikoulunuoren positioista käsin. Aineisto sisältää ajatuksen sukupuolen ja seksuaalisuuden teemojen ajankohtaistumisesta. Ajankohtaistuminen kietoutuu ajalliseen ambivalenssiin ja huoleen siitä, tapahtuvatko asiat sukupuolen ja seksuaalisuuden saralla liian aikaisin. Rippikoulun opetusmateriaalit toimivat tienviittoina kohti aikuisuutta, joka alkaa jo hiljalleen olla käsillä, mutta sijaitsee silti tulevaisuudessa.

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



## Ja Jumala sanoi: Jako kahteen!

Sukupuoli ja seksuaalisuus ovat aiheita, jotka ajankohtaistuvat kulttuurissamme lapsuuden ja aikuisuuden välisenä ajanjaksona. Rippikouluun osallistutaan tyypillisesti sinä vuonna kun täytetään 15 vuotta, ja rippikoulu toimii hyvin laajalti ikäryhmän tavoittavana rituaalisena siirtymänä nuoruudesta kohti aikuisuutta (Niemelä 2007, 5). Sukupuolisuuden ajankohtaistuminen näkyy myös rippikoulun opetusmateriaaleissa. Vaikka rippikoulun ensisijaiseen kasteopetustehtävään eivät sinänsä kuulu sukupuolisuuteen liittyvät asiat, kaikki tarkastelemani materiaalit käsittelevät sukupuolen ja etenkin seksuaalisuuden tematiikkaa. Tämän voi katsoa noudattavan laajempaa kulttuurista oletusta siitä, että murrosiässä erityisesti sukupuolen ja seksuaalisuuden kysymykset herättävät mielenkiintoa (ks. esim. Yesilova 2001).

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

Raamattu pitää sisällään kaksi rinnakkaista luomisen tarinaa. Kertomuksista järjestyksessä ensimmäinen, niin kutsuttu Pappiskirjan luomiskertomus kuvaa luettelomaisesti luomisen järjestystä, joka huipentuu kuvaukseen ihmisen luomisesta: ”Ja Jumala loi ihmisen kuvakseen, Jumalan kuvaksi hän hänet loi, mieheksi ja naiseksi hän loi heidät.” (1. Moos. 1:28). Ensimmäisten ihmisten luomista seuraa Jumalan kehoitus lisääntymiseen ja maan täyttämiseen. Toisessa, niin kutsutussa Jahvistin kertomuksessa luomistyö ei huipennu ihmiseen, vaan Jumala muovaa ihmisen maan tomusta muun luomistyön tiimellyksessä ja asettaa tämän Edenin

puutarhaan viljelemään maata. Pian Jumala kuitenkin huomaa, että ihminen on yksinäinen ja pyrkii korjaamaan tilanteen tuomalla ihmisen eteen joukon eläimiä, jotka ihminen nimeää, mutta joiden joukosta hän ei kuitenkaan löydä kumppania itselleen. ”Silloin Herra Jumala vaivutti ihmisen syvään uneen ja otti hänen nukkuessaan yhden hänen kylkiluistaan ja täytti kohdan lihalla. Herra Jumala teki tästä kylkiluusta naisen ja toi hänet miehen luo. Ja mies sanoi: – Tämä se on! Tämä on luu minun luustani ja liha minun lihastani! Naiseksi häntä sanottakoon: miehestä hänet on otettu.” (1. Moos. 2: 21-23).

Sukupuolen näkökulmasta kertomukset muodostavat kaksi eri tavoin virittynyttä näkökulmaa. Pappiskirjan luomiskertomuksessa korostuu sukupuolten luomisen samanaikaisuus ja periaatteessa sukupuolien yhtäläinen asema Jumalan kuvana. Sukupuolen olemassaolon motiivi selittyy luomista seuraavassa lisääntymiskehotuksen sisältävässä jakeessa. Jahvistin kertomuksessa (mies)ihminen on olemassa jo ennen naisen muovaamista, ja sukupuoliero astuu voimaan heteroseksuaalisen kumppanuuden myötä. Sukupuolten perimmäiseksi luomissyiksi kuvataan miehen yksinäisyys. Jahvistin kertomuksessa luodaan myös sukupuolihierarkia, jossa ensimmäinen ihminen ensisijaistuu: mies nimeää naisen ja ottaa tämän näin käsitteellisesti haltuunsa (vrt. eläinten nimeäminen 2. Moos. 19-20). (ks. Nissinen 2002.)

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

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

(Quo Vadis?, 41)

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

(Oma ripari, 54)

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

(Tunnetko tien, 35)

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

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

Tarkastelemieni rippikoulukirjojen sekä kättilöliiton tuottaman seksuaalikasvatusmateriaalin sukupuolipuhetta yhdistävä piirre on sukupuolen dikotomisuus: sukupuoli jakautuu kahtia – ja vain kahtia. Vaikka muilla

sukupuolisuuteen liittyvillä alueilla jonkinasteinen variaatio on mahdollista, luomisjärjestyksessä säädettyjen sukupuolien määrä on ehdottomasti kaksi. Itsestään selväksi tuotettua kahden sukupuolen oletusta vahvistetaan vielä paikoin korostamalla erikseen sukupuolen binaarista joko/tai -luonnetta:

**Jumala loi meidät joko mieheksi tai naiseksi.**

(Elämänpuu, 68)

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

(IhmiSeksi, 7)

Ehdottomaksi piirtyvä sukupuolijako peittää alleen sukupuolten moninaisuuden siten, että kahtiajaosta eroavia ruumiita koskee rikkumaton hiljaisuus. Hiljaisuus läpäisee myös IhmiSeksi-seksuaalikasvatusmateriaalia, jonka painopiste on selvästi rippikoulukirjoja enemmän sukupuolisen kehityksen konkreettisesti kuvaamisessa. Erityisen merkillepantavaksi sukupuolijärjestyksen ehdoton kaksinapaisuus muodostuu nähdäkseni suhteessa materiaalin tuottajaan, Kätilöliittoon, jonka työntekijät käytännön työssään oletettavasti kohtaavat sukupuolen moninaisuuden ja eksaktin määrittelyn vaikeuden.

Jokaisen ”ainutlaatuinen tapa olla seksuaalinen ihminen” on arvo sinänsä. Sitä että ainutlaatuisuus ulottuu yhtä lailla myös sukupuoleen (ks. esim. Aarnipuu 2008; Hird 2000; Laakso 2007; Preves 2003), ei rippikouluaineistossa mainita. Sukupuolen moninaisuuden näkymättömyys ei kuitenkaan ole kulttuurisessa sukupuolipuheessa poikkeus, vaan pikemminkin sääntö, jonka kautta sukupuolen yksiselitteistä kaksijakoisuutta sekä rakennetaan että vahvistetaan. Näin binääriseen sukupuolijakoon paikantumattomasta ruumiista tulee ikään kuin sukupuolinormatiivisuuden kantaja (vrt. Kekki 2006, 128): vaiettu poikkeus, joka vahvistaa säännön.

Peruskoulua ja seksuaalisuutta etenkin heteronormatiivisuuden suhteen tutkinut Jukka Lehtonen (2003) on kiinnittänyt huomiota siihen, miten binäärisen sukupuolijaon ja heteroseksuaalisuuden oletus leimaavat sinänsä sukupuolineutraaliuteen pyrkivän

peruskoulujärjestelmän käytäntöjä. Sukupuoli korostuu varsinkin tilanteissa, joissa sukupuoliluokitus toimii tilankäyttöä ohjaavana periaatteena, mikä tulee esille etenkin tekstiilityön, teknisen työn sekä liikunnan oppiaineissa (Lehtonen 2003, 79-101).

Rippikoulunkin kontekstissa kaksinapaisen sukupuoliluokituksen voi katsoa toimivan paitsi diskursiivisena sukupuolen totuutena, myös konkreettisina materiaalisina käytäntöinä. Tyypillinen rippileiritila, esimerkiksi leirikeskus, toimii saniteetti- ja saunatiloja lukuun ottamatta päiväsaikaan periaatteessa sukupuolia sekoittaen. Iltaa kohden kaikille vapaa tila jakautuu tyttöjen ja poikien nukkuma-alueisiin, joiden välinen liikenne on kielletty. Omilta rippikouluajoiltani muistan paitsi sen vimman, jolla pyrimme sukupuolierityisten tilojen logiikkaa rikkomaan, etenkin sen hysterian, jolla ohjaajat pyrkimykseemme suhtautuivat. Rippikoulun tilanjakoa etenkin öiseen aikaan tuntuu leimaavan mahdollisesta heteroseksuaalisesta kanssakäymisestä kannettu huoli, jonka taustavoimana toimii oletus kyseenalaistamattomasta jaosta kahteen toisiaan haluavaan sukupuoleen.

Materiaalisten käytäntöjen kautta esiin piirtyvä sukupuolen ja seksuaalisuuden limittyminen leimaa niin ikään aineiston sukupuolipuhetta. Tämä tekee ehdottoman rajanvedon sukupuolen ja seksuaalisuuden käsitteellistysten välille mahdottomaksi myös analyysissäni, joka operoi sukupuolen ja seksuaalisen analyttisellä erottamisella. Sukupuolipuheeseen lipsuu puhetta seksuaalisuudesta – ja sama toisin päin. Sukupuolen ja seksuaalisuuden limittymisessä ja osittaisessa keskinäisessä liudentumisessa voidaan kuitenkin havaita säännönmukaisuutta.

Rippikouluaineistossa liukumat ja sisällölliset siirtymät kulkevat tyypillisesti sukupuolesta kohti seksuaalisuutta, ei niinkään toiseen suuntaan (vrt. Cameron & Kulick 2003, 143). Siirtymiä seksuaalisuudesta sukupuoleen tapahtuu ennemminkin erikoistapauksissa ja tiettyjen spesifien teemojen ympärillä (ks. s. 78-79). Sukupuoli näyttäytyy seksuaalisuuden syynä, mahdollistajana ja essentiaalisena osana, jolloin seksuaalisuus tulee ymmärrettäväksi sukupuoleen kautta. Samalla sukupuolta itseään on mahdotonta ymmärtää ilman suhdetta seksuaalisuuteen, joka aineistossa on oletusarvoisesti heteroseksuaalisuutta. Toisinaan on vaikea määritellä, missä lopulta sukupuoli päättyy ja seksuaalisuus alkaa:

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

(IhmiSeksi, 3)

**Mies ja nainen heräävät meissä eloon joskus pelkämästä katseesta.**

(Elämänpuu, 69)

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

(Oma ripari, 54)

Tässä alaluvussa sukupuolen diskursiivisen rakentumisen ankkurina on toiminut Jumalan luomistyö, ja luomistyössä asetetut sukupuolet asettuvat osaksi kosmista järjestystä. Aineistotekstien sukupuolta selittävässä osiossa tapahtuu näin liikahdus sekulaarista hengelliseen, jonka piirissä sukupuolen varsinainen olemus selittyy. Diskursiivisen sukupuolieron tuottamisessa keskeistä on yhtäältä sukupuolieron dikotomisen joko/tai -luonteen korostaminen ja toisaalta sukupuolieron määrittelemisen lähtökohtaisesti positiiviseksi, (heteroseksuaalisen) kumppanuuden mahdollistavaksi asiaksi. Aineiston hiljaisuudet rakentuvat etenkin sukupuolisen moninaisuuden ympärille, jolloin dikotomiseen sukupuolimalliin sopeutumattomat ruumiit jäävät näkymättömiin. Seuraavassa alaluvussa keskiöön nousee tekstissä varsin näkyvä, kaksinapaisen sukupuolijärjestyksen mukaisesti sukupuolistuva ruumis.

## **Tulevia miehiä ja tulevia naisia**

Rippikoulun opetusmateriaalit on tuotettu pääosin murrosikäisiä nuoria ajatellen. Murrosiän määrittelyä tutkinut Sinikka Aapola (1999) kirjoittaa murrosiän edustavan korostuneesti ajanjaksoa, jossa keskeistä on kehityksen suunta ja lopputulema, ei niinkään ikävaihetta elävän yksilön nykyhetki. Käsitykset aikuisuudesta määrittävät näin ollen sitä, minkälaisen kehitysvaiheiden kautta nuoruutta tehdään ymmärrettäväksi. Rippikouluaineistossa olennaisin aikuisuutta määrittävä tekijä on oletus heteroseksuaalisesti järjestyvän ydinperheen perustamisesta. Murrosiän

kehityksen keskiöön nouseekin ennen kaikkea lisääntymiskyvyn ja niin kutsuttujen sekundaaristen sukupuoliominaisuuksien kehitys. Tätä kuvaillaan tarkasti varsinkin IhmiSeksi-aineistossa.

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

(IhmiSeksi, 13)

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

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

## **Tytöt**

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

## Pojat

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

(IhmiSeksi, 13)

Lapsuuden itsestään selvän sukupuolieron jälkeen murrosiästä muodostuu kehitysvaihe, jossa sukupuolet liikkuvat yhä kauemmas toisistaan. Vaikka kasvuun ja kehitykseen liittyvistä muutoksista valtaosa ei jakaannu sukupuoliperustaisesti, esiin nostetaan nimenomaan muutoksen sukupuolittuneisuus. Sukupuolittumisen kuvaukset nivovat yhteen biologian sekä mieheyteen ja naiseuteen – maskuliinisuuteen ja feminiinisyteen – astumisen. Maskuliinisuus kiinnittyy itsestään selvästi miehiin ja tulee ymmärrettäväksi erona feminiinisydestä. Feminiinisyys taas kiinnittyy itsestään selvästi naisiin ja tulee ymmärrettäväksi erona maskuliinisuudesta.

Sukupuolten dikotomisuus vahvistuu paitsi tekstin sisältöjen, myös tekstin jaottelun tasolla, sillä enää sukupuolitetuista ruumiista puhumisen diskurssit eivät mahdu saman otsikon alle. Paitsi dikotomisuus, sukupuolieroa määrittää jokseenkin jyrkäksi rakentuva vastakohtaisuus. Tyttöjen kehon muutoksia leimaa stereotyyppiseen feminiinisyteen assosioituva pyöreys ja pehmeys, poikien kehoa taas stereotyyppiseen maskuliinisuuteen assosioituva hartioiden leveneminen, äänen madaltuminen ja maskuliininen voima. Teksti tuottaa murrosikäisistä toisilleen vastakkaiset pehmenevien tyttöjen ja voimistuvien poikien ryhmät, joiden välistä rajaa ylläpitää tyttöyden ja poikuuden kriteerien poissulkevuus toisiinsa nähden. (vrt. Aapola 1999, 155-157.)

Pyöreäksi ja pehmeäksi mieltävän feminiinisen kehon toimijuus mahdollistuu eri tavoin kuin maskuliinisen voimakkaaksi määritellyn, mikä tulee esille tekstin siirtyessä kuvaamaan murrosiän kehitystä kokevan subjektin näkökulmasta. Maskuliinisten ominaisuuksien kehittymistä kuvataan kauttaaltaan positiiviseksi tapahtumaksi, johon liittyvä ”muiden huomio imartele”. Poikien kehityksessä ainoa



huolenaihe kohdistuu maskuliinisuuden asteeseen: siihen, ”osaako olla riittävän miehekäs”.

Arto Jokisen mukaan maskuliinisuuden todistaminen kietoutuu kulttuurisesti usein väkivaltaa sisältäviin käytäntöihin. Riittävän maskuliinisuuden jatkuvaan todistamiseen liittyvää taakkaa voidaan pitää ongelmana, jonka aiheuttama inhimillinen kärsimys kohdistuu paitsi jatkuvasta todistustaakasta kärsiviin poikiin ja miehiin, myös laajemmin koko yhteiskuntaan. (Jokinen, Arto 2000.) Aineistotekstissä kulttuurisen maskuliinisuuden haavoittavia aspektoja ei tuoda esille tai kyseenalaisteta, vaan maskuliinisuus muodostuu kumulatiivisesti kasautuvaksi mieheyden määreeksi, jota kaikkien poikien tulisi tavoitella ja muidenkin ihaila.

Siinä missä maskuliinisuuden ongelmaksi muotoillaan sen riittävä määrä (”osaako olla riittävän miehekäs”), feminiinisuuden suhteen kyse ei ole osaamisesta, vaan kehoon omalakisesti kehittyvistä naisellisista muodoista. Maskuliinisuutta tehdään, mutta feminiinisyys on. Vaikka pojille miehekkyydestä suotu huomio on tekstin mukaan imartelevaa, tytölle vastaava tekstikatkelma opettaa, että naisellisten muotojen kehittyminen voi aiheuttaa kiusallisen olon sekä halun peitellä vartaloon. Tyttöjen ongelmaksi ei siis muodostu naisellisuuden riittävä osaaminen, vaan muilta saadun huomion laatu.

Sukupuolista häirintää tutkineen Sanna Aaltosen (2006) mukaan murrosikäiset tytöt joutuvat Suomessa usein häirinnän kohteiksi. Aaltonen siteeraa vuodelta 2002 peräisin olevaa tutkimustietoa, jossa häirinnän kokemuksista ilmoittaa 41% tytöistä (2006, 17). Häirintäkokemusten toistuvuus ja rutiininomaisuus muodostuvat osaksi tyttöjen arkipäivän toimijuutta: kulttuurissamme tytön on osattava neuvotella paitsi häirintätilanteita, myös keinoja, joiden kautta häirintätilanteita koetaan olevan mahdollista välttää (Aaltonen 2006, 147-215). Kiusallinen olo naisellisesta ruumiista ja halu verhoutua tulevat ymmärrettäväksi kulttuurisessa kontekstissa, jossa häirintää esiintyy ja jossa vastuu häirinnästä siirtyy kokemustasolla osittain häiritylle itselleen.

Naisellisuuden mahdollisesti aiheuttamien negatiivisten tuntemusten jälkeen tekstissä mainitaan myös se miten ”toisaalta voi olla mukavaa kun nupustaan puhkeava naisellinen kauneus huomataan”. Vaikka kauneudessa on osin kyse erilaisten

ulkonäköteknologioiden hyödyntämisestä ja näin ollen teoista, nupustaan puhkeaminen ei tapahdu tekemisen kautta, vaan omalakisesti. Naisellisen vartalon omaehtoinen ja luontokielikuvan avulla havainnollistettava kehitys altistaa tytön ruumiinkuvan automaattisesti ambivalenteille tekijöille: yhtäältä toiveelle tulla kauneudessaan nähdyksi ja toisaalta halulle peitellä ja piiloutua. Peittely ja piiloutuminen ovat toimenpiteitä, joiden voi katsoa suojaavan tyttöä ei-toivotulta huomiolta – huomiolta jonka perustana ei ole tekeminen, vaan tiettyä sukupuolta oleminen (Aaltonen 2006).

Sekä tyttöjen että poikien kohdalla murrosiän kehityksen normaaliuden merkinä mainitaan fyysinen tapahtuma: tytöillä kuukautisten alkaminen ja pojilla siemensyöksyt. Niin kuukautisten kuin siemensyöksyenkin voidaan katsoa toimivan ikään kuin visuaalisina todisteina sukukypsyyden saavuttamisesta. Normaali kehitys kiinnittyy näin mielikuvatasolla kykyyn tuottaa jälkeläisiä. Kuukautisiin ja siemensyöksyyn kulminoituva murrosiän kehityksen määrittely esiintyy IhmiSeksi-aineistossa useita kertoja, ja toistuu yleisesti myös peruskouluopetuksessa sekä yleisemmin kulttuurisissa murrosikädiskursseissa (Lehtonen 2003, 55; Aapola 1999).

Kokemuksellisesti siemensyöksyn ja kuukautisten rinnasteisuus näyttäytyy kuitenkin ongelmallisena: siinä missä pojan murrosikä huipentuu mielihyvään assosioituvaan siemensyöksyyn, tytön murrosiän kulminaatiopisteenä toimii tapahtuma, johon sisältyy paitsi hallitsemattomia fyysisiä tuntemuksia myös yhteisöllinen tabuluonne ja salailun vaade (Lehtonen 2003, 55; Nousiainen 2002). Siemensyöksyn merkityksen korostaminen on sekin ongelmallista, sillä se redusoi osaltaan pojan seksuaalisuutta yhteen, kulttuurisesti latautuneeseen tapahtumaan. Murrosiän määritelmien kiinnittyminen tiettyihin sukupuolierityisiin ruumiillisiin tapahtumiin vahvistaa edelleen sukupuolten polaarisuutta ja kuljettaa tyttöjen ja poikien sukupuolisuuden kokemisen ehtoja yhä etäämmälle toisistaan.

Murrosikä toimii aineistossa elämänvaiheena, jossa jo luomisjärjestyksessä määrätty dikotominen sukupuoliero ikään kuin astuu lopullisesti voimaan. IhmiSeksi-aineistossa sukupuolen kehitystä kuvaillaan melko pitkälti biologiaan ja lääketieteeseen sitoutuvista lähtökohdista käsin. Rippikoulukirjoissa sukupuoliero

hahmottuu usein kokonaisvaltaisemmin, toisinaan jopa kaikkia elämänalueita läpäisevästi:

**Virastoissa ja ulkomailla matkustettaessa joutuu täyttämään kaavakkeita, joissa kysytään muun muassa sukupuolta (sex). Lomakkeeseen rastitettava sukupuoli ei liity pelkästään siihen pieneen eroon miehen ja naisen välillä. Jumala loi meidät joko miehiksi tai naisiksi. Sukupuolisuus onkin kaikkea ihmisessä, ja jokainen solu ruumiissamme on sidottu siihen. Se vaikuttaa ajatteluun, tunteisiin, toimintatapoihin, pukeutumiseen ja sosiaalisiin suhteisiin.**

(Elämänpuu, 68)

Katkelma vertautuu kiinnostavasti feministifilosofi Teresa de Lauretiksen esimerkkiin sukupuolijärjestelmään astumisesta lomakeruudun rastittamisen kautta (ks. s. 53). Ruudun rastittamisen jälkeen ihminen on symbolisesti osa sukupuolijärjestelmää paitsi toisten silmissä myös itsemäärittelynsä perusteella, ja tätä myötä ikään kuin veloitettu harjoittamaan kahdesta vaihtoehdosta valitsemaansa sukupuolta. Tekstissä biologia muodostaa sukupuolen perustan, mutta biologinen sukupuoliero näyttäytyy vain yhtenä sukupuolta määrittävänä tekijänä, johon tukeutuen sukupuolen selittäminen on riittämätöntä. Tätä korostetaan huomauttamalla, että lomakkeeseen rastitettava sukupuoli ja sukupuolten järjestys ”ei liity pelkästään siihen pieneen eroon miehen ja naisen välillä”. Sukupuolieron oikeaoppiseksi suorittamiseksi on tehtävä paljon muutakin.

Tekstikatkelmaa on mahdollista lukea ikään kuin sukupuolten yhtenäisyyttä korostavan liberaalifeminismin vasta-argumentaationa: sukupuolten samanlaisuuden sijaan sukupuoliero piirtyy vahvaksi kaikilla elämänalueilla jopa siinä määrin, että sukupuolisuus on ”kaikkea ihmisessä”. Sukupuoli määrittyy tekstissä joksikin, johon jokainen solu ruumiissamme ”on sidottu”, jolloin sukupuolesta muodostuu olemassaoloa läpäisevä ja vaikeasti taipuva määrite. Ilmaisuna sitominen on kuitenkin kiinnostava. Sitominen viittaa tapahtumaan, jossa asiat aktiivisesti liitetään toisiinsa. Tällöin avautuu tulkinnallinen tila myös sidoksen välttämättömyyden ja sukupuolen liikkumattomuuden kyseenalaistamiselle. Katkelmaa voi lukea osoituksena siitä, miten sukupuoli pitää essentialisoivan sukupuolipuheen yhteydessä nimenomaan keinotekoisesti sitoa tiettyihin merkityksiin.

Paitsi solutasolle, teksti kiinnittää sukupuolen ajatteluun, tunteisiin, toimintatapoihin, pukeutumiseen ja sosiaalisiin suhteisiin. Viidestä rinnan esitetystä sukupuolen vaikutusalueesta kahden ensimmäisen (ajattelu, tunteet) voidaan katsoa edustavan yksilön sisäisiä ominaisuuksia kun taas kaksi viimeistä (pukeutuminen, sosiaaliset suhteet) viittaavat yhteisölliseen kanssakäymiseen. Se että esimerkiksi pukeutuminen esiintyy rinnakkaisena sukupuolitekona ajattelun kanssa saattaa toimia osoituksena paitsi sukupuolen essentiaalisuudesta, myös sukupuoliominaisuuksien neuvoteltavissa olevasta luonteesta. Koska etenkin pukeutuminen ja sosiaaliset suhteet mieltyvät vahvasti kulttuuristen sopimusten ohjaamiksi, myös kaksi ensin mainittua sukupuolen esiintymisen aluetta saattavat rinnastuksen kontekstissa näyttäytyä vähemmän itsestään selvinä.

Yllä analysoimilleni sukupuolesta puhumisen tavoille on leimallista kietoutuminen erilaisiin ikää ja kehitystä koskeviin aihepiireihin. Murrosikä näyttäytyy aineistossani vaiheena, jossa jo syntymässä määritelty sukupuoli varsinaisesti astuu voimaan kuljettaen sukupuolia yhä kauemmas toisistaan. Sukupuolisen kehityksen kuvaamisen lähtökohtana toimii futuuri, jota määrittää ennen kaikkea oletus tulevaisuudessa siintävästä heteroseksuaalisesta ydinperheestä.

Sukupuolieroa tuotetaan diskursiivisesti kiinnittämällä sukupuolieroa ensin biologiaan ja toiseksi esittämällä biologisten tekijöiden riittämättömyys sukupuolen selittämisessä. Biologisen sukupuolieron kyseenalaistamaton asema toimii mallina, joka mahdollistaa sukupuolieron itseäänselvyyden myös biologisten käsitteellistysten ulkopuolella. Sukupuoli rakentuu yksilöä määrääväksi, kaikilla tasoilla läpäiseväksi ominaisuudeksi. Sukupuolieron esiintyminen historiattomana ja kontekstittomana jättää sukupuolten välille muodostuvat hierarkkiset eronteot pimentoon.

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

tuntemukset limittyvät seksuaalisiin. Kaksinapainen, murrosiässä vahvistettu olemuksellinen sukupuoliero muodostaa aineistossa perustan, jolle seuraavan alaluvun teemaa, seksuaalisuutta, lähdetään rakentamaan.

## **Jumalan ihana lahja – muutamia ehdoin**

Rippikouluaineistossa puhutaan enemmän seksuaalisuudesta kuin sukupuolesta. Sukupuoli ja seksuaalisuus käsitteellistyvätkin aineistossa eri tavoin: sukupuoli on luotua olemista, kun taas seksuaalisuus on luomisessa säädettyä tekemistä. Tämä selittää osaltaan myös sukupuolen monimuotoisuutta ympäröivää hiljaisuutta. Ero ei kuitenkaan ole jyrkän yksiselitteinen, ja etenkin sukupuolen ja seksuaalisuuden liukumat hälventävät rajoja olemisen ja tekemisen välillä. Vaikka sukupuoli mieltyy seksuaalisuutta herkemmin tekemisen sijaan olemiseksi, totuutta ihmisestä piirretään myös seksuaalisuuden kautta (ks. esim. Foucault 1990/1976).

Yleisissä mielikuvissa sukupuoli toimii seksuaalisuutta vahvemmin biologiaan palautuvana selviönä. Kirkolla ei näin ehkä katsota olevan alkuperätarinasta vakuuttamisen lisäksi juurikaan erityistä annettavaa sukupuolen käsitteellistykseen. Seksuaalisuuden kohdalla asia näyttäytyy toisin, ja kirkko on pyrkinyt tarjoamaan seksuaalisuuden teemoihin myös omaa eettistä vaihtoehtoaan esimerkiksi seksuaalieettisten kannanottojen muodossa (*Ajankohtainen Asia* 1966, *Kasvamaan yhdessä* 1984, *Rakkauden lahja* 2008).

Rippikouluaineistoa läpäisee kauttaaltaan erottautuminen pornoutuneesta (Rossi 2005, 86), kaupallisen seksuaalisuuden leimaamasta mediakuvastosta, jolle nuoret nykyisin altistuvat (ks. Jokela 2006). Kuten aiemmin analysoimassani eksplisiittisessä sukupuolipuheessa, myös seksuaalisuudesta puhuttaessa sukupuoli ja seksuaalisuus limittyvät ja linkittyvät, mutta eivät kuitenkaan tyhjenny toisiinsa. Sukupuolen tavoin rippikouluaineistossa palautetaan myös seksuaalisuuden alkuperä Jumalan luomistyöhön:

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

(Elämänpuu, 68)

**Jumala loi meihin seksuaalisuuden, sisäisen vetovoiman toisen ihmisen lähelle.**

(Oma ripari, 54)

**Seksuaalisuutemme on sitä, mitä meillä on jäljellä paratiisista.**

(IhmiSeksi, 4)

Yleisellä tasolla oppikirjojen seksuaalisuuspuheessa korostuu pyrkimys nostaa esiin seksuaalisuuteen myönteisesti suhtautuvaa teologiaa ja raamatuntulkintaa, jonka puutteesta kirkkoa on perinteisesti syytetty (ks. Jokela 2006, 183-184). Luomistyöhön kiinnittyvä, Jumalan keksimä seksuaalisuus muodostuu teksteissä olennaiseksi osaksi ihmisyyttä, ”eikä sitä tule erottaa muusta elämästä erilliseksi, omaksi alueekseen” (Quo Vadis?, 40). Vaikka seksuaalisuus näyttäytyy periaatteessa elämänalueena, jota ei voi rajata erilliseksi saarekkeekseen, oppikirjat osallistuvat aktiivisesti seksuaalisuuden viittausalaa määrittelevään keskusteluun.

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

(Quo Vadis?, 43)

**Sukupuolisuuden syvin merkitys on toisen ihmisen tunteminen kaikkein intiimeimmällä tavalla.**

(Elämänpuu, 69)

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

(IhmiSeksi, 18)

Oppimateriaalin seksuaalisuuspuheelle – kohdille, jotka eksplisiittisesti vastaavat kysymykseen mitä seksuaalisuus on – on tyypillistä ilmitason sukupuolineutraalius,

mikä määrittää laajemminkin suomalaista koulumaailmaa (Lehtonen 2003) ja seksuaalikasvatuskäytäntöjä (Yesilova 2001). Sukupuolta ei nimetä, ja tekstissä suositetaan passiivimuotoisia rakenteita sekä sukupuolineutraaleja toimijoiden nimeämisiä, kuten ”toinen ihminen”. Sukupuolen voi yleisesti ottaen katsoa tulevan esiin ainoastaan kohdissa, joissa selvästi keskustellaan ei-heteroseksuaalisuudesta (ks. luku *Heterosuhteen tuolla puolen*) tai seksuaalisuuden potentiaalisista haittavaikutuksista (ks. luku *Käärme paratiisissa – sukupuolisuuden uhat ja niiltä suojautuminen*). Luomiskertomukseen palautuva seksuaalisuuden määrittely liittyy kuitenkin seksuaalisuuspuheen alkukontekstiin, jossa sekä sukupuolia että ihmisiä on kaksi. Nämä kaksi, jotka ”tulevat yhdeksi lihaksi”, edustavat rippikoulun opetusmateriaalien oletettuja seksuaalitoimijoita.

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

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

(Oma ripari, 54)

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

(IhmiSeksi, 22)

Toisaalta tekstien voi kuitenkin katsoa siteeraavan kulttuurista ensimmäisen seksikokemuksen narratiivia, jossa pari etenee hapuilevista kosketuksista kohti varsinaista seksiä, joka määrittyy heteroseksuaalisena penis-vagina-yhdyntänä (Aapola 1999, 157). Siinä missä seksuaalisuuden määrittely muuksi kuin yhdynnäksi

toimi irtiottona kulttuurin yhdyntäkeskeiseen seksuaalisuuskuvastoon ja mahdollistaa seksuaalisuuden käsitteellistämisen laajemmin ihmisten välisen kohtaamisen viitekehyksessä, seksuaalisuuteen kypsymisen narratiivi uudelleenkiinnittää seksuaalisuuspuheen vahvaan hetero-oletukseen. Hetero-oletusta vahvistaa paitsi yhdyntään huipentuva seksuaalisen kanssakäymisen jatkumo, myös aineistossa tapahtuvat asiasisällölliset siirtymät. Yhdyntää kohti etenevä kertomus päättyy usein varoitukseen vastuusta, joka tulevasta sukupolvesta pitää kantaa (ks. seuraava alaluku):

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

(...)

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

(IhmiSeksi, 22)

Kehityskertomukset implikoivat seksuaalisuuden toteuttamiseen liittyviä ehtoja ja sopimuksia. Seksuaalisuuden normalisoinnin diskursiivisia käytäntöjä tutkinut Marko Salonen (2005, 14) kirjoittaa käsityksen yksilön itsemääräämisoikeudesta toimivan aikamme yleisesti hyväksyttynä seksuaalisen toiminnan oikeuttajana (ks. myös Yesilova 2001). Itsemääräämisen käsite, johon aineistossani viitataan usein esimerkiksi kypsyiden tai aikuisuuden avulla, on kuitenkin mahdoton määritellä yksiselitteisesti. 15-vuotias voi itse kokea olevansa valmis määräämään seksuaalisista suhteistaan, mutta yhteisö ei välttämättä koe asiaa samoin. Seksuaalisuuden toteuttamista säädelläänkin kulttuurissamme laajasti paitsi yhteisöllisin sopimuksin, jotka esimerkiksi määrittävät lapsen ei-seksuaaliseksi olennoksi (Kekki 2006), myös juridisin keinoin esimerkiksi lakiin kirjatun suojaikärajan kautta (Salonen 2005). Seksuaalisuus ei kuulu samalla tavoin kaikille. Seksuaalisen toimijuuden voi aineistossa katsoa rajautuvan ensinnäkin tietynlaisiin henkilöihin – tarkemmin



sanottuna tietyillä ominaisuuksilla varustettuihin henkilöihin – ja toiseksi tietynlaisiin suhteisiin henkilöiden välillä.

**Seksi on parhaimmillaan kahden sitoutuneen ja toisiinsa luottavan aikuisen leikkiä.**

(IhmiSeksi, 7)

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

(Elämänpuu, 69)

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

(IhmiSeksi, 22)

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

Rippikouluaineiston seksuaalisuuspuheessa seksuaalisuus kiinnittyy sukupuolen lailla luomiskertomukseen ja luomisessa säädettyyn järjestykseen. Seksuaalisuuden diskursiiviselle tuottamiselle on aineistossa tyypillistä ilmitason sukupuolineutraalius, jota kuitenkin seksuaalisuuden linkittyminen sukupuolieroon ja luomistarinaan

liikuttavat kohti heteroseksuaalista kontekstia. Seksuaalisuuspuheen sukupuolettomuus särkyi niin ikään aineistossa esiintyvässä ensimmäisen, heteroyhdyntään huipentuvan seksikokemuksen narratiivissa. Seksuaalisuudesta pyritään puhumaan positiivisena voimavarana, mutta positiivisuuden ehdot täyttävä seksuaalisuus ei ole yhtäläisesti kaikenlaisten ihmisten tai ihmissuhteiden ulottuvilla. Keskitynkään seuraavaksi kuvaamaan seksuaalisuuden diskursseja seksiin liittyvien vaarojen ja vastuun näkökulmista.

## **Käärme paratiisissa – sukupuolisuuden uhat ja niiltä suojautuminen**

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

(Quo Vadis?, 43)

Seksuaalisuus määrittyy kulttuurissamme ambivalentisti sekä potentiaalisen nautinnon että kärsimyksen paikaksi. Tämä ristiriitaisuus läpäisee myös rippikoulun oppimateriaaleja. Rippikouluaineistossa seksuaalisuutta kuvataan korostetusti alueena, jolla toisen ihmisen voi kohdata kaikkein intiimeimmällä tavalla ja jolla jokainen on haavoittuvaisimmillaan. Seksuaalisuuden kautta pääsee käsiksi yksilön syvimpään olemukseen, jonka oikeaoppiseen vaalimiseen opetusmateriaalit pyrkivät ohjeistamaan (vrt. Yesilova 2001, 195). Sitä miksi ihmisen syvin olemus ja haavoittuvaisuus piirtyvät juuri seksuaalisuuden kautta ei rippikouluaineistossa juurikaan eksplikoida. Sen sijaan aineisto luotaa suhteellisen seikkaperäisesti tilanteita ja käytäntöjä, jotka tekevät seksuaalisuuden toteuttamisesta vahingollista.

Seksuaalisuuteen liittyvät uhkakuvat kiinnittyvät aineistossa erityisesti nuoruuteen ikävaiheena, jossa seksuaalista kypsyä ei ainakaan kaikilta osin ole saavutettu (vrt. Salonen 2005; Aapola 1999). Ongelmalliseksi määrittyy etenkin seksuaalisen kehityksen eriaikaisuus saman yksilön sisällä, jolloin seksuaalisen kanssakäymisen aloittaminen voi potentiaalisesti tapahtua liian varhain. Teksteissä seksuaalisuus jakautuu dualistisen logiikan mukaisesti fyysiseen ja psyykkiseen ulottuvuuteen ja fyysisen sukukypsyyden sijaan seksuaalisen kypsyyden mittariksi muodostuu

henkinen valmius. Tällöin erityiseksi huolenaiheeksi nousee fyysisesti valmis, mutta henkisesti keskeneräinen ruumis (ks. Aapola 2001).

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

(IhmiSeksi, 18)

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

(Oma ripari, 54)

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

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

**Oman keskeneräisyyden tunnistaminen, hyväksyminen ja sietäminen auttavat suojaamaan itseä. Jokaisella on sekä oikeus että velvollisuus myös rakkaussuhteissa kieltäytyä sellaisesta**

**läheisyydestä, koskettamisesta tai seksistä, jotka voivat vahingoittaa omaa tai toisen kehittyvää seksuaalisuutta.**

(IhmiSeksi, 14)

Kyky omien rajojen ehdottomaan kunnioittamiseen edellyttää lähtökohdakseen tilanteen, jossa rajoja ei toisen taholta pyritä rikkomaan. Seksuaalisuuden oletetuiksi subjekteiksi rakentuvat tällöin keskenään tasavertaiset yksilöt. Rationaalisen ja tasa-arvoisen seksuaalisen subjektin ideaali on kuitenkin ongelmallinen suhteessa seksuaalisuuteen kohdistuviin loukkauksiin. Rajojen rikkomista seksuaalisella väkivallalla tai hyväksikäytöllä tapahtuu tilanteissa, joissa toimijanasemat eivät nimenomaan ole symmetriset. Vaade oman ja toisen kehittyvän seksuaalisuuden suojeluun vastuullistaa tapahtumista yhtä lailla kumpaakin osapuolta/kaikkia osapuolia riippumatta siitä, tulisiko heidän suojella ensisijaisesti omaa vai toisen kehittyvää seksuaalisuutta. Seksuaalisesti uhkaavissa tilanteissa omien rajojen ylläpito muodostuu usein mahdottomaksi, ja vaade kieltäytymiseen seksuaalisen väkivallan uhria syyllistäväksi veloitteeksi. (Husso 2003; Keskinen 2005.)

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

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

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

(IhmiSeksi, 14)

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

(Quo Vadis?, 43)

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

Useassa rippikoulukirjassa on erikseen maininta siitä, miten seurustella voi myös ilman seksiä. Kahdessa kirjoista nostetaan esille myös maailmanlaajuinen Tosi Rakkaus Odottaa -liike, johon sitoutuneet nuoret ovat lupautuneet aloittamaan sukupuolielämänsä vasta avioliitossa (TRO-liikkeestä Suomessa ks. Salomäki 2004). Kaikki rippikoulukirjat mainitsevat kristillisen avioliiton turvallisimmaksi paikaksi seksuaalisuuden toteuttamiselle, ja kahdessa neljästä korostetaan sukupuoliyhteyden

kuuluvan kirkon mukaan ainoastaan avioliittoon. Suhteessa avioliittoon rippikouluaineisto jakautuu kahtia siten, että IhmiSeksi-opetusmateriaalissa seksuaalisuuden toteutuminen nähdään tiettyjen ehtojen täytyessä yhtä lailla mahdolliseksi myös avioliiton ulkopuolella, vaikka jotkut avioliittoa odottavatkin:

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

(IhmiSeksi, 22)

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

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

(Elämänpuu, 69)

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

(IhmiSeksi, 27)

Siinä missä puhe seksuaalisuudesta esiintyy aineistossa toisinaan ilman suoraa linkkiä heteroseksuaaliseen kontekstiin, etenkin seksuaalisuuden ei-toivotuista seurauksista puhuttaessa heteroseksuaalisuus muodostuu itsestään selväksi, joskin nimeämättömäksi tapahtumien näyttämöksi. Tällainen siirtymä sukupuolineutraaliudesta heterouteen tapahtuu esimerkiksi yllä lainatussa Elämänpuu-kirjan katkelmassa. Rippikoulumateriaali ei kuitenkaan tässä mielessä muodosta kulttuurisesti poikkeavaa seksuaalisuudesta nuorille puhumisen tapaa, vaan noudattaa jokseenkin tarkasti seksuaalitieteisiin palautuvaa oletusta ”loppuun asti viedystä” eli miehen siemensyöksyyn päättyvästä penis-vagina-yhdynnästä varsinaisena seksinä (Karkulehto 2006, 50-51). Seksuaalisuuden konteksti voi kuitenkin rakentua heteroseksuaaliseksi myös silloin, kun tekstissä periaatteessa otetaan etäisyyttä yhdyntäkeskeiseen seksuaalikäsitykseen. Tämä tulee esille IhmiSeksi-materiaalin katkelmassa, jossa varoitetaan sukupuolielimillä leikkittelyn ja raskauden yhteydestä.

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

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

**Mikäli raskaus ei ole toivottu, on yhdynnän tai sen yrityksen yhteydessä käytettävä jotain luotettavaa, nykyaikaista ehkäisymenetelmää. Jokaisella lapsella on oikeus syntyä tähän maailmaan toivottuna ja odotettuna. Lapsen kannalta ei ole oikein, että nuori nainen yksin**

**koettaa selvittää vanhemmuudesta tai, että nuoret, jotka eivät ole vielä selvillä omastakaan identiteetistään, joutuvat vastaamaan lapsen kasvattamisesta ja tukemisesta.**

(IhmiSeksi, 27)

Yllä lainatussa aineisto-otteessa suunnittelematon raskaus nähdään uhkana etenkin syntymättömän lapsen edulle. On kiinnostavaa, että ensisijaisena lapsen kärsimystä lisäävänä tekijänä mainitaan nuoren äidin kyvyttömyys huolehtia lapsesta yksin ja vasta jälkimmäisenä molempien vanhempien kyvyttömyys lapsen kasvattamiseen. Tekstin logiikka yhtäältä siirtää naisen seksistä ja perheestä kannettavan vastuun keskiöön ja toisaalta rakentaa poikien, seksistä kannettavan vastuun ja isyyden kytkösten ympärille kulttuurista hiljaisuutta.

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

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

(IhmiSeksi, 31)



Yllä olevassa katkelmassa kartoitetaan eksplisiittisesti seksuaalisuuden, sukupuolen ja vastuun kysymyksiä. Kaksi hyväksi havaittua tapaa seksuaalisuuden varjopuolien ehkäisyyn ovat tekstin mukaan puhuminen sekä kondomin käyttö. Puhumisen voi katsoa määrittyvän parisuhteen kontekstissa etenkin naisille kuuluvaksi toiminnaksi, ja naisten odotetaan yleensä heteroseksuaalisissa suhteissa kantavan miestä enemmän kommunikaatioon liittyvä vastuuta (Tainio 1999; Maksimainen 2008, 211). Kondomi sen sijaan toimii vasektomian ohella lähes ainoana erityisesti miehen kehoon kytkeytyvänä ehkäisymenetelmänä. Oletettu miestoimija ei kuitenkaan tekstikatkelmassa tee itse aloitetta kondomin käyttöön, vaan toinen osapuoli pyytää saada asettaa miestoimijan peniksen päälle kondomin.

Lainausta ympäröivästä tekstiyhteydestä käy ilmi, että kyse on nimenomaan heteroseksuaalisen pariskunnan ehkäisyneuvottelusta, jolloin vastuu ja aloite kondomin käytöstä siirtyy tytölle. Tämä on tyypillistä kulttuurisissa seksuaalisuudesta käytävissä keskusteluissa, joissa poikien vastuuta heteroseksin osapuolena ei juurikaan käsitellä. (Aapola 2001, 38-39). Ajatusleikinomaisesti tulkintakehikkoa on kuitenkin mahdollista venyttää heterouden ulkopuolelle, mikä tapahtuu sulkeistamalla konteksti ainoastaan lainauksen lopussa tapahtuvaan kondomin asettamisesta käytävään neuvotteluun. Kondomin käytöstä käytävä keskustelu voisi näin sijoittua esimerkiksi homoseksuaaliseen kanssakäymiseen. Kulttuurisesti kiteytyneiden puhetapojen kannalta oleellista tekstikatkelmassa on se, mihin suuntaan ajatusleikkiä ei voi venyttää: identiteettiperustaisissa seksuaalisuuksien järjestyksissä aloite ehkäisyyn ei voisi tulla heteroseksuaalisen miehen positiosta (vrt. Aapola 2001, 39).

Siinä missä IhmiSeksi-aineistossa kypsyytensä määrittävä vastuullisuus, kiinteä parisuhde ja ehkäisystä huolehtiminen toimivat turvallisen seksuaalielämän riittävinä ehtoina, rippikoulukirjoissa sallitun seksuaalisuuden paikat rakentuvat kapeammiksi. Osassa kirjoista on luettavissa jopa hienoisia viitteitä amerikkalaishenkiseen pidättäytymistä suosittelevaan ja ehkäisykeinojen tehoon epäilevästi suhtautuvaan seksuaalikasvatukseen (engl. abstinence education). Seksuaalisuuden määrittely yhtäältä todella nautinnollisena ja toisaalta äärimmäisen riskialttiina muodostaa seksuaalisuudesta itsestään ikään kuin kielletyn hedelmän, jonka nauttiminen kuitenkin tiettyjen ehtojen vallitessa sallitaan. Parhaaksi keinoksi seksuaalisuuden ei-toivotuilta seurauksilta suojautumiseen rippikoulukirjat tarjoavat sitoutumista

kristilliseen avioliittoon, mikä kuljettaa onnistuneen seksuaalitoimijuuden vihittyjen heterokristittyjen (makuu)huoneisiin. Käsittelen tarkemmin avioliittoa osana sukupuolisuuden kuvastoa luvussa kuusi.

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

(Elämänpuu, 69)

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

Aineistoa leimaa ilmitasolla seksuaalisten toimijoiden sukupuolettomuus: seksuaalisuuden ideaali määrittäyty tasavertaisten vastuullisten yksilöiden väliseksi toiminnaksi. Tasa-arvoiset seksuaalitoimijat kiinnittyvät kuitenkin vahvasti heteroseksuaalisen yhdyntän kontekstiin, mikä tulee ilmi varsinkin seksuaalisuuden ei-toivotuista seurauksista puhuttaessa. Tämä tuottaa seksuaalitoimijoiden välille sukupuolieron, joka murtaa tekstin ilmitason sukupuolineutraalia puhumisen tapaa.

Seksuaalisuuden ei-toivotuista seurauksista kannettava vastuu asettuu etenkin IhmiSeksi-aineistossa ennen kaikkea heteroseksuaaliselle tytölle, joka toimii kulttuurissamme paitsi seksuaalisuuden, myös ehkäisyn portinvartijana. Heteroseksuaalinen poika kirjoitetaan seksuaalisuuden ei-toivottujen seurauksien tarinaan itsestään selvänä mutta sukupuoleltaan merkitsemättömänä toimijana, jolle seksuaalisuudesta lankeava vastuu on suhteessa pienempi. Näennäisen

näkymättömyyden hintana on kuitenkin nuoren pojan seksuaalisuuden rakentuminen siemensyöksykeskeiseksi ja mutkattomaksi selviöksi, mikä synnyttää hiljaisuutta erityisesti poikien seksuaalikokemusten ympärille.

Varsinkin ilmitasolla rippikouluaineisto vaikenee sukupuolittuneista seksuaalisuuden kokemisen tavoista, jotka kuitenkin ohjaavat seksuaalisen toimijuuden ehtoja (ks. myös Yesilova 2001). Sukupuolen voikin katsoa lipsuvan seksuaalipuheen järjestyksiin silloinkin, kun sitä pyritään sulkeistamaan. Seksuaalisuuden diskursiivinen rakentuminen ei onnistu ilman sukupuolen käsitteellistyksiä, jotka nousevat esiin vähintäänkin piiloisina oletuksina seksuaalisesta toimijuudesta, jonka keskeisenä määrittäjänä toimii sukupuoliero. Sukupuolierosta vaikeneminen on mahdollista kuitenkin vain silloin, kun seksuaalisuuden oletettu konteksti on heteroseksuaalinen, sillä ainoastaan hegemoninen järjestys voi esiintyä ilman eron merkitsemistä. Tätä siirryn tarkastelemaan seuraavassa ei-heteroseksuaalisuutta<sup>39</sup> käsittelevässä alaluvussa.

## Heterosuhteen tuolla puolen

Rippikouluaineistossa esiintyvät oletetut seksuaalisubjektit kiinnittyvät heteroseksuaalisuuteen. Oppimateriaaleissa esiintyy kuitenkin mainintoja myös elämästä heterosuhteiden tuolla puolen. Tässä luvussa kiinnitän katseeni ensinnäkin seksuaalisuuksiin, jotka eivät toteutuakseen edellytä heteroparisuhdetta sekä toiseksi seksuaalisuuden poissaolon mahdollisuuteen. Kuten on jo aiemmin analyysissäni tullut esille, heteroseksuaalisuutta ei aineistossa tuoda julki nimeämisen kautta. Nimeämättömyys pätee aineistossa kautta linjan lukuun ottamatta kahta poikkeuksellista kohtaa, joissa tekstit käsittelevät itse asiassa pääosin ei-heteroseksuaalisuutta. Erilaisten heterokontekstista erottautuvien seksuaalisuuksien

---

<sup>39</sup> Ei-heteroseksuaalisuuden käsitteen olen lainannut Jukka Lehtoselta (2002, 149; 2003, 33-34). Lehtonen käyttää ei-heteroseksuaalisuutta laatusanana kuvaamaan ihmisiä, joilla on seksuaalisia fantasioita tai tunteita ja/tai seksuaalista käyttäytymistä samaa sukupuolta olevan kanssa ja/tai omaksuttu ei-heteroseksuaalinen identiteetti (esimerkiksi biseksuaali). Olennaista ei-heteroseksuaalisuuden käsitteessä on nähdäkseni sen rajojen häilyvyys (heteroseksuaalisuus ja ei-heteroseksuaalisuus eivät sulje toisiaan pois, vaan kummassakin voi olla elementtejä toisesta) ja näin ollen riippuvuus sopimuksenvaraisista määrittelyistä. Ei-heteroseksuaalisuus ei muodostu heteroseksuaalisuuden toiseksi tai kääntöpuoleksi, vaan antaa nimen laajalle joukolle erilaisia tilanteisia seksuaalisuuden toteuttamisen muotoja, jotka ottavat etäisyyttä normatiivisen heteroseksuaalisuuden tarinasta.

voikin katsoa toimivan ikään kuin peilipintoina, jota vasten heteroseksuaalisuutta rakennetaan (Fuss 1991; Sedgwick 2008/1991, Juvonen 2002).

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

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

**Seksuaalisen identiteetin löytymisellä tarkoitetaan, että ihminen tiedostaa, tunnistaa ja hyväksyy oman seksuaalisen suuntautumisensa. Suurin osa ihmisistä on heteroseksuaaleja eli heidän ihastumisen ja rakastumisensa kohteet löytyvät vastakkaisen sukupuolen edustajista. Osa ihmisistä rakastuu henkilöön, joka on samaa sukupuolta, heidän seksuaalinen identiteettinsä on homoseksuaalinen. Naisista puhuttaessa käytetään tällöin myös nimitystä lesbo. Biseksuaalinen ihminen voi tuntea seksuaalista kiinnostusta kumpaankin sukupuoleen tai löytää rakastetun kumman sukupuolen edustajista tahansa.**

(IhmiSeksi, 8)

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

(Tunnetko tien, 37)

IhmiSeksi-opetusmateriaalista löytyvää katkelmaa voi pitää rippikouluaineiston kontekstissa poikkeuksellinen paitsi sisällöllisen kattavuutensa, myös esitystapansa puolesta. Heteroseksuaalisuus esiintyy otteessa osana seksuaalisuuksien kirjoa, ja nimeämisen lisäksi heteroseksuaalisuuden viittausala myös määrittellään: heteroseksuaalisuus on ihastumista ja rakastumista, jonka kohteet ”löytyvät vastakkaisen sukupuolen edustajista”. Käytännön voikin katsoa purkavan heteroseksuaalisuuden asemaa määrittelyä kaipaamattomana itsestänselvyytenä (ks. esim. Richardson 1996; Jackson 2005, 23). Katkelmassa nimetään erikseen myös lesbous, joka homoseksuaalisuudesta puhuttaessa jää usein näkymättömiin (Juvonen 2002; 35, 256-257), sekä biseksuaalisuus. Erilaisten identiteetti-positioiden nimeäminen synnyttääkin monimuotoisuutta myös ei-heteroseksuaalisuuksien käsitteellistykseen.

IhmiSeksi-katkelmaan verrattuna Tunnetko tien -teksti rakentuu lähtökohtaisesti eri tavoin. Rippikoulukirjoille tyypilliseen tapaan tekstin toimijoita ei nimetä sen paremmin sukupuolen kuin seksuaalisuudenkaan suhteen. Sitaatissa operoidaan julki lausumattomiin ennako-oletuksiin perustuen eron ja samuuden käsitteillä. Ei-heteroseksuaalisiksi subjekteiksi määrittyvät ”jotkut, jotka tuntevan vetoa samaa sukupuolta oleviin”. Viehtymys samaan sukupuoleen toimii seksuaalisen eron merkkinä ja hämmennyksen aiheuttajana. Viittauskohta, josta mainittu ”erilainen seksuaalinen suuntautuminen” eroaa, ei tekstissä käy ilmi. Katkelman ymmärrettävyyden ehtona toimii kulttuurinen oletus sukupuolen ja seksuaalisuuden järjestyksestä, jossa sukupuoli jakautuu kahteen vastakkaiseen ja ensisijaisesti toisiaan haluavaan ryhmään. Homoseksuaalisuutta määrittää ennen kaikkea ero heteroseksuaalisuudesta.

Seksuaalisia subjekteja rakennetaan teksteissä erilaisten lauserakenteiden ja puhuttelumuotojen kautta. IhmiSeksi-katkelmassa erilaisten seksuaalisuuksien subjektit määrittyvät suhteellisen symmetrisesti ihmisyyteen kytkeytyvien ilmauksien myötä, erotuksena lesbon määritelmässä esiintyvä sukupuolitettu subjekti ”nainen”. Heterous on tekstin mukaan verrattain yleistä, mutta tekstin oletettua lukijaa ei automaattisesti aseteta sen paremmin hetero-, homo-, kuin biseksuaaliksikaan. Tunnetko tien -kirjan katkelmassa esiintyy kehotus, jonka mukaan ”meidän tehtävänämme on oppia suhtautumaan myönteisesti niihinkin, joilla on erilainen seksuaalinen suuntautuminen kuin itsellämme”. Lainauksen kollektiivinen me-pronominini kaappaa lukijan heteroseksuaaliseen positioon, josta käsin hänen tulee alentuvasti oppia hyväksymään nekin, jotka eivät ole heteroita. Seksuaalinen ero siirretään Toisiin, ja ei-heteroseksuaalisen lukijan identiteettiposition mahdollisuus tehdään tyhjäksi<sup>40</sup>. Paternalistisen holhouspuhuttelun muodossa esiintyvän kehotuksen tausta-oletuksena normalisoituu myös tilanne, jossa myönteinen suhtautuminen seksuaaliseen erilaisuuteen ei toimi lähtöoletuksena, vaan asiana joka tulee erikseen oppia.

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

Puhuttiinpa rippikouluaineistossa sitten rakkaudesta tai vedosta, seksuaalisuuksien käsitteellistämisen avaimena toimii seksuaalinen identiteetti, joka yhdistää sukupuolen ja halun toisiinsa. Ymmärrys seksuaalisesta identiteetistä pohjautuu aineistossa oletukselle kahden erilaisen sukupuolen järjestelmästä, jonka piirissä kiinnostus voi periaatteessa kohdistua joko vastakkaiseen (ensisijainen vaihtoehto) tai

---

<sup>40</sup> Periaatteessa hyväksymiskehotuksen voi ei-heteroseksuaalisesta positioista käsin lukea myös karnevalisoiden kehotuksena hyväksyä heteroseksuaalisuus. Tämä näyttäytyy kuitenkin lainauksen laajemmassa kontekstissa jokseenkin hankalana lukutapana.

samaan sukupuoleen. Muutamassa aineistokohdassa esiintyy mainintoja myös seksuaali-identiteettien kulttuurisista ulottuvuuksista. Seksuaalisuus voi olla ”erilaista kuin yleisissä mielikuvissa hyväksyty” ja aiheuttaa näin hämmennystä (Quo Vadis?, 43). Maininnat eivät kuitenkaan johda pohdintoihin siitä, miksi ja ketä tietynlainen seksuaalisuus saattaa identiteettipositiona hämmentää. Vaikka puhe yleisistä mielikuvista ja hyväksynnästä on aineistossa reflektointia, toimii se joka tapauksessa irtiottaen seksuaalisuudesta yksinkertaisena biologisena tosiasiana. Ajatukset yleisistä mielikuvista ja seksuaalisuuksien hyväksyttävyydestä kiinnittävät seksuaalisuuspuhetta väistämättä myös seksuaalisuuksille annettuihin merkityksiin.

Seksuaalisuuden kulttuuriset merkitykset eivät asetu symmetrisesti, ja erilaisiin seksuaalisiin käytäntöihin liittyy erilaisia arvolutauksia. Seksuaalisuuksia koskevat hierarkiat piirtyvät aineistossa konkreettisesti esiin varsinkin hetero-oletuksen ja homoseksuaalisuuspuheen jännitteinä. Tekstien kiinnittyminen oletukseen heteroseksuaalisuuden kautta jäsentyvistä elämäntilanteista tekee irralliset homoseksuaalisuutta koskevat maininnat ongelmallisiksi silloinkin, kun niitä voi pitää luonteeltaan normalisoivina. Esimerkiksi Quo Vadis -kirjan sivulta 43 löytyy seuraavanlainen virke, jonka voi kontekstissaan katsoa purkavan heteroseksuaalisten ja homoseksuaalisten parisuhteiden välistä vastakkainasettelua:

**Homoseksuaalien parisuhteet eivät sisällöllisesti eroa heteroseksuaalien parisuhteista.**

Kahdeksan virkettä myöhemmin todetaan kuitenkin seuraavaa:

**Kristillisen ihanteen mukaan avioliitto on kahden ihmisen rakkaudelle paras koti.**

Lauseiden voi katsoa suhteutuvan toisiinsa jokseenkin ristiriitaisesti, mikä toimii esimerkkinä rippikoulukirjoja ja homoseksuaalisuudesta keskustelevaa kirkkoa yleisemminkin kuvaavista jännitteistä. Mikäli monogaamiset homo- ja heterosuhteet eivät eroa sisällöllisesti toisistaan, ainoa suhteet toisistaan erottava tekijä on sukupuolieron läsnä- tai poissaolo. Koska avioliiton solmimisen edellytyksenä toimii sukupuoliero kumppanien välillä, homoseksuaalisuus ja avioliitto sulkevat lähtökohtaisesti toisensa pois. Quo Vadis? -kirjan homoseksuaaliselle toimijalle jää näin ollen periaatteessa kaksi vaihtoehtoa: joko irtaantua kristillisestä ihanteesta, joka

määrittää parhaan kodin heteroseksuaaliseksi tai hyväksyä se, että oma parisuhde ei koskaan tule olemaan ”rakkaudelle paras koti” – väittämä, joka perustellaan tekstissä muodollisin, ei sisällöllisin syin. Osassa aineistoa kristillinen, ei-heteroseksuaalinen seksuaalisuuttaan toteuttava subjekti rakentuukin toimijanasemana mahdottomaksi:

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

(Tunnetko tien, 37)

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

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

(Quo Vadis?, 45)

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

(Tunnetko tien, 37)

Naimattomuus määritellään aineisto-otteissa naimisiin menemättömyyden kautta. Naimattomuuden sisältöjen kuvauksissa kyseessä vaikuttaisi kuitenkin olevan parisuhteettomuus ja itsellinen elämä. Tästä seuraa se, että ”läheinen ihmissuhde” merkityksellistyy lähtökohtaisesti avioliitoksi, jonka asemaa parisuhdejärjestyksen normina avioliiton ja naimattomuuden vastakkainasettelu vahvistaa. Tällaisessa suhdemallissa on ikään kuin kaksi vaihtoehtoa: naiminen (avioliitto) tai naimattomuus (parisuhteettomuus).



Rippikouluaineistossa naimattomuus esiintyy periaatteessa valinnan mahdollisuuden kehyksessä. Naimisiin meno tai naimattomuus (naimisiin menemättömyys) eivät kuitenkaan valintoina ole symmetrisiä, sillä avioliitto edustaa kulttuurista normia eikä ole yhtä lailla kaikkien ulottuvilla. Käsitteellisesti naimattomuus muodostuu erityisen ongelmalliseksi silloin, kun naimattomuuden aiheuttaa soveltumattomuus avioliiton edellyttämään sukupuolisuhteiden järjestykseen. Vaikka naimattomuus Quo Vadis? -kirjan lainauksen mukaan poikkeaa sekä ihmisen toiveesta että Jumalan suunnitelmasta, naimattomuudesta puhutaan kuitenkin arvostaen. Tekstiin rakentuu sisäinen ristiriita: naimattomuuspuheen voi periaatteessa katsoa toimivan irtiottona parisuhdekeskeiseen kulttuuriin, jota tekstikatkelma kuitenkin toisaalta vahvistaa asettamalla avioliiton Jumalan tarkoittaman ihmisyyden keskiöön.

Naimattomuus tulee rippikouluteksteissä ymmärrettäväksi ensisijaisesti seksuaalisten suhteiden poissaolona. Naimattomuuden käsitteen ja käsittelyn ristiriitaisuuteen vaikuttaakin seksuaalisuuden kulttuurinen asema olennaisesti ihmisyyttä määrittävänä tekijänä. Rippikouluaineistossa seksuaalisuus esiintyy ihmisen intiimeimpänä osa-alueena ja herkimpänä kohtaamisen tilana. Kun ihmisen identiteetti kiinnitetään olennaisesti seksuaalisuuteen ja parisuhteeseen seksuaalisuuden tapahtumapaikkana, parisuhdeettomat ja aseksuaaliset elämänmuodot jäävät katveeseen. Voidaankin pohtia, missä määrin ulkopuolisuus seksuaalisuudesta ja seksuaalisuutta raamittavasta parisuhdekontekstista on ylipäätään kulttuurisesti ymmärrettävää ja tunnistettua. (vrt. Judith Butlerin pohdinta koskien sitä, missä määrin ulkopuolisuus sukupuolten järjestyksistä on ylipäätään mahdollista 2006/1990, 68-69.)

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

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

(IhmiSeksi, 8)

Itsetyydytys muodostaa aineistossa irtioton suhteessa tietynlaiseen parisuhteeseen seksuaalisuuden tapahtumapaikkana. Itsetyydytys asemoi uudelleen myös aineistossa laajemmin esiintyviä sukupuolen, seksuaalisuuden ja halun järjestyksiä. Rakasteleminen itsensä kanssa ei periaatteessa edellytä tiettyä sukupuoli- tai seksuaali-identiteettiä sen paremmin halun kohteelta kuin seksuaalitoimijaltakaan. Kulttuurisen itsetyydytyspuheen kohdalla kyse ei kuitenkaan ole yksinomaan seksuaalisuuden ja sukupuolen kytköksen purkautumisesta, sillä toimintana itsetyydytys liittyy yleisissä mielikuvissa edelleen helpommin poikien ja miesten kuin tyttöjen ja naisten seksuaalisuuteen. Seksuaalikäytäntönä itsetyydytys eroaa kuitenkin heteroyhdyntäen määrittämistä seksikäsityksestä laajentaen näin seksuaalisen toimijuuden kenttää.

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

Ei-heteroseksuaalisuus ja naimattomuus ovat rippikouluaineistossa korostetusti sitä, joka jää periaatteessa kristillisen ydinperheihanteen ulkopuolelle. Lyhyet maininnat ei-heteroseksuaalisuudesta toimivat kuitenkin kautta aineiston ainoana kohtina, joissa tekstiin on eksplisiittisesti luettavissa seksuaalista monimuotoisuutta ja irtiottoja heterosuhteen tarinasta. Nämä muutamat kohdat toimivat niin ikään rippikouluaineiston sukupuoli- ja seksuaalikasvatuksen ainoana kohtina, joista heteroseksuaalisuuden ulkopuolelle asemoituva subjekti voi suoranaisesti itsensä löytää. Tilannetta voisi havainnollistaa ajatusleikillä tuntemattomalla kielellä kirjoitetusta kirjasta, jonka yhdellä sivulla olisi lukijan äidinkielellä kirjoitettu mainita siitä, että jotkut tuntevat vetoa kyseisen kielen puhumiseen. Ei-

heteroseksuaalisuupuhe toimii aineistossani resurssina, jonka kautta rakennetaan paitsi heteroseksuaalisuutta yleisesti, myös tietynlaista heteroseksuaalisuutta erityisesti. Varsinkin rippikoulukirjoissa tämän heterouden kiinnekohtana toimii ydinperhe.

## **Rakkaudesta ydinperheeseen**

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

(Quo Vadis?, 44)

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

(Elämänpuu, 64)

Melko pian rippikoulukirja-aineistoon tutustuttuani huomasin, että sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyvä puhe siirtyi suhteellisen nopeasti puheeseen heteroseksuaalisesta avioliitosta ja ydinperheestä. Havaitsin, että sukupuoleen ja heteroseksuaalisuuteen liittyvä puhe toimii rippikoulukirjoissa itse asiassa johdantona puheelle avioliitosta, joka merkityksellistyy ydinperheenä. Ajatus siitä, että puhe sukupuolesta ja seksuaalisuudesta toimisi ikään kuin perhepuheen tuottamisen resurssina kääntyikin painopisteeltään toisin päin: puhe perheestä legitimoit ja edellyttää puhetta sukupuolesta ja seksuaalisuudesta. Perhe rakentuu avioliitolle, joka rakentuu heteroseksuaaliselle parisuhteelle, joka taas rakentuu sukupuolierolle. Sukupuoliero tekee siis ymmärrettäväksi heteroseksuaalisuuden, joka tekee ymmärrettäväksi avioliiton, joka tekee ymmärrettäväksi perheen. Sukupuoli ja seksuaalisuus tulevat rippikoulukirjoissa viime kädessä ymmärrettäväksi suhteessa perheeseen.

Ydinperhe toimii teksteissä kiinnekohtana, jota vasten aineiston oletetut seksuaalisuuskäsitteet määrittyvät. Keskeistä rippikouluaineiston seksuaalitoimijoiden rakentumiselle on heteroseksuaalista ydinperhe-elämää kohti kulkeva kehityksellinen ideaalitarina (vrt. Hänninen 2000, 51-52). Ideaalitarinassa yksilö herää murrosiässä

sukupuolisesti, ihastuu ja rakastuu vastakkaista sukupuolta olevaan henkilöön, kihlautuu, menee naimisiin ja perustaa oman kodin. Hän hankkii biologisia lapsia ja oppii toivottavasti hoitamaan aviosuhdettaan niin, että erolta vältytään. Näiden määrättyjen kronologisten tapahtumien jäsentämää tulevaisuuteen suuntautuvaa narratiivia ohjaa temporaalinen logiikka, jota kutsun käsitteellä *heteroseksuaalinen futuuri*<sup>41</sup> (vrt. Halberstam 2005; Edelman 2004; ks. myös Vihlman 2010).

Heteroseksuaalinen futuuri toimii ikään kuin tekstin metatason aikamuotona, jonka myötä sukupuoliset ja seksuaaliset subjektit tulevat ymmärrettäviksi ja samalla myös paikannetuiksi joko futuurin osoittaman esimerkillisen seksuaalisuuden piiriin tai sen ulkopuolelle. Heteroseksuaaliseen ydinperheideaaliin kiinnittyvää elämänkaarioletusta voikin ajatella teknologiana, joka liimaa yhteen sukupuolittuneet toimijat sekä tietynlaiset sukupuoliset ja seksuaaliset elämänmittaiset käytännöt (ks. Yesilova 2009).

Sukupuolen, seksuaalisuuden ja perheen käsitteiden yhteensovittaminen ei kuitenkaan suju aineistossa kitkatta, sillä kulttuurisesti seksuaalisuus mieltyy enemmänkin parisuhteen kuin perheen asiaksi. Rippikoulukirjojen temaattisessa keskiössä on perheen perustaminen, jolloin parisuhde- ja perhepuheen risteyksessä perhepuhe ensisijaistuu. (vrt. Yesilova 2009; 77-78, 140-146.) Siinä missä kulttuurisissa mielikuvissa perheen käsite ankkuroituu usein sukupolvieroon, rippikoulukirjoissa perheen edellytyksenä toimii ennen kaikkea sukupuolierolle rakentuva avioliitto erityisenä – ja erityisen suositeltavana – heterojärjestyksen muotona:

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

---

<sup>41</sup> Heteroseksuaalinen futuuri on saanut innoituksensa queer-teoreettisista lähestymistavoista temporaaalisuuteen. Tällaisina voidaan mainita esimerkiksi Judith Halberstamin (2005) ajatus queer-ajasta (*queer time*) sekä Lee Edelmanin (2004) tulevaisuuden ja heteroseksuaalisen reproduktion kytkävä käsitteellistys *reproductive futurism*. Heteroseksuaalinen futuuri on kuitenkin korostetusti kontekstisidonnainen ja tulee ymmärrettäväksi oletetun ja oletetusti heteroseksuaalisen rippikoulunuoren positiosta käsin. Käsitteessä esiintyvä futuuri kietoutuu ajan ja paikan lisäksi kielialueeseen. Suomen kielessä futuuri tyypillisesti katoaa näkyvistä piiloutumalla preesensiin. Hieman samaan tapaan heteroseksuaalinen futuurikin toimii aineistoa läpäisevänä piiloisena taustaoletuksena, jota vasten sukupuolisen ja seksuaalisen toimijuuden rajat piirtyvät.

(Elämänpuu, 62)

Sukupuoli- ja seksuaalisuuspuhe kytkeytyy avioliittopuheeseen, joka esiintyy elimellisenä osana perhepuhetta. Avioliitto toimiikin aineistossa mallina, jonka kautta erilaisia suhteita asetetaan järjestykseen toisiinsa nähden. Edellisessä alaluvussa käsittelemme sitä, miten heteroseksuaalista parisuhdetta rakennetaan ei-heteroseksuaalisuutta koskevan puheen kautta. Keskeinen avioliiton merkityksellistämisen tapa on puhe suhdemuodoista, joista avioliitto eroaa. Esimerkiksi Tunnetko tien -kirjassa korostetaan eroa kihloissa olon ja avioliiton välillä toteamalla, että ”kihlautuneiden ei pitäisi elää niin kuin he olisivat jo naimisissa” (s. 36). Samaten eronteko synnytetään suhteessa rekisteröityyn parisuhteeseen, jota ”ei tule rinnastaa avioliittoon” (s. 37). Erityisesti avioliiton asemasta neuvotellaan kuitenkin suhteessa avoliittoon, muutaman viime vuosikymmenen aikana yleistyneeseen yhteiselön muotoon:

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

(Tunnetko tien, 36)

Lainattu katkelma esiintyy Tunnetko tien -kirjan alaluvussa, jonka nimi on kuvaavasti ”Avoliiton ongelma”. Avoliitosta muodostuu ikään kuin avioliiton huono ja riittämätön kopio. Avoliitossa oleminen tuo oletettavasti suhteeseen lisää vaikeuksia, jotka vain avioitumalla voitaisiin välttää. Pelko ja jossakin määrin jopa oletus suhteen katkeamisesta liitetään tekstissä juuri avoliittoon asiaa kuitenkin tarkemmin selittämättä. Avioliiton ensisijaisuuden osoittaminen muihin suhdemuotoihin verrattuna vaikuttaa kulkevan perustelullista kehää: avioliittoon sitoudutaan vahvemmin, koska avioliittoon sitoudutaan vahvemmin.

Rippikoulukirjoissa avoliitto hahmottuu usein liittona, johon ajaudutaan ilman sitoutumista kun taas avioliitto merkityksellistyy liittona, joka otetaan tosissaan ja johon sitoudutaan. Avio- ja avoliittoa koskevalla puheella onkin suhdemuotoja

järjestävä vaikutus. Koska avioliitto on mahdollinen vain heteropareille, tekstissä syntyy hierarkia heteroseksuaalisuuden ja ei-heteroseksuaalisuuden välille. Avioliitot ovat kuitenkin varsin yleisiä myös heteroiden keskuudessa, ja liittojen vertailussa luodaan hierarkioita niin ikään heteroseksuaalisuuden sisälle.

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

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

(Oma ripari, 56)

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

(Quo Vadis?, 44)

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

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

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

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

(Oma ripari, 57)

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

(Quo Vadis?, 45)

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

(Tunnetko tien, 37)

Jokaisessa rippikoulukirja-aineiston eroa käsittelevässä tekstikatkelmassa ero merkityksellistyy myös tai ennen kaikkea lasten kärsimyksen kautta. Siinä missä alaluvun alkupuolella analysoidussa tekstikatkelmassa todettiin lapsettoman avioparin muodostavan oikean perheen, avioerosta puhuttaessa läsnä on oletusarvoisesti lapsi tai lapsia. Parisuhteen liukuma ydinperheeksi noudattaa avioliittoideaalin kronologiaa, jossa lasten hankkiminen sijoittuu vasta naimisiinmenon jälkeiseen aikaan. Siirtymää, jossa lapset kirjoitetaan automaattisesti osaksi avioliiton tarinaa, voikin lukea

osoituksena normatiivisen ydinperheoletuksen hallitsevuudesta ja siitä, miten vaivihkaisen vahvasti heteroseksuaalinen futuuri (ks. s. 100) aineistotekstejä jäsentää. Rippikoulutekstien oletetut aikajärjestykset synnyttävät osaltaan eroja perhe- ja suhdemuotojen välille ja sisälle.

Rippikouluaineistossa esiin piirtyvä sukupuolisen toimijan tarina rakentuu heteroseksuaalisen futuurin myötä kehityskertomukseksi kohti ydinperheen perustamista. Tytöistä ja pojista tulee ensin miehiä ja naisia, jonka jälkeen äitejä ja isiä uusille tytöille ja pojille. Rippikoulukirjojen diskursiiviset järjestykset pyrkivät kiinnittämään subjekteja heteroseksuaaliseen perhejärjestykseen ensisijaistamalla aviosuhteen yhteiselon muotona. Tämä edellyttää normista eroavien pari- ja perhesuhteiden uhraamista avioliiton ensisijaisuuden alttarille.

Ideaaliperhettä rakennetaan suhteessa ei-ideaaliin, jonka merkiksi aineistossa nousevat etenkin avoliitto, homoseksuaalinen parisuhde sekä avioeroperhe. Eron merkkinä toimimisen lisäksi erilaisten suhdemuotojen näkyvyys tuottaa myös säröjä yhtenäiseen ydinperhetarinaaan ja tekee näkyväksi sen kyseenalaistamisen mahdollisuuden. Rippikoulukirjojen keskiössä pysyy kuitenkin avioliittoon kiinnittyvä ydinperhe. Aineisto nostaakin esille kysymyksen siitä, miksi lopulta juuri heteroseksuaalinen avioliitto on parisuhteen ja perheen merkitsijänä niin keskeinen. Tätä kysymystä pyrin selvittämään siirtymällä käsittelemään heteroseksuaalisen yhteiselon merkkipaalua, jossa avioliiton kulttuuriset merkitykset kiteytyvät: häitä.



## 6. Häät – heterojärjestyksen täytäntöönpano

Edellisessä luvussa tarkastelin sukupuolen ja seksuaalisuuden diskursiivista rakentumista rippikouluopetuksessa käytettävien tekstien valossa. Etenkin rippikoulun oppikirjoissa sukupuolen, rakkauden ja seksuaalisuuden teemat nivoutuivat puheeseen kristillisestä avioliitosta, jota kohti rippikoulutekstejä ohjaava heteroseksuaalinen futuuri tekstien oletettuja subjekteja kuljettaa. Avioliitto edustaa rippikoulukirjoissa luontaista järjestystä ja ensisijaista perheen perustaa.

Rippikoulun käyminen ja konfirmaatio toimivat yleensä ennakkoehtoina kirkolliselle vihkimiselle, ja kristilliseen avioliittoon aikovat ovat useimmiten olleet kosketuksissa rippikoulun opetusmateriaaliin. Vaikka rippikoulua ja häitä koskevat aineistot ovat tyylillisesti erilaisia, niiden puhe sukupuolesta ja seksuaalisuudesta noudattaa keskeisiltä asiasisällöiltään jokseenkin samankaltaista logiikkaa. Kummassakin aineistossa olennaista on olemuksellinen sukupuoliero ja luomisessa säädetty heterokumppanuus. Häitä koskevassa aineistossa korostuvat etenkin sukupuolieron toiminnallinen esillepano ja heteroseksuaalisuuden institutionalisointi.

Kuudennessa luvussa keskityn häihin, joilla tarkoitan periaatteessa kaikkia niitä kulttuurisia tapoja, joiden kautta avioliittoon astumista juhlistetaan. Laajemmin ymmärrettynä häät sisältävät siis myös polttareiden ja häämatkan kaltaisia perinteitä, jotka jäävät tämän tarkastelun ulkopuolelle. Analyysin tarkoituksia varten olen päättänyt puhumaan vihkimisestä silloin, kun tarkoitan erityisesti kirkossa tai muussa paikassa tapahtuvaa seremoniaa ja häärityksellistä tai hääjuhlasta silloin, kun tarkoitan sekä varsinaista seremoniaa että sen jälkeen seuraavia juhlallisuuksia. Aineistossa ja kulttuurissa laajemminkin puhe häistä ja avioliitosta linkittyy, minkä vuoksi puhun paljon myös avioliitosta. Tällöin kyseessä on julkinen instituutio, joka liittyy miehen ja naisen monogaamiseen suhteeseen ja johon siirrytään ritualisoidun hääseremonian kautta. Esitän, että häiden tarkastelu avaa kiinnostavia näkökulmia niihin sukupuolten ja seksuaalisuuksien järjestyksiin, joihin avioliitossa vihkiydytään.

## Kertausharjoitus: Kuka keksi aviorakkauden?

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

(evl.fi, AÖ, Avioliitto)<sup>42</sup>

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

Romanssin lisäksi moderneille suhteille on kuitenkin ominaista myös epävarmuus ja jatkuva reflektio. Rakkaussuhde ei ole itsestäänselvyys, vaan kumppanin valintaa punnitaan suhteessa erilaisten elämäntilanteiden ja -kumppaneiden tarjoamiin mahdollisuuksiin. Parisuhteessa ollaan niin kauan kuin se tuntuu kumpaakin osapuolta tyydyttävän. (Giddens 1992, kritiikistä ks. Jamieson 1998.) Nykyajalle onkin tyypillistä sarjamonogamia, erilaisten parisuhteiden ketjuuntuminen seurusteluhistoriaksi. Vaikka ihmiset solmivat elämässään pääosin useita peräkkäisiä suhteita, kulttuurinen oletus Sen Oikean löytymisestä pitää vahvasti pintansa. Tämä synnyttää tarpeen asettaa erikseen Se Oikea niiden vääriksi havaittujen joukosta.

---

<sup>42</sup> Olen pyrkinyt tekemään tekstiäni lukijaystävällisemmäksi jättämällä pitkät internetosoitteet pois aineisto-otteiden perästä. Viitteet sisältävät tiedon aineisto-otteen sijainnista (www-osoite) sekä www-sivujen alasivun otsakkeen, mikäli sellainen on saatavilla. Aamenesta öylättiin -hakusanon tunnuksena esiintyy www-sivun jälkeen lyhenne AÖ. Näin ollen viite *evl.fi, AÖ, Avioliitto* tarkoittaa, että ote on peräisin evl.fi -sivuston Aamenesta öylättiin -hakemiston hakusanasta Avioliitto. Tarkat osoitteet löytyvät työn lopusta kohdasta Lähteet.

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

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

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

(evl.fi, Avioliiton merkitys)

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

(evl.fi, AÖ, Avioliitto)

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

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

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

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

(evl.fi, AÖ, Avioliitto)

Avioliiton rakenteen voi kautta aineiston katsoa turvaavan vähintäänkin yhtä paljon ydinperheideaalin toteutumista kuin miehen ja naisen keskinäistä suhdetta. Usein puhe avioliitosta muodostuukin itse asiassa puheeksi perheestä, avioliiton ensisijaisesta tavoitteesta (vrt. Yesilova 2009, 140-146). Heteroseksuaalinen avioliitto ja ydinperhe eivät edusta kaikkia perheeksi tai suhteeksi järjestäytymisen tapoja, mutta rakentuvat tekstissä yksiselitteisesti ensisijaiseksi perhesuhteen muodoksi. Miehen ja naisen jälkeläisiä tuottava avioliitto muodostuu luomisessa määrättyksi ideaaliksi, jota vasten muita suhdejärjestyksiä tarkastellaan. Avioliiton määrittelyssä rakennetaan hierarkioita paitsi heteroseksuaalisuuden ja ei-heteroseksuaalisuuden välille, myös heteroseksuaalisuuden sisälle.

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

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

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

(evl.fi, AÖ, Avioituminen uudelleen)

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

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

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

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

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

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

## Julistan teidät mieheksi ja naiseksi: vihkiminen

**Kirkollisen vihkimisen valitsee kahdeksan kymmenestä kihlaparista.**

(evl.fi, Avioliiton merkitys)

Tässä alaluvussa analysoin kirkollista vihkimistä, eli varsinaista seremoniaa, jonka läpikäytyään mies ja nainen saavuttavat avioparin statuksen. Etenen kronologisesti läpi vihkitoimituksen suunnaten huomioni eritoten sukupuolen ja seksuaalisuuden kannalta olennaisiin kohtiin. Aineistonani lähiluen Suomen evankelis-luterilaisen kirkon vihkikaavaa<sup>43</sup>. Käytän taustatukenani myös kirkon internetsivuille linkitettyä Helsingin seurakuntien video- ja tekstitiedostoa kirkollisen vihkimisen kulusta (haat.helsinginseurakunnat.fi, Häät). Aineistokohdat linkittyvät vahvasti toisiinsa, sillä kirjallinen vihkikaava toimii häävideon käsikirjoituksena.

Varsinainen vihkiseremonia jakautuu neljään osaan, jotka jakautuvat edelleen alaosiin. *Johdanto* pitää sisällään johdantomusiikin (1), alkusiunauksen (2), johdantosanat (3), psalmin (4) ja rukouksen (5). Toinen osa on nimeltään *Sana*, ja siihen kuuluvat raamatunluku (6) sekä puhe (7). Kolmas osa, *Vihkiminen*, koostuu kysymyksistä (8), sormusrukouksesta (9), avioparin niin halutessa sormuslupauksista (10), avioliiton vahvistamisesta (11), vihkivirrestä (12), yhteisestä esirukouksesta (13) sekä Isä meidän -rukouksesta (14). Neljäs osa, *Päätös*, sisältää siunauksen (15), lähettämisen (16) sekä tilaisuuden päätösmusiikin (17).

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

---

<sup>43</sup> Vihkikaava löytyy virsikirjan liiteosasta sekä kirkollisten toimitusten kirjasta. Kaavan voi myös ladata internetosoitteesta [http://www.evl.fi/kkh/to/kjmk/toim-kirja/04a\\_aviol\\_vihk.doc](http://www.evl.fi/kkh/to/kjmk/toim-kirja/04a_aviol_vihk.doc). [online, viitattu 8.5.2008]

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

Vihkiminen kiteyttää merkityksiä, joiden kautta parisuhteiden yhteiskunnalliset järjestykset tulevat ymmärrettäviksi. Vihkimisen prosessissa keskeisenä – ja nähdäkseni keskeisimpänä – periaatteena toimii heteroseksuaalinen sukupuoliero. Vihittävät eivät ole ensisijaisesti kumppaneita, rakastavaisia tai kihlautuneita: he ovat mies ja nainen, morsian ja sulhanen. Tämä tulee esille vihkiseremonian marssijärjestyksissä alusta alkaen. Seremonialla on periaatteessa kaksi mahdollista aloitustapaa:

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

(evl.fi, Vihkimiseen liittyvää tapatietoa)

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

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

(evl.fi, Vihkimisen symboliikkaa)

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



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

Osa tutkijoista on sitä mieltä, että häissä esille pannut sukupuolittuneet ja seksistiset asemat eivät enää merkityksellisty sellaisina, vaan edustavat vihittäville oikeastaan vain traditiota, jonka kautta häärituaali muodostuu tunnistettavaksi (Otnes & Pleck 2003, 112; Jallinoja 1997, 128-129; Paasonen 1999a, 81-82). Vaikka häärituaaliin kirjattuja sukupuolen kannalta problemaattisia elementtejä ei voida suoranaisesti samaistaa niiden historialliseen alkuperään, näkisin että kytköstä ei myöskään voida täysin ongelmattomasti katkaista (vrt. Ingraham 2008; Geller 2001, erit. s. 110-117). Merkitysten historiallinen jatkumo tulee häiden käytänteissä selkeästi esiin siinä, miten sukupuolittuneet toimijanasemat eivät ole keskenään vaihdettavissa. Rituaalisen alttarille saapumisen ymmärrettävyys perustuu edelleen sukupuolten eriävälle asemalle yhteiskunnallis-historiallisissa valtahierarkioissa. Alttarille saapumisen kuvio ei heteroseksuaalisessa kontekstissa ole toistettavissa muulla tavoin: sulhasen saattaminen alttarilla odottavan morsiamen luo rikkoisi ymmärrettävyyden ja tekisi rituaalisesta toistosta epäonnistuneen.

Häärituaalissa morsiamen ja sulhasen toisistaan eroavat paikat ovat tarkasti määräytyt, ja paikkojen määrittelyn kautta häiden sukupuolia kuljetetaan etäämmälle toisistaan. Tämä tulee esille myös vaihtoehtoisessa alttarille saapumisen tavassa, jossa keskeinen sukupuolieroa rakentava elementti on vasemman ja oikean puolen erottelu sulhasen sijaintiin nähden. Dikotominen eronteko vasemman ja oikean välillä on kulttuurisessa symboliikassa arvoladattu siten, että oikea viittaa myös oikeamielisyyteen, oikeudenmukaisuuteen ja hyvyyteen vasemman konnotoidessa väärään, virheelliseen ja ei-toivottuun (ks. esim. Ahmed 2006, 13-14; Hall 2008, 14-25). Vaikka vasen tai oikea eivät sinänsä ole sukupuolitettuja määreitä, on vasemman symboliikka perinteisesti tulkittu feminiiniseksi.

Kirkkoon tullessa morsian kulkee vasemmalla, mikä kiinnittää vasempaan liittyvän symboliikan nimenomaan naisruumiiseen. Alttarilta poistuttaessa morsiamen paikka

on oikealla puolella suhteessa sulhasen sijaintiin. Vaihto ei kuitenkaan sinänsä käänneasetelmaa, vaan se määritellään aineistotekstissä osoitukseksi perheen hallintasuhteiden laadusta: siitä miten miehen tulee ”huolehtia vaimostaan ja perheestään oikean kätensä voimalla”. Sulhasen oikeassa käsipuolella kulkeva vaimo sijoittuu ikään kuin miehen oikeaan käteen assosioituvan hallintavallan jatkeeksi. Aviomiehestä tulee rituaalissa perheen pää, jonka huolehtivan vallan alla vaimon ja lasten tulee elää. Patriarkaalista yhteiskuntarakennetta edustava kuva perhettä hallitsevasta miehestä kaventaa vaimon toimijuutta sijoittamalla tämän miehen huolehdinnan alle. Samaan aikaan aviomieheen ladataan jokseenkin kohtuuttomia paineita ja velvoitteita, sillä aviomiehen osoitetaan viime kädessä olevan yksin vastuussa koko perheestä (Geller 2001, 46-47).

Olemuksellisen sukupuolieron esillepano on häiritäviä määrittävä periaate sen ensi hetkistä lähtien. Sukupuolierosta ja suhdemuotojen yhteiskunnallisista järjestyksistä käytävät keskustelut sijoittuvat vihkiseremoniassa ennen kaikkea alttarille, jolla rituaalin virallinen osuus suoritetaan. Alttarille saapumisen ja alkusiunauksen jälkeen pappi lausuu johdantosanat, jotka seremoniaa johtava pappi voi periaatteessa laatia itse. Vihkikaavassa tarjotaan kuitenkin kolmea vaihtoehtoa, lyhyttä johdantoa:

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

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

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

Johdannon keskeinen sisältö tiivistää avioliittorituaalin eetoksen muutamalla lauseella. Avioliitossa on kyse luomisjärjestyksessä säädettyjen sukupuolten

yhteenliittymisestä, miehen ja naisen tulemisesta yhdeksi lihaksi. Tälle liitolle ja sen osapuolille johdantosanoissa pyydetään siunausta. Kiinnostavaa tekstikatkelmissa on niiden yhtenäisyys suhteessa avioliiton perustaan, joka jokaisessa rakentuu sukupuolierolle. Morsian ja sulhanen positioidaan ensisijaisesti sukupuolensa edustajina ja sukupuolijärjestyksellään luomisjärjestystä toteuttavina toimijoina. Lainatut raamatunkohdat eivät liity moderneille avioliittokäsityksille tyypillisesti niinkään rakkauteen tai kumppanuuteen, vaan kaksinapaisen sukupuolijärjestelmään luonnollisena pariutumisen järjestyksenä. Koska sukupuoliero muodostaa avioliiton kulmakiven, voi johdantosanojen siunauksen katsoa kohdistuvan itse asiassa sukupuolieroon, avioliittoon soveltuvan sukupuolijärjestyksen pyhittämiseen (vrt. Charpentier 2001).

Johdantosanoja seuraa psalmi. Suurin osa vihkikaavassa esiintyvistä vaihtoehtoisista psalmeista keskittyy sisällöllisesti Jumalan hyvyyden ja oikeamielisyyden kuvaamiseen. Poikkeuksena tästä on viimeisenä psalmivaihtoehtona tarjottu katkelma Vanhaan Testamenttiin sisältyvästä Laulujen Laulusta, joka on runoelma eroottisesta rakkaudesta morsiamen ja sulhasen välillä. Laulujen laulun kautta vihkikaavaan astuu myös romanttisen, luonnonvoimaa muistuttavan rakkauden ideaali: ”Suuret vedet eivät voi sitä sammuttaa, virran tulva ei vie sitä mukanaan.” Kuten hääaineistossa yleensä, luonnonvoimaa muistuttavan rakkauden alkulähde on Jumala, ja rakkauden palo määrittyy ”Herran liekiksi”.

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

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

- avioliitto Jumalan lahjana ja järjestyksenä
- avioliitto puolisoitten kasvun paikkana
- perhe yhteiskunnan perussoluna
- ilo ja kiitollisuus
- rakkaus ja uskollisuus
- tunne ja tahto
- anteeksi pyytäminen ja anteeksi antaminen
- sukulaisten ja tuttavien tuki

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

Ristiriitaistenkin merkityksenantojen keskellä kristillinen avioliitto määrittyy kuitenkin ensisijaiseksi yhteiselön muodoksi, mikä korostuu etenkin kahdessa vihkikaavaan sisältyvässä mallipuheessa. Avioliitto on luomisjärjestyksessä –

tarkemmin sanottuna sukupuolten luomisessa – asetettu Jumalan tahto, jota ihmisen tulee parhaansa mukaan työstää ja vaalia:

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

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

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

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

ainoastaan morsian saa sormuksen ja käytössä on vihkikaavan ensisijainen ehdotus lupaukseksi, julkituo sulhanen rakkautensa antamalla, ja morsian vastaanottamalla sormuksen. Molemmissa tapauksissa ensin puhuu sulhanen.

Historiallisesti sormus on ollut erottautumisen väline, jonka avulla morsiamen siirtäminen isältä sulhaselle on esitetty kunniallisena (Ingraham 2008; 82, 147, 150; Coontz 2005). Nykyisin sormuksen symboliikka on toinen, mutta sormus toimii edelleen merkityksellisenä osana suhdemuotojen järjestyksiä. Siinä missä hääpuku, smokki, kampaus tai pieluskukka puetaan ylle vain hääjuhlan ajaksi, vihkisormusta käytetään oletusarvoisesti myös seremonian jälkeen. Vasempaan nimettömään pujotettava sormus toimii esteettisenä aviosäätyä ilmaisevana koodina, jonka kautta aviovaimo tai -pari on mahdollista tunnistaa. Julkisissa tiloissa sormus osoittaa myös yksin liikkuvan parisuhteen osapuolen osaksi yhteiskunnallista aviojärjestystä. (Otnes & Pleck 2003, 113.) Paitsi avioliitosta, ylellisen sormuksen kautta on mahdollista viestiä myös erottautumisesta ja tyylietietoisuudesta (kihlasormuksesta statussymbolina ks. Geller, 2001, 95-99).

Sormusten vaihto on vihkikaavan kulminaatiopiste. Tämän jälkeen avioliitto voidaan vahvistaa erityisin vahvistussanoin, jotka päättyvät papin toteamukseen ”julistan teidät aviopuolisoiksi”. Papin lausuma muuttaa virallisesti morsiamen ja sulhasen yhteiskunnallisen statuksen. Vahvistamista seuraa aviopuolisoiden siunaaminen, virsi tai vihkilaulu sekä yhteinen esirukous.

Esirukouksessa pappi ja seurakunta rukoilevat vasta vihityn liiton puolesta. Pappi voi laatia esirukouksen itse tai käyttää valmiita vihkikaavaan sisältyviä vaihtoehtoja, joita on kaikkiaan viisi kappaletta. Neljä ensimmäistä on tarkoitettu papin lausumaksi, mutta viidennessä rukouksessa puheenvuoro annetaan lisäksi isälle tai äidille, jollekulle sisaruksista, kummille sekä ystävälle. Etenkin viidennessä vaihtoehdossa korostuu avioliiton luonne yhteisöllisenä ja yhteiskunnallisena järjestyksenä.

Esirukouksen vaihtoehdot yhdestä neljään noudattavat keskenään hyvin samankaltaista rakennetta. Keskeisin rukouksessa esiintyviä motiivi on Jumalan siunauksen ja ohjauksen pyytäminen solmitulle avioliitolle. Apua pyydetään etenkin kodin perustamiseen (”Auta heitä rakentamaan koti, jossa usko, toivo ja rakkaus

vallitsevat”) sekä rakkauden vaalimiseen (”Lujita heidän keskinäistä rakkauttaan”). Erityinen elementti rakkauden vaalimisessa liittyy uskollisuuteen ja ennen kaikkea avioukollisuuden säilyttämiseen (”Auta heitä kaikissa elämänvaiheissa rakastamaan toisiaan ja olemaan toisilleen uskollisia”).

Kaikkiin neljään esirukoukseen, kuten myös edellä käsiteltyyn sormusrukoukseen, on luettavissa erityistoive Jumalan avusta avioukollisuudessa pitäytymiseen (”Anna heille vastuuntuntoa ja uskollisuutta. Auta heitä voittamaan kiusaukset”). Lausuma kiusauksien voittamisesta nostaa esiin avioliittoon kohdistuvien uhkien olemassaolon. Aviosuhde on laadultaan monogaaminen seksuaalisuhde, ja usein juuri hallitsematon seksuaalisuus hahmottuu avioliittoon kohdistuvien uhkakuvien taustalle. Uskollisuus ja kiusaukset linkittyvät tekstissä toisiinsa, jolloin taistelua kiusauksia vastaan voi ajatella taisteluna avioliittoon institutionalisoidun seksuaalisuuden loukkaamattomuudesta.

Seksuaalisesta uskollisuudesta muodostuu avioliiton kulmakivi, ja rukouksessa pyydetään Jumalaa auttamaan vihkiparia ”pitämään avioliittonsa pyhänä ja sitoutumaan siinä toisiinsa”. Pyhittäminen merkitsee erottamista, erilleen asettamista (Anttonen 1996). Uskollisuutta käsittelevissä maininnoissa aviosuhde asetetaan erilleen muista ei-aviollisista seksuaalisuhteista. Sallittu seksuaalisuus konstruoituu ikään kuin automaattisesti avioliiton sisälle, mutta rajauksen ylläpito edellyttää aktiivista työtä.

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

Vihkimisessä sukupuolten diskursiivista järjestystä tuotetaan säädellyissä marssijärjestyksissä, papin puheessa, puhutteluissa ja puhuttelujärjestyksissä sekä vihkimiseen liittyvissä toiminnan paikoissa, kuten sormuksen pujottamisessa sormeen. Olennaista edellä luetelluille toimenpiteille on eron tuottaminen sukupuolitettujen toimijoiden välille. Sukupuolierosta vakuuttaminen toimii

edellytyksenä heteroseksuaalisen järjestyksen siunaamiselle. Häärituaalia voikin pitää tilana, jossa sukupuolia pyritään liikuttamaan olemuksellisesti yhä kauemmas toisistaan – paradoksaalisesti juuri sitä varten, että ne voidaan liittää yhteen.

Heteroseksuaalisesti asettuvaa sukupuolieroa ylläpidetään vihkiseremoniassa eriparisten toimijanasemien kautta. Sulhanen asettuu rituaalin ensisijaiseksi toimijaksi, joka on hääseremonian alusta alkaen itsenäinen subjekti. Sulhasen toimijuus tulee kirkossa esille alttarille saapumisen ja alttarilta poistumisen järjestyksissä sekä puhuttelujärjestyksissä, ja laajemmin esimerkiksi sukunimikäytännössä, jossa morsian usein luopuu omasta nimestään. Sukupuolten välille rakennetaankin häärituaalissa paitsi itsestään selvää eroa, myös hierarkiaa. Sulhasen toimijuuden korostuminen läpi vihkimisen suhteutuu varsin kiinnostavasti kulttuuriseen puheeseen häistä morsiamen päivänä ja morsiamesta sekä häärituaalin että häiden suunnittelun keskipisteenä. Kysymystä siitä, miksi nimenomaan morsiamesta tulee häärituaalin symbolisten merkitysten kantaja, käsittelen enemmän seuraavassa alaluvussa.

Vaikka avioliitossa on historiallisesti kyse erityisesti (reproduktiivisen) seksuaalisuuden säätelystä (Coontz 2005), seksuaalisuus sinänsä näyttäytyy vihkikaavassa lähinnä eksplisiittisen poissaolonsa kautta. Luomiskertomukseen palautuvat viittaukset sukupuolierosta avioliiton perustana piirtävät sukupuolieron ja seksuaalisuuden välille kuitenkin yhtäläisyysmerkit, jolloin seksuaalisuus merkityksellistyy automaattisesti heteroseksuaalisuudeksi. Luomisessa asetettu heteroseksuaalisuus vaatii joka tapauksessa ylläpitoa ja kontrollointia, mistä avioliittorituaali itsessään on osoitus.

Vihkikaavan uskollisuutta pyytävät rukoukset tuottavat diskursiivisesti seksuaalisuudesta viettiä, jonka säätely ei tapahdu automaattisesti. Tämä synnyttää luonnollistettuun avioliittopuheeseen murtuman: luonnollinen heteroseksuaalinen monogaaminen avioyhteys on väistämättä ristiriidassa seksuaalisuuden hallitsemattoman luonteen kanssa (ks. Yesilova 2009, 77-78). Voikin ajatella, että juuri avioliiton sisäsyntyinen epävarmuus saa aikaan yhä suuremman tarpeen tuottaa avioliitosta ensisijaista vaihtoehtoa niin myötä- kuin vastoinkäymisiäkin ajatellen (Jallinoja 1997, 139; Geller 2001, 91).



Häärituaalin pohjavireeseen on luettavissa vahvasti sukupuolia eriarvoistavia elementtejä: hierarkkiselle sukupuolierolle perustuva kumppanuus rakentuu hääkäytännöissä esitettävän avioliittoideaalin välttämättömäksi ehdoksi. Monet vihkikaavaan sisäänkirjoitetuista oletuksista periytyvät ajalta, jolloin parisuhteiden järjestykset toteutuivat täysin nykyisestä poikkeavalla tavalla ja jolloin sukupuolten välinen eriarvoisuus oli luonnon järjestykseen palautuva kyseenalaistamaton itsestäänselvyys (Coontz 2005; Geller 2001, 116-122). Näistä seikoista huolimatta häiden traditionaaliset käytännöt muodostuvat edelleen houkutteleviksi. Verrattain moni pariskunta haluaa osallistua perinteiseksi miellettyyn häärituaaliin ja liittyä näin osaksi kulttuuristen merkitysten jatkumoa, jossa sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyviä mielikuvia sekä synnytetään että sementoidaan (Paasonen 1999a, 117).

Vaikka yhteiskunnalliset muutokset ovat vaikuttaneet avioliiton ja sen osapuolten asemaan, hierarkkis-komplementaarinen sukupuoliero ja etenkin eron romantisointi toimivat edelleen keskeisinä osina kulttuurista puhetta romanttisesta rakkaudesta. Romantisoinnin kautta avioliiton ambivalentitkin merkitykset voidaan kirjoittaa sokerikuorrutettuina osaksi häätarinaa. Sukupuolieron ja sukuperustaisen heteroseksuaalisuuden romantisointia tarkastelen seuraavassa alaluvussa kiinnittämällä katseeni häärituaalin keskeisiin toimijoihin.

## **Hääjuhlan sukupuolittunut toimijuus**

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

Häärituaalin sukupuolittuneisuuden tarkastelu nivoo kiinnostavalla tavalla yhteen sukupuoli-sanan etymologisia merkityksiä, sillä suomen kielen sana ”suku” viittaa

paitsi sukupuoleen, myös tiettyihin, usein biologispohjaisesti määrittyviin perhesiteisiin (Pulkinen 1998, 179; Lempiäinen 2001). Hääjuhlassa toimijuutta säädellään kahtalaisen sukupuolittamisen keinoin: yhtäältä sukupuolen merkitysten kautta ja toisaalta (joko morsiamen tai sulhasen) sukuun kuulumiseen liittyvien merkitysten avulla. Näin ollen häirituaalia on mahdollista tarkastella merkitystiivistymänä, jossa uusinnetaan yhtä lailla romantisoitua heteroseksuaalisuuden sukupuoli- kuin sukupolvijatkumoakin (vrt. Butler 2001, 19-25).

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

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

(haat.helsinginseurakunnat.fi)

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

(evl.fi, Vihkimiseen liittyvää tapatietoa)

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

Erilaisten kulttuurituotteiden, kuten satujen, lelujen, elokuvien ja häistä kertovien lehtiartikkeleiden kautta häpäivä määrittyy yhä uudelleen ja uudelleen naisen elämän tärkeimmäksi päiväksi. Rakkauden täydellistymää edustavana häpäivänä jokaisella morsiamella on lupa elää unelmiensa prinsessana. (Ingraham 2008, 147; Paasonen 1999a, 29-30, 67; rakkauden kulttuurisista narratiiveista ks. Jackson 1993, 214-216.) Morsiamen erityisasemaa muihin (nais)vieraisiin nähden rakennetaan häitä koskevissa teksteissä etenkin pukeutumissääädöksiin, jotka takaavat morsiamelle yksinoikeuden valkoiseen leninkiin, häiden olennaisimpaan symboliin.

Valtavasta suosioistaan huolimatta valkoisen häpävun historia on verrattain lyhyt. Tietävästi trendin aloitti kuningatar Victoria naidessaan prinssi Albertin vuonna 1840, jolloin valkoinen häpuku toimi aristokraattisuuden ja varallisuuden symbolina (ks. esim. Otnes & Pleck 2003, 30-31; Ingraham 2008, 59-60; Paasonen 1999a; 78). Vaikka morsiamen puku on kyllästetty vuosisatojen saatossa erilaisin romantisoiduin merkityksin, sisältää se edelleen luokkaan ja luksukseen viittaavia konnotaatioita (Otnes & Pleck 2003, 82-84; Boden 2001). Häpuku on yleensä poikkeuksellisen kallis vaate, jota käytetään oletusarvoisesti vain yhden kerran. Paitsi sosiaalisen erottautumisen välineenä, valkoinen häpuku toimii edelleen myös tarkasti rajatun feminiinisuuden rakentajana (Boden 2001). Tämä siitäkin huolimatta, että historiallinen neitsytmorsiamen idea on nykyisin varsin anakronistinen (Paasonen 1999a, 58).

Väriä valkoinen edustaa viattomuutta ja puhtautta (evl.fi, Vihkimisen symboliikka). Valkosiin puettu morsian puetaan siis merkityksiin, jotka tekevät hänestä viattoman ja puhtaan, erityisellä tavalla hyveellisen. Koska morsian tulee ymmärretyksi rituaalin osana etenkin sukupuolensa kautta, morsiamesta tulee tahrattoman ja hyveellisen naiseuden kantaja. Morsian on syntisen ja seksuaalisen Eevan sijaan pyhä ja viaton Maria, rakastajattaren sijaan potentiaalinen äiti. (ks. Otnes & Pleck 2003, 31.)

Morsiamen ideaali tulee ymmärrettäväksi suhteessa häirituaalin historiaan, jossa morsiamen neitsyys ja jopa neitsyyden todistaminen ovat toimineet avioliiton toteutumisen ehtoina. Vaikka valkoinen väri pyrkii riisumaan morsiamen eksplisiittisesti seksuaalisista merkityksistä (Geller 2001 227), naisruumiin seksuaalisuus rakentuu kuitenkin jossain määrin hallitsemattomaksi. Tämän vuoksi

morsianta ohjeistetaan kirkossa peittämään ”puvun avonaisuutta ja seksikkyttä”. Morsian ei pääse pakoon sukupuolittunutta ja tätä kautta seksualisoitunutta ruumistaan, joka pelkällä liiallisen näkyvällä olemassaolollaan voi uhata pyhän rituaalin järjestystä.

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

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

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

(haat.helsinginseurakunnat.fi)

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

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

Siinä missä morsiamen puku asettuu koko häätöjuhlan keskipisteeseen, sulhasta ei tarvitse erottaa muista vieraista erityisin pukeutumissääädöksiin, vaan kukka rinnassa riittää. Vaikka kulttuurisesti morsiamuus kiinnittyy vahvasti toistuviin ja suhteellisen samankaltaisiin koristautumisen koodeihin, etenkin sulhaselle tekstissä tarjottuja useita pukeutumisvaihtoehtoja voi pitää jokseenkin näennäisinä. Sulhasen asuste on joka tapauksessa oletusarvoisesti pitkälahkeinen ja -hihainen housupuku. Toisin kuin morsiamen, sulhasen kohdalla ei tarvitse varoittaa puvun paljastavuudesta tai seksikkyydestä, sillä määreet eivät yksinkertaisesti voi kiinnittyä heteroseksuaalisessa häätöjuhlassa tuotettavaan maskuliinisuuteen.

Morsiamelle ja sulhaselle osoitetut pukeutumisohjeet piirtävät korostetusti näkyviin linjoja, joilla maskuliinisuuden ja feminiinisuuden sfäärit muodostuvat poissulkeviksi toisiinsa nähden. Samalla teksteissä neuvotellaan myös siitä, miten heteroseksuaalisuus tuotetaan näkyväksi. Häätörituaalin toimijanasemien vastakkaisuus mahdollistuu suhteessa heteroseksuaaliseen sukupuolijärjestykseen. Sekä sulhanen että morsian tulevat häätöjuhlassa ymmärrettäviksi paitsi sukupuolilientoina, myös osana sukupuolierolle rakentuvaa komplementaarista yksikköä. Häätörituaalin keskiössä on näin ollen yksilön sijaan sukupuolittunut pari. Sulhasen ulkonäköä ei tarvitse korostaa, sillä hänellä on käsipuolellaan häätöjuhlan visuaalinen keskipiste: morsian.

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

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

(haat.helsinginseurakunnat.fi)

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

(evl.fi, Vihkisanasto)

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

(haat.helsinginseurakunnat.fi)

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

(evl.fi, Vihkisanasto)

Vaikka kaaso ja bestman toimivat periaatteessa yhtä lailla häätparin tukena ja apuna, heille osoitetut erityistehtävät eivät asetu symmetrisesti. Kaason pääasiallisiin tehtäviin lukeutuvat morsiamen tukeminen, apuemännöinti, morsiamen avustus häätjärjestelyissä, morsiamen avustaminen pukeutumisessa ja laittautumisessa sekä hääkimpusta huolehtiminen vihkitilaisuudessa. Bestmanin tehtäviin kuuluvat sulhasen tukeminen, häiden seremoniamestarina toimiminen, avustaminen häätjärjestelyissä (ei kuitenkaan yhtä korostetusti kuin kaasolla) sekä sormuksista huolehtiminen vihkitilaisuudessa. Edellä mainittujen tehtävien lisäksi bestmanin keskeisiin vastuualueisiin lukeutuu maljapuheen pitäminen, mikä sekin kiinnittyy vahvasti

sukupuoleen, sillä perinteisesti häätjuhlassa maljapuheen esittävät bestmanin lisäksi sulhanen sekä morsiamen isä.

Maljapuheiden sisältö liittyy usein häirituaalin naistoimijoihin: puheissa esimerkiksi kehuaan morsiamen ulkonäköä tai nostetaan malja morsiamen äidille. Naistoimijat itse ovat kuitenkin miehiä useammin häissä vaiti. Häätjuhlassa puheenvuoroa vaativa nainen saattaisikin näyttäytyä korostuneen aggressiivisena tuottaessaan naiseutta tavalla, joka rikkoo häirituaaliin kuuluvaa hyveellisen kontrolloitua feminiinisyyttä. (Otnes & Pleck 124-125; Geller 2001, 321-325.) Kaasolle osoitetut tehtävät ovat pääasiassa huoltotoimenpiteitä: hänen odotetaan vastaavan emännöinnistä ja morsiamen esteettisestä sekä emotionaalisesta tukemisesta. Bestman paitsi tukee sulhasta ja huolehtii sormuksista, toimii myös häiden seremoniamestarina sekä näkyen että kuuluen.

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

Kaason ja bestmanin segregoituneiden toimijanasemien kautta rakennetaan ja toistetaan heteroseksuaalista sukupuolieroja, johon perustuen avioliitto itsessään muodostuu ymmärrettäväksi (ks. luku *Kertausharjoitus: Kuka keksi aviorakkauden?*). Essentiaalinen sukupuoliero toimii perustana eriytyneelle työnjaolle, joka samalla perustelee sukupuolieron olemuksellisuutta. Komplementaarinen sukupuoliero mahdollistaa osaltaan romantisoidun puheen toisiaan täydentävistä kumppaneista. Kuten morsian ja sulhanen, myös kaaso ja bestman esiintyvät häätjuhlassa ennen

kaikkea sukupuolensa edustajina. Näkyvyytensä kautta myös kaaso ja bestman toimivat olennaisena osana häätjuhlassa esille pantavaa heteroseksuaalisen sukupuolijärjestyksen mallia.

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

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

(evl.fi, Häätjuhla)

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

Heteroseksuaalisuuden ja sukulaisuussuhteiden symbolisella esillepanolla on häätjuhlassa keskeinen tehtävä. Morsian ja sulhanen astuvat osaksi paitsi tietynlaista säädelyä parisuhdetta, myös historiallista avioliittojen jatkumoa. Häätjuhlassa tanssivat morsiusparin vanhemmat ovat tuottaneet jälkeläiset, jotka voivat tulla jälleen



uusien morsiusparien vanhemmiksi (vrt. Soikkeli 1999, 54). Rippikouluaineiston ohella myös häätuaalin merkityksiä onkin mahdollista lukea (Ronkainen 2004, 65-67) heteroseksuaaliseksi futuuriksi nimeämäni periaatteen (ks. s. 100) kautta.

Siinä missä rippikoulukirjoissa heteroseksuaalinen futuuri tulee ymmärrettäväksi rippikoulunuoren positiosta käsin, häiden kohdalla korostuu ajallisuuden suhde sukupolvet ketjuttavaan ydinperhejatkumoon. Jatkumo suuntautuu heterofutuurin tavoin tulevaisuuteen, mutta ottaa eri tavoin kiinnekohdakseen myös menneisyyden. Häiden sukupuolentuotannossa olennaista on tiettyyn ajan hetkeen sisältyvä reproduktiivinen tulevaisuudellisuus, jolloin tulevaisuuteen katsotaan nykyhetken ohella myös menneisyydestä käsin. Heteroromanssin jatkumo kurottautuu yli sukupolvirajojen sekä menneisyyden todennettuihin kertomuksiin että tulevaisuudelta odotettuihin tarinoihin. Yksittäiset häät rakentuvat osaksi suurempaa kertomusta, jossa sukupuolieroon kiinnittyvä, reproduktion mahdollisuuden sisältävä aviokumppanuus lukemattomien toistojen kautta luonnollistuu.

Oletus jonka mukaan heteroseksuaalinen avioliitto muodostuu jokaisen elämäntarinan kiintopisteeksi tulee kiinnostavalla tavalla esille häätjuhlan loppupuolen leikissä, jossa morsian heittää hääkimppunsa häävään joukkoon<sup>44</sup>. Kimpusta käytävään taisteluun patistetaan juhlan kaikkia naimattomia naisvieraita, jotka samalla oletetaan halukkaiksi heteroseksuaaliseen avioyhteyteen (Otnes & Pleck 2003, 129-130; Geller 2001, 299; Oswald 2000, 359-360). Leikin ideana on se, että ”[p]erinteisen uskomuksen mukaan kimpun kiinni ottaneesta naimattomasta naisesta tulee seuraava morsian” (evl.fi, Häätjuhla). Morsiuskimpun voi katsoa toimivan ikään kuin maagisena viestikapulana, joka siirtää lupauksen avioliitosta uuden parisuhteen kontekstiin. Näin ollen häätjuhlaan sisältyy lupaus tulevasta häätjuhlasta ja otaksuma heteroseksuaalisen avioyhteyden toistoin turvatusta jatkuvuudesta.

Häätjuhlan diskursiivisen sukupuolentuotannon kulmakivenä toimii heteroseksuaalisen sukupuolieron esteettinen ja toiminnallinen esillepano. Sulhaseen kiinnittyvät oikeaoppisen maskuliinisuuden määreet toimivat vastin- ja vastakohtaparina

---

<sup>44</sup> Morsiamen hääkimpun heitolle on olemassa myös seksuaalisoidumpi vastinparinsa, jossa sulhanen riisuu morsiamelta hampaillaan sukkanauhan ja heittää sen naimattomien miesvieraiden joukkoon. Käyttämässäni aineistossa tapaa ei kuitenkaan mainita.

ideaalisen feminiinisyyden merkityksille, joihin morsian on puettu. Sukupuolten eriytyneet sfäärit korostuvat edelleen kaason ja bestmanin – emännän ja seremoniamestarin – toimijuuksissa. Hääjuhlassa sukupuolista rakentuu kaksi toisistaan olemuksellisesti poikkeavaa ja sisäisesti yhtenäistä ryhmää, joiden ensisijainen yhteiselon muoto asettuu avioliitossa.

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

## **Älä turhaan lausu heteroseksuaalisuuden nimeä**

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

Heteroseksuaalisuudesta vaikeneminen ei aineistossa merkitse heteroseksuaalisuuden poissaoloa vaan sitä, että heteroseksuaalisuus muodostuu niin itsestään selväksi tekstiä ja tulkintaa ohjaavaksi oletukseksi, ettei sitä tarvitse mainita. Heteroseksuaalisuudesta tulee näin seksuaalisuutta ilman etuliitteitä. Nimeämättömyyden kautta heteroseksuaalisuus luonnollistuu universaaliksi periaateksi, johon nojautuen hääaineiston merkityksiä paalutetaan. Nimeämättömyys mahdollistaa heteroseksuaalisuuden itsestäänselvyden, mutta toimii myös itsestäänselvyden ehtona: mikäli heteroseksuaalisuus nimettäisiin, esiin nousisi väistämättä myös ei-heteroseksuaalisuuden mahdollisuus. (ks. esim. Wilton 1996, 133; Jackson 2005, 23; Juvonen 2002, 92.)

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

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

(evl.fi, Edellytykset avioliitolle)

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

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

**Esimerkiksi Intiassa tai Lähi-idässä hindulaisin tai islamilaisin menoin solmitut avioliitot ovat Jumalan edessä yhtä pyhiä kuin kristillisessä kirkossa tai maistraatissa solmitut liitot. Kirkko tunnustaa avioliitoiksi kaikki ne parisuhteet, jotka on solmittu vallitsevan kulttuurin yleisesti tunnustamalla tavalla.**

(evl.fi, AÖ, Avioliitto)

Yllä lainatussa katkelmassa avioliiton merkitykset irtautuvat kristillisestä viitekehyksestä ja avioliitosta tulee yleismaailmallisen pyhän ilmaus. Koska puolisoiden sukupuoliero toimii kirkon tunnustaman avioliiton ehtona, pyhyys ulottuu kuitenkin vain niihin liittoihin, joissa sukupuoliero toteutuu heteroseksuaalisuuden edellyttämällä tavalla. Rekisteröidystä parisuhteesta – jota ei tekstissä edelleenkään mainita – muodostuu yleismaailmallisesti tunnustamaton yhteiselon muoto. Aineistotteen lopun lausuman voi katsoa vielä vahvistavan erontekoa nostamalla esille paitsi vallitsevassa kulttuurissa tunnustettujen, myös yleisesti tunnustamattomien parisuhteiden olemassaolon. Koska kirkko ei virallisesti tunnusta rekisteröityä parisuhdetta esimerkiksi siunaamisen tai rukouksen muodossa, ei-heteroseksuaalisesta suhteesta rakentuu ”vallitsevan kulttuurin” lainsuojaton. Rekisteröidyn parisuhteen toiseus on katkelmassa perustavanlaatuisempaa kuin ei-kristillisten uskonnollis-kulttuuristen perinnäistapojen.

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

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

(evl.fi, AÖ, Avioliiton siunaaminen)

Rekisteröity parisuhde täyttäisi jälkimmäisen virkkeen kriteerit: kyseessä on vihkiminen, joka tapahtuu muussa kuin evankelis-luterilaisen kirkon hyväksymässä järjestyksessä. Vaikka kirkon työntekijät voivat siunata esimerkiksi koteja ja lemmikkieläimiä, samaa sukupuolta olevat parisuhteensa rekisteröineet kumppanit eivät toistaiseksi saa kirkolta virallista siunausta<sup>45</sup>. Yllä lainattu teksti paitsi asettaa hetero-oletuksen ja nojaa siihen avioliitosta puhuttaessa, tuottaa myös muita kuin heterovihkimisiä koskevan hiljaisuuden. Kirkosta voidaan puhua kaikkia vihkimisiä siunaavana instituutiona vain silloin, kun samaa sukupuolta olevien liitto ei ole edes ajatuksellisesti mahdollinen. Kirkon silmissä vihkiminen voi siis tapahtua muussa kuin evankelis-luterilaisessa järjestyksessä niin kauan kuin järjestys, josta poiketaan, ei ole heteroseksuaalinen sukupuoli järjestys.

Diskursiivisia sukupuolten ja seksuaalisuuksien järjestyksiä tuotetaan hääaineistossa paitsi puhumalla, myös vaikenemalla (vrt. Juvonen 2002). Heteroseksuaalisuudesta vaikeneminen tuottaa heteroutta itsestään selvänä seksuaalisuuden oletusarvona, jonka varaan tekstit rakentuvat. Nimeämättömyys toimii heteroseksuaalisuuden universalisoinnin strategiana, joka ulottuu sekä heteroseksuaalisuuden ulkopuolisiin että sisäisiin neuvotteluihin. Itsestään selvä ymmärrys universaalista heteroseksuaalisuudesta peittää alleen paitsi ei-heteroseksuaalisuuden, myös heteroseksuaalisuuden sisäisen variaation. Nimeämättömyyden ohella ei-heteroseksuaalisuutta koskevaa hiljaisuutta vahvistaa aineistokontekstiin kiinnittyvä tulkintakehys: näennäisen sukupuolineutraalilta vaikuttavaa avioliittopuhetta ei ole mahdollista tulkita sukupuolineutraaliksi tai kumoukselliseksi, sillä puheen kuvaamat käytännöt sulkevat konkreettisesti ulos heterojärjestyksestä eroavat toimijat. Hiljaisuuksien tarkastelun kautta piirtyvätkin näkyviin myös diskursiivisten ja materiaalisten käytäntöjen tiiviit sidokset.

---

<sup>45</sup> Yksittäiset papit ovat kuitenkin poikenneet kirkon virallisesta linjasta ja toimittaneet parisuhteensa rekisteröineille siunauksia. Tapausten tultua julki niistä on kanneltu kirkon virallista kurinpitoehtoa edustavaan tuomiokapituliin ainakin pastori Leena Huovisen sekä rovasti Liisa Tuovisen tapauksissa. (Yle Uutiset 16.3.2009. Online: [http://www.yle.fi/uutiset/kotimaa/2009/03/homoliittojen\\_siunaus\\_kirkolle\\_kipea\\_asia\\_615446.html](http://www.yle.fi/uutiset/kotimaa/2009/03/homoliittojen_siunaus_kirkolle_kipea_asia_615446.html), viitattu 17.3.2009.)

## Häyöystä ikuisuuteen – seksuaalisuuden sallitut paikat

On esitetty, että avioliiton ja seksuaalisuuden välinen kytkös on viime vuosikymmeninä selvästi höllentynyt (Coontz 2005, 247) tai että avioliitto on jossakin määrin ”de-seksualisoitunut” (Yesilova 2009, 174). Kehitys on ennen kaikkea seurausta ehkäisyn saatavuuden parantumisesta, sukupuoliodotusten ja seksuaalitottumusten muutoksesta sekä erilaisten suhdemallien, varsinkin avoliiton yleistymisestä (Coontz 2005, 247-262). Olen edellä esitettyjen tulkintojen kanssa samaa mieltä siitä, että seksuaalisuus ei määrity enää yksinomaan avioliittoon kuuluvaksi asiaksi. Näkisin kuitenkin seksuaalisuuden edelleen keskeisenä avioliittoa merkityksellistävänä periaatteena. Tämä tulee esille paitsi avioliiton heteroseksuaalisessa ja reproduktiivisessa perustassa, myös avioliittoon liitettävissä oletuksissa, jotka määrittävät aviosuhteen nimenomaan seksuaaliseksi suhteeksi erotuksena vaikkapa ei-seksuaalisesta ystävyysuhteesta.

Hääaineistossa esiintyy eksplisiittistä seksuaalisuuspuhetta verrattain vähän. Tämä selittyy ainakin osittain keskeisten aihepiirien kautta: suuri osa aineistoa koostuu häirituaalia ja siihen liittyvää tapatietoa kuvailevasta tekstistä. Tapatietoa koskevissa aineistokohdissa on kuitenkin merkillepantavaa, että esimerkiksi häyöystä ei esiinny yhtään mainintaa. Tämä siitakin huolimatta, että teksti käsittelee morsiusparin poistumista häjäjuhlasta sekä huomenlahjaa. Seksuaalisuuspuheen vähäisyyttä saattaakin aihepiirien lisäksi selittää foorumi.

Muun hääaineiston seksuaalisuuspuheen niukkasanaisuudesta johtuen analyysini pohjautuu pääasiassa aakkosellisen Aamenesta öylättiin -hakemiston hakusanojen lähiluentaan. Eksplisiittisesti seksuaalisuutta käsitellään hakusanoissa avioero, avioliitto, seksuaalisuus ja homoseksuaalisuus. Homoseksuaalisuutta koskevaa hakusanaa olen käsitellyt edellisessä alaluvussa, ja se jää tässä yhteydessä tarkasteluni ulkopuolelle.

Käsillä olevan analyysiluvun ulkopuolelle jäävässä häitä koskevassa aineistossa seksuaalisuus mainitaan kahdesti. Molemmissa kohdissa on kyse siitä, että naispuolisia häävieraita kehotetaan peittämään pukeutumisensa liiallista avonaisuutta ja seksikkyyttä häirituaalin aikana. Maininnat osoittavat paitsi sen miten seksuaaliset

merkitykset kiinnittyvät erityisesti naisruumiiseen, ennen kaikkea sen että seksuaalisuudelle on aikansa ja paikkansa, jotka kaipaavat julkista säätelyä.

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

(evl.fi, AÖ, Seksuaalisuus)

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

(evl.fi, AÖ, Avioliitto)

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

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

Jännite näkyy aineistossa yhtäältä ambivalenssina ja toisaalta jyrkkyytenä:

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

(evl.fi, AÖ, Seksuaalisuus)

Aineistossa ei suoranaisesti oteta kantaa siihen, minkälaiset ilmiöt erityisesti edustavat ei-toivottua seksuaalisuutta, josta tulisi pidättäytyä. Sanavalinnat joiden kautta seksuaalisuus määrittyy ei-toivotuksi – lähimmäisenrakkauden vastainen ja ihmisyydelle arvoton – siirtävät keskustelun seksuaalisuuksien hyväksyttävyydestä moraalis-hengellisten pohdintojen alueelle. Näin seksuaalisuudesta ja mahdollisesta pidättäytymisen tarpeesta muodostuu viime kädessä arvovalintoihin palautuva omatunnon kysymys.

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

Vaikka heteroseksuaalinen avioliitto muodostaa kautta aineistojen seksuaalisuudelle ideaalin toteutumisympäristön, liittyy myös avioliiton seksuaalisiin järjestyksiin potentiaalisia uhkia. Avioliiton idea edellyttää yhden ihmissuhteen erottamista toisista, mikä tekee avioliitosta erityisen verrattuna muihin ystävyys- ja



sukulaisuussuhteisiin (Geller 2001, 26-27). Keskeisenä eron säätelyn mekanismina toimii seksuaalisen kanssakäymisen rajaaminen kahden toisiinsa sitoutuneen kumppanin välille. Aviorakkauden mahdollistava seksuaalinen halu voi kuitenkin liikkua myös avioliiton rajojen ulkopuolelle, mikä tilastojen valossa vaikuttaa varsin tavalliselta (ks. esim. Haavio-Mannila & Kontula 2001, 139-146). Vaikka nykyavioliitto periaatteessa perustuu kahden ihmisen vakaalle tahdolle, viettipohjaiseksi määrittävän seksuaalisuuden tai luonnonvoiman kaltaisen romanttisen rakkauden tahdonalaisen hallinnan vaikeus nakertaa avioliittoa.

Avioliittoon linkittyvien seksuaalisten jännitteiden keskiössä on uskollisuuden tematiikka, joka nousee keskusteluun myös häirituaalissa osana vihkikaavaa (ks. s. 117-118). Puolison uskottomuus mainitaan kirkon internetsivujen avioliittoteksteissä asiana, joka jopa varsin avioerokielteisen Jeesuksen mielestä oli hyväksyttävä syy eroon (evl.fi, AÖ, Avioero). Ennen ehkäisyvälineiden kehittymistä aviouskollisuuden on selitetty palvelleen sekä väestöpoliittisia että sukulinjan omaisuudenjakoon liittyviä tavoitteita (Coontz 2005). Nykyinen ehkäisyvälineiden ja -valistuksen laaja saatavuus vähentää kuitenkin potentiaalisten avioliiton ulkopuolisten jälkeläisten uhkaa siinä määrin, että aviouskollisuuden voi katsoa merkityksellistyvän eri tavoin.

Vaikka reproduktioon liittyvä aspekti on edelleen läsnä, uskottomuus ei enää niinkään uhkaa perhesuhteita, vaan jotakin vielä perustavanlaatuisempaa: vapaasti valittavan aviollis-romanttisen monogamian ideaa, jolle perhesuhde rakentuu (vrt. Jallinoja 1997, 132-133). Uskoton aviopuoliso toimii perustavanlaatuisella tavalla avioliiton sääntöjen vastaisesti ja tulee samalla kyseenalaistaneeksi instituution toimivuuden ja aseman universaalina luonnollisena järjestyksenä (Kipnis 1998). Vihkikaavan rukous uskollisuuden puolesta pyrkiikin suojelemaan paitsi yksittäistä avioliittoa, myös avioliiton ideaa abstraktimmalla yhteiskunnallisella tasolla.

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

Avioliittokollisuus noudattelee niin kristillisen avioliiton ikiaikaista ideaalia kuin modernin romanssin ideologiaa yhdestä ja oikeasta komplementaarisesta kumppanistakin. Avioliiton ja häiden viehätystä voikin selittää muuttumattomalta vaikuttavasta pinnasta huolimatta juuri niiden muuntautumiskyvyllä kunkin ajan ihanteisiin ja vaateisiin (Coontz 2005). Tämä antaa häärityksellisen toimijoille periaatteessa mahdollisuuden uudelleenmerkityksellistää käsitteitä ja tapoja, joiden varassa rituaali toimii. (Jallinoja 1997, 128; Paasonen 1999a; 52-53, 81). Häärityksellisen toimijat eivät kuitenkaan ole vapaita historiallis-yhteiskunnallisesta jatkumosta, jolla avioliiton merkitykset asettuvat. Esimerkiksi samaa sukupuolta olevalla parilla ei edelleenkään ole mahdollisuutta kirkolliseen vihkimiseen, vaikka pari itse olisi halukas haastamaan ja uudelleenkuudamaan aviorakkauden heteronormatiivisia merkityksiä. Se mikä kaikkina aikoina solmittuja avioliittoja yhdistää – ja tulee näkyviin etenkin suhteessa seksuaalisiin ja reproduktiivisiin kysymyksiin – on rajankäynti julkisen ja yksityisen säätelyn välillä (ks. esim. Coontz 2005; Heath 2009).

## Yksityisen ja julkisen rajapinnoilla

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

(evl.fi, Avioliiton merkitys)

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

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

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

**Yksi vihkiparin tärkeimmistä päätöksistä on perheen sukunimestä päättäminen.**

(haat.helsinginseurakunnat.fi)

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

(evl.fi, Keskustelu vihkitöimituksesta)

Nimistä päättäminen on eräs vihkiparin ”tärkeimmistä päätöksistä”. Hääaineistossa käydäänkin nimen valintaan liittyviä mahdollisuuksia läpi varsin seikkaperäisesti. Sukunimikäytäntöjä kuvailevasta tekstistä tekee erityisen kiinnostavan sen

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

Avioliiton sukunimikäytäntöihin liittyvä valinnan mahdollisuus<sup>46</sup> ei vaikuta kovin suositulta myöskään tilastojen valossa. Vaikka sukunimen valinta on ollut periaatteessa vapaa noin kaksi vuosikymmentä, nimien valinnan käytännöt ovat pysyneet yllättävän muuttumattomina. Väestörekisterikeskuksen sukunimivalintaa koskevien tilastojen mukaan vuonna 2009 74,7 % aviopareista valitsi yhteiseksi sukunimeksi miehen nimen. Vastaavasti naisen nimen yhteiseksi sukunimeksi valitsi 1,6 % avioituneista. Oman nimensä säilyttäneitä aviopareja vuonna 2009 oli 23,7 %.<sup>47</sup>

Sukupuolittunut nimervalinta toimii monen muun hääkäytännön tavoin kaikkina häiden historiasta. Vaikka avioliiton luonne on viimeisten vuosisatojen aikana muuttunut, miehen nimen valinta yhteiseksi nimeksi vaikuttaa yhtä kaikki edelleen houkuttelevalta. Yhteisen nimen valinnan taustalla vaikuttanee vahva oletus ydinperheeseen, sukuun ja nimeen kulminoituvasta yhteisyydestä, jota edellä siteerattu lapsiin viittaava tekstikatkelmakin osaltaan vahvistaa. Nimikäytännön normatiivinen luonne aiheuttaa sukupuolittuneita emotionaalisia sekä taloudellisia kustannuksia etenkin avioituville naisille, joiden tulee paitsi omaksua uuteen nimeen

---

<sup>46</sup> Sukunimikäytäntöjen moninaisuus liittyy ainoastaan heteroseksuaalisen avioliiton solmimiseen. Rekisteröidyissä parisuhteissa puolisoilla ei ole mahdollisuutta ottaa kumppanin nimeä pariskunnan tai perheen yhteiseksi nimeksi.

<sup>47</sup> [http://www.vaestorekisterikeskus.fi/vrk/home.nsf/files/Puolisoiden%20sukunimivalinnat%201986-1998%20ja%202002-2009.pdf](http://www.vaestorekisterikeskus.fi/vrk/home.nsf/files/Puolisoiden%20sukunimivalinnat%201986-1998%20ja%202002-2009/$file/Puolisoiden%20sukunimivalinnat%201986-1998%20ja%202002-2009.pdf) [online, viitattu 27.5.2010]

sisältyvä identiteetti, myös uudistaa tietonsa esimerkiksi rekistereihin, passeihin ja kukkaron sisältämiin kortteihin. Vaikka naisille ryhmänä koituu nimenvaihtokäytännöistä kustannuksia enemmän kuin miehille, erityisen haasteen eteen joutuvat vaimonsa nimen ottavat miehet. Naisille nimenvaihdosta aiheutuvien kustannuksen lisäksi nimeään vaihtavien miesten kannettavaksi jäävät patriarkaalisen perinteen ja hegemonisen heteromaskuliinisuuden kyseenalaistamisesta koituvat seuraukset.

Kuten nimikäytännötkin osoittavat, suvun ja perheen teemat nivoutuvat avioliiton keskiöön. Suvun ja perheen käsitteet eivät kuitenkaan aukea ilman ymmärrystä heteroseksuaalisesta sukupuolierosta, joka muodostaa ydinperheajattelua ohjaavan periaatteen. Ydinperheenjäsenten roolit perheen ja yhteiskunnan normaalin kehityksen ehtona alkoivat Suomessa korostua 1950-luvulta lähtien. Keskeiseksi muodostuivat ennen kaikkea äidin ja isän asianmukaiset sukupuoliroolit, joiden perustalle lapsen terveen kasvun nähtiin rakentuvan. Perheessä tapahtuvan sukupuolitetun työnjaon malli asetti naisen kodin keskiöön, mikä määrittyi naisen luonnollisen olemuksen vaatimaksi ratkaisuksi. Miehen luontaiseksi liikkuma-alueeksi muodostui kodin ulkopuolinen työ. Siinä missä ideaali nainen hoiti kotia, toimi ideaali mies perheen päänä. (Yesilova 2009, 67-74.) ”Sopeutuminen omaan sukupuoleen oli avio-onnen edellytys. Avio-onnesta puolestaan seurasi perheonni ja perheonnesta lapsen normaalin kehityksen ehtojen täyttyminen”. (Yesilova 2009, 74.)

Vaikka 1960- ja 1970-luvuille tultaessa feministisesti virittäytynyt liikehdintä pyrki murtamaan kotihoivan ja kodin ulkopuolisen työn sukupuolittuneita käytäntöjä, oletus sukupuolten erilaisista rooleista aviosuhteen ja perheen perustana toimii nykyisinkin vahvana ennako-oletuksena esimerkiksi perhettä koskevassa julkisessa keskustelussa ja vanhempainlomakäytännöissä. Vaikuttaakin siltä, että vaikka yhteiskunnallisesti naisten asema ryhmänä on parantunut ja sukupuolten eriarvoisuus vähentynyt, keskustelu avioliitosta ja perheestä palauttaa helposti sukupuolten välille perustavanlaatuisen eroavaisuuden, joka normatiivisuudessaan väistämättä rajoittaa kaikkia sukupuolia.

Stephanie Coontz (2005, 311-312) korostaa avioliiton kehitystä koskevassa tutkimuksessaan historiallisten toimintamallien jatkuvuutta emotionaalisella ja

alitajuisella tasolla silloinkin, kun historialliset käytännöt ovat periaatteessa muuttaneet muotoaan. Coontz siteeraa angloamerikkalaisia avioliittoa koskevia tutkimuksia, jotka osoittavat avioliiton solmimisen edelleenkin lisäävän naisten ja vähentävän miesten työtaakkaa sekä vähentävän naisten ja lisäävän miesten vapaa-aikaa. Samankaltaisia tuloksia antaa myös suomalainen Tasa-arvobarometri (Nieminen 2008). Avioliitolla, tai ylipäätään heteroseksuaalisella jaetun talouden parisuhteella, voidaankin tilastojen valossa katsoa olevan merkittävä sukupuolia järjestävä vaikutus (Nieminen 2008).

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

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

(evl.fi, AÖ, Avioliitto)

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

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

Häissä avioliittoon liittyvät merkitykset saavuttavat ritualisoinnin myötä eräänlaisen lakipisteensä. Häiden päätähdet – morsian ja sulhanen, nainen ja mies – rakentuvat diskursiivisesti niin kauas toisistaan, että ainoaksi yhteiseksi nimittäjäksi vaikuttaa jäävän liiton legitimoiva romanttinen heteroseksuaalinen rakkaus. Tämä muodostaa kuitenkin jännitteen suhteessa arkielämään, jossa keskimääräisesti molemmat puoliset suorittavat tai ainakin kykenevät suorittamaan suhteellisen samanlaisia tehtäviä työssäkäynnistä ruoanlaittoon ja pyykinpesuun. Häätjuhlaan sisältyy historiallisia elementtejä, jotka ovat kiistatta patriarkaalisia, misogynisia ja heteroseksistisiä. Koska monikaan ei olisi valmis allekirjoittamaan eriarvoistavia merkityksiä häätjuhlan ulkopuolella, muodostuu häätjuhlan jatkuva suosio itsessään kiinnostavaksi.

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

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

Huomion suuntaaminen valintoja rajaaviin reunaehtoihin ei merkitse hääjuhlan näkemistä pakottavana muottina, jonka kautta avioliiton solmivat pariskunnat automaattisesti kulkevat kohti patriarkaalista yhteiskuntajärjestystä. Vaikka kirkon aineistossa niin tapahtuukin, romanttisen rakkauden juhlistaminen häärituaalilla ei maailmanlaajuisesti pysähdy ainoastaan heteroseksuaalisiin suhteisiin. Ihmisten valinnat ja valintojen lopputulemat eivät määräydy deterministisesti: heteroseksuaalinen aviopari voi toistaa toisin perinteistä avioliiton kaavaa ja homoseksuaalinen pari voi naimisiin mennessään nyrjäyttää luonnollistettuja järjestyksiä tekemällä näkyväksi sukupuolisuuksien keinotekoisesti ylläpidettyjä rajoja. Samalla kuitenkin avioliitto on edelleen rajattu, etuoikeuksia takaava instituutio, joka sekä tukee että uusintaa hierarkioita sekä sukupuolten että seksuaalisuuksien järjestyksissä. Häärituaalin käytännöissä rakennetaan unohtumattomia elämyksiä ja toimijuuden kokemuksia, mutta myös vaientavia, ulos rajaavia normatiivisuuksia.



## 7. Sukupuoliuskonto

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

### Rippikoulu ja heteroseksuaalinen futuuri

Rippikouluaineistossa sukupuolisuuden teemat nivoutuvat sukupuolisen kehityksen ja seksuaalisuuden ajankohtaistumiseen murrosiässä. Voikin ajatella, että rippikouluaineistossa aikuisiän sukupuolisuutta ikään kuin valmistellaan. Keskeistä rippikouluaineiston sukupuolipuheelle on luomisjärjestyksessä asetettu perustavanlaatuinen sukupuoliero. Sukupuolen diskursiivista rakentumista ohjaavat polaarisuuden, dikotomisisuuden sekä läpäisevyyden periaatteet. Polaarisuus merkitsee, että rippikouluaineiston oletetut toimijat – tulevat naiset ja tulevat miehet – kulkevat sukupuolisen kehityksen kuluessa mahdollisimman kauas toisistaan niin kehon kuin mielenkin osalta. Dikotomisisuuden myötä sukupuolten järjestys muodostuu ehdottoman kaksijakoiseksi: naiseuden ja mieheyden kriteerit ovat poissulkevia toisiinsa nähden. Naiset ja miehet muodostavat näin kaksi keskenään erilaista ja sisäisesti yhtenäistä ryhmää, joista toiseen jokaisen tulee kuulua. Läpäisevyys tulee esille siinä, miten eron kautta määrittävän sukupuolen merkitystä korostetaan.

Sukupuoli ei teksteissä paikannu vain ruumiin morfologiaan, vaan sen kerrotaan vaikuttavan ihmistä läpäisevästi kaikilla elämän alueilla.

Yllä kuvatun kaltainen sukupuolen rakentuminen tulee ymmärrettäväksi suhteessa seksuaalisuuden oletettuun järjestykseen, joka on heteroseksuaalinen. Erityisellä tavalla tämä tulee ilmi rippikoulutekstejä jäsentävässä periaatteessa, jonka olen nimennyt heteroseksuaaliseksi futuuriksi. Heteroseksuaalinen futuuri toimii tekstejä ohjaavana perimmäisenä logiikkana, joka asettaa aineistotekstien toimijat tietylle temporaaliselle jatkumolle. Rippikouluaineistossa oletetut toimijat ovat matkalla kohti aikuisuutta, joka tarkoittaa heteroseksuaalisen parisuhteen aloittamista, kihlautumista, naimisiin menoa ja ydinperheen perustamista. Sukupuolten perustavanlaatuisen erilaisuus muodostuu moottoriksi, joka mahdollistaa heteroseksuaalisen halun ja myöhemmin sukupuolirooleiltaan eriytyneen ydinperhe-elämän. Sukupuolieron kaksinapaisuus toimii edellytyksenä komplementaariselle kumppanuudelle, joka on osa Jumalan kosmista suunnitelmaa.

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

Rippikouluaineistossa rakentuvien sukupuolisuuksien ymmärrettävyyden ehtoina toimivat kaksinapaisen sukupuolieron ja heteroseksuaalisen futuurin lisäksi seksuaalisuuksien välille ja sisälle muodostuvat hierarkiat. Eronteot tulevat erityisen näkyviksi silloin, kun puhe on ei-heteroseksuaalisuudesta, jota rippikouluaineistossa

edustaa ennen kaikkea homoseksuaalisuus. Ei-heteroseksuaalisuutta koskevien mainintojen asema on aineistossa kahtalainen. Hetero-oletukselle pohjaavan tekstin seassa lyhyet sivuhuomautukset ei-heteroseksuaalisuudesta toimivat poikkeuksina, jotka osaltaan vahvistavat nimeämättömän heterojärjestyksen. Ei-heteroseksuaalisuutta koskevat maininnat toimivat kuitenkin myös paikkoina, joissa heterous ainoana vaihtoehtona kyseenalaistuu. Ehkä juuri tästä syystä ei-heteroseksuaalisuupuheen yhteydessä määritellään usein myös heteroseksuaalisuuden sisäisiä järjestyksiä, mikä tulee esiin mainintoina heteroseksuaalisen avioliiton paremmuudesta muihin heteroseksuaaliin tai ei-heteroseksuaaliin suhdemuotoihin nähden. Tekstien diskursiiviset järjestykset pyrkivät kiinnittämään subjekteja nimenomaan sellaiseen heteroseksuaalisuuteen, jonka keskiössä on avioliitolle rakentuva ydinperhe.

## **Häät ja siunattu heterous**

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

Hääjuhlan diskursiivisen sukupuolentuotannon kulmakivenä toimii heteroseksuaalisen sukupuolieron esteettinen ja toiminnallinen esillepano. Sulhaseen kiinnittyvät oikeaoppisen maskuliinisuuden määreet rakentuvat vastinpariksi ideaalisen feminiinisyden merkityksille, joihin morsian on puettu. Kuva kauniista morsiamesta valkoisissaan ylväs sulhanen rinnallaan muodostaa kulttuurisen ikonin, jonka myötä sukupuolisuuden merkitykset asettuvat. Olennaista häirituaalissa tuotettavalle

sukupuolten järjestykselle on perustavanlaatuinen, hierarkkisesti asettuva sukupuoliero, joka kietoutuu häiden historialliseen merkitykseen sukujen välisenä sopimuksena, jonka myötä morsian on siirtynyt suvusta toiseen. Vaikka nykyhäissä sukupuolijärjestyksen historialliset merkitykset vaikuttavat anakronistisilta, muodostavat ne edelleen olennaisen osan sitä sukupuolisuuden romantisoitua kuvastoa, jonka kautta häät muodostuvat ymmärrettäväksi ja kulttuurisesti tunnistettavaksi.

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

Rituaalin päätähdet – morsian ja sulhanen – eivät ole ensisijaisesti kumppaneita, rakastavaisia tai kihlautuneita: he ovat mies ja nainen. Avioliitto muodostuu kuitenkin tilaksi, jossa kohtaavat paitsi sukupuolten, myös sukujen ja sukupolvien väliset symbolis-materiaaliset suhteet. Häitä koskevien merkitysten analyysissa suomen kielen sana sukupuoli toimiikin korostetusti kaksoismerkityksessään sukupuolen ja suvun(jatkamisen) yhdistäen. Koska avioliittoinstituution keskiössä toimii oletus jatkuvuuden takaavasta reproduktiosta ja ydinperheestä, olennaisiksi häjjuhlan toimijoiksi nousevat niin ikään häparin vanhemmat. Morsian ja sulhanen astuvat häärituaalissa osaksi paitsi tietynlaista säädelyä parisuhdetta, myös historiallista avioliittojen ketjua. Heteroseksuaalisen romanssin jatkumon voikin katsoa kurottautuvan yli sukupolvirajojen paitsi menneisyyden todennettuihin kertomuksiin, myös tulevaisuudelta odotettuihin tarinoihin. Yksittäiset häät asettuvat näin osaksi

suurempaa kertomusta, jossa sukupuoliin kiinnittyvä, ydinperheeseen kulminoituva aviokumppanuus lukemattomien toistojen kautta luonnollistuu.

Hääaineistossa seksuaalisuus rakentuu diskursiivisesti oletukselle komplementaarisesta sukupuolierosta. Puhe avioliitosta ja seksuaalisuudesta on näin ollen puhetta tietynlaisista heteroseksuaalisista käytännöistä. Heteroseksuaalisuutta ei hääaineistossa nimetä kertaakaan edes avioliiton edellytyksiä koskevan luettelon yhteydessä. Avioliittopuheen sukupuolineutraalius on kuitenkin näennäistä, sillä puheen kuvaamat käytännöt sulkevat konkreettisesti ulos heteroseksuaalisesta sukupuolijärjestyksestä eroavat toimijat. Heteroseksuaalisuuden nimeämättömyys ja seksuaalisuuden eroista vaikeneminen muodostuvatkin aineistossa keskeisiksi heteroseksuaalisuuden universalisoinnin strategioiksi. Vaikenemisen kautta heteroseksuaalisuudesta tulee seksuaalisuutta ilman etuliitettä: pyhä ja rituaalisesti siunattu järjestys, jonka eksplikointi on tarpeetonta.

Huolimatta siitä että rippikoulu- ja hääaineistot eroavat tyylillisesti toisistaan, kristillisen argumentaation esiintyminen noudattaa teksteissä varsin yhteneväistä linjaa. Raamattusitaatit tulevat mukaan aineistoteksteihin etenkin kohdissa, joissa perustellaan sukupuolen ja seksuaalisuuden perimmäistä olemusta. Kautta aineistojen Raamatun siteeratuin kohta on luomiskertomus, jolla selitetään paitsi sukupuoli, myös heteroseksuaalisen pariutumisen ja avioliiton asema osana kosmista järjestystä.

Vaikka sukupuolisuuden ymmärrystä rakennetaan aineistoissa myös esimerkiksi biologisista ja psykologisista diskursseista käsin, sukupuolisuuden perusta esitetään aineistoja läpäisevästi mytologian keinoin. Mytologia on selitysmallina vahva, sillä se tarjoaa periaatteessa kyseenalaistamattoman perimmäisen syyn sukupuolen ja seksuaalisuuden olemassaololle. Jumalan asettama kosminen järjestys on ainoa oikea ja viime kädessä ihmisen käsityskyvyn ulottumattomissa. Vahva selitysmalli aiheuttaa kuitenkin tekstien argumentatiivisissa rakenteissa liikahduksen, jonka myötä sukupuoli sinänsä siirtyy uskon ja uskonnon alueelle. Tähän sukupuolta ja seksuaalisuutta koskevaan institutionalisoituun ymmärrykseen, joka periaatteessa ankkuroituu inhimillisen käsityskyvyn ulkopuolelle, viitataan *sukupuoliuskonnon* käsitteellä.

Sukupuoliuskontoa jäljittäessäni olen pyrkinyt havainnoimaan tapoja, joiden kautta sukupuolisuus institutionalisoidun uskonnollisuuden rituaalikäytännöissä jäsentyy. Sukupuoliuskonto perustuu sukupuolten järjestykselle, jonka keskeisenä periaatteena toimii Jumalan luoma kaksinapainen ja komplementaarinen sukupuoliero naisen ja miehen välillä. Sukupuoliuskonnon aikamuoto on heteroseksuaalinen futuuri, joka kiinnittää oletetut toimijat reproduktiivisen heteroseksuaalisuuden ylihistorialliseen sukupuoli- ja sukupolvijatkumoon. Sukupuoliuskonto pitää sisällään normatiivisia oletuksia siitä, miten sukupuolisuuden tulee järjestyä.

Sukupuoliuskonnon merkityksiä työstetään kuitenkin jatkuvasti sekä kirkon sisällä että sen ulkopuolella. Sukupuoliuskonnon sisällöistä neuvotellaan erilaisin äänenpainoin niin sateenkaarimessuissa, piispojen kannanotoissa, lehtien mielipidekirjoituksissa, naispappien syrjintätilanteissa, kirkon rituaaleissa kuin käsillä olevassa tutkimuksessakin. Sukupuoliuskonto ei muodostu sisäisesti yhtenäiseksi tai ikuiseksi, vaan sen merkitykset varioivat ajasta ja kontekstista toiseen.

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

## **Teoriasta empiriaan ja takaisin: sukupuolen ja seksuaalisuuden liitoksia**

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

Sukupuolen ja seksuaalisuuden liitos on saanut tutkimusteksteissä erilaisia muotoja. Diane Richardson (2007) on jäljittänyt yhteenkietoutumisen tapoja ja esittänyt, että sukupuolen ja seksuaalisuuden keskinäisyyttä on yleensä hahmoteltu viidellä eri tavalla. Tavoista ensimmäinen on niin kutsuttu naturalistinen ymmärrys, jossa sukupuolta tarkastellaan biologistisesti. Tällöin seksuaalisuus on osa sukupuolikäyttäytymistä, eikä sen paremmin sukupuolta, seksuaalisuutta kuin heteroseksuaalisuuttakaan ole tarpeen käsitteellisesti problematisoida. Naturalistinen ja sukupuolten komplementaarisuutta korostava käsitys on edustanut – ja edustaa edelleen – vahvaa valtavirtaymmärrystä niin yleisissä mielikuvissa kuin ei-sukupuolikriittisessä yhteiskuntatutkimuksessakin. Seuraavien sukupuolen ja seksuaalisuuden hahmottamisen tapojen voi ajatella olevan ikään kuin kriittisessä suhteessa ensimmäiseen.

Toinen, etenkin feministisiin analyyseihin assosioituva tapa on erottaa sukupuoli ja seksuaalisuus toisistaan siten, että analyyseissä priorisoidaan sukupuolta. Tällöin sukupuolen ja seksuaalisuuden nähdään liittyvän toiseensa tavoilla, jotka ovat olennaisia ennen kaikkea sukupuolten järjestyksen kannalta. Kolmannessa tavassa sukupuoli ja seksuaalisuus on niin ikään erotettu toisistaan, mutta sukupuoli näyttää seksuaalisuuden efektinä. Sukupuoli ei näin ole ymmärrettävissä ilman suhdetta seksuaalisuuteen. Neljäs tapa on erottaa sukupuoli ja seksuaalisuus toisistaan erillisiksi tarkastelun sfääreiksi. Tällaisessa queerteoreettiseksi mieltävässä näkökulmassa seksuaalisuutta on mahdollista tutkia myös irrallaan sukupuolesta. Viidentenä tapana Richardson listaa sukupuolen ja seksuaalisuuden hahmottamisen

läpeensä toisiinsa kietoutuneina. Tällöin sukupuolta ja seksuaalisuutta ei ole mahdollista erottaa toisistaan edes analyttisesti.

Erilaiset sukupuolen ja seksuaalisuuden ymmärtämisen tavat liittyvät erilaisiin tutkimusasetelmiin ja -kysymyksiin, eikä yksikään niistä tarjoa kattavaa vastausta sukupuolen ja seksuaalisuuden suhteen laadusta tai edes siitä, miten tätä suhdetta pitäisi tarkastella. Abstrakti puhe sukupuolesta ja seksuaalisuudesta on ylipäätään hankalaa, sillä sukupuolen ja seksuaalisuuden liitos on aina kontekstispesifi. Sukupuolen ja seksuaalisuuden kytkökset noudattavat erilaisia kaavoja riippuen vaikkapa siitä, millaisesta seksuaalisuuden muodosta (esimerkiksi lesboudesta, polyamoriasta) puhutaan ja minkälaiset muut erot (esimerkiksi ikä, etnisyys) seksuaalisia toimijoita määrittävät. Ylipäätään seksuaalisuuden suhde sukupuoleen voi olla jotakin ihan muuta kuin sukupuolen suhde seksuaalisuuteen (ks. myös Jackson 2006). Vaikka sukupuoli ja seksuaalisuus liittyvät toisiinsa, ne eivät ole keskenään samanlaisia eroja. Richardson (2007) painottaakin sukupuolen ja seksuaalisuuden keskinäissuhteiden paikallisuutta ja kompleksisuutta, ja tarvetta tämän moninaisuuden huomioimiseen myös empiirisessä tutkimuksessa.

Koska erilaiset sukupuolijärjestykset ja erilaiset seksuaalisuuksien järjestykset ovat suhteessa toisiinsa erilaisin tavoin, puhe sukupuolen ja seksuaalisuuden keskinäissuhteista selkiytyy, kun sen ankkuroi tiettyyn esimerkkiin. Tässä työssä sukupuolta ja seksuaalisuutta koskevan ymmärryksen kontekstina toimii pääosin heteroseksuaalisuus, ja tavoitteenani onkin tuoda esiin ennen kaikkea kriittistä heteroseksuaalisuudentutkimusta koskevia huomioita. Rajaus merkitsee väistämättä myös sitä, että esittämiäni ajatuksia ei sellaisenaan voi soveltaa heteroseksuaalisuuden ulkopuolelle tai välttämättä edes tutkimusasetelmaan, jossa heteroseksuaalisuutta tarkasteltaisiin tästä työstä eroavan näkökulman tai aineiston valossa. Tulevaisuudessa tavoitteenani on ottaa sukupuolen, seksuaalisuuden ja heteroseksuaalisuuden keskinäissuhteiden moninaisuus aiempaa paremmin huomioon. Tällaisen hankkeen suuntaviivoja hahmottelen tässä yhteydessä empiirisen analyysin myötä esiin nousseiden havaintojen kautta.

Tutkimukseni keskeisen teeman olen nimennyt sukupuoliuskonnoksi. Käsitteenä sukupuoliuskonto implikoi uskomista tiettyyn sukupuolten järjestykseen.



Sukupuoliuskonto ei kuitenkaan muodostu ymmärrettäväksi ilman yhteyttä seksuaalisuuteen, joka määrittyy ennen kaikkea reproduktiivisena heteroseksuaalisuutena. Heteroseksuaalinen järjestys jäsentää komplementaarista sukupuolieroa, joka muodostaa sukupuoliuskonnon perustan. Vaikka sukupuolen ja seksuaalisuuden analyttinen erottaminen toisistaan on tarpeellista, heteroseksuaalisuutta tutkittaessa sukupuolta ja seksuaalisuutta on tarkasteltava suhteessa toisiinsa ja toisiinsa kietoutuen. Aineistoissani sukupuoli muodostaa perustan, jolle seksuaalisuus rakentuu, mutta yhtä lailla heteroseksuaalisuus muodostaa periaatteen, joka sukupuolen rakentumista ohjaa. Ymmärtääkseen sukupuolta on ymmärrettävä seksuaalisuutta, ymmärtääkseen seksuaalisuutta on ymmärrettävä sukupuoli.

## **Heterous sukupuolen ja seksuaalisuuden kohtaamispaikkana**

Heteroseksuaalisuuden asema sukupuolen ja seksuaalisuuden keskinäissuhteiden jäsentäjänä on nähty vahvana etenkin feministisessä heteroseksuaalisuuden tutkimuksessa. Heteroseksuaalisuutta tutkinut Chrys Ingraham näkee sukupuolen ja seksuaalisuuden heteroseksualisoidun yhteenkietouman niin vahvana, että esittää feministisen tutkimuksen ensisijaiseksi tutkimuskohteeksi sukupuolen sijaan heteroseksuaalisuutta. Ingraham itse pyrkii jäljittämään heteroseksuaalisuuden ja sukupuolen kietoumia käsitteellä *heterogender*. (ks. esim. Ingraham 2008.) Vaikka sukupuolen ja seksuaalisuuden kytkös on relevantti, ja toisinaan käsitteiden erottaminen on empiirisessä aineistossa vaikeaa tai mahdotonta, Ingrahamin ajatus sukupuolen ja seksuaalisuuden kumoutumisesta toisiinsa on nähdäkseni tutkimuskäytännöllisesti hankala (ks. myös Jackson 2005).

Empiirisen sovellettavuuden ongelmallisuus tulee selkeästi esille siinä, miten lähestymistapaan sisältyy vaara tulkita kahden sukupuolen läsnäolo jo *sinänsä* osoitukseksi heteroseksuaalisuuden läsnäolosta. Tällöin esimerkiksi miespuolisten saattajien paikallaolo lesbohäissä voidaan tulkita osoitukseksi häätilanteen heteroseksuaalisen luonteen varmistamisesta. (Ingraham 2008, 165; ks. myös s. 189.) Yllä kuvatun kaltainen tulkintakehikko antaa varsin vähän liikkumatilaa sukupuolen ja seksuaalisuuden suhteiden tilanteisuudelle ja heteroseksuaalisuuden

kompleksisuudelle. Mikäli sukupuoli ja seksuaalisuus kumoutuvat toisiinsa, on vaikea jäljittää esimerkiksi sitä, millaisissa tilanteissa yhtäältä sukupuoli ja toisaalta seksuaalisuus tulevat keskeisiksi heteroseksuaalisia käytäntöjä määrittäviksi asioiksi. Vaikeaa on niin ikään kiinnittää huomiota heteroseksuaalisuuden itsensä sukupuolittuneisuuteen.

Olen Ingrahamin kanssa samaa mieltä siitä, että heteroseksuaalisuus jäsentää sukupuolikuvausta perustavanlaatuisella tavalla nivoen yhteen sukupuolen ja seksuaalisuuden merkityksiä. Näkisin kuitenkin, että analyttinen ero sukupuolen ja seksuaalisuuden välillä on tarpeellinen nimenomaan siksi, että sukupuolen ja seksuaalisuuden yhteen kietoutuminen – johon Ingrahamin jäljittämä sukupuolieron heteroseksualisointi liittyy – on niin vahvaa ja hallitsevaa (vrt. Jackson 2005; 2006). Ajatus on vahvistunut ennen kaikkea empiirisen analyysin myötä. Kun sukupuoli ja seksuaalisuus pidetään analyttisesti erillään, aineistosta on mahdollista jäljittää paitsi sukupuolen ja seksuaalisuuden merkityksiä myös sitä, missä ja miten nämä merkitykset systemaattisesti kohtaavat muodostaen heteroseksuaalisuudesta puhumisen kaavoja ja heterouden ymmärtämisen käytäntöjä. Systemaattinen pyrkimys erottaa sukupuoli ja seksuaalisuus toisistaan auttaa myös huomaamaan kulttuurisia kiteytyksiä, joissa käsitteiden yhteennivoumia on mahdotonta keräillä auki.

Käsitykseni heteroseksuaalisuuden tutkimuksesta, joka operoi sukupuolen ja seksuaalisuuden analyttisellä erottamisella, on pitkälti yhteneväinen Stevi Jacksonin (1999; 2005; 2006) teoretisointien kanssa. Jacksonin mukaan sukupuoli ja seksuaalisuus on erotettava juuri siitä syystä, että käsitteiden yhteen kietoutumista voisi jäljittää. Sukupuolen ja seksuaalisuuden erottelun jälkeen Jackson esittää, että sukupuolelle tulisi feministisessä analyysissä antaa looginen prioriteetti suhteessa seksuaalisuuteen. Ajatukselleen hän esittää kaksi perustelua. Ensinnäkin Jackson haluaa irtisanoutua seksuaalisuudelle kulttuurisesti annettavasta liian suuresta painoarvosta: sukupuolen merkityksiä ei tule redusoida seksuaalisuuteen. Toiseksi Jackson perustelee huomiotaan sillä, että ymmärrys seksuaalisista identiteeteistä määrittyy suhteessa sukupuolieroon. Sukupuoli on näin ollen ikään kuin ensisijainen ero seksuaalisuuteen nähden. (Jackson 1999, 174-175; 2005, 25; 2006, 40.)

Myöhemmissä kirjoituksissaan (ks. erityisesti Jackson 2006, 40-41) Jackson ottaa hieman etäisyyttä tekemäänsä jaotteluun, mutta pitäytyy silti aiemmassa väittämässään sukupuolen ensisijaisuudesta. Tosin hän mainitsee jaottelun olevan hankala etenkin sukupuolen ja *heteroseksuaalisuuden* välisten suhteiden kannalta. Tämä johtuu Jacksonin mukaan paitsi siitä, että heterous on kulttuurisesti ensisijaistettu seksuaalisuuden muoto, myös siitä, että heteroseksuaalisuus sisältää muutakin kuin seksuaalisuuden eroottisia elementtejä.

Empiirinen analyysini tukee huomiota, jonka mukaan sukupuolelle annettava looginen prioriteetti ei määriy yksiselitteisesti suhteessa heteroseksuaalisuuteen. Työni lähti alun pitäen liikkeelle halusta tehdä nimenomaan feminististä analyysia, jonka työtä aloittaessani mielsin merkitsevän keskittymistä nimenomaan sukupuoleen. Alussa tutkimukseni painopiste olikin seksuaalisuutta vahvemmin sukupuoleessa. Analyysin edetessä ja aineistoa vasten luettuna ajatus muodostui kuitenkin jokseenkin ongelmalliseksi. Kun heteroseksuaalisuuden keskeisyys alkoi työni kehityksessä hahmottua, kiinnostukseni kohdistui enenevässä määrin siihen, miten sukupuoli, seksuaalisuus ja ennen kaikkea heteroseksuaalisuus tulevat ymmärrettäviksi. Kysymyksenasettelun ydin liikahti kohti heteroseksuaalisuuden epistemologiaa (vrt. Hemmings 2002) ja keskeiseksi muodostui kysymys siitä, millaisten ehtojen vallitessa sukupuoli, seksuaalisuus ja heteroseksuaalisuus on mahdollista tietää ja tunnistaa.

Aineistossani sukupuoli on toki ensisijainen ero siinä mielessä, että sukupuolen on oltava olemassa jotta heteroseksuaalinen tai homoseksuaalinen järjestys mahdollistuu. Tarkasteltaessa ymmärrettävyyden ehtoja on kuitenkin jokseenkin kiistatonta, että sukupuolta on mahdotonta ymmärtää erillään heteroseksuaalisuuteen kiinnittyvistä käsityksistä, jotka liittyvät esimerkiksi mielikuviin jaetun heterotalouden sukupuolittuneesta työnjaosta. Sukupuoli jäsentää ihmisen elämää eri tavoin kuin seksuaalisuus, mutta heteroseksuaalisuus itsessään jäsentää aineistossani sukupuolta tehden sen ymmärrettäväksi. Tässä suhteessa loogisen prioriteetin osoittaminen sen paremmin sukupuolelle kuin seksuaalisuudellekaan ei ole yksiselitteistä eikä nähdäkseni analyysin kannalta perusteltua (vrt. Hemmings 2002, 39).

Olennaista sukupuolen, seksuaalisuuden ja heteroseksuaalisuuden keskinäisuuksille on, että vaikka sukupuoli ja seksuaalisuus käsitteellistyvät eri tavoin, ne eivät

heteroseksuaalisuuden kontekstissa pääsääntöisesti tule ymmärrettäviksi ensinnäkään erillään toisistaan ja toiseksi irrallaan tietynlaisesta heteroseksuaalisuudesta. Tämä johtuu siitä, että heteroseksuaalisuus toimii kulttuurisena normina ja merkkipaaluna, johon tukeutuen sekä sukupuolten että seksuaalisuuksien järjestyksiä pystytetään. Heteroseksuaalisuuden teoretisoinnin kannalta kietoumasta seuraa kaksi asiaa. Ensinnäkin sukupuolen ja seksuaalisuuden keskinäiset suhteet ovat epäsymmetrisiä. Tämä merkitsee esimerkiksi sitä, että sukupuolen ja seksuaalisuuden suhde ei ole sama kuin sukupuolen ja heteroseksuaalisuuden suhde. Toiseksi sukupuoli ja seksuaalisuus mobilisoituvat tilanteisesti myös heteroseksuaalisissa käytännöissä. Sama heteroseksuaalinen käytäntö – esimerkiksi ensimmäinen heteroseksin kokemus (ks. Holland & Ramazanoglu & Thomson 1996) – ei tarkoita samaa sukupuolesta riippumatta.

Heteroseksuaalisuuden tarkastelu nostaa väistämättä esiin sekä sukupuoleen että seksuaalisuuteen kiinnittyviä monisyisiä merkityksiä. Voikin ajatella, että heteroseksuaalisuus tuo erityisellä tavalla keskusteluun niin sukupuolen kuin seksuaalisuudenkin ideaalikuvaan. Heteroseksuaalisuuden ihanne tulee näkyväksi nimenomaan ihanteessa heteroseksuaalisesta parista, ja tämä ideaalipari edustaa sekä sukupuolen että seksuaalisuuden kulttuurisia normeja. Heteroseksuaalisuutta tutkittaessa huomio on näin ollen suunnattava sekä sukupuolieroon että eroon seksuaalisuuksien välillä.

Jotta heteroseksuaalisuutta olisi tutkimuksellisesti mahdollista purkaa ja monimutkaistaa, tukeutuminen yksinomaan sukupuolieron ja heteronormatiivisuuden käsitteellistykseen on nähdäkseni riittämätöntä. Tämä johtuu siitä, että heteroseksuaalisuutta jäsentävät aina myös heterouden sisäiset erot, ja heteroseksuaalisuudesta neuvotellaan alati suhteessa sen sisäisiin hierarkioihin. Yleinen puhe heteroseksuaalisuudesta on puhetta tietynlaisesta kulttuurisesti tunnistettavasta heteroudesta, jolloin monet heteroseksuaalisuuden muodot jäävät heteropuheen ulkopuolelle. Näin on jossakin määrin käynyt myös tutkimuksen kentällä, sillä heteroseksuaalisuuden sisäisiä eroja on perinteisesti tutkittu sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyviä eroja vähemmän (ks. kuitenkin esim. VanEvery 1995; Rossi 2003). Ajatus heteroseksuaalisuuden sisäisten erojen merkityksestä tarkentui omalla kohdallani vasta empiirisen analyysin loppupuolella,

ja sisäiset erot jäävät alianalysoiduksi tässäkin työssä. Jotta heteroseksuaalisuutta voisi tulevaisuudessa analysoida seksuaalisuuden sijaan nimenomaan heteroseksuaalisuutena, huomio on suunnattava myös heteroseksuaalisuuden eroihin.

## **Empiirinen heterotutkimus: kolme eron akselia**

Edellä esitettyjen ajatusten sekä sukupuolen ja seksuaalisuuden suhteita jäljittäneen empiirisen analyysin ohjaamana ehdotan, että heteroseksuaalisuutta on tarkasteltava kolmella sukupuolta ja seksuaalisuutta luotaavalla tasolla. Kyseessä on empiiriselle tutkimukselle suuntaviivoja hahmotteleva malli, jossa pyrin soveltamaan sekä feministisen tutkimuksen että queertutkimuksen piirissä työstettyä sukupuolta ja seksuaalisuutta koskevaa tietoa. Malli koostuu kolmesta eron akselistä, joita edustavat sukupuoliero, ero seksuaalisuuksien välillä ja ero heteroseksuaalisuuden sisällä. Empiirisesti kaikki kolme akselia kietoutuvat yhteen, eikä mallin tarkoituksena ole elementtien erottaminen toisistaan. Heteroseksuaalisten käytäntöjen kannalta on erityisen kiinnostavaa se, miten eri akselit suhteutuvat toisiinsa ja tulevat kulloinkin näkyville.

Ensinnäkin kriittisen heteroseksuaalisuuden tutkimuksen on operoitava sukupuolieron käsitteellistyksillä, joita ovat perinteisesti teoretisoineet etenkin feministit. Sukupuolieroa tarkasteltaessa on mielekää kiinnittää huomiota siihen, minkälaisen käytäntöjen tuloksena (komplementaarinen) sukupuoliero astuu voimaan sekä siihen, minkälaisia symbolis-materiaalisia seurauksia sukupuolierolla on. Kun sukupuolen tarkastelun lähtökohtana toimii ajatus sukupuolesta sosiokulttuurisesti tuotettuna kategoriana, analyysissä ei oteta sukupuoliasemia annettuina vaan tarkastellaan sitä, millaiset sukupuoliteot muodostuvat tilanteisesti ymmärrettäviksi.

Heteroseksuaalisuuden kiinnittyminen tietyllä tavalla ymmärrettyyn sukupuolieroon tulee aineistossa esiin esimerkiksi puheena kiinnostuksesta ”vastakkaiseen sukupuoleen”. Käsitys vastakkaisista sukupuolista pitää sisällään oletuksen olemuksellisista ja erillisistä toiminnan sfääreistä, joihin ihmiset sukupuoliperustaisesti jakautuvat. Erilliset toiminnan sfäärät kiteytyvät kulttuurisesti esimerkiksi ydinperheideaalia koskevassa ymmärryksessä. Aineistosta tulee myös

ilmi jännite sukupuolettomana esiintyvän heteroideaalin ja sukupuolitetun käytännön kokemuksen tasolla. Esimerkiksi heteroseksuaaliset ehkäisyneuvottelut tarkoittavat eri asioita heterotyöille ja -pojille. Olennaista aineistossa esiintyvälle heteroseksuaalisuuteen kiinnittyvälle sukupuolipuheelle on myös sukupuolen moninaisuudesta vaikeneminen. Tarkkarajaisen heterojärjestyksen ylläpito edellyttää tarkkarajaista sukupuolten järjestystä.

Toinen kriittisessä heteroseksuaalisuudentutkimuksessa tarpeellinen tarkastelun akseli on huomion suuntaaminen seksuaalisuuksien välille piirtyviin eroihin. Tässä apuna toimivat sekä feministiset että queerit teoretisoinnit. Olennaiseksi muodostuvat kysymykset siitä, minkälaisia eroja heteroseksuaalisuuden ja ei-heteroseksuaalisuuden välille tuotetaan sekä siitä, miten heteroseksuaalisuus muodostuu ensisijaiseksi muihin seksuaalisuuksiin nähden. Heteroseksuaalisuuden peilipintana toimii useimmiten homoseksuaalisuus, ja onkin esitetty, että ymmärrys heteroseksuaalisuudesta ei olisi ylipäätään mahdollinen ilman suhdetta homoseksuaaliseen Toiseen (ks. esim. Fuss 1991; Sedgwick 2008).

Aineistossa toinen eron taso tulee selkeimmin esille heteroseksuaalisuuden oletusarvoisuuden tuottamisen kautta. Heterous edustaa kautta linjan seksuaalisuutta, jota ei tarvitse nimetä eikä eksplikoida. Heteroseksuaalisuus toimii kuitenkin alati läsnä olevana viittauskohtana, josta käsin kaikista seksuaalisuuksista puhutaan. Tämä mahdollistaa esimerkiksi sen, että maininta ”erilaisesta seksuaalisesta suuntautumisesta” viittaa automaattisesti ei-heteroseksuaalisuuteen. Toisin kuin oletusarvoinen heteroseksuaalisuus, homoseksuaalisuus on esiin tullessaan paitsi nimettävä, myös selitettävä.

Kolmas akseli, jolla kriittisen heteroseksuaalisuudentutkimuksen on nähdäkseni operoitava, liittyy heteroseksuaalisuuden sisäisiin eroihin. Huomiota tulee kiinnittää siihen, mistä lopulta puhutaan kun puhutaan heteroudesta ja siihen, minkälainen heteroseksuaalisuus kussakin tilanteessa muotoutuu hegemoniseksi. Kaikki heteroseksuaalisuus ei suinkaan ole ideaalia heteroseksuaalisuutta, joka määrittyy usein esimerkiksi monogaamisena ja aviollisena. Tässä kohtaa keskustelussa auttavat queerteoreettiset seksuaalisuuksien hierarkioita koskevat käsitteellistykset, jotka kiinnittyvät ajatukseen siitä, miten jokainen seksuaalisuuskin sisältää sisäiset

keskuksensa ja marginaalinsa. Heteroseksuaalisuuden ideaaleista käytävät neuvottelut risteävät korostetusti kahden edellä esiin nostetun eron kanssa, sillä ideaaliheteroudessa kohtaavat sekä sukupuolijärjestyksen että seksuaalisuuden järjestyksen normatiiviset ihanteet.

Koska heteroseksuaalisuuden sisäisiä eroja on perinteisesti tarkasteltu vähemmän, tuon esiin tarkastelutavan mahdollisuuksia lyhyen esimerkin kautta. Esimerkkinäni toimii seksuaalikansalaisuuden käsite, jonka avulla tämänkin tutkimuksen aineistoa olisi ollut mahdollista kartoittaa<sup>48</sup>. Seksuaalikansalaisuus viittaa seksuaalisille toimijoille kansallisissa konteksteissa osoitettuihin oikeuksiin, velvollisuuksiin ja mahdollisuuksiin. Ominaista seksuaalikansalaisuudesta käytäville keskusteluille on normatiivisuus suhteessa siihen, minkälaiset seksuaalitoimijat täyttävät hyvän seksuaalikansalaisuuden riittävät ehdot ja mikä rajautuu halutun ja toivottavan ulkopuolelle. (Bell & Binnie 2000, 2-3; Richardson 2000, 75-78.)

Perinteisesti seksuaalikansalaisuuden normina on toiminut aviollinen, heteroseksuaalinen ydinperhe, jonka katsotaan toimivan kansakunnan pysyvyyden ja jatkuvuuden takeena. Parisuhteen rekisteröinnin tai samaa sukupuolta olevien avioliiton mahdollistuessa hyvän seksuaalikansalaisen ehdot ovat kuitenkin liikkeessä, mikä saattaa hälventää seksuaalikansalaisuuden yhteyttä identiteettiperustaiseen seksuaalisuuteen. Seksuaalikansalaisuudesta neuvoteltaessa parisuhdemuodosta onkin tullut yhä merkittävämpi seksuaalikansalaisuuden osoitin.

Kun hyvää seksuaalikansalaisuutta rakennetaan etenkin suhdemuotoon perustuen, heteroseksuaalisuus ei yksinään riitä osoitukseksi hyvästä seksuaalikansalaisuudesta. Näin esimerkiksi sekä rekisteröity parisuhde että aviollinen heterosuhde voivat olla tiukemmin kunniallisuuden piirissä kuin vaikkapa yksinhuoltajaäidin satunnainen heterosuhde. Seksuaalikansalaisuudesta käytävät neuvottelut tekevät tällä tavoin näkyväksi myös heteroseksuaalisuuden sisäisiä hierarkioita. (Richardson 2000; 2004.)

---

<sup>48</sup> Havaitsin seksuaalikansalaisuuden käsitteen hyödyllisyyden heteroseksuaalisuuden tarkastelun kannalta vasta siinä vaiheessa, kun tutkielmani ensimmäinen versio oli jo julkaistu. Tästä syystä seksuaalikansalaisuuden käsitteellistykset eivät kuljeta analyysia myöskään käsillä olevassa työssä. Olen kuitenkin hyödyntänyt seksuaalikansalaisuuden käsitettä rippikoulukirjojen pohjalta työstetyssä, tutkielmastani erillisessä jatkoanalyysissä (Vihlman 2010).

Kolmatta, heteroseksuaalisuuden sisäisiä eroja luotaavaa akselia olen käsillä olevassa tutkimuksessani kyennyt tarkastelemaan kahta ensin mainittua eron akselia vähemmän. Aineisto sisältää kuitenkin verrattain runsaasti materiaalia heterouden sisäisten erojen kartoittamiseen. Sekä rippikoulu- että hääaineistossa heteroseksuaalisuuden sisäisiä eroja määritellään korostuneesti suhteessa temporaalisuuteen. Kummassakin aineistossa esiin piirtyvän ideaalitoimijan elämänkaari edustaa tarkkarajaista heteroelämän kronologiaa, jossa esimerkiksi naimisiin meno edeltää lasten hankkimista. Näin muun muassa ikä ja vanhemmuus järjestävät ihmisiä eri tavoin suhteessa heteroseksuaalisuuden keskiöihin ja marginaaleihin. Heteroseksuaalisuuden sisäisten erojen kartoittaminen tulee olemaan eräs jatkotutkimukseni keskeisistä teemoista.

Sukupuoli ja seksuaalisuus läpäisevät toisiaan kaikilla kolmella erittelemälläni akselilla, ja kaikki akselit myös itsessään leikkaavat toisiaan. Heteroseksuaalisuudessa ei kuitenkaan ole kysymys ainoastaan sukupuolta ja seksuaalisuutta koskevista neuvotteluista. Heteroseksuaalisuutta jäsentävät yhtäältä ensinnäkin tasot, joilla heteroseksuaalisuus kussakin tilanteessa operoi. Stevi Jackson esittää, että heteroseksuaalisuutta on teoretisoitava ensinnäkin rakenteiden, toiseksi kulttuuristen merkitysten, kolmanneksi arjen käytäntöjen ja neljänneksi subjektiviteettien tasolla (2005, 18-19; 2006). Toisaalta heteroseksuaalisuus tulee aina näkyville erojen siivilöimänä. Tämä merkitsee sitä, että heteroseksuaalisuus kietoutuu tilanteisesti esimerkiksi etnisyyteen, luokkaan, ikään, vammaisuuteen ja uskonnollisuuteen.

Abstrakti puhe seksuaalisuudesta, sukupuolesta tai heteroseksuaalisuudesta on aina empiirisesti riittämätöntä, sillä käsitteet eivät koskaan tavoita sitä monimuotoisuutta, joka seksuaalisuutta, sukupuolta ja heteroseksuaalisuutta tilanteisesti jäsentää (ks. myös Richardson 2007). Hahmottelemani malli ei olekaan yleinen esitys siitä, mikä olisi empiirisessä heteroseksuaalisuudentutkimuksessa riittävää. Kyseessä on enemmänkin ajatuksellinen kehikko, jonka sisältämät ulottuvuuden edustavat jonkinlaista vähimmäismääritelmää elementeistä, jotka oman työni edetessä muodostuivat keskeisiksi heteroseksuaalisuuden analysoinnin kannalta.

Yksittäisen tutkimuksen piirissä ei ole mahdollista tarkastella kaikkia akseleita suhteessa kaikkiin tasoihin ja eroihin, mikä tulee esille myös omassa työssäni.



Heteroseksuaalisuuden merkityksiä on kerittävä auki kärsivällisesti ja vaihe vaiheelta. Tavoitteenani on kuitenkin ollut kautta linjan se, että tutkimuksessani heteroseksuaalisuuden asemaa ei vahvisteta ja uusinneta, vaan tehdään näkyväksi ja puretaan. Tämä tulee mahdolliseksi silloin, kun heteroseksuaalisuutta tarkastellaan nimenomaan nimeämistä ja selitystä kaipaavana seksuaalisuuden muotona.

Vaikka yksittäisen empiirisen työn kattavuusala on rajallinen, pyrkimys tarkastelukulmien ja tarkastelun tasojen lomittamiseen ja yhdistämiseen monimuotoistaa heteroseksuaalisuutta käsitteenä. Heteroseksuaalisuus ei muodostu yhtenäiseksi monoliitiksi, vaan rakentuu tilanteisesti sekä sukupuolen että seksuaalisuuden merkityksiin kietoutuen. Heteroseksuaalisuus paitsi synnyttää järjestelmänä hierarkioita, on myös itsessään sisäisesti hierarkkinen ja epäyhtenäinen, jatkuvaa ylläpitoa vaativa järjestelmä.

## Lopuksi

Sukupuoliuskontoa ei ole olemassa ilman uskoa tietynlaiseen sukupuolten ja seksuaalisuuksien järjestykseen. Kuten sukupuolisuuden järjestyksen, myös sukupuoliuskonnon pysyvyys edellyttää jatkuvaa ylläpitoa: sukupuolen alkuperätarinan kertausta, säänneltyjä heterouden performatiiveja, sukupuoliisuuden oikeaoppista tulkintaa, sukupuolijärjestyksestä vakuuttavia rituaaleja. Konfirmaatiotytöt rippimekoissaan ja pojat tummissa puvuissaan, samaten kuin morsian ja sulhanen, toimivat osana kulttuurista sukupuolen ja seksuaalisuuden esillepanoa. Kulttuurisesti jaetut diskurssit ohjaavat sukupuoliisuuden merkityksiä ja kontrolloivat sen esityksiä. Eletyn sukupuoliisuuden tarinat kuitenkin taivuttavat diskursiivisten järjestysten rajoja.

Uskonnon lailla sukupuoliuuskin tapahtuu tietyssä ajassa ja kulttuurisessa yhteisössä. Kuten uskonnoissa yleensä, sukupuoliuskonnossakin on aina kyse myös tulkinnasta. Johdantoluvussa toin esille sen, miten sukupuoliisuuden merkitykset ovat tutkimuksen kirjoitushetkellä, toukokuussa 2010, liikkeessä Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sisällä. Päätän työni lainaukseen, joka on peräisin sukupuoliuskonprosessin vuonna 2009 aloittaneelta kirkkoherra *Marja-Sisko Aallolta*. Lainauksen ei ole tarkoitus

toimia työni loppusulkeumana, vaan enemmänkin avata ajattelun reittejä ja keskusteluja suuntiin, joita tämän tutkimuksen lehdillä en ole varsinaisesti käsitellyt.

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

*Minun silmille on heitetty yks tuttu raamatunkohta, luomiskertomus. Että mieheksi ja naiseksi hän loi heidät. Mutta minä oon oppinut ajattelemaan, että entäpä jos se onkin juuri sitä miltä se ensimmäisenä näyttääkin. Meissä on kaikissa sekä miestä että naista.<sup>49</sup>*

---

<sup>49</sup> Inhimillinen tekijä, Yle TV2. Esitetty 18.2.2009. Litterointi MV.

# LÄHTEET

## AINEISTO

**Helsingin seurakuntien hääsivut** [online, viitattu 8.5.2005]  
<http://haat.helsinginseurakunnat.fi/haat.html>

**IhmiSeksi** [online, viitattu 28.1.2008]  
<http://www.suomenkatiloliitto.fi/index5a.html>

### Rippikoulun oppikirjat

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

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

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

- *Tunnetko tien*. Timo Junkkaala & Marjatta Junkkaala. Kirjapaja Oy 2002.

**Suomen evankelis-luterilaisen kirkon internetsivut** [online, viitattu 8.5.2008]  
[www.evl.fi](http://www.evl.fi)

- Aamenesta öylättiin –sanasto

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

- hakusana ”avioero”

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

-hakusana ”avioituminen uudelleen”

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

-hakusana ”avioliitto”

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

-hakusana ”avioliiton siunaaminen”

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

-hakusana ”avioliittoon vihkiminen”

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

-hakusana ”avioliitto, avosuhde”

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

-hakusana ”homoseksuaalisuus”

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

- hakusana ”seksuaalisuus”

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

- Avioliiton merkitys

<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/0CE3F6033CC577B2C225708400436993?OpenDocument&lang=FI>

- Avioliittoon vihkiminen  
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/332B0FD1F29126CBC2256FEA003B842A?OpenDocument&lang=FI>
- Edellytykset avioliitolle  
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/DD9DF26C990EE54CC225708400437210?OpenDocument&lang=FI>
- Hääjuhla  
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/4A999A870E673528C22570840044259F?OpenDocument&lang=FI>
- Keskustelu vihkitoimituksesta  
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/90AFCCE8FFEF9A1CC22570840043CD94?OpenDocument&lang=FI>
- Vihkikaava  
[http://www.evl.fi/kkh/to/kjmk/toim-kirja/04a\\_aviol\\_vihk.doc](http://www.evl.fi/kkh/to/kjmk/toim-kirja/04a_aviol_vihk.doc)
- Vihkimiseen liittyvää tapatietoa  
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/35C57D98CDE5EE4DC225708400440ACB?OpenDocument&lang=FI>
- Vihkimisen symboliikkaa  
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/168621AB767E6579C225708400441554?OpenDocument&lang=FI>
- Vihkisanasto  
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/CE23C8977BCF5555C225708400441D1E?OpenDocument&lang=FI>
- Vihkitoimituksen kulku  
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/5A6648A85A3E6B4DC22570840043D643?OpenDocument&lang=FI>

## TUTKIMUSKIRJALLISUUS

### **Aaltonen, Sanna**

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

### **Aaltonen, Sanna & Päivi Honkatukia**

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

### **Aapola, Sinikka**

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

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

### **Aarnipuu, Tiia**

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

**Ahmed, Sara**

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

2006 *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*. Durham: Duke University Press.

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

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

**Alsop, Rachel & Annette Fitzsimmons & Kathleen Lennon**

2002 *Theorizing Gender*. Cambridge: Polity.

**Anttonen, Veikko**

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

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

**Bacchi, Carol**

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

**Bell, David & Binnie, Jon**

2000 *The Sexual Citizen. Queer Politics and Beyond*. Cambridge: Polity.

**Boden, Sharon**

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

**Braidotti, Rosi**

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

**Butler, Judith**

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

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

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

**Cameron, Deborah**

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

**Cameron, Deborah & Don Kulick**

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

**Carpenter, Laura**

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

**Charpentier, Sari**

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

**Coontz, Stephanie**

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

**De Lauretis, Teresa**

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

**Douglas, Mary**

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

**Edelman, Lee**

2004 *No Future. Queer theory and the Death Drive*. Durham: Duke University Press.

**Foucault, Michel**

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

**Fuss, Diana**

1991 *Inside/Out*. Teoksessa Fuss, Diana (ed.): *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*. 1-10. New York: Routledge.

**Geller, Jaclyn**

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

**Giddens, Anthony**

1992 *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.

2001 *Sociology*. 4th edition. Cambridge: Polity

**Haavio-Mannila, Elina & Osmo Kontula**

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

**Halberstam, Judith**

2005 *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York: New York University Press.

**Hall, James**

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

**Haraway, Donna**

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

**Harding, Sandra**

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

**Heath, Melanie**

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

**Hekanaho, Pia Livia**

2010 Queer-teorian kummi vaiheita. Teoksessa Saresma, Tuija & Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen (toim.): *Käsikirja sukupuoleen*. 144-155. Tampere: vastapaino.

**Hemmings, Clare**

2002 *Bisexual Spaces. A Geography of Sexuality and Gender*. New York: Routledge.

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

**Hird, Myra J.**

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

**Hirvonen, Eila**

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

**Holland, Janet & Caroline Ramazanoglu & Rachel Thomson**

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

**Husso, Marita**

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

**Husu, Liisa**

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

**Husu, Liisa & Kristina Rolin (toim.)**

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

**Hytönen, Maarit**

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

**Hänninen, Vilma**

2000 *Sisäinen tarina, elämä ja muutos*. Tampere: Tampereen yliopisto.

**Ingraham, Chrys**

2005 Introduction. Teoksessa Ingraham, Chrys (ed.): *Thinking Straight*. 1-11. New York: Routledge.

2008 *White Weddings. Romancing Heterosexuality in Popular Culture*. 2nd Edition. New York: Routledge.

**Jackson, Stevi**

1993 Even Sociologists Fall in Love: An Exploration in the Sociology of Emotions. *Sociology*. Vol. 27(2): 201-220.

1999 *Heterosexuality in Question*. London: Sage.

2005 Sexuality, Heterosexuality and Gender Hierarchy: Getting Our Priorities Straight. Teoksessa Ingraham, Chrys (ed.): *Thinking Straight*. 15-37. New York: Routledge.

2006 Heterosexuality, Sexuality and Gender. Re-thinking the Intersections. Teoksessa Richardson, Diane & McLaughlin, Janice & Casey, Mark E. (eds.): *Intersections between Feminist and Queer Theory*. 38-58. New York: Palgrave Macmillan.

**Jagose, Annamarie**

1996 *Queer Theory. An Introduction*. New York: New York University Press.



**Jamieson, Lynn**

1998 *Intimacy. Personal Relationships in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.

**Jallinoja, Riitta**

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

**Jokela, Eero**

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

**Jokinen, Arja**

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

**Jokinen, Arja & Kirsi Juhila**

1999 Diskurssianalyttisen tutkimuksen kartta. Teoksessa Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen: *Diskurssianalyysi liikkeessä*. 54-97. Tampere: Vastapaino.

2004/1993 Valtasuhteiden analysoiminen. Teoksessa Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen: *Diskurssianalyysin aakkoset*. 75-108. Tampere: Vastapaino.

**Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen**

2004/1993a *Diskurssianalyysin aakkoset*. Tampere: Vastapaino.

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

**Jokinen, Arto**

2000 *Panssaroitu maskuliinisuus. Mies, väkivalta ja kulttuuri*. Tampere: Tampere University Press.

2004 Diskurssianalyysin kourissa. Sotilasteksteissä muotoutuva miehisuus. Teoksessa Liljeström, Marianne (toim.): *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*. 191-208. Tampere: Vastapaino.

**Juhila, Kirsi**

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

1999b Tutkijan positiot. Teoksessa Jokinen, Arja & Kirsi Juhila & Eero Suoninen: *Diskurssianalyysi liikkeessä*. 201-232. Tampere: Vastapaino.

**Juhila, Kirsi & Eero Suoninen**

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

**Juvonen, Tuula**

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

**Karkulehto, Sanna**

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

**Kekki, Lasse**

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

**Keller, Evelyn Fox**

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

**Keskinen, Suvi**

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

**Ketola, Kimmo & Heikki Pesonen & Tom Sjöblom**

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

**Kinnari, Eva-Mikaela**

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

**Kinnunen, Taina**

- 2006 Silikoni-implantit omaksi iloksi? Teoksessa Kinnunen, Taina & Anne Puuronen (toim.): *Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat*. 160-182. Helsinki: Gaudeamus.
- 2008 *Lihaan leikattu kauneus. Kosmeettisen kirurgian ruumiillistuneet merkitykset*. Helsinki: Gaudeamus.

**Kipnis, Laura**

- 1998 Adultery. *Critical Inquiry*. Vol 24(2): 289-327.

**Kivivuori, Janne**

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

**Koivunen, Anu**

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

**Koivunen, Anu & Marianne Liljeström**

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

**Kääriäinen, Kimmo**

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

**Laakso, Laura**

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

**Lappalainen, Päivi**

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

**Laukkanen, Marjo**

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

**Lehtonen, Jukka**

2002 Kaapissa avoimesti ja piilossa julkisesti. Teoksessa Aaltonen, Sanna & Päivi Honkatukia (toim.): *Tulkintoja tytöistä*. 148-165. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

2003 *Seksuaalisuus ja sukupuoli koulussa. Näkökulmana heteronormatiivisuus ja ei-heteroseksuaalisten nuorten kertomukset*. Helsinki: Yliopistopaino.

**Lempiäinen, Kirsti**

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

**Liljeström, Marianne**

1996 Sukupuolijärjestelmä. Teoksessa Koivunen, Anu & Marianne Liljeström (toim.): *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*. 111-138. Tampere: Vastapaino.

2004a Feministinen metodologia – mitä se on? Teoksessa Liljeström, Marianne (toim.): *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*. 9-21. Tampere: Vastapaino.

**Liljeström, Marianne (toim.)**

2004b *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*. Tampere: Vastapaino.

**Liljeström, Marianne & Anneli Anttonen & Kirsti Lempiäinen**

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

**Lloyd, Genevieve**

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

**Lykke, Nina**

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

**Maksimainen, Jaana**

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

**Markkola, Pirjo**

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

**McGuire, Mederith**

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

**Mills, Sara**

1997 *Discourse*. London: Routledge.

**Mäkinen, Arja**

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

**Nenola, Aili**

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

**Niemelä, Kati**

2003 Uskonnonharjoitus. Teoksessa Kääriäinen, Kimmo & Kati Niemelä & Kimmo Ketola: *Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituonnalla*. 165-186. Kirkon Tutkimuskeskuksen Julkaisuja 82. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus.

2006 *Vieraantunut vai pettynyt? Kirkosta eroamisen syyt Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 95. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

2007 *Rippikoulusta aikuisuuteen. Pitkittäistutkimus rippikoulun merkityksestä ja vaikuttavuudesta*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 99. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

**Nieminen, Tarja**

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

**Nikunen, Kaarina & Susanna Paasonen & Laura Saarenmaa**

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

**Nissinen, Martti**

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

**Nousiainen, Suvi**

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

**Näre, Sari**

2002 Intimisoituvan kulttuurin muistijalkia tytöissä. Teoksessa Aaltonen, Sanna & Päivi Honkatukia (toim.): *Tulkintoja tytöistä*. 251-268. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

2005 *Styylaten ja pettäen. Luottamuksen ongelma ja postindividualismi nuorten sukupuolikulttuurissa*. Helsinki: Yliopistopaino.

**Oswald, Ramona**

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

**Otnes, Cele C. & Elizabeth H. Pleck**

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

**Paasonen, Susanna**

1999a *Nyt ja ikuisesti – rewind: häät mediaspektaakkelinä*. Nykykulttuurin tutkimusyksikön julkaisuja 61. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

1999b ”Hän on se oikea! Hän on todellakin se oikea! Elokuvat Morsian karkuteillä ja Notting Hill romanssiteknologioina. Teoksessa Paasonen, Susanna (toim.): *Hääkirja. Kirjoituksia rakkaudesta, romantiikasta ja sukupuolesta*. 103-121. Turku: Turun yliopisto.

**Preves, Sharon E.**

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

**Pulkkinen, Tuija**

1998 *Postmoderni politiikan filosofia*. Helsinki: Gaudeamus.

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

**Ramazanoglu, Caroline & Janet Holland**

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

2002 *Feminist Methodology. Challenges and Choices*. London: SAGE.

**Richardson, Diane (ed.)**

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

**Richardson, Diane**

- 2000 *Rethinking Sexuality*. London: Sage.
- 2004 Locating Sexualities: From Here to Normality. *Sexualities* Vol. 7(4): 391-411.
- 2006 Bordering Theory. Teoksessa Richardson, Diane & McLaughlin, Janice & Casey, Mark E. (eds.): *Intersections between Feminist and Queer Theory*. 19-37. New York: Palgrave Macmillan.
- 2007 Patterned Fluidities: (Re)Imagining the Relationship Between Gender and Sexuality. *Sociology*. Vol 41(3): 457-474.

**Ronkainen, Suvi**

- 2000 Sandra Harding – Sijoittautumisen ja sitoutumisen tietoteoreetikko. Teoksessa Anttonen, Anneli & Kirsti Lempiäinen & Marianne Liljeström (toim.): *Feministejä – aikamme ajattelijoita*. 161-186. Tampere: Vastapaino.
- 2004 Kvantitatiivisuus, tulkinnallisuus ja feministinen tutkimus. Teoksessa Liljeström, Marianne (toim.): *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*. 44-69. Tampere: Vastapaino.

**Rossi, Leena-Maija**

- 2002 *Heterotehdas. Televisiomainonta sukupuoliutuotantona*. Helsinki: Gaudeamus.
- 2005 Halukasta & mukautuvaa. Teoksessa Nikunen, Kaarina & Susanna Paasonen & Laura Saarenmaa (toim.): *Jokapäiväinen pornomme*. 86-112. Tampere: Vastapaino.

**Rubin, Gayle**

- 1975 The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex. Teoksessa Reiter, Rayna R. (ed.): *Toward an Anthropology of Women*. 157-210. New York: Monthly Review Press.

**Räisänen, Arja-Liisa**

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

**Sakaranaho, Tuula & Heikki Pesonen**

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

**Salomäki, Hanna**

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

**Salonen, Marko**

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

**Saukko, Paula**

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

**Sedgwick, Eve Kosofsky**

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

2008(1991): *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press.

**Segal, Lynne**

1994 *Straight Sex. Rethinking the Politics of Pleasure*. Berkeley: University of California Press.

**Smart, Ninian**

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

**Soikkeli, Markku**

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

**Suojanen, Päivikki**

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

**Suoninen, Eero**

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

**Tainio, Liisa**

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

**Taira, Teemu**

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

2006 *Notkea uskonto*. Turku: Eetos.

**Uimonen, Minna**

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

**VanEvery, Jo**

1995 *Heterosexual Women Changing the Family: Refusing to Be a 'Wife'!* London: Taylor & Francis.



**Vihlman, Maria**

2010 Älä turhaan lausu heteroseksuaalisuuden nimeä. Seksuaalikansalaisuus rippikoulussa. *Naistutkimus - Kvinnoforskning*. Vol 23(3): 19-30.

**Vuola, Elina**

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

**Vuori, Jaana**

2001 *Äidit, isät ja ammattilaiset. Sukupuoli, toisto ja muunnelmat asiantuntijoiden kirjoituksissa*. Tampere: Tampere University Press.

2002 Sukupuolen kirjoittaminen. Teoksessa Kinnunen, Merja & Olli Löytty (toim.): *Tieteellinen kirjoittaminen*. 95-107. Tampere: Vastapaino.

**Wilton, Tamsin**

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

**Wittig, Monique**

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

**Yesilova, Katja**

2001 Sukupuolittunut seksuaalikasvatus. *Sosiologia* Vol. 38(1): 192-204.

2009 *Ydinperheen politiikka*. Helsinki: Gaudeamus.

**MUUT LÄHTEET****Google**

[www.google.fi](http://www.google.fi)

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

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

**Inhimillinen tekijä**

Ajankohtaisohjelma, YLE TV2. Tuottaja Helena Itkonen.

- Laura ja sateenkaari. Esitetty televisiossa 8.4.2009.

- Syntynyt väärään kehoon. Esitetty televisiossa 18.2.2009.

### **Pod.fi. Ajankohtainen kirkko.**

<http://www.pod.fi/drupal/>

- Luther-säätiön piispa pidätettiin pappisvirasta. 7.4.2010. [online, viitattu 13.4.2010]  
<http://www.pod.fi/drupal/?q=node/660>

### **Raamattu**

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

### **Suomen evankelis-luterilaisen kirkon internetsivut**

[www.evl.fi](http://www.evl.fi)

- Aamenesta öylättiin –sanaston tavoitteet [online, viitattu 8.5.2008]  
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/897D3836D58578DBC2256FEA00401BAB?OpenDocument&lang=FI>

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

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

- Parisuhdelain seuraukset kirkossa. Piispainkokouksen selvitys kirkolliskokoukselle. [online, viitattu 13.4.2010]  
<http://www.evl.fi/piispainkokous/PARISUHDESELVITYS-10-2-2010.pdf>

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

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

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

### **Suomen evankelis-luterilaisen kirkon seksuaalieettiset kannanotot**

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

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

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

## **Väestörekisterikeskus**

www.vaestorekisterikeskus.fi

- Puolisoiden sukunimivalinnat [online, viitattu 13.8.2009]

[http://www.vaestorekisterikeskus.fi/vrk/home.nsf/files/Puolisoiden%20sukunimivalinnat%201986-1998%20ja%202002-2009/\\$file/Puolisoiden%20sukunimivalinnat%201986-1998%20ja%202002-2009.pdf](http://www.vaestorekisterikeskus.fi/vrk/home.nsf/files/Puolisoiden%20sukunimivalinnat%201986-1998%20ja%202002-2009/$file/Puolisoiden%20sukunimivalinnat%201986-1998%20ja%202002-2009.pdf)

## **YLE Uutiset**

www.yle.fi/uutiset

- Homoliittojen siunaus kirkolle kipeä asia. 16.3.2009 [online, viitattu 17.3.2009]

[http://www.yle.fi/uutiset/kotimaa/2009/03/homoliittojen\\_siunaus\\_kirkolle\\_kipea\\_asia\\_615446.html](http://www.yle.fi/uutiset/kotimaa/2009/03/homoliittojen_siunaus_kirkolle_kipea_asia_615446.html)

- Kirkko vaikenee erilaisuuden edessä. 18.5.2010 [online, viitattu 27.5.2010]

[http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2010/05/kirkko\\_vaikenee\\_erilaisuuden\\_edessa\\_1689387.html](http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2010/05/kirkko_vaikenee_erilaisuuden_edessa_1689387.html)

- Marja-Sisko Aallon paluuta vastustetaan nimilistalla. 11.7.2009 [online, viitattu 15.4.2010]

[http://yle.fi/alueet/etela-karjala/2009/07/marja-sisko\\_aallon\\_paluuta\\_vastustetaan\\_nimilistalla\\_858747.html](http://yle.fi/alueet/etela-karjala/2009/07/marja-sisko_aallon_paluuta_vastustetaan_nimilistalla_858747.html)

- Marja-Sisko Aalto eroaa virastaan. 16.3.2010 [online, viitattu 15.4.2010]

[http://yle.fi/alueet/etela-karjala/2010/03/marja-sisko\\_aalto\\_eroaa\\_virastaan\\_1532508.html](http://yle.fi/alueet/etela-karjala/2010/03/marja-sisko_aalto_eroaa_virastaan_1532508.html)

- Naispappeuden vastustaja irtisanottiin. 5.1.2010. [online, viitattu 15.4.2010]

[http://yle.fi/alueet/turku/2010/01/naispappeuden\\_vastustaja\\_irtisanottiin\\_1347854.html](http://yle.fi/alueet/turku/2010/01/naispappeuden_vastustaja_irtisanottiin_1347854.html)

- Piispainkokous: Homoliittoja ei voi siunata. 10.2.2010. [online, viitattu 13.4.2010]

[http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2010/02/piispainkokous\\_homoliittoja\\_ei\\_voi\\_siunata\\_1434926.html](http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2010/02/piispainkokous_homoliittoja_ei_voi_siunata_1434926.html)

- Rippikoulu vetää edelleen nuoria. 23.7.2009 [online, viitattu 29.7.2009]

[http://www.yle.fi/alueet/etela-savo/2009/07/rippikoulu\\_vetaa\\_edelleen\\_nuoria\\_883720.html](http://www.yle.fi/alueet/etela-savo/2009/07/rippikoulu_vetaa_edelleen_nuoria_883720.html)

- Suomalaiset naimisiin ennätystahdilla. 6.5.2008 [online, viitattu 6.5.2009]

[http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2009/05/suomalaiset\\_naimisiin\\_ennatystahdilla\\_722849.html](http://yle.fi/uutiset/kotimaa/2009/05/suomalaiset_naimisiin_ennatystahdilla_722849.html)