

# "ELÄMÄNI VAIKEIN RISTIRIITA"

## Affektit ja vanhoillislestadiolainen homoseksuaalisuus

*Eetu Kejonen ja Teemu Ratinen*

### ABSTRACT

"The biggest contradiction of my life"

Affects, homosexuality, and Conservative Laestadianism

Conservative Laestadianism, the biggest revivalist movement within the Evangelical Lutheran Church of Finland, is known for its strong heteronormativity and strict sexual ethics. This article examines how different affective practices produce homosexual subjectivity within the movement. The authors analyze autobiographical letters written by Conservative Laestadians that identify themselves as homosexuals by asking, for example, how the affects of shame, fear and disgust produce subjectivity both at the level of individual's soul-searching and at the level of family members' emotional ties. A close reading of the material shows that Conservative Laestadianism is not merely limiting sexuality. On the contrary, the limits of the movement, as well as the conditions of being accepted as part of it, are constantly being negotiated within Conservative Laestadianism.

### ABSTRAKTI

Artikkeli käsittelee vanhoillislestadiolaista herätysliikettä, jonka seksuaalietiikkaa määrittelevät vahva konservativismi ja heteronormatiivisuus. Artikkelissa tarkastellaan vanhoillislestadiolaisiksi homoseksuaaleiksi itsensä identifioivien ihmisten omaelämäkerrallisia kirjeitä kysyen, millaista homoseksuaalista subjektiutta erilaiset uskonyhteisön sisällä elävät affektiiviset rajanvedot ja käytänteet tuottavat. Kysymystä tarkastellaan sekä yksilön että perheen ja suvun lähisuhteiden tasolla: kuinka seksuaalinen subjektiivisuus rakentuu yksilön itseensä kohdistamissa pohdinnoissa? Entä kuinka perheen keskinäiset affektiiviset käytänteet mahdollistavat homoseksuaalina elämisen ja toimimisen? Artikkelin haastaa pohtimaan toisin näkemystä uskonnosta vain seksuaalisuutta rajoittavana voimana. Vaikka pintatasolla näyttää siltä, että vanhoillislestadiolainen yhteisö torjuu voimakkaasti homoseksuaalisuuden, aineistona olevien kirjeiden analyysi osoittaa, että yhteisön sisällä käydään jatkuvasti monimuotoisia affekteihin kytkeytyviä neuvotteluja esimerkiksi pyhän rajoista ja niistä ehdoista, joilla homoseksuaalisesti tunteva voi tulla osaksi yhteisöä.

## Johdanto

Pohjois-Suomeen painottuva vanhoillislestadiolaisuus on suurin Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sisällä toimivista herätysliikkeistä. Samalla se on ruotsalaisen Lars Levi Laestadiuksen (1800–1861) toiminnan seurauksena syntyneen lestadiolaisen herätysliikkeen suurin haara. Siihen kuuluu arviolta noin kaksi prosenttia suomalaisista, kaiken kaikkiaan 120 000 henkeä (Salomäki 2010, 51–52; Nykänen 2012, 3, 96).

Viime vuosien aikana liike on ollut julkisuudessa erityisesti sen sisällä tapahtuneen lasten seksuaalisen hyväksikäytön ja liikkeen korostaman ehkäisykiellon vuoksi. Julkinen keskustelu ihmisoikeuksien ja uskonnonvapauden välisestä suhteesta on heijastellut vanhoillislestadiolaisen liikkeen eksklusiivista itseymmärrystä. Vanhoillislestadiolaisessa opetuksessa ja retoriikassa korostuu yhteisön ja siihen kuulumattomien – ”maailman” – välinen rajalinja. Liike ymmärtää itsensä Jumalan valtakuntana, johon kuuluminen on edellytys ihmisen pelastumiselle (Kupari ja Tuomaala 2015, 178; Nykänen 2012, 70, 220–259). Liikkeen konservatiivinen seksuaalietiikka tukee osaltaan yhteisön itseymmärrystä.

Ihmisoikeuksia korostava kritiikki näkee liikkeen opilliset korostukset helposti yhteisön jäsenten seksuaalisuutta rajoittavina tekijöinä. Vanhoillislestadiolaisuuden kohdalla onkin esitetty sama kysymys, jota uskonnon- ja sukupuolentutkijat ovat pohtineet viime vuosikymmeninä: miksi naiset tai seksuaalisiin vähemmistöihin kuuluvat ihmiset ovat osa sellaisia uskonnollisia yhteisöjä, jotka sortavat ja alistavat heitä (ks. esim. Mahmood 2005; Avishai 2008; Yip 2010)? Kysymys nousee uskonnon monimutkaisesta suhteesta vallan, identiteetin ja toimijuuden kysymyksiin. Uskontoja ei tule ymmärtää vain niihin sisältyvien alistavien rakenteiden mukaisesti. Uskonnotutkijat ovat viime vuosina korostaneet sitä, kuinka ihmiset toteuttavat ja tulkitsevat uskonnollisia perinteitä omista tarpeistaan ja

mahdollisuuksistaan käsin (ks. esim. Ahonen ja Vuola 2015; Mahmood 2005). Esimerkiksi monet vanhoillislestadiolaiset ovat itse olleet herättämässä keskustelua etenkin lisääntymiseen liittyvistä kysymyksistä. Liikkeen sisältä nouseva kritiikki kieli, että vanhoillislestadiolaisuutta eletään – ja toivotaan eletävän – myös toisin kuin liike virallisesti opettaa. Raja liikkeen ja maailman välillä onkin elävä ja huokoinen, sillä yhteisön jäsenet eivät ole yhteiskunnassa vaikuttavien ajattelutapojen ja käytänteiden ulkopuolella. Esimerkiksi lestadiolaisten äitien suljetuilla nettikeskustelupalstoilla sanoitetaan jatkuvasti uudella tavalla lestadiolaista naiseutta ja äitiyttä suhteessa yhteiskunnassa laajemmin vaikuttaviin diskursseihin (Kupari ja Tuomaala 2015, 174–175, 178; Hintsala 2007).

Homoseksuaalisuuden kohdalla raja vanhoillislestadiolaisuuden ja ympäröivän yhteiskunnan välillä näyttää kuitenkin olevan tiiviimpi kuin äitiyden kohdalla. Liikkeen virallisessa opetuksessa homoseksuaalisuuden toteuttaminen torjutaan voimakkaasti, ja liike on kannanotoillaan pyrkinyt vastustamaan seksuaalisen tasa-arvon kehittymistä suomalaisessa yhteiskunnassa ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sisällä (Kejonen 2014, 126–132, 138–145). Vuonna 2010 julkaistun tutkimuksen mukaan yhteisön jäsenten ylivoimainen enemmistö, peräti 92 prosenttia, suhtautuu kielteisesti homoseksuaalisuuteen (Salomäki 2010, 338). Toisin kuin esimerkiksi lisääntymiseen liittyvät säännöt, jotka koskettavat valtaosaa liikkeen aikuisista jäsenistä, homoseksuaalisuus ei ole noussut liikettä kuohuttavaksi keskustelunaiheeksi. Samaan aikaan kun heteroseksuaalisia käytänteitä on liikkeen sisällä tullut mahdolliseksi kritisoida ja jopa neuvotella uuteen uskoon, homoseksuaalisuus on jäänyt yhteisön sisällä pitkälti vaietuksi aiheeksi – siitäkin huolimatta, että se on suomalaisessa yhteiskunnassa ja evankelis-luterilaisessa kirkossa muuttunut paljon aiempaa hyväksyttäväksi ja näkyvämmäksi. Herääkin kysymys, millaista on elää vanhoillislestadiolaisena homoseksuaalina, ja kuinka homoseksuaalisuuteen liittyviä kysymyksiä on mahdollista käsitellä yhteisön sisällä.

Tässä artikkelissa tarkastelemme uskontoihin liittyvää rajoittamisen ja neuvottelun jännitteistä suhdetta affektien ja homoseksuaalisen subjektiuden näkökulmasta. Aineistonamme käytämme vanhoillislestadiolaisiksi homoseksuaaleiksi itsensä identifioivien ihmisten omaelämäkerrallisia kirjoituksia. Ymmärrämme affektit queer-teoreetikko Sara Ahmedin (2004, 191–195) tavoin sosiaalisina käytänteinä, jotka tuottavat psyykkistä ja sosiaalista todellisuutta, esimerkiksi erilaisia sosiaalisia kategorioita ja rajalinjoja sekä niihin kytkeytyviä yksilönä olemisen mahdollisuuksia. Tästä näkökulmasta käsin tarkasteltuna affektien alkuperää ei voi palauttaa sen enempää yksilöön kuin häntä ympäröivään yhteiskuntaan tai kulttuuriin. Yksilöllisinä ja ruumiillisina koetuissa affekteissa on kyse eräänlaisista vuorovaikutuksen efekteistä. Ne syntyvät tunteen kokijaa ja sen kohdetta koskevaa sosiaalista merkityksenantoa vasten. Ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa toistuvat ja jatkuvasti muuttuvat merkitykset määrittävät sitä, kuinka orientoidumme emotionaalisesti toisia ja itseämme kohtaan, sekä sitä, kuinka meihin orientoidutaan. Nämä orientoitumiset vaikuttavat vuorostaan siihen, kuinka asioita merkityksellistetään (Ahmed 2004, 4, 8–12).

Käytämme Ahmedin tavoin affektin (*affect*), emotion (*emotion*) ja tunteen (*feeling*) käsitteitä rinnakkain. Käsitteet kuvaavat eri tavoin affektien tuottavaa luonnetta. Yhtäältä ne liikuttavat (latinan verbi *emovere*, panna liikkeelle) yksilöä tunnekohdetta kohti tai siitä pois päin ja saavat tunnekohteen *tuntumaan* joltakin. Toisaalta erilaiset tunnesuhteet vaikuttavat (latinaksi *affectus*) – jättävät jälkensä – yksilöihin ja heidän toimintamahdollisuuksiinsa (Ahmed 2006, 1–3). Kyse on pohjimmiltaan subjektiuden – subjektina olemisen ja toimimisen erilaisten mahdollisuuksien – rakentumisesta. Edelleen kyse on erityisestä minuuden muodosta, joka muotoutuu yhteisön jakamien merkitysten sekä niille vastakkaisten käsitysten ja kokemusten ristivedossa.

Kysymme, kuinka affektit tuottavat vanhoillislestadiolaista homoseksuaalista subjektiutta. Kiinnitämme erityisesti huomiota erilaisiin af-

fektien tuottamiin rajalinjoihin ja affektiivisiin käytänteisiin. Yhtäältä tarkastelemme, kuinka yksilöt yrittävät ratkaista oman seksuaalisuutensa ja oman uskonsa välisen hankalan suhteen, ja millaiseksi subjektius näissä neuvotteluissa muotoutuu. Toisaalta kysymme, millaisten affekteihin kytkeytyneiden käytänteiden välityksellä yksilön ja laajemman yhteisön (perhe, suku, liike) välinen suhde rakentaa homoseksuaalisuutta. Olemme toisin sanoen kiinnostuneita siitä, kuinka seksuaalinen subjektius rakentuu sekä yksilön että yhteisön sosiaalisten suhteiden tasolla.

Aineistonamme on neljä naisen ja viisi miehen kirjoittamaa omaelämäkerrallista kirjettä. Kirjeet saatiin syksyllä 2015 vastauksena kirjoituspyyntöön, jolla haluttiin kerätä seksuaali- ja sukupuolivähemmistöihin kuuluvien vanhoillislestadiolaisten tai vanhoillislestadiolaistaustaisten ihmisten kokemuksia. Kirjoituspyyntö julkaistiin sanoma- ja seurakuntalehdissä sekä erilaisissa blogeissa ja internetryhmissä.<sup>1</sup> Kirjeiden kirjoittajille on annettu nimimerkit ja aineistositaatteja on muokattu tarvittaessa kirjoittajien anonymiteetin säilyttämiseksi.<sup>2</sup>

Lähestymme aineistoa lähilukemalla. Kiinnitämme huomiomme kirjoittajien käyttämiin käsitteisiin, kielikuviin ja sanavalintoihin, joiden avulla he kuvaavat erilaisia tunnekokemuksiaan (lähiluvusta menetelmänä ks. esim. Pöysä 2015; affekteihin liittyvästä lähiluvusta ks. Ahmed 2004, 12–13). Sara Ahmedin (2004, 12–14, 87–94) mukaan narratiiveissa tuotetaan psyykkistä ja sosiaalista todellisuutta muun muassa metaforien ja tunne-

1 Aineiston kirjoituspyyntö julkaistiin maakuntalehti *Kalevassa*, pääkaupunkiseudun ja Oulun seudun seurakuntalehtien netti- tai paperiversioissa, uskonnon uhrien tukijärjestön UUT:n kotisivulla, vanhoillislestadiolaisuutta kriittisesti tarkastelevassa *Omat polut* -blogissa sekä eräissä kristillisten seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen ja lestadiolaisten seksuaalivähemmistöjen internetryhmissä. Kirjoituspyyntö on luettavissa kokonaisuudessaan täällä: <http://blogs.helsinki.fi/embodied-religion/2015/10/26/sukupuolivahemmistot-ja-seksuaalinen-moninaisuus-vanhoillislestadiolaisuudessa/>

2 Kirjoittajien henkilötiedot ovat vain aineiston kerääjän, Eetu Kejoson, tiedossa.

kohteiden välisten metonymisten kontaktien välityksellä. Esimerkiksi inhon tunne saa voimansa ketjuuntuneiden ja eri kohteisiin sitoutuneiden merkitysten välityksellä siten, että inhottava toinen, esimerkiksi homoseksuaali, voi näyttäytyä likana tai saastana.

Luemme kirjeitä Ahmedin tarjoamasta näkökulmasta käsin. Tavoitteenamme on tehdä näkyväksi se, millaisiin merkityksellistämisen tapoihin homoseksuaalisuuden herättämät tunnekokemukset kytkeytyvät vanhoillilestadiolaisuudessa. Tässä mielessä aineiston kirjeet tarjoavat näkökulman vanhoillilestadiolaisen liikkeen sisäiseen, seksuaalisuutta normalisoivaan prosessiin, ja ne voikin nähdä subjektiksi tulemisen paikkoina, performatiivina, joissa kirjoittaja tunnustaa itsensä tietynlaisena uskonnollisena ja seksuaalisena subjektina (ks. Kaskisaari 2000, 8). Kirjoitushetkellä omaan itseensä liitetyt affektit on eletty ja tulkittu uudelleen nykyhetkestä ja sen tarpeista käsin (ks. Komulainen 1998, 155–156). Tämä refleksiivinen prosessi on puolestaan sidoksissa yhteisöllisiin ja laajempiin kulttuurisiin käsityksiin siitä, mitä on oikea usko tai seksuaalisuus.

Analyysimme tavoitteena on monipuolistaa uskonnolle sukupuolen- ja queer-tutkimuksen sisällä annettuja merkityksiä problematisoimalla uskonnon ja subjektin välisen valtasuhteen luonnetta. Ennen kuin tarkastelemme kirjeitä lähemmin, esittelemme lähemmin teoreettisia lähtökohtiamme uskonnontutkimuksen, sukupuolentutkimuksen ja tunteisiin liittyvän tutkimuksen risteyskohdassa.

## Alistettua vai elettyä uskoa?

Vaikka julkisessa keskustelussa sukupuolta ja seksuaalisuutta tarkastellaan usein suhteessa uskontoon, sukupuolen teoretisoinnin ja tutkimuksen sisällä uskonnon ilmiöt ovat olleet vähemmän tutkittuja aiheita. Sukupuolentutkimuksen sisällä uskonto on usein tulkittu naisia tai heteronormin

vastaisia seksuaalisuuksia alistavaksi voimaksi, eikä uskontoa intersektionaalisenä erona ole juurikaan huomioitu (ks. esim. Mahmood 2005; Ahonen ja Vuola 2015).

Sama asetelma näkyy myös queer-tutkimuksessa. Vaikka vähemmistöseksuaalisuuksiin kuuluvien ihmisten kokemuksia onkin viime vuosina tutkittu queer-teoreettisesti painottuneen uskonnontutkimuksen piirissä (ks. esim. Nynäs ja Yip 2012; Browne, Munt ja Yip 2010), queer-tutkimuksen valtavirta on kiinnittänyt melko vähän huomiota uskontoon ja uskonnollisuuteen. Näkökulma on lisäksi painottunut uskonnon virallisiin ja julkisiin muotoihin, kuten kirkkojen seksuaalisuutta koskevaan opetukseen. Tämän seurauksena uskonto onkin näyttäytynyt usein heteronormatiivisen järjestyksen pönkittäjänä (ks. esim. Wilcox 2006, 74; Wilcox 2010; Yip ja Nynäs 2012, 9–10). Sama koskee myös kristinuskon ja heteronormatiivisuuden suhdetta purkamaan pyrkivää queer-teologiaa silloin, kun se keskittyy virallisten oppien, Raamatun tekstien tai kirkollisten kannanottojen analysointiin (ks. esim. Loughlin 2006). Purkamisinnostuksessaan se tulee huomaamatta tuottaneeksi ja vahvistaneeksi kuvaa konservatiivisista uskonnon tulkinnoista ensisijaisesti yksilöä alistavina ja rajoittavina, eikä uskonnolle yksilötasolla annettuja erilaisia merkityksiä kyetä havaitsemaan. Tässä mielessä konservatiivinen uskonnollisuus saa samankaltaisen aseman kuin heteroseksuaalisuudella on usein queer-tutkimuksessa ollut: se nähdään normittavana ja yhtenäisenä sosiaalisena rakenteena, jonka avulla on mahdollista tarkastella erilaisia sosiaalisia ulossulkemisia (ks. Rossi 2015, 21).

Uskontoihin sisältyviä normittavia rakenteita on tietenkin turha väheksyä. Samalla on kuitenkin hyvä huomata, että uskonnon, sukupuolen ja seksuaalisuuden väliset suhteet ovat monisyisempiä kuin usein oletetaan. Uskonnon- ja sukupuolentutkijat Johanna Ahonen ja Elina Vuola (2015, 8) puhuvat akateemisessa sukupuolentutkimuksessa vallitsevasta ”seku-



laarioletuksesta”, jonka mukaan uskonnottomuus nähdään eräänlaisena subjektiivisuuden normaalitilana (ks. myös Yip 2010, 42–43). Tällöin esimerkiksi syrjivänä nähdyn uskonnollisen yhteisön jäsenyydestä luopuminen voidaan nähdä universaalina ratkaisuna uskonnon ja seksuaalisuuden väliseen ristiriitaan. Samalla kuitenkin unohdetaan esimerkiksi se, että uskonnollisuus voi olla yksilölle yhtä merkittävä ja luovuttamaton itseymmärryksen elementti kuin hänen seksuaalisuutensa (ks. Cornwall 2011, 192).

Uskonnon ja seksuaalisuuden välistä suhdetta voi outouttaa esimerkiksi kysymällä, kuinka uskonnollisen yhteisön seksuaalisuutta koskevat ihanteet muotoutuvat ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa. Kysymyksenasettelu nousee niin kutsutun eletyn uskon tai eletyn uskonnon (*lived religion*) tutkimuksesta. Sen keskeisenä tavoitteena on purkaa rakenne/yksilö- tai oppi/käytäntö -tyyppisiä dikotomioita tarkastelemalla uskonnollisuutta paikantuneina kulttuurisina käytänteinä, jotka saavat merkityksensä yhtäältä yksilön konkreettisessa elämäntilanteessa ja toisaalta suhteessa laajempaan kulttuuriseen kenttään (Orsi 2010, xxxvii–xxxviii; McGuire 2008, 12–13; Nynäs ja Yip 2012, 5). Tästä näkökulmasta käsin uskonnolliset opinkappaleet tai seksuaalisuutta koskevat normit eivät ole sen enempää historiattomia kuin uskonnollisissa yhteisöissä rakentuva subjektiivisuus. Ne kaikki muotoutuvat jatkuvassa vuorovaikutuksessa kulttuurissa elävien ajattelumallien ja sosiaalisten käytänteiden kanssa. Näin yksilöt voivat kokea saman uskonnollisen viitekehyksen hyvin eri tavoin.

Historioitsija Robert M. Orsi (2010, xxxviii–xxxvix) ymmärtää eletyn uskonnon tutkimuksen kohteiksi yhtäältä ihmisten eletyt ja ruumiillistuneet uskonnolliset tulkinnot, ideat ja käytännöt sekä toisaalta niitä säätelevät kulttuuriset ehdot ja rakenteet. Näin määriteltynä eletyn uskonnon tutkimus tulee monin paikoin lähelle queer-tutkimuksen lähtökohtia ja tavoitteita. Keskeinen yhdistävä tekijä on käsitys vallan ja subjektiivisuuden luonteesta. Uskontoihin sisältyvää valtaa tulisi Orsin mukaan tarkastella pikemminkin

subjektiivuutta tuottavana kuin yksilöitä alistavana tai tukahduttavana valtana. Uskonnollisten käytänteiden myötä yksilö tulee osaksi yhteisöä omaksumassaan käsityksiä pyhästä, yhteisön ja maailman alkuperästä sekä niitä ylläpitävistä tai uhkaavista asioista. Orsin mukaan nämä käsitykset ovat voimakkaan ruumiillistuneita ja affektiivisia, jolloin esimerkiksi häpeä ja kauhu voivat viestiä yhteisöllisen rajan rikkoutumisesta. Voimakkaasta säätelystä huolimatta eletty usko taipuu ja muuntuu ihmisten toiminnassa niin, että uskonnolliset käsitteet, kertomukset ja rituaalit saavat jatkuvasti uusia merkityksiä (Orsi 2010, xxxix–xl).

### Eletty usko, affektit ja subjektiivisuus

Eletyn uskon voi ymmärtää luonteeltaan performatiivisena, vaikka käsitteeseen ei eletyn uskonnon tutkimuksessa juuri törmääkään. Tällöin voidaan ajatella esimerkiksi niin, että yksilö tavoittelee erityistä minuuden muotoa toistaessaan – sananmukaisesti *eläen* – erityistä uskonnollista ymmärrystä omassa toiminnassaan. Kun uskontoa tarkastellaan elettyinä, keskitytään tarkastelemaan sitä, kuinka yksilön subjektiivisuus, yhteisölliset opit, ajattelumallit ja käytännöt kytkeytyvät toisiinsa yksilöiden välisessä vuorovaikutuksessa ja toiminnassa.

Samoin kuin sukupuolen ja seksuaalisuuden kohdalla, myös eletyn uskon performatio on voimakkaasti säädeltyä esimerkiksi erilaisten kieltojen, tabujen ja rajoitusten avulla (ks. Butler 1993, 95). Affekteilla on tässä säätelystä keskeinen tehtävä. Judith Butler (1997, 28–29) kuvaa osuvasti säätelyprosessin luonnetta todetessaan, kuinka normien toistamiseen liittyy aina yksilön olemassaoloa uhkaava riski siitä, ettei hän kykene toistamaan normia ”oikealla tavalla”. Eletyn uskon säättely voi sanktioiden sijaan perustua myös houkutteleville ja palkitseville affekteille. Esimerkiksi tutut uskonnolliset symbolit, rituaalit tai käytännöt voivat synnyttää tunteen

Jumalan tai pyhän läheisyydestä tai uskonyhteisön kotoisuudesta (Riis ja Woodhead 2010, 57–58).

Eletyn uskon affektiivisen säätelyn erityisluonne liittyy juuri pyhän ja yliluonnollisen kategorioihin. Ihmisellä ei ole tunnesidettä vain omaan uskonnolliseen yhteisönsä, vaan myös Jumalaan ja erilaisiin yliluonnollista edustaviin symboleihin, esineisiin ja paikkoihin (ks. Riis ja Woodhead 2010, 7; Durkheim 1980, 213–214). Esimerkiksi ihmisen jumalasuhteen sisältyy affekteihin perustuvaa normalisoivaa valtaa: Jumalan edessä koettu häpeä ohjaa yksilöä kohti yhteisön jakamia ihanteita ja normeja (ks. Ratinen 2014).

Affektiivinen säätely ei siis tarkoita vain tunteiden tukahduttamista tai yhteisöllisten tunteiden sisäistämistä. On kysyttävä Sara Ahmedin (2004, 4) esimerkin mukaisesti myös sitä, mitä affektit tekevät. Ahmedin mukaan affektit vuorovaikutuksen efekteinä tuottavat ja pitävät yllä erilaisia subjektiivien muotoja, sosiaalisia rakenteita ja rajanvetoja esimerkiksi ”normaalin” ja ”epänormaalin” välille. Yksilöiden välillä emotionaalisilla orientaatioilla on oma yhteisössä elävä historiansa, joka toistuu ja muuntuu jokaisessa uudessa tunnesuhteessa. Kyse onkin eräänlaisesta performatiivisesta merkijärjestelmästä, joka perustuu toistolle ja merkkien metonymisille kytköksille. Tällöin yksilöllinen tunnekokemus saa voimansa siitä tavasta, jolla tunnekohdetta on yhteisön sisällä merkityksellistetty. Toiston seurauksena jotkin affektit ”tarttuvat” joihinkin subjekteihin, objekteihin tai paikkoihin helpommin kuin toisiin. Homoseksuaalisuudesta koettu häpeä syntyy suhteessa heteronormatiivisuuteen sekä esimerkiksi ydinperheelle annettuihin merkityksiin (Ahmed 2004, 8–12, 44–46, 107–108, 191–195; Ahmed 2010, 32–33). Yhtä lailla häpeä voi liittyä uskonnollisen yhteisön opillisiin korostuksiin, esimerkiksi ajatukseen siitä, että homoseksuaalisuus on synti.

Affektit voikin ymmärtää normalisoivan ja tuottavan vallan efekteinä, jolloin ne synnyttävät psyykkistä ja sosiaalista – ja uskonnollista – todellisuutta (Ahmed 2004, 107). Uskonnollisen yhteisön ja sen jäsenten itseymmärrys voikin rakentua erityisen tunnerepertuaarin varaan (Riis ja Woodhead 2010, 10). Suomalaisista herätysliikkeistä esimerkiksi herännäisyys on tunnettu ”ikäväivästä uskostaan” (Kejonen 2014, 42). Uskontososiologit Ole Riis ja Linda Woodhead (2010) puhuvat emotionaalista valtajärjestelmästä kuvatessaan tunteiden merkitystä uskonnollisten yhteisöjen sekä laajemmin sosiaalisten ryhmien muotoutumiselle ja koossapysymiselle. Emotionaalinen valtajärjestelmä ohjaa muun muassa sitä, kuinka ryhmän jäsenet kykenevät tulkitsemaan, kokemaan ja ilmaistamaan tunteitaan (Riis ja Woodhead 2010, 10–11). Laajemmin kyse on subjektiivien rakentumisesta: millaisena yhteisön jäsen ymmärtää itsensä, maailman ja omat toimintamahdollisuutensa siinä?

Eletyn uskon affektiivinen säätely tulee näkyviin etenkin norminvastaisen seksuaalisuuden kohdalla. Kyse on moninkertaisesta rajanylityksestä, jossa yksilö joutuu punnitsemaan omaa suhdettaan yhtäältä uskonyhteisöön ja sen ihanteisiin sekä toisaalta yliluonnolliseen. Affektien tasolla kyse on yhteisössä kiteytyneiden affektiivisten käytänteiden (*affective practices*) kyseenalaistumisesta: oman elämänhistorian, uskonnollisen tradition kertomusten, symbolien ja rituaalien sekä yhteisössä toistuvien vuorovaikutuksen muotojen pohjalta muotoutunut ruumiillinen ”tuntu” siitä, kuka on, mihin kuuluu tai mihin on suuntaamassa, ei enää päde (ks. Wetherell 2012, 4–22).

Affektiivisen säätelyn tuottamat rajalinjat eivät kuitenkaan ole kiveen hakattuja. Yksilö voi eri tavoin käsitellä ristiriitaa itsensä ja yhteisön välillä. Vaikeat tunteet voi yrittää ohittaa tai valjastaa vaikkapa identiteettipoliittiseksi voimavaraksi. Tätä dynamiikkaa esimerkiksi *Gay Pride* -juhlinta ja siihen kriittisesti suhtautuva *Gay Shame* -aktivismi kuvaavat hyvin (ks.

esim. Hekanaho 2010, 153–154). Näin mahdollisesti muodostuvien uudenlaisten affektiivisten käytänteiden seurauksena myös usko tulee uudella tavalla elettäväksi – ja eletyn uskon affektiiviset rajat uudella tavalla määritellyiksi. Muun muassa näitä yksilötason neuvotteluja käymme tarkastelemaan seuraavaksi.

## Yksilön sisäinen kamppailu: usko vai seksuaalisuus?

Uskon ja homoseksuaalisuuden välinen ristiriita perustuu vanhoillislestadiolaisen liikkeen opetukseen avioliitosta ja perheestä. Liikkeen vähäinen opetus seksuaalisuudesta painottaa avioliiton keskeisyyttä, ja miehen, naisen ja heidän lastensa muodostama perhe nähdään elämän ihannemallina (Nykänen 2012, 135–136). Käsitukset sukupuolen ja seksuaalisuuden sekä vanhoillislestadiolaisen yhteisön ja uskon luonteesta kietoutuvat toisiinsa juuri perheen ihanteessa, sillä suurperheet ymmärretään liikkeen piirissä sekä kutsumuksena että Jumalan lahjana (Hintsala 2017). Sekä uskonnollisesti että yhteisön jatkuvuudella perusteltu voimakas heteronormatiivisuus rajaa homoseksuaalisuuden tiukasti yhteisön normaalin elämänmenon ulkopuolelle, kuten Meerin kokemuksesta käy ilmi:

Olin pienestä asti kasvanut siihen ajatukseen, että aikuisena nainen menee miehen kanssa naimisiin ja he saavat lapsia. Minulle se oli ainut todellisuus, eikä muita vaihtoehtoja ollut olemassa. Homoseksuaalit näyttäytyivät ulkopuolisena ja anonyyminä ihmisjoukkona. Pidin heitä enemmän tai vähemmän viallisina ja poikkeavina. Kun sitten tajusin, että pilkka kalahtikin omaan nilkkaan, tunsin itseni vialliseksi ja poikkeavaksi. Ajattelin, että jotain oli mennyt kehityksessäni pieleen ja pahasti. (Meeri)

Homoseksuaalisuuden kokeminen viallisuutena ja poikkeavuutena havainnollistaa perheen keskeistä asemaa sukupuolta ja seksuaalisuutta määrittä-

vänä ja järjestävänä tekijänä vanhoillislestadiolaisessa yhteisössä. Perheen ihanne perustuu voimakkaalle eronteolle hyväksytyyn ja ei-hyväksytyyn sekä normaalin ja epänormaalin välillä, ja on pyhä siinä mielessä, että se näyttäytyy luonnollisena ja kyseenalaistamattomana elämänjärjestyksenä (ks. Charpentier 2001, 28–33, 114). Pohjimmiltaan tämä selvärajainen elämänjärjestys perustuu affektiiviselle säätelylle. Esimerkiksi sen tajuaminen, että on homoseksuaali, voi johtaa yhtäkkiseen tunteeseen oman minuuden viallisuudesta ja kelpaamattomuudesta. Kyse on häpeälle ominaisesta dynamiikasta, siitä, millaisten ehtojen vallitessa ihminen tulee sosiaalisesti hyväksytyksi ja nähdyksi (ks. esim. Tangney ja Dearing 2004, 2–3; Ahmed 2004, 106). Meerin kohdalla häpeän voima kääntyy häntä itseään vastaan, kun ”pilkka kalahtikin omaan nilkkaan”. Heteroseksuaalisen ydinperheen ihannetta on vanhoillislestadiolaisessa yhteisössä tuotettu suhtautumalla homoseksuaalisuuteen torjuvasti, jolloin homoseksuaalisuuden tajuaminen synnyttää kokemuksen siitä, että on yhteisön silmissä viallinen.

Meerin kokemus havainnollistaa yhteisöllisten normien ruumiillistumista, eli sitä, että yksityisinkin häpeäkokemus tapahtuu aina suhteessa sisäistettyyn toiseen (ks. Ahmed 2004, 105–106). Homoseksuaalisuutensa tajuavan vanhoillislestadiolaisen ihmisen tilanne voikin ajautua hallitsemattomaksi, sillä homoseksuaalisuutta on mahdotonta liittää osaksi eletyn uskon jatkumoa. Homoseksuaalisuus näyttäytyikin traagisena – Meerin tapauksessa jopa ironisena – kohtalona, jolle on vaikea löytää tarkoitusta vanhoillislestadiolaisessa elämänymmärryksessä.

Häpeälle perustuva, välimuodot ja kompromissit poissulkeva raja normaalin ja epänormaalin välillä johtaa aineiston kirjoittajat kamppailemaan eri tavoin uskon ja homoseksuaalisuuden välisen ristiriidan kanssa. Joillekin heistä vanhoillislestadiolainen usko ja Jumalan sanaan sitoutuminen ovat lopulta tärkeämpiä asioita kuin oman seksuaalisuuden toteuttaminen, kuten Markon kertomus havainnollistaa:

Viime vuosikymmenten uudellinen suhtautuminen seksuaalieettisiin kysymyksiin luterilaisen kirkon sisällä ja laajemmin koko yhteiskunnassa on osa siirtymää kohti maallistumista ja Jumalan sanan hylkäämistä. (...) Voin joko ottaa Jumalan sanan vastaan kokonaan tai hylätä sen kokonaan. Olen miettinyt ja miettinyt, kamppailut, kyseenalaistanut ja kuitenkin aina päätynyt siihen, että haluan elää niin kuin uskon oikeaksi. Usko tuo minulle turvaa ja lohtua, jota en saa mistään muualta. (...) On mahdotonta eritellä mikä johtuu mistäkin, mutta tällä hetkellä tuntuu, että elämäni vaikein ristiriita syntyy seksuaalisen identiteetin ja uskon aiheuttamasta ristiriidasta. En voi sanoa itseäni onnelliseksi. Usein tuntuu, että koko elämä on aivan merkityksetöntä ja tyhjää, kun on menettänyt siitä niin suuren ja tärkeän osa-alueen. (Marko)

Eletyn uskon affektiivinen säätely näkyy myös siinä, kuinka sisäiset kamppailut puetaan sanoiksi liikkeen retoristen ja opillisten korostusten avulla. Esimerkiksi Markon ristiriitaiset tunnekokemukset kietoutuvat vanhoillislestadiolaisessa retoriikassa usein toistuvaan näkemykseen siitä, että ”uudellinen suhtautumistapa” seksuaalieettisiin kysymyksiin on seurausta maallistumisesta, Jumalan sanan ja sen arvovallan hylkäämisestä (ks. myös Kejonen 2014, 127–129). Sen lisäksi, että puhetapa pitää yllä liikkeen itseymmärrystä Jumalan valitsemana yhteisönä, se tuottaa subjektiivista. Esimerkiksi Marko mieltää homoseksuaalina elämisen Jumalan tahdon rikkomisena ja astumisena pelastavan yhteisön – ”turvan ja lohdun” – ulkopuolelle. Uskon ja seksuaalisuuden sovittamatonta ristiriitaa kuvaa osuvasti se, ettei ”uskon mukaan eläminen” kuitenkaan poista Markon kokemuksesta oman elämän merkityksettömyydestä ja tyhjyydestä; omasta elämästä on pitänyt luovuttaa ”suuri ja tärkeä osa-alue”.

Kirjeissä toistuvat opilliset ja retoriset korostukset voi ymmärtää itsekäytännöiksi, yhteisössä tarjolla oleviksi minuuden malleiksi, joita yksilötasolla tulkitaan ja eletään todeksi eri tavoin (ks. Foucault 1988, 16–49;

Alhanen 2007, 158–159). Esimerkiksi vanhoillislestadiolaisen liikkeen korostus parannuksen teon ja ripittäytymisen tärkeydestä (ks. esim. Nykänen 2012, 251) tarjoaa Monikalle keinon tulkita ja käsitellä uskon ja seksuaalisuuden ristiriitaa:

Elin nuoruuteni hyvin ristiriitaisen ajatusten keskellä. Toisaalta koin olevani terve, ehjä ja normaali, toisaalta vihasin seksuaalisuuttani ja halusin ”tehdä parannusta vääristä tunteistani”. (Monika)

Parannuksen tekemisen avulla Monika tavoittelee sellaista minuuden muotoa, joka voi tulla osaksi yhteisön jakamaa elämänymmärrystä. Homoseksuaalisuuden ja vanhoillislestadiolaisen uskon välinen raja ruumiillistuu juuri tällaisessa yksilöiden itseensä kohdistamassa työssä: kuuluakseen osaksi pelastavaa yhteisöä ihmisen tulee tarkastella kriittisesti omia tunteitaan ja pyrkiä tunnistamaan ja parantamaan ne alueet itsessä, jotka ovat yhteisön silmissä vääriä (ks. myös Nykänen 2012, 183, 218).

Itsekäytäntöjen näkökulmasta käsin tarkasteltuna vanhoillislestadiolainen opetus ei ole ensisijaisesti alistavan vallankäytön väline. Kyseessä on pikemminkin subjektiivisten rakennusaineista, joita yksilöt hyödyntävät eri tavoin omaan itseen kohdistuvissa pohdinnoissaan. Uskon ja seksuaalisuuden ristiriidan ratkaisuyrityksissä yhteisössä ja laajemmin kulttuurissa eläviä erilaisia ajattelumalleja tulkitaan ja suhteutetaan keskenään eri tavoin. Esimerkiksi suomalaisessa kirkollisessa keskustelussa ja erityisesti vanhoillislestadiolaisessa homoseksuaalisuutta koskevassa opetuksessa korostettu eronteko hyväksyttävän homoseksuaalin ihmisen ja torjuttavien homoseksuaalisten tekojen välillä (ks. Kejonen ja Hintsala 2013, 148) voi toimia myös uskon ja seksuaalisuuden välisen ristiriidan hallintakeinona. Kun oma seksuaalisuus on mahdollista tulkita synniksi – vääräksi teoksi – sen voi liittää vanhoillislestadiolaiseen uskoon, tosin vain tiettyyn pisteeseen saakka, kuten Karin tapauksessa:



Uskonnollisen vakaumuksen ja oman seksuaalisuuden yhdistäminen onnistui siten, että homoutta pakottautui ajattelemaan valittuna elämäntapana. Niin kauan kun tällaista elämäntapaa ei harrastanut, ei ollut homo. Pohjimmiltaan kyllä tiesin, että homouden määritelmä on jotain ihan muuta, mutten halunnut tunnustaa sitä itselleni. Tällä tavoin vältin pitkään ristiriidan itseni ja uskonnollisen vakaumukseni välillä. (Kari)

Koska teologiset diskurssit ovat vain yksittäisiä (ja monien diskurssien kanssa ristiriitaisia) säikeitä homoseksuaalisuuden kulttuurisessa määrittelyprosessissa, homoseksuaaleiksi identifioituvien vanhoillislestadiolaisten voi olla vaikea kokea seksuaalisuuttaan puhtaasti vääräksi valinnaksi ja synniksi. Näin Karikin ”pohjimmiltaan” tietää, mitä hänen tulisi itselleen tunnustaa. Homoseksuaalisuudessa ei ole kyse vääristä teoista, vaan siitä, kuka hän on:

Huomasin kyllä, että asioiden kohtaamattomuus aiheuttaa ajan myötä omat oireensa. Nämä jotka ilmenivät levottomuutena ja epämääräisenä kalvavana tunteena siitä, että kaikki ei ole kunnossa. Tunteeseen kuitenkin tottui niin, että vasta sen poistuttua huomasin kuinka se pitkällä aikavälillä söi paljon energiaa, vaikkei siitä yleensä tuntunut aiheutuvan haittoja. Kun oman identiteettinsä lopulta joutui kohtaamaan, uskonnollinen vakaumus alkoi tuntua toisarvoiselta, eikä näitä asioita kyennyt yhdistämään. (Kari)

Homoseksuaalisuutta hylkivä usko konkretisoituu affekteissa. Karille asioiden kohtaamattomuus ilmeni ”levottomuutena” ja ”kalvavana tunteena” siitä, että kaikki ei ole kunnossa. Jatkuva tasapainoilu uskon ja seksuaalisuuden välillä söi ”energiaa”. Lopulta joko–tai-valinta uskon ja seksuaalisuuden välillä kääntyy jälkimmäisen vaihtoehdon hyväksi – affektien ohjaamana: suunta on pois levottomuudesta kohti ristiriidattomuutta, yhteisön rajojen sisäpuolelta niiden ulkopuolelle. Modernia yksilöllisty-

miskehitystä tarkastelleet teoreetikot ovat todenneet, että refleksiivisessä identiteettityössä tunteet nousevat yhteisöllisten normien sijaan yksilön valintojen moraaliseksi oikeuttajiksi. Yksilön näkökulmasta ratkaisevaksi nousee tällöin valinta vapauden ja sitoutumisen välillä (ks. esim. Giddens 1991; Jallinoja 1997, 233–234). Myös affektien tasolla käyty uskonkampailu voi hahmottua valintana oman onnen ja yhteisöön sitoutumisen välillä. Esimerkiksi Karille uskonnollinen vakaumus alkoi ratkaisemattoman ristiriidan edessä näyttää lopulta toisarvoisena.

### Vaiettu vanhoillislestadiolainen homoseksuaalisuus

Siirrämme seuraavaksi tarkastelunäkökulman yksilön itseen liittyvistä pohdintoista yhteisön sosiaaliin suhteisiin ja kysymme, millaisia mahdollisuuksia ja paikkoja vanhoillislestadiolaisen liikkeen sisällä on oman seksuaalisuuden käsittelylle ja elämiselle. Lähtökohtana on yhteisön voimakkaan heteronormatiivisuuden aiheuttama homoseksuaalisuuden näkymättömyys yhteisön opetuksessa ja arjen sosiaalisessa kanssakäymisessä. Tätä havainnollistaa hyvin Monikan kokemus:

Yritin käyttäytyä kuin muut lestadiolaiset ikäiseni tytöt, esitin ihastusta joihinkin poikiin sopiakseni porukkaan (lestadiolaisissa tyttö/naisporukoissa puhutaan hirveän paljon pojista/miehistä ja ihastumisesta ja naimisiinmenosta). En kuitenkaan kokenut olevani osa porukkaa, koska minua eivät kiinnostaneet kyseiset puheenaiheet. (Monika)

Sukupuolen ja seksuaalisuuden affektiivinen säätely perustuu myös yhteisön jakamille tunnekohteille ja tunnekokemuksille. Esimerkiksi ”vastakkaiseen” sukupuoleen kohdistuva halu on myös osoitus halusta kuulua vanhoillislestadiolaiseen yhteisöön. Sara Ahmed (2010, 34) on todennut, että yksilö vieraantuu affektiivisesta yhteisöstään silloin, kun hän ei koe

tunneobjektia yhteisön merkityksellistämällä tavalla. Ahmedin mukaan sosiaalinen side uhkaa murtua, jos yksilö asettuu tunneobjektiin nähden eri tavoin kuin muut. Eri tavalla tunteminen herättää kysymyksen omasta normaaliudesta ja mahdollisesti pyrkimyksen osoittaa, että kokee samoja tunteita kuin muutkin (Ahmed 2010, 34–35). Esimerkiksi Monika esitti ”ihastusta sopiakseen porukkaan”. Poikkeava haluaminen – tai halun puute – on tässä mielessä pyhää uhkaava tabu, josta vaietaan kollektiivisesti, mutta joka siitäkin huolimatta ohjaa yksilöitä kohti normaalina pidettyä (ks. Laitinen 2009, 6). Esimerkiksi Sakari kuvaa tätä kollektiivista vaike-  
nemistä ja sen seurauksia seuraavalla tavalla:

Avoimesti homoseksuaalina ei kukaan aidosti vl-uskossa oleva voi elää. Raamatun mukaan kaikki esiaviollinen sukupuoli on kiellettyä, ja koska homot eivät voi mennä naimisiin, se automaattisesti sulkee seksin ja kaikenlaisen parisuhdetoiminnan pois. (...) Siihen aikaan ei ollut juuri mitään tietoa homoseksuaalisuudesta yleensä, saati sitten, että joku uskovainen olisi ollut sellainen. Se oli aikamoinen taakka nuorelle pojalle, kun ei ollut ketään, jolta kysyä. Kaikki lähelläni olevat olivat ”normaaleja”: tytöt puhuivat pojista ja pojat tytöistä. Ajattelin, että tämäkö on kohtaloni: olla hiljaa ja pysyä yksinäisenä lopun ikääni. (Sakari)

Kyse ei ole vain sosiaalisten suhteiden tasolla tapahtuvasta vaike-  
nemisestä. Koska homoseksuaalisuudesta vaietaan kollektiivisesti sen yhteisöä uhkaavan luonteen vuoksi, oma homoseksuaalisuus näyttyy helposti yhteisöä liikaavana ja uhkaavana asiana. Tämän vuoksi oman homoseksuaalisuuden tunnustaminen – vaike-  
nemättömyys – jopa itselle voi olla hyvin vaikeaa:

[U]skalsin lopulta sanoa itselleni, että olen homo. Silloin ajattelin, että en koskaan kerro asiasta kenellekään. Häpesin ja inhosin itseäni, tunsin olevani todella vastenmielinen. Toisaalta minulla oli myös vapautunut ja turvallinen olo: olin viimein tunnustanut tärkeän

tosiasian. Tunsin, että Jumala on tarkoittanut luoda minut juuri tällaiseksi. Silti rukoilin ja toivoin pitkään, että voisin muuttua. En muuttunut. (Marko)

Markon kokemus kuvastaa osuvasti, kuinka yhteisön jakamat, affekteihin kytkeytyvät merkitykset synnyttävät subjektiutta. Identifioituminen homoseksuaaliksi on astumista uhanalaiselle paikalle, eikä asiaa helpota edes ajatus homoseksuaalisuuden hyväksyvästä Jumalasta (vrt. Ratinen 2014, 260–262). Homoseksuaalisuuden asema liikkeen piirissä tulee näkyviin Markon voimakkaan ristiriitaisissa tunnekokemuksissa. Hän kokee olonsa turvalliseksi, mutta samaan aikaan itsensä inhottavaksi ja vastenmieliseksi. Vaikka hän kokee olevansa vapautunut, hän ajattelee, ettei voi kertoa asiasta kenellekään. Paradoksaalisesti Marko rukoilee, että hänet homoseksuaaliksi luonut Jumala voisi muuttaa hänet heteroseksuaaliksi. Ristiriitaiset tunnekokemukset kuvaavat, kuinka vaikeaa vanhoillisestadiolaisessa yhteisössä on löytää sijaa homoseksuaalisuudelle.

Homoseksuaalisuuden näkymättömyyttä ja tabuluonnetta vanhoillisestadiolaisessa liikkeessä on voimistanut se, että liikkeen opetus homoseksuaalisuudesta on ollut yhdenmukaista, ja suomalaisessa yhteiskunnassa tapahtuneeseen seksuaalisen tasa-arvon edistymiseen on suhtauduttu kielteisesti (Kejonen 2014, 126–145). Kun lisäksi oikeaksi nähtyä seksuaalieettistä opetusta on pyritty varjelemaan, homoseksuaalisuutta on käsitteellistetty kapeammin kuin yhteiskunnassa muuten. Esimerkiksi liikkeessä pitkään vallinnut televisiokiello – jota perusteltiin juuri television seksuaalietiikkaa turmelevalla luonteella (Melkas 1985, 264) – on omalta osaltaan vahvistanut rajaa yhteisön ja siihen kuulumattomien välillä.

Liike hyväksyy kuitenkin tietokoneet ja internetin käytön, vaikkakin niiden käytössä kehoitetaan varovaisuuteen (Nykänen 2012, 129). 2000-luvulla käyty kriittinen keskustelu liikkeen sisällä onkin tapahtunut paljolti erilaisilla internetin keskustelupalstoilla ja blogeissa, joissa on ollut mahdollista

käsitellä kipeäksi koettuja asioita nimettömänä (Hintsala 2013, 83–85). Myös aineiston kirjoittajille internet on tarjonnut väylän yhteisön ulkopuolelle sekä tärkeän välineen oman seksuaalisuuden haltuunottoon (ks. myös Hintsala ja Kejonen 2017), kuten Monikan ja Mikaelin kertomuksista käy ilmi:

Etsin vanhoillislestadiolaisesta kirjallisuudesta tietoa homoseksuaalisuudesta, lähes poikkeuksetta turhaan. Lestadiolaiset eivät näe homoseksuaalisuutta, se on heille ”maailman pahuutta”, kunnes se osuu lähipiiriin. Onneksi internet tarjosi vastauksia joihinkin kysymyksiini, tosin ei lestadiolaiselta kannalta ihanteellisesti. (Monika)

Jossain vaiheessa löysin internetistä aikuisviihdesivustot, joiden GAY-osastoista löytyi minua kiinnostavaa materiaalia. Tuolloin viimeistään vakuutuin siitä, että olen homo. Se minun oli pakko myöntää. (Mikael)

Internetin tarjoamat, yhteisön opetukselle vastakkaiset kuvat homoseksuaalisuudesta helpottavat omaan seksuaalisuuteen liittyvää häpeää ja stigmaa, vaikka ne eivät välttämättä ratkaisekaan uskon ja homoseksuaalisuuden ristiriitaisuutta. Helpottavan tiedon lisäksi internetin sivustot tarjoavat mahdollisuuksia seksuaaliseen kiihottumiseen ja nautintoon, jotka alleviivaavat omien tunteiden erilaisuutta suhteessa yhteisön vahvaan heteronormatiivisuuteen (ks. Kangasvuo 2006, 201). Koettu nautinto voikin olla perimmäinen todiste yksilön aidoimmasta ja omimmasta minuudesta. Esimerkiksi Mikael ei internetin materiaaliin tutustuttuaan voinut muuta kuin myöntää oman homoseksuaalisuutensa.

Vanhoillislestadiolaisuutta tutkineen teologi Meri-Anna Hintsalan (2013, 83–85) mukaan verkko on tarjonnut tilaa sellaisille mielipiteille ja ilmiöille, joille ei ole ollut tilaa liikkeen virallisessa julkisuudessa tai norminmukaisessa arjessa. Verkossa on syntynyt alakulttuureja, jotka ovat viime

vuosina muodostuneet entistä vahvemmiiksi. Myös aineiston kirjoittajat ovat löytäneet vertaistukea erilaisilta keskustelupalstoilta:

VL-piireissä täytyy olla muitakin kaltaisiani. Vasta aivan viime aikoina olen lähinnä Internetin keskustelupalstoilta löytänyt pieniä viitteitä, että heitä yleensä on olemassa. Olen viestien välityksellä tutustunut erääseen (...) mieheen, joka on vl ja homo. (Sakari)

Vaikka liikkeen arjessa ei ole juurikaan mahdollisuuksia elää avoimesti homona, internetin keskustelupalstoilla on mahdollista jakaa kokemuksiaan sekä löytää samaistumisen kokemuksia. Yhteisön piirissä vaiettu homoseksuaalisuus saakin elintilaa verkossa. Vertaistuki, uudenlainen tieto ja aikuisviihdesivustot vahvistavat yksilön käsitystä omasta identiteetistään ja sen hyväksyttävyydestä. Vaikka internet on viime vuosina lisännyt ja nostanut esiin liikkeen sisäistä moniäänisyyttä, aineistomme pohjalta on vaikea sanoa, missä määrin tämä koskee erityisesti homoseksuaalisuutta. Näyttää kuitenkin siltä, että vanhoillislestadiolaiselle homoseksuaalisuudelle löytyy tilaa helpommin verkkoyhteisöissä kuin yhteisön arjessa. Toisaalta voi ajatella, että niin kauan kuin keskustelu homoseksuaalisuudesta rajoittuu verkkoon, arjen kohtaamisissa rajalinja heteroseksuaalisuuden ja homoseksuaalisuuden välillä pysyy kyseenalaistamattomana. Tarkastelemmekin seuraavaksi sitä, kuinka homoseksuaalisuuteen suhtaudutaan ihmisten lähisuhteissa, perheen ja suvun arjen kohtaamisissa.

### Vanhoillislestadiolainen perhe ja homoseksuaalisuus

Aineiston kirjoittajat kertovat paljon perhesuhteistaan. Tämä ei ole yllättävää, sillä vanhoillislestadiolaisuus tunnetaan nimenomaan suurista suvuista ja perheistään, joiden piiriin kuuluvat myös yhteisön uskonnolliset auktoriteetit, saarnaajat. Perhettä ja sukua on pidetty jopa yksilön lähimpinä uskonnollisina auktoriteetteina (Hintsala ja Kejonen 2017).

Yksilön kannalta tärkeintä ei tällöin ole niinkään se, mitä yhteisö virallisella tasolla opettaa kuin se, miten vanhoillislestadiolaisuutta eletään todeksi perhepiirissä. Perheen sisäisissä tunnesuhteissa avautuukin erilaisia mahdollisuuksia homoseksuaalina elämiseen ja toimimiseen.

Perheen sisäisten tunnesuhteiden taustalla vaikuttaa vanhoillislestadiolaiselle perheelle annettu voimakas uskonnollinen merkitys. Koska perheen perustaminen ymmärretään yleisesti Jumalalta saatuna kutsumuksena, pyhänä tehtävänä, se liittyy erottamattomasti kysymyksiin uskosta, yhteisöstä ja pelastumisesta. Esimerkiksi Mikaelille homoseksuaalisuuden ja uskon välinen ristiriita on samalla homoseksuaalisuuden ja yhteisön ihanteiden välinen ristiriita:

[M]yönsin vihdoin itselleni, että olen homo. Samaan aikaan kävin suuria pohdiskeluja uskoni kanssa. Toisaalta olisin halunnut luottaa Jumalaan ja uskoa samaan tapaan kuin isämme ennen. Elinkin hetken siinä ajatuksessa, että olen valmis hylkäämään seksuaalisen elämäni ja minäni uskon puolesta. Olihan minulle koko elämäni ajan opetettu, että vain tämä pieni valittujen joukko pääsee taivaaseen. Ajattelin, että voisin olla onnellinen yksin. Voisin toteuttaa itseäni monilla muilla tavoilla. Joinakin epätoivon hetkinä olin miltei valmis ihastumaan johonkin mukavaan lestadiolaistyttyöön, jonka kanssa olisin voinut sitten perustaa perheen ja täyttää läheisten ja lestadiolaisten tuttavien odotukset. Olla hyvä ihminen ja toteuttaa Jumalan tahtoa. (Mikael)

Vanhoillislestadiolainen sukupuolen ja seksuaalisuuden logiikka ja sen affektiivinen säätely saavat voimansa perheeseen ladatuista uskonnollisista merkityksistä. Usko, yhteisö ja perhe ovat metonymisessä suhteessa toisiinsa: perheen perustaminen mieltyy ”isien uskon” ja yhteisön jatkamisena. Kyse on Jumalalle kuuliaisen ihmisen tärkeästä tehtävästä. Sen sijaan homoseksuaalisuus uhkaa jättää ihmisen perheen, yhteisön ja

pelastavan uskon ulkopuolelle (vrt. Kejonen ja Hintsala 2013, 154–157). Lisäksi perhe on lupaus positiivisista tunteista, kuten hyväksynnästä, onnistumisesta, onnesta ja rakkaudesta. Vanhoillislestadiolaisen yhteisön jakamana tunneobjektina perhe vetää ihmistä puoleensa, sillä se lupaa täyttää ihmisen odotukset ja toiveet (ks. Ahmed 2010, 34–35). Sen sijaan homoseksuaalisuuden kohtaaminen perhepiirissä herättää herkästi pelon ja inhon tunteita, kuten Meerin kertomus osoittaa:

Aluksi en edes uskaltanut ajatella läheisyyttä tai seurustelemista naisen kanssa. Homoseksuaalisuutta leimasi tuolloin ajatuksissani hyvin vahvasti jonkinlainen moraalinen vääryys, luonnottomuus ja inho. Ympäristön tapa reagoida kaapista tulemiseen vain vahvasti kokemusta siitä, että olen vääränlainen. (Meeri)

Meerin kokemus kuvastaa, kuinka homoseksuaalisuutta on merkityksellistetty vanhoillislestadiolaisuuden sisällä. Inhon tunne lainaa voimansa moraalittoman synnintekijän ja luonnonoikun hahmoilta. Inhon tunteen avulla vedetään raja normaalin ja puhtaan sekä epänormaalin ja uhkaavan välille sekä yksilön mielensisäisellä että sosiaalisten suhteiden tasolla (Ahmed 2004, 8–12, 84–87). Oman minuuden kokeminen inhottavana lamauttaa toiminnan ja tekee omimmiksi luulluista tunteista ja haluista epäilyksenalaisia ja epävakaita – niitä ei välttämättä uskalleta edes ajatella. Perheen sisäisten tunnesuhteiden tasolla kaapista ulos tullut ihminen voi puolestaan muuttua perheen silmissä inhottavaksi objektiksi. Kyse on yhtä aikaa rakastetusta, mutta koko perhettä ja lestadiolaista yhteisöä uhkaavasta ihmisestä, johon on vaikea muodostaa tasapainoista suhdetta. Tällaisesta tilanteesta kertovat Meeri ja Monika:

Isäni totesi, ettei asiasta kannata pitää suurta numeroa. Äitini toisteli kykenemättä katsomaan minua silmiin, että asia on hänelle todella vaikea. Muistan, kun itkien selitin äidille sitä, että tämä on minun elämässäni iloinen ja onnellinen asia. Minusta on surullista se, että



minun suurin ilonaiheeni oli vanhemmilleni kuin suru-uutinen. (Meeri)

Elämäni muuttui, kun tapasin nykyisen tyttöystäväni[...] (...) Aloittaessamme seurustelun koin voimakasta tahtoa kertoa vanhemmilleni ja sisaruksilleni vihdoinkin itsestäni ja uskon kieltämisestäni. Reaktiot olivat melko shokeeraavia, ainoastaan vanhin siskoni osasi katsoa uskon kieltämiseni ohitse siihen onneen jonka olin seurustelukomppanin löytämisestä saanut. Eräs siskoistani kauhistui uutisistani ja yritti, varmastikin hyvää tahtoen, kysyä olenko saanut mitään hoitoa seksuaaliseen suuntautumiseeni liittyen. Vanhempani kielsivät minua tekemästä sitä heille, minkä koin todella loukkaavana, sillä mielestäni kyse oli minun elämästäni, minun onnestani. (Monika)

Heteroseksuaalisuuden, perheen, yhteisön ja uskon keskinäiset kytkökset tulevat näkyviin muun muassa siinä, kuinka Monika yhdistää homoseksuaalisuuden ja uskosta luopumisen toisiinsa. Vanhoillislestadiolaisessa yhteisössä kaapista ulos tuleminen seuraukset leviävät laajalle ja voivat olla hallitsemattomia: homoseksuaalisuuden paljastuminen uhkaa yhtä aikaa ihmisen läheisimpiä ihmissuhteita, mutta myös perheen asemaa vanhoillislestadiolaisen yhteisön sisällä. Aineiston kirjeissä kannetaankin huolta omien vanhempien jaksamisesta liikkeen sisällä sekä pohditaan paljon oman homoseksuaalisuuden paljastumisen seurauksia perheelle ja suvulle:

Kuuleeko yhteisö esimerkiksi homoseksuaalin lapsen äidin tai isän hätää? En tiedä millaista on olla homoseksuaalin äiti vanhoillislestadiolaisessa yhteisössä. Ei varmasti ole helppoa tulla asian kanssa esiin, varsinkin kun monilla saattaa olla sellainen käsitys, että homoseksuaalisuus on valinta tai peräti kasvatuksen/isäsuhteen epäonnistumisen tulos. (...) Minä olen sentään jättänyt jo lestadiolaisen yhteisön, en ole enää vastaanottamassa kaikkea sitä paheksuntaa ja tuomitsemista, mutta vanhempani elävät siellä edelleen ja varmasti kohtaavat monenlaista kielteisyyttä. (Meeri)

Minulla on isän puolelta hyvin pieni suku ja äitini puolelta taas valtava. Molemmat suvut ovat pääosin vanhoillislestadiolaisia ja kuten tunnettua, juttu kiertää melko nopeasti. Jos jättäisin tämän uskon, pelkään myös sukulaisten reaktiota ja sitä, mitä kaikkia huhuja ja juoruja saan kuulla. (kuulen sellaisia tietysti jo nyt). (Liisa)

Vanhoillislestadiolaiseen yhteisöön usein liitetty voimakas yhteisöllisyys sekä liikkeen sosiaalisten verkostojen kattavuus (Salomäki 2010, 244–245, 267; Nykänen 2012, 60–61, 194) ovat vahvan heteronormatiivisuuden tärkeimpiä pönkittäjiä, sillä ”juttu kiertää” ja homoseksuaalin vanhemmat kohtaavat ”monenlaista kielteisyyttä”. Huomionarvoista onkin, kuinka Meeri ei syytä vanhempiaan vaan kantaa huolta heidän jaksamisestaan sosiaalisten paineiden keskellä. Syy omaan ahdinkoon nähdään ennen kaikkea yhteisön sisäisessä dynamiikassa, jota vanhemmat eivät ole osanneet kyseenalaistaa:

Harvalla lestadiolaisella on (...) kykyä kohdata asiaa. Syynä tähän ovat tietämättömyys, virheelliset ennakkoluulot, pinttyneet uskomukset, erilaiset pelot ja uskon tuoma ajatuskuri. Uskon aikaansaamalla ajatuskurilla tarkoitan sitä, että lähtökohtaisesti lestadiolaiset tarkastelevat kaikkia uskon kannalta olennaisia kysymyksiä yhteisön oppien kautta. (Meeri)

Eletyn uskon näkökulmasta ajatuskurin käsite kuvaa osuvasti tilannetta, jossa yksilöt pyrkivät elämään yhteisön uskoa parhaansa mukaan. Samalla se selittää perheen asemaa vanhoillislestadiolaisuuden ydinalueena ja yksilön lähimpänä uskonnollisena auktoriteettina. Voi ajatella, että ajatuskurissa on pohjimmiltaan kyse yhteisössä vallitsevasta affektiivisesta kurista: usko, oppi ja yhteisö pyritään pitämään puhtaana affektiivisten käytänteiden avulla (ks. Wetherell 2012, 16–17). Affektiivinen kuri työntää yksilöitä pyhänä nähtyä perhettä kohti sekä uhkaavana ja inhottavana koetusta homoseksuaalisuudesta pois päin. Tämän seurauksena perhettä ja

homoseksuaalisuutta on vaikea liittää yhteen. Ne, jotka vastustavat affektii-  
vistä kuria, joutuvat eri tavoin käsittelemään ja kantamaan vaikeita tunteita.

## Vanhoillislestadiolaisen homoseksuaalisuuden mahdollisuudet

Tarkastelemme lopuksi sitä, kuinka aineiston kirjoittajat ovat kyenneet yhdistämään homoseksuaalisuuden ja vanhoillislestadiolaisen uskon toisiinsa. Vaikka edellä käsitellyn pohjalta näyttää siltä, ettei uskon ja seksuaalisuuden ristiriita ole yksiselitteisesti ratkaistavissa, ihmiset pyrkivät eri tavoin pitämään kiinni sekä seksuaalisesta että uskonnollisesta identiteetistään. Muutamalle kirjoittajalle esimerkiksi muutto pois kotoa on ollut tärkeä hetki homoseksuaalisen identiteetin vahvistumisen kannalta. Uudenlaiset sosiaaliset suhteet ja etäisyyden ottaminen liikkeen tiiviistä yhteisöllisyydestä ovat tarjonneet kirjoittajille mahdollisuuden kokeilla omanlaista elämää ilman näkyvää yhteisöstä luopumista:

Kun sitten lähdin opiskelemaan toiselle paikkakunnalle, päätin kokeilla maailmallisempaa elämää. Tutustuin alkoholiin ja sain ensimmäiset seksuaaliset kokemukseni, ja sain jopa oikean poikaystävän joksikin aikaa. Se oli kieltämättä mukavaa, mutta tein virheen: elin kaksoiselämää. Opiskelupaikkakunnalla olin toinen ihminen, kotona kiltti uskovainen. Se oli henkisesti rasittavaa ja sitä jatkui aivan liian kauan, vuosikausia. Päätöksen irtiotosta eli uskon kieltämisen tein vasta vanhempieni kuoltua. (Sakari)

Useat kirjoittajat ilmaisevat kokevansa kaksoiselämän ja salailun välttämättömänä yhteisön torjuvan suhtautumisen vuoksi. Monelle se on kuitenkin epätyytyttävä ja väliaikainen ratkaisu. Monet kirjoittajat haluavat kertoa homoseksuaalisuudestaan perheenjäsenilleen. Sakari sen sijaan päätyy irtautumaan liikkeestä, vaikkakin vasta vanhempiensa kuoltua. Vaikka kaapista ulos tuleminen voi joillekin kirjoittajille olla helppo ja helpottava

teko, toiset kokevat sen ristiriitaisena ja raastavana hetkenä, kuten Meerin kuvauksesta käy ilmi:

Äitini sanoi minulle, että taipumukseni on ”risti kannettavaksi”. Kun puhutaan ristin kantamisesta, sillä viitataan yleensä jonkinlaiseen taakkaan. Jo siitä, että homoseksuaalisuus nähdään ristinä, välittyy selkeä viesti siitä, että kyseessä on epätoivottu ja negatiivinen asia. Puhumattakaan vanhempien kokemasta häpeästä, joka ilmenee asiasta vaikenemisena ja sen hyssyttelynä. (Meeri)

Uskontotieteilijä Peik Ingman (2014, 249–257) on todennut, kuinka kaapista ulos tuleminen vaikutukset eivät pohjimmiltaan ole kenenkään perheenjäsenen hallittavissa, sillä tilanteessa on kyse lukuisten erilaisten intentioiden sekä tilannetta ja sen seurauksia koskevien tulkintojen kohtaamisesta. Ingmanin huomio on hedelmällinen affektien näkökulmasta tarkasteltuna. Tällöin voi ajatella, että eri osapuolten intentiot ja tulkinnat rakentuvat homoseksuaalisuudelle yhteisön sisällä annettujen, affektien tasolla elettyjen, merkitysten varaan. Esimerkiksi ”ristin kantaminen” on Meerille merkki siitä kollektiivisesta häpeästä, jota perhe joutuu hänen vuokseen kantamaan laajemman yhteisön silmien edessä. Häpeästä huolimatta perhe ei kuitenkaan hylkää; ristin kantaminen tulkitaan perheen yhteiseksi taakaksi. Perheeseen, seksuaalisuuteen ja uskoon liittyvien, keskenään risteävien ja ristiriitaisten merkitysten keskellä perheenjäsenet pyrkivät eri tavoin tulemaan toimeen vaikeiden tunteiden kanssa, kuten Monikan ja Meerin kertomukset havainnollistavat:

Vanhemmilleni oli siis suuri järkytys saada kuulla, että olin lesbo. Äitini erityisesti pitää homoseksuaalisuutta suurimpana syntinä, mitä voi tehdä (näin olen kuullut vanhimmilta sisaruksiltani hänen sanoneen). (...) Pikkuhiljaa vanhempani ovat oppineet tuntemaan kumppanini ja vapautumaan seurassamme. Äitini suorastaan anelee meitä vierailuille, jos väli pääsee venähtämään. Kaikesta muutok-

sesta huolimatta en voi kuitenkaan täysin rentoutua vanhempieni seurassa. Tämä johtuu siitä, että vaikka äitini kohtelee kasvotusten meitä normaalisti, olen kuullut sisariltani, että äiti edelleen kokee meidät ”synnin saastuttamina”. On vaikea luottaa ihmiseen, joka puhuu toisin kuin käyttäytyy. (Monika)

Hyväksymisen sijaan lestadiolaisten suhtautumisesta pitäisi käyttää sanaa sietäminen. He sietävät ja osaavat yleensä olla asiallisia. Olen myös huomannut, että osa lestadiolaisista heittäytyy tietynlaiseen pyhimyksen asemaan siitä hyvästä, että he sietävät minua ja kumppaniani. (...) Minä koen joustaneeni paljon enemmän ja antaneeni heille anteeksi paljon sellaista kohtelua, jota kenenkään ei tulisi kohdata. (Meeri)

Juuri näissä perheen sisäisissä neuvotteluissa määritellään jatkuvasti homoseksuaalisuuden paikkaa ja merkitystä vanhoillislestadiolaisuuden sisällä. Kyse on totuttujen affektiivisten käytänteiden järkkymisestä ja niiden määrittelystä uudelleen. Kuinka pitää yllä synnin ja Jumalan tahdon välistä rajaa tilanteessa, jossa pelastavana ja pyhänä nähdyn perheen sisällä on homoseksuaali ihminen? Hienotunteisuus, joustaminen ja sietäminen kuvaavat osuvasti affekteihin liittyvän neuvottelun jännitteisyyttä. Vaikka liikkeessä korostetaan, että homoseksuaali hyväksytään ihmisenä hänen teoistaan huolimatta, tilanteeseen ei ole olemassa nopeaa ja helppoa ratkaisua. Ainoaksi mahdollisuudeksi jääkin sietää tilannetta ja vältellä vaikeita aiheita. Koska homoseksuaali on ”syy” perheen tunnedyneamiikan järkkymiseen, hän joutuu myös kantamaan suurimman vastuun perheen sisäisten tunnesuhteiden jatkuvuudesta. Esimerkiksi Meerin kokemus on, että häntä siedetään silloin, kun hän osaa joustaa:

Voimme mennä kumppanini kanssa molempien koteihin ja sisarusten luokse, mutta meitä ei nähdä tasavertaisena parina lestadiolaisperheiden pareihin verrattuna. Meidän parisuhde ei rinnastu

lestadiolaisparin avioliittoon. (...) Haluan mennä rakkaani kanssa kihloihin, naimisiin ja perustaa perheen. En haluaisi näillä uutisilla aiheuttaa taas uutta kriisiä juuri, kun he ovat juuri alkaneet tottua meihin. On väärin, että joudun edes miettimään sopivaa aikaa tai tapaa esimerkiksi kihlautumisen kertomiseen. Luultavasti kerron kihlautumisestani tekstiviestillä, jotta voin säästää heidät vaikealta tilanteelta. Toisaalta en edes haluaisi olla vastaanottamassa heidän ensireaktiotaan. (Meeri)

Minua jännittää, joudummeko me kohtaamaan samanlaisen tunnemyrskyn ja mielten pahoittamiset, kun jonain päivänä kerromme kihlauksestamme, naimisiinmenostamme, lapsen saamisesta jne. En haluaisi olla se, joka ”aiheuttaa” muille mielipahaa omalla onnellalla ja elämällään. (Monika)

Homoseksuaalinen subjektiivisuus määrittyy sietämisen, jännittämisen, vastuullistumisen ja varomisen tunnekokemusten kautta. Perheenjäsenet sietävät homoseksuaalia vanhoillislestadiolaista tiettyyn pisteeseen asti, mutta samalla on asioita, joita hänen tulee varoa ja jännittää. Tilanteen epäoikeudenmukaisuus ei jää kirjoittajilta huomaamatta. Kyse on affektien varaan rakentuvasta valtahierarkiasta, joka osoittaa homoseksuaalisuuden aseman suhteessa pyhään. Mitä likeisemmäksi homoseksuaalisuus ja perheen ideaali (kihlautuminen, avioliitto, lapsen saaminen) tulevat, sitä enemmän vaikeita tunteita – ”tunnemyrskyä” – on odotettavissa. Valtahierarkia vastuullistaa, hiljentää ja pakottaa homoseksuaalit vanhoillislestadiolaiset marginaaliin. Esimerkiksi Monika ”ei halua olla” vaikeuksien aiheuttaja, eikä Meeri haluaisi aiheuttaa omilla suunnitelmillaan kriisiä perheen sisällä tilanteessa, jossa häneen ja hänen kumppaniinsa on jo ”totuttu”.

Toisaalta suuriin vanhoillislestadiolaisiin perheisiin mahtuu paljon erilaisia tunnesuhteita, ja niiden mukana erilaisia tapoja tulla nähdyksi homosek-

suaalina. Monen kirjoittajan kokemuksissa oman rakkaussuhteen lisäksi etenkin suhteet omiin sisaruksiin ovat vahvistaneet käsitystä omimmasta minuudesta ja tarjonneet laajempaa elintilaa vanhoillislestadiolaisen yhteisön sisällä:

Ajattelen edelleen, että rakkaus parantaa monia haavoja ja on itsesään hyvin terapeutista. Sisarukseni ovat kaikki ottaneet uutisen todella myönteisesti, he ovat olleet uteliaan kiinnostuneita ja ottaneet kumppanini hyvin vastaan. (Meeri)

Vanhoillislestadiolaisuudessa opetetaan, että on ok olla homo, mutta sitä ei voi toteuttaa. Kun kerroin itsestäni sisaruksilleni, osa heistä muistutti minua tästä, mutta muuten heille asia on ollut minun näkökulmastani melko simppele. (Liisa)

Sisarten ymmärtävä asennoituminen kumpuaa todennäköisesti viime vuosikymmenien laajemmasta muutoksesta suhtautumisessa homoseksuaalisuuteen. Mielenkiintoista tosin on, että vuonna 2010 alle 25-vuotiaista vanhoillislestadiolaisista jopa 89 prosenttia torjui homoseksuaalisuuden, eikä nuorempien ja vanhempien sukupolvien välillä ollut merkittävää eroa (Salomäki 2010, 342). Näin ollen aineistomme pohjalta ei voi vielä päätellä, että vanhoillislestadiolaisen liikkeen suhtautumistapa homoseksuaalisuuteen olisi laajemmin muuttumassa. On mahdollista, että oman sisaren homoseksuaalisuus saa yksilön arvioimaan uudelleen omia asenteitaan sekä yhteisöä että seksuaalisuutta kohtaan. Voi myös ajatella, että vanhoillislestadiolaiselle perheelle annetut uskonnolliset merkitykset vaikuttavat osaltaan sisarusten väliseen solidaarisuuteen. Sisarusten välisessä suhteessa homoseksuaalisuus ei välttämättä uhkaa samalla tavoin perheen pyhyyttä ja yhteisön jatkuvuutta kuin vanhemman ja lapsen välisessä suhteessa. Näin sisaren ulostuloon saattaa olla helpompaa suhtautua kuin oman lapsen homoseksuaalisuuteen (ks. myös Ingman 2014, 255–256).

Vanhoillislestadiolaisen uskon ja homoseksuaalisuuden yhdistäminen on mahdollista sekä liikkeen sisä- että ulkopuolella. Kuten jo edellä totesimme, liikkeen sisällä eläminen edellyttää joustamista, hienotunteisuutta ja joskus jopa suoranaista vaikenemista. Pikkuhiljaa perheen ja yhteisön sisälle saattaa kuitenkin avautua tila, jossa oma usko ja seksuaalisuus voivat toteutua yhdessä ilman raastavaa ristiriitaa, kuten Monikan kuvaus osoittaa:

Nykyään olen todella onnellinen, että olen homoseksuaali, koska tiedän muuttaneeni ainakin yhden perheen asenteita positiivisemmiksi homoseksuaalisuutta kohtaan. Sen lisäksi, että (...) lestadiolaisten kesken [on] riittänyt jutunaihetta vuokseni, olen saanut heidät ymmärtämään, että lestadiolaistenkin keskuudessa on homoseksuaaleja. (Monika)

Vaietavan häpeän uhmaaminen asettumalla yhteisön silmätikuksi tarjoaa identifiointimahdollisuuksia myös muille vanhoillislestadiolaisen liikkeen piirissä eläville homoseksuaaleille. Tässä mielessä häpeä on identiteettiä luovaa kommunikaatiota niiden kesken, jotka jakavat saman häpeän (ks. Sedgwick 2003, 36–37). Affektiivisen paineen muuttaminen voimavaraksi voi lopulta muuttaa koko liikkeen suhtautumista homoseksuaalisuuteen.

Yhteisön ulkopuolella vanhoillislestadiolainen homoseksuaalisuus on eräänlaista ”etnistä vanhoillislestadiolaisuutta” (ks. Pelkonen 2013). Vaikka yksilö on irtautunut liikkeestä, vanhoillislestadiolaiset ihanteet jatkavat ruumiillistuneina elämäänsä, kuten Karin ja Sakarin tapauksissa:

Nykyään lestadiolaisuus merkitsee minulle yhä vähenevässä määrin mitään muuta kuin menneisyyttä. Irtautumisprosessini kesti yli kymmenen vuotta ja loppuvaiheessa elin jo selkeästi kaksoiselämää. Hidas irtautuminen oli kuitenkin tavallaan helppo, koska ehdin rakentaa siinä ajassa paljon suhteita liikkeen ulkopuolelle. Useimmat kaverisuhteet muodostuivat joko entisiin vanhoillisiin tai vielä



useammin homoihin. (...) Vanhoillislestadiolaisuus on vaikuttanut paljon ajatuksiini kumppanista. Ajatusmaailmaani on iskostunut syvälle se, että kumppanuus muodostetaan vain yhteen henkilöön ja että tavoitteena olisi mahdollisimman pysyvä suhde. (Kari)

Sitten minulla oli vapaus olla oma itseni ja irti kaikesta uskonnollisuudesta. Mutta kerran vl, aina vl, se asia seuraa aina taustalla, halusimmepa tai emme – tämä toimii vastauksena kysymykseen ”mitä vanhoillislestadiolaisuus merkitsee sinulle”, eli siitä ei todella pääse irti koskaan. (Sakari)

Eletyn uskon ja subjektiuden rakentumisen näkökulmasta tarkasteltuna yhteisöstä irrottautumisessa ei ole kyse yhteisön totaalaisesta hylkäämisestä. Sen sijaan tärkeäksi koetusta uskonnollisesta perinnöstä pidetään eri tavoin kiinni: se elää vahvana esimerkiksi yksilön arvoissa, valinnoissa ja laajemmin koko elämänymmärryksessä. Esimerkiksi Kari näkee, että vanhoillislestadiolaisuus on vaikuttanut paljon hänen ajatuksiinsa ihanteellisesta kumppanista ja parisuhteesta. Sakari puolestaan toteaa, ettei vanhoillislestadiolaisuudesta ”todella pääse irti koskaan”. Kyse on eletystä uskosta yhteisön ja sen affektiivisten käytänteiden ulkopuolella.

## Lopuksi

Olemme edellä tarkastelleet vanhoillislestadiolaisen homoseksuaalisen subjektiuden rakentumista affektien näkökulmasta. Esimerkiksi erilaisten affektiivisten rajojen ja niitä ylläpitävien affektiivisten käytänteiden tarkastelun avulla olemme halunneet tarkentaa ja monipuolistaa ymmärrystä uskonnon ja seksuaalisuuden – tässä tapauksessa erityisesti homoseksuaalisuuden – välisestä suhteesta. Uskonto ei yksiselitteisesti tukahduta seksuaalisuutta, vaan uskonnon ja seksuaalisuuden välillä vallitsee monisäikeinen suhde. Uskonto on luonteeltaan performatiivista. Vanhoillis-

lestadiolaisen yhteisön ihanteet ja opit toistuvat ja muuntuvat sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Esimerkiksi yhteisön pyhänä pitämät asiat rajaavat ja järjestävät seksuaalisuutta ja sukupuolta voimakkaasti, mutta ne voidaan myös haastaa tai ottaa neuvottelun kohteiksi eri tavoin. Tässä prosessissa rakentuu eri tavoin homoseksuaalista subjektiutta.

Vanhoillislestadiolaiselle perheelle annetut uskonnolliset merkitykset vaikuttavat keskeisellä tavalla siihen, millä tavoin homoseksuaalina voi elää ja toimia. Kirjoittajien kokemukset havainnollistavat eri tavoin sitä, että perheen perustaminen ymmärretään Jumalalta saatuna tehtävänä. Samalla perheen perustaminen merkitsee yhteisön ja sen uskon jatkuvuutta. Käsitkset normaalista sukupuolesta ja seksuaalisuudesta – liikkeen voimakas heteronormatiivisuus – perustuvat ajatukselle perheen pyhyydestä. Perhe on vanhoillislestadiolaisen yhteisön jakama tunneobjekti, lupaus onnesta ja täyttymyksestä, joka vetää yksilöitä puoleensa. Samalla heteroseksuaalinen halu on osoitus yksilön halusta kuulua yhteisöön.

Homoseksuaalinen subjektiuus rakentuu suhteessa näihin merkityksiin. Kysymys siitä, kuinka homoseksuaalisuuden ja vanhoillislestadiolainen uskon ristiriitainen suhde olisi sovittavissa, yhdistää aineiston kirjoittajia. Kyse on häpeää ja torjuntaa vastaan käytävästä kamppailusta, sillä homoseksuaalisuudessa on kyse yhteisöä uhkaavasta ja kollektiivisesti vaietusta tabusta. Tämän vuoksi kirjoittajat kokevat, ettei yhteisön arjessa ole juurikaan mahdollisuuksia homoseksuaalisuuden käsittelyyn tai homoseksuaalina elämiseen. Joillekin kirjoittajille oma seksuaalisuus voi näyttäytyä jopa yhteisöä uhkaavana likana. Internetin keskustelupalstat näyttävät kuitenkin tarjoavan tilan, jossa käsitys oman seksuaalisuuden hyväksyttävyydestä voi vahvistua. Tästä huolimatta uskon ja seksuaalisuuden ristiriita on ”elämän vaikein ristiriita” juuri sen vuoksi, ettei sitä ole mahdollista ratkaista täysin tyydyttävästi.

Perhe ja suku ovat yksilöä lähimmät uskonnolliset auktoriteetit vanhoillislestadiolaisuudessa, ja perheen lähisuhteiden tasolla käydyt, affekteihin kytkeytyvät neuvottelut ratkaisevat homoseksuaalisuuden aseman yhteisön sisällä. Kun yksi perheenjäsenistä tulee ulos kaapista, affektiiviset rajat ja käytänteet on määriteltävä uudelleen. Tämä neuvottelu on kuitenkin aina epäsuhtaista. Affektiiviset käytänteet tuottavat valtahierarkian, joka määrittää, kuinka kenenkin tulee tuntee tilanteessa: perhe sietää homoseksuaalia, kun taas kaapista ulos tulleen oletetaan joustavan ja vaikenevan epäkohdista. Hankalista tunteista huolimatta perhepiirissä avautuu mahdollisuuksia elää vanhoillislestadiolaisena homoseksuaalina ja jopa pyrkiä muuttamaan yhteisön asenteita. Homoseksuaalisuus voi liittyä vanhoillislestadiolaisuuteen myös yhteisön ulkopuolella eräänlaisena ”etnisenä vanhoillislestadiolaisuutena” (ks. Pelkonen 2013).

Uskon ja seksuaalisuuden välinen suhde näyttäytyy eletyn uskon ja affektiivisten käytänteiden näkökulmasta monimuotoisemmalla kuin se yleensä hahmotetaan. Vaikka pintatasolla näyttää siltä, että vanhoillislestadiolainen yhteisö torjuu homoseksuaalisuuden, käydään yhteisön sisällä jatkuvasti monimuotoisia affekteihin kytkeytyviä neuvotteluja esimerkiksi pyhän rajoista ja niistä ehdoista, joilla homoseksuaalisesti tunteva voi tulla osaksi yhteisöä. Usko elää ja samalla elää yhteisön ymmärrys sukupuolen ja seksuaalisuuden olemuksesta. Muutoksen suunta on kuitenkin hankalasti ennakoitavissa. Esimerkiksi internetissä mahdollistunut keskustelu vanhoillislestadiolaisesta naiseudesta ja äitiydestä on monella tapaa haastanut yhteisön virallisia rakenteita. Samoin voi ajan myötä käydä myös homoseksuaalisuuden kohdalla.

## Lähteet

Omaelämäkerralliset kirjeet. Eetu Kejoson hallussa.

## Kirjallisuus

- Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ahmed, Sara. 2006. *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822388074>
- Ahmed, Sara. 2010. ”Creating Disturbance. Feminism, Happiness and Affective Differences”. Teoksessa *Working with Affect: Disturbing Differences*, toimittaneet Marianne Liljeström ja Susanna Paasonen, 31–44. London: Routledge.
- Ahonen, Johanna ja Elina Vuola. 2015. ”Uskonto ja sukupuoli. Konflikteja, vuorovaikutusta ja uusia tuulia”. Teoksessa *Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä*, toimittaneet Johanna Ahonen ja Elina Vuola, 7–31. Tietolipas 247. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Avishai, Orit. 2008. ”‘Doing Religion’ in a Secular World: Women in Conservative Religions and the Question of Agency”. *Gender & Society* 22(4): 409–433. <https://doi.org/10.1177/0891243208321019>
- Alhanen, Kai. 2007. *Käytännöt ja ajattelu Michel Foucault’n filosofiassa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Browne, Kath, Sally R. Munt ja Andrew K. T. Yip (toim.). 2010. *Queer Spiritual Spaces: Sexuality and Sacred Places*. Farnham: Ashgate.
- Butler, Judith. 1993. *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of Sex*. New York: Routledge.
- Butler, Judith. 1997. *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press.
- Charpentier, Sari. 2001. *Sukupuoliuskko. Valta, sukupuoli ja pyhä avioliitto lesbo- ja homoliittokeskustelussa*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 69. Jyväskylän yliopisto.
- Cornwall, Susannah. 2011. *Controversies in Queer Theology. Controversies in Contextual Theology Series*. London: SCM.
- Durkheim, Émile. 1980 [1912]. *Uskontoelämän alkeismuodot. Australialainen toteemijärjestelmä*. Helsinki: Tammi.

- Foucault, Michel. 1988. "Technologies of the Self". Teoksessa *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault*, toimittaneet Martin H. Luther, Hugh Gutman ja Patrick H. Hutton, 16–49. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press.
- Hekanaho, Livia. 2010. "Queer-teorian kummia vaihteita". Teoksessa *Käsikirja sukupuoleen*, toimittaneet Tuija Saresma, Leena-Maija Rossi ja Tuula Juvonen, 144–154. Tampere: Vastapaino.
- Hintsala, Meri-Anna. 2007. *Mammapalstat. Voimaantumisen vanhoillislestadiolaisten äitien internetyhteisöissä*. Kirkkososiologian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto. <https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/21735/mammapal.pdf?sequence=2>.
- Hintsala, Meri-Anna. 2013. "Tuoreimmat versot verkossa". Teoksessa *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä*, toimittaneet Meri-Anna Hintsala ja Mauri Kinnunen, 83–103. Helsinki: Kirjapaja.
- Hintsala, Meri-Anna. 2017. "Weary and Grateful – The Power of Expressed Emotions on the Internet among Conservative Laestadians". Julkaisematon artikkelikäsikirjoitus. Tekijän hallussa.
- Hintsala, Meri-Anna ja Eetu Kejonen. 2017. "Vanhoillislestadiolaista HLB-toimijuutta verkkokeskusteluissa". Julkaisematon artikkelikäsikirjoitus. Tekijöiden hallussa.
- Ingman, Peik. 2014. "Complicity and Control in Compositions. Queers Overcoming Victimization in Christian Families". Teoksessa *Queering Religion, Religious Queers*, toimittaneet Yvette Taylor ja Ria Snowdon, 249–268. Routledge Studies in Religion 38. New York: Routledge.
- Jallinoja, Riitta. 1997. *Moderni säädyllyisyys. Aviosuhteen vapaudet ja sidokset*. Helsinki: Gaudeamus.
- Kangasvuo, Jenny. 2006. "Joustolesbot identiteettihississä". Teoksessa *Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat*, toimittaneet Taina Kinnunen ja Anne Puuronen, 198–214. Helsinki: Gaudeamus.
- Kaskisaari, Marja. 2000. *Kyseenalaiset subjektit. Tutkimuksia omaelämäkerroista, heterojärjestyksestä ja performatiivisuudesta*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Kejonen, Eetu. 2014. *Sexualitet i en brytningstid. En etisk analys av två nländska väckelserörelsers syn på samhälle, kyrka och homosexualitet åren 1970–2011*. Diss. Åbo: Åbo Akademi.
- Kejonen, Eetu ja Meri-Anna Hintsala. 2013. "Torjuttuna vai ymmärrettyinä? Homoseksuaalisuuden kohtaminen". Teoksessa *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä*, toimittaneet Meri-Anna Hintsala ja Mauri Kinnunen, 145–172. Helsinki: Kirjapaja.
- Komulainen, Katri. 1998. "Naisten naissuhteet. Kerrottu ja puhuteltu sukupuoli itsenäistymiskertomuksissa". Teoksessa *Liikkuvat erot. Sukupuoli elämäkertatutkimuksessa*, toimittaneet Matti Hyvärinen, Anni Vilkkonen ja Eeva Peltonen, 153–186. Tampere: Vastapaino.
- Kupari, Helena ja Salome Tuomaala. 2015. "Toimijuus ja muutoksen mahdollisuus. Esimerkinä vanhoillislestadiolaisuuden tutkimus". Teoksessa *Uskonnon ja sukupuolen risteyskysymyksiä*, toimittaneet Johanna Ahonen ja Elina Vuola, 161–187. Tietolipas 247. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Laitinen, Merja. 2009. "Tabuilla merkitty mieheys ja elämäntilanne". Teoksessa *Tabujen kahleet*, toimittaneet Merja Laitinen ja Anneli Pohjola, 226–246. Tampere: Vastapaino.
- Loughlin, Gerard (toim.). 2006. *Queer Theology: Rethinking the Western Body*. Oxford: Blackwell.
- McGuire, Meredith B. 2008. *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195172621.001.0001>
- Mahmood, Saba. 2005. *The Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Melkas, Jussi. 1985. "Lestadiolainen televisioideologia elämismailman puolustuksena". *Sociologia* 22(4): 261–272.
- Nykänen, Tapio. 2012. *Kahden valtakunnan kansalaiset. Vanhoillislestadiolaisuuden poliittinen teologia*. Acta Universitatis Lapponiensis 237. Väitöskirja. Rovaniemi: Lapin yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-484-579-3>.
- Nynäs, Peter ja Andrew Kam-Tuck Yip (toim.). 2012. *Religion, Gender and Sexuality in Everyday Life*. Farnham: Ashgate.
- Orsi, Robert A. 2010 [1985]. *The Madonna of 115th Street. Faith and Community in Italian Harlem, 1880–1950*. Toinen painos. New Haven: Yale University Press.
- Pelkonen, Johanna. 2013. "Nuoret naiset ja vanhoillislestadiolaisuuden murros". Teoksessa *Poliittinen lestadiolaisuus*, toimittaneet Tapio Nykänen ja Mika Luoma-aho, 171–205. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1395. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- Pöysä, Jyrki. 2015: *Lähiluvun tieto. Näkökulmia kirjoitetun muistelukerronnan tutkimukseen*. Kultaneito XVII. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Ratinen, Teemu. 2014. *Torjuttu Jumalan lahja: yksilön kamppailu häpeällistä seksuaalisuutta vastaan*. Dissertations in Education, Humanities, and Theology No 57. Joensuu: University of Eastern Finland.
- Riis, Ole ja Linda Woodhead. 2010. *A Sociology of Religious Emotion*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199567607.001.0001>
- Rossi, Leena-Maija. 2015. *Muuttuva sukupuoli. Seksuaalisuuden, luokan ja värin politiikkaa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Salomäki, Hanna. 2010. *Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen*. Diss. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 113. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. 2003. *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham: Duke University Press.
- Tangney, June Price ja Ronda L. Dearing. 2004. *Shame and Guilt*. New York: The Guilford Press.
- Wetherell, Margaret. 2012. *Affect and Emotion: A new Social Science Understanding*. London: Sage. <https://doi.org/10.4135/9781446250945>
- Wilcox, Melissa M. 2006. "Outlaws or In-Laws? Queer Theory, LGBT Studies, and Religious Studies". *Journal of Homosexuality* 52(1): 73–100. [https://doi.org/10.1300/J082v52n01\\_04](https://doi.org/10.1300/J082v52n01_04)
- Wilcox, Melissa M. 2010. "Freaks and Queers in the Study of Religion". *Bulletin for The Study Of Religion* 39(4): 4–9. <https://doi.org/10.1558/bsor.v39i4.002>
- Yip, Andrew Kam-Tuck. 2010. "Coming Home from the Wilderness: An Overview of Recent Scholarly Research on LGBTQI Religiosity/Spirituality in the West". Teoksessa *Queer Spiritual Spaces: Sexuality and Sacred Places*, toimittaneet Kath Browne, Sally R. Munt ja Andrew Kam-Tuck Yip, 35–50. Farnham: Ashgate.
- Yip, Andrew Kam-Tuck ja Peter Nynäs. 2012. "Re-framing the Intersection between Religion, Gender and Sexuality in Everyday Life". Teoksessa *Religion, Gender and Sexuality in Everyday Life*, toimittaneet Peter Nynäs ja Andrew Kam-Tuck Yip, 1–16. Farnham: Ashgate.