

Voiko mies antautua Jumalalle?

Maskuliinisuuden kriisi psykologisoituneessa kirkossa

Tilastojen valossa Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa voi pitää naisistuneena kirkkona. Vuoden 2011 *Gallup Ecclesiastica* -kyselyssä kristityiksi tai luterilaisiksi identifioituvista suomalaisista enemmistö oli naisia.¹ Naiset ovat myös miehiä aktiivisemmin mukana kirkon toiminnassa. Esimerkiksi vuonna 2010 jumalanpalveluskävijöistä noin seitsemänkymmentä prosenttia oli naisia.² Sama ilmiö näkyy myös kirkon henkilöstön kohdalla: vuonna 2011 ainoa miesvoittoinen ryhmä oli seurakuntapapisto (59 % miehiä) – tosin myös sen sisällä naisten osuus on kasvanut koko 2000-luvun.³ Tulevaa kehitystä voi ennustaa teologisista tiedekunnista vuosina 2010–2014 valmistuneiden maistereiden ja tohtoreiden sukupuolijakauman pohjalta; 61 prosenttia heistä oli naisia.⁴

Julkisissa kannanotoissa kirkon naisistuminen on hahmotettu ikään kuin sukupuolten välisenä valtataisteluna, jossa naisvaltaistuminen merkitsee miehen tappiota. Tämän logiikan mukaan sukupuolilla oletetaan olevan luonnollisia ja muuttumattomia piirteitä. Esimerkiksi kirkossa lisääntynyt kiinnostus tunteita tai erilaisia terapiamuotoja kohtaan kääntyy helposti ajatukseksi naisten lisääntyneestä vaikutusvallasta kirkossa. Kirkon naisistumisen – ja siitä seuraavan maskuliinisuuden kriisin – taustalla

voi kuitenkin nähdä laajemman, 1900-luvun jälkipuoliskolla tapahtuneen kulttuurisen muutoksen, joka on lähtemättömästi muuttanut muun muassa tapaamme ymmärtää sukupuolen ja seksuaalisuuden ilmiöitä. Kyse on kulttuurin psykologisoitumiseksi nimetystä prosessista, jonka seurauksena erilaiset psykologiset ajattelumallit ja toimintatavat levisivät 1900-luvun puolivälistä alkaen laajalle länsimaiseen kulttuuriin, uskonnolliseen elämään sekä yksilön itseymmärryksen välineiksi.⁵ Tämän kehityksen valossa uskonnon psykologisoituminen ei heijastele niinkään naissukupuolen luonnollista olemusta kuin sitä tapaa, jolla uskonnollisuutta, sukupuolta ja sukupuolena olemisen kokemusta on kulttuurisesti tuotettu.

Tarkastelen tässä artikkelissa maskuliinisuuden rakentumista naisistuneessa kirkossa psykologisoituneen uskonnollisuuden aikakaudella. Kiinnitän huomioni erityisesti maskuliinisuuden ja jumalasuhteen väliseen vuorovaikutukseen. Ennen kysymyksenasetteluni ja lähdeaineistoni tarkempaa esittelyä pohdin, mitä kirkon ja uskonnon naisistumisella ylipäätään tarkoitetaan, miten se vaikuttaa tapaamme ymmärtää sukupuolisuus, erityisesti maskuliinisuus, ja millaisia vaikutuksia sillä on miehen jumalasuhteelle.

KIRKON NAISISTUMINEN – KIRKON VAI MIESTEN KRIISI?

Nykyuskonnollisuuden kehityksen kuvaajana uskonnon naisistumista, feminisaatiota, voi pitää sekularisaation kaltaisena (ja siihen kytkeytyvänä) ”suurena kertomuksena”. On ajateltu, että kun kristilliset kirkot modernisaatiokehityksen seurauksena menettivät yhteiskunnallista vaikutusvaltaansa, miehet jättivät kirkon. Naisistumisen huippukautena pidetäänkin 1800-lukua, jolloin kristillisen hurskauselämän on nähty feminisoituneen myös laadullisesti: uskonnollinen kielenkäyttö muuttui aiempaa pehmeämmäksi ja tunteikkaammaksi, ja ankan ja kostonhimoisen jumalakuvan tilalle nousi kuva rakastavasta Jumalasta. Myös Jeesuksen hahmo sai androgyynejä piirteitä, kun häntä käytiin kuvaamaan sentimentaalisen passiivisena ja pitkähiuksisena hahmona. Näin Jumala ikään kuin vaihtoi sukupuolta.⁶

Sekularisaatioteesin tavoin myös naisistumisteesiä on kritisoitu voimakkaasti. Epäilemättä se toistaa ja vahvistaa sukupuolten ymmärtämistä toisensa poissulkevien ja hierarkkisten vastakohtien, kuten pehmeys–kovuus, tunne–järki tai passiivinen–aktiivinen, avulla. Näin sukupuoliin ja seksuaalisuuksiin sisältyvä historiallinen muutos, häilyvyys ja monimerkityksellisyys katoaa analyysin tavoittamattomiin.⁷ Kritiikistä huolimatta uskonnon naisistuminen on vakavasti otettava ilmiö vähintäänkin sen vuoksi, että se herättää monissa syvää huolta miesten sielujen kohtalosta – usein vieläpä samoja sukupuolituneita dikotomioita toistaen. Esimerkiksi kristityille miehille suunnattuja äijäryhmiä vetänyt Markku Hernesniemi toteaa *Tampereen kirkkosanomien* haastattelussa vuonna 2011, että ”[e]i tämä seurakuntien nykyinen toiminta juurikaan miehiä houkuttele. Naisennemistö on luonut toimintamallit, jotka ovat aikamoista pehmoilua. Vaikeaa on miesten tulla luontevasti mukaan”. Eroja löytyy Hernesniemen mukaan myös miesten ja naisten uskonnollisessa kielenkäytössä: ”[m]iehet lähestyvät asioita hengellisellä puolellakin enemmän analyttisesti ja faktoilla puhuen. Naisilla taas tunnepuoli korostuu.”⁸ Pastori Kai Sadinmaa puolestaan kirjoittaa kirkkokriittisessä pamfletis-

saan, ettei miehiä jaksakaan kiinnostaa ”feminiininen puuhastelu- ja psykopaapatuskirkko”. Sadinmaan mukaan:

Ainoa kirkon miehille suuntaama toiminta on seurakuntien saunaillat, joissa fundamentalistitukset käräyttelevät karrelle jokaisen paikalle uskaltautuneen vapaamielisemmän ja kyselevän miehen selkänahan. Keskiverto mies tuntee olonsa kirkossa yhtä luontevaksi kuin piispat Matti Repo ja Seppo Häkkinen homobaarin tanssilattialla. Seurakunnat ovat muuttuneet keski-ikäisille ja -luokkaisille naisille suunnatuiksi harrastus- ja askartelupajoiksi ja terapiakeskuksiksi, joissa keskitytään ehyttämään hyvinvoivan keski-ikäisen naisen sielunelämää. Kirkko tarjoaa henkistä kliimaksiä janoaville rouville hiljaisuuden retriitin nimellä kulkevaa todellisuuspakoa ilman minäänlaista haastetta tai vastakkainasettelua. – Loputon ymmärtäminen, joka suuntaan kumartelu ja kosiskelu ovat kirkon peitettyä hämmennystä, pelkuruutta ja välinpitämättömyyttä.⁹

Sadinmaan mukaan kirkon naisistuminen näyttäisi johtavan sekä kirkon että miesten kriisiin. Seksuaalisuuden ja sukupuolen ilmiöiden historiallista ja kulttuurista rakentumista tarkastelevan queer-tutkimuksen¹⁰ tarjoamien silmälasien läpi luettuna Sadinmaan sananvalinnat kuitenkin viestivät, ettei kriisin ydin niinkään ole miesten kiinnostuksen

1 *Haastettu kirkko* 2011, 41–42. Miehistä vain 57 prosenttia katsoi olevansa luterilaisia. Naisten vastaava osuus oli 68 prosenttia. Vastaavasti miehistä 56 prosenttia ja naisista 66 prosenttia piti itseään kristittyinä. *Haastettu kirkko* 2011, 41.

2 *Haastettu kirkko* 2011, 93.

3 *Haastettu kirkko* 2011, 351.

4 Buchert, Sainio, Salomaa & Tuominen 2015, 14.

5 Psykologisten virtausten vaikutuksesta erityisesti suomalaisen yhteiskuntaan ja kirkkoon ks. Kivivuori 1992; 1999.

6 Merenlahti 2015b, 91–92; van Osselaer & Buerman 2008, 497–498, 506; Pasture 2012, 7–11.

7 Derks 2012, 188–189; Merenlahti 2015b, 92; Jokinen 2010, 128–129.

8 Keinonen 2011.

9 Sadinmaa 2014, 19–20.

10 Queer-tutkimusta kiinnostaa erityisesti normaalin ja epänormaalin seksuaalisuuden välisen rajan kulttuurinen rakentuminen ja ylläpito. Suomeksi queerin vakiintuneen vastine on pitkään ollut pervo. Hekanaho 2010, 149.

puute kuin heteromaskuliinisuuteen kohdistuva uhka. Kun kirkko keskittyy tyydyttämään ”henkistä kliimaksia” janoavien keski-ikäisten rouvien tarpeita, jää ”keskivertomiehelle” – siis heteroksi oletetulle – häpeällinen aisankannattajan rooli. Uudessa tilanteessa miehen seksuaalisuus alkaa näyttää muutenkin oudolta: kirkko rinnastuu homobaarin tanssilattiaan, ja ainoastaan ”fundamentalistiukon” selkäranka näyttäisi kestävän pehmenneen kirkon ”joka suuntaan kumartelua”. Vaikka Sadinmaa kirjoittaa kärjistetysti, herää kysymys, tavoittaako hänen tekstinsä jotakin yleistä miesten kokemuksista naisistuneen kirkon helmoissa. Millaista on olla mies ”psykopaapatuskirkossa”?

TUTKIMUSKOHTENA MASKULIINISUUDEN RAKENTUMINEN JUMALASUHTEESSA

Psykouskonnollisen eetoksen muotoutumisella on ollut erityisen suuri vaikutus tapaamme ymmärtää sukupuolen ja seksuaalisuuden ilmiöitä osana ihmisen uskonnollisuutta. Esimerkiksi väitöstutkimukseni¹¹ aineistona olleet suomalaisten naisten ja miesten kirjoittamat omaelämäkerralliset kirjeet osoittivat, kuinka erilaiset psykologiset ajattelumallit alkoivat 1900-luvun loppupuoliskolla vaikuttaa yhä enemmän ihmisten tapaan tulkita itseään sukupuolisena ja seksuaalisena olentona. Voimakkaimmin muutos koski naissukupuolta ja naisen seksuaalisuutta. Tästä johtuen myös totuttu sukupuolten valta-asetelma alkoi murtua. Agraariin Suomeen perinteisesti kuuluneet käsitykset naisen seksuaalisuuden tabuluonteesta ja naissukupuolen alempiarvoisuudesta alkoivat korvautua uudella, itsenäisyyttä, aitoutta ja sisäisyyttä korostavalla ymmärryksellä. Naisen seksuaalisuus ei enää ollut uhkaava ja vaiettu asia vaan se nähtiin nyt yksilön ydinalueena, jonka käsittely oli tie syvempään ja aidompaan itsetuntemukseen. Muutos näkyi erityisesti naiskirjoittajien jumalasuhteen tasolla: ankan ja vaativan Jumalan tilalle tuli ymmärtävä ja ihmisen persoonallista kasvua tukeva, terapeutinen Jumala.¹²

Sukupuolten valtataistelun sijaan kirkon naisistumisen seurauksia maskuliinisuudelle onkin hellemällisempää tarkastella tapahtunutta kulttuuris-

ta murrosta vasten. Juuri psykologisoitumiskehityksen aiheuttama muutos tavassa, jolla ymmärrämme sukupuolen ja seksuaalisuuden ilmiöitä selittää sitä, miksi psykologisoitunut kirkko on samaan aikaan myös naisistunut kirkko. Psykologisoitumisprosessin myötä naisyksilön toimijuus – kyky ohjata ja muokata omaa elämää – laajeni merkittävällä tavalla. Terapeutin hahmon saanut Jumala tuki naisen itsenäistymistä ja kasvua täydellä voimalla.¹³ Huoli kirkon miehistä näyttäisi sen sijaan viestivän, että maskuliinisuuden ja psykouskonnollisen eetoksen suhde on vaikeampi.

Tämän artikkelin keskiössä on miehen ja Jumalan suhde psykouskonnollisessa kirkossa. Kysyn, kuinka jumalasuhte rakentaa maskuliinisuutta ja millaisia muutoksia tässä rakentumisprosessissa on tapahtunut psykologisoitumisprosessin myötä. Tarkemmin ottaen nostan esiin niitä erityisiä miehen ja Jumalan välisessä vuorovaikutussuhteesta olevia, kulttuurisesti määräytyneitä mekanismeja ja ehtoja, jotka tuottavat lopulta käsityksen hyväksyttävästä maskuliinisuudesta.

Etsin vastauksia näihin kysymyksiin kahden erilaisen aineiston pohjalta. Nostan uudenlaiseen tarkasteluun jo väitöskirjani aineistona olleet omaelämäkerralliset kirjeet neljältä eri-ikäiseltä mieskirjoittajalta. Mieskirjoittajat, joista kaksi on syntynyt ennen toista maailmansotaa ja kaksi 1970-luvulla, käsittelevät kirjeissään miehenä olemista, seksuaalisuutta ja uskonnollisuutta eri tavoin ja erilaisista kulttuurisista paikoista käsin.¹⁴ Lisäksi aineistonani on teologi ja terapeutti Tommy Hellstenen kirjoittama suomalaisen terapiakirjallisuuden klassikko *Saat sen mistä luovut: Elämän paradoksit* (2000), jonka suomalaisen kulttuurin psykologisoitumista tarkastellut yhteiskuntatieteilijä Janne Kivivuori on liittänyt kiinteäksi osaksi länsimaisen psykouskonnollisuuden jatkumoa.¹⁵

Luen näitä erilaisia aineistoja queer-teorian tarjoamasta näkökulmasta. Queer-luennassa huomio kiinnitetään luonnollisina ja normaaleina pidettyjen sukupuoli- ja seksuaalisuuskategorioiden ”outouksiin”, ristiriitoihin ja murtumiin. Kun seksuaalisuutta tai sukupuolta ei määritellä valmiiksi, on mahdollista tarkastella näiden ilmiöiden muodonmuutoksia ja häilyvyyttä.¹⁶ Queer-luentani on

käytännössä aineiston laadullista lähilukua, jossa keskityn yksilön ja Jumalan välisen vuorovaikutussuhteen yksityiskohtaiseen logiikkaan kysyen, millaisia miehenä olemisen mahdollisuuksia – esimerkiksi velvoitteita, ehtoja tai tukea – jumalasuhte miesyksilölle tarjoaa.¹⁷

En pyri analyysillani yleistettävissä olevaan esitykseen esimerkiksi suomalaisten miesten jumalasuhteiden laadusta, enkä näin ollen tavoittele kahdella erilaisella aineistolla triangulaation tai saturaation kaltaisia tekijöitä. Queer-luentani lähtökohtana on ajatus sukupuolen ja seksuaalisuuden ilmiöiden kulttuurisesta rakentumisesta. Yksilöllinen kokemus sukupuolesta ja seksuaalisuudesta syntyy aina kulttuurissa vallitsevien käsitteiden, luokittelujen ja erilaisten, esimerkiksi normaalia ja epänormaalia koskevien, rajanvetojen varassa. Omaelämäkerralliset kirjeet tarjoavat näkökulman siihen, kuinka yksilö näiden kulttuurissa vallitsevien mallitarinoiden varassa tulee sukupuoleksi – tässä tapauksessa mieheksi. Hellstenin teos tarjoaa puolestaan näkökulman psykouskonnollisen eetoksen ”viralliseen”, vakiintuneeseen asiantuntijapuheeseen. Hellstenin edustama terapiakirjallisuuden laji tuottaa juuri niitä käsitteitä ja rajanvetoja, joiden kautta ihminen ymmärtää itseään miehenä, naisena ja suhteessa Jumalaan. Analyysissani yksilöllistä kokemusmaailmaa avaavat kirjeet ja asiantuntijapuhe ovat ikään kuin kaksi erilaista ikkunaa jumalasuhteessa tapahtuvaan maskuliinisuuden kulttuuriseen tuotantoprosessiin. Tavoitteeni on nostaa näkyviin jumalasuhteen maskuliinisuutta tuottavan vallan historiallisia ehtoja ja muodonmuutoksia, jotka osaltaan vaikuttavat kirkon naisistumista koskevan keskustelun taustalla.

MIESTEN KESKEN – MIEHEN JA JUMALAN HOMOSOSIAALINEN LIITTO

Maskuliinisuus on sukupuolentutkimuksen käytämänä käsitteenä muuta kuin arkiymmärrys miehuudesta tai miehenä olemisesta. Kriittinen miestutkimus ymmärtää maskuliinisuuden kulttuurisesti rakentuneena ilmiönä, jolle ei ole löydettävissä mitään yksiselitteistä – esimerkiksi psykologiaan tai biologiaan palautuvaa – olemusta. Miestutkimuksen keskeinen hahmo, australialainen Raewyn

Connell lähestyy maskuliinisuutta tarkastelemalla niitä sosiaalisia suhteita, käytäntöjä ja paikkoja, joissa maskuliinisuutta luodaan. Connellin luoma hegemonisen maskuliinisuuden käsite on miestutkimuksen vakiosanastoa. Se viittaa tietyssä ajassa ja paikassa hallitsevassa asemassa olevaan idealisoituun maskuliinisuuteen. Käsite pitää sisällään toisaalta ajatuksen maskuliinisuuksien moninaisuudesta ja historiallisesta muutoksesta, toisaalta erilaisten maskuliinisuuksien välisestä hierarkiasta, jonka sisällä jotkin maskuliinisuuden muodot (esimerkiksi homoseksuaalit miehet) nähdään hegemoniseen maskuliinisuuteen nähden alempi-arvoisina. Idealisoidun miehen mitta ei välttämättä toteudu sellaisenaan yhdenkään todellisen miehen elämässä. Kyse on pikemminkin kulttuurissa elävistä ihanteista, symboleista ja malleista, joita pidetään luonnollisina ja tavoiteltavina. Näin ollen myös naisten voi ajatella rakentavan ja ylläpitävän hegemonista maskuliinisuutta omassa toiminnassaan.¹⁸

Maskuliinisuutta voi tarkastella myös yhdysvaltalaisen queer-teoreetikko Judith Butlerin luoman performatiivisuuden käsitteen avulla. Performatiivisuuden käsite viittaa sukupuoleen tehtynä ilmiönä. Kyse on laajemmin ottaen siitä, kuinka kulttuurissa valitsevaa ymmärrystä luonnollisesta ja normaalista

11 Ratinen 2014a.

12 Ratinen 2014a, 121–126, 153–165, 197–201.

13 Ratinen 2014a, 199.

14 Kirjeet kerättiin vuosina 2001 ja 2004 suomalaisten kokemaa syällisyyttä ja häpeää tarkastelevien tutkimusprojektien käyttöön. Kirjoituspyynnöissä ihmisiä pyydettiin kirjoittamaan häpeän ja syällisyyden kokemuksista muun muassa seksuaalisuuteen ja hengelliseen elämään liittyen. Tässä käsitellyt kirjeet olen valinnut laajemmasta 146 kirjeen aineistosta, jonka kirjoittajista enemmistö oli naisia (125 naista ja 21 miestä). Käyttämäni kirjeet ovat anonyymeja. Mahdolliset muokkaukset olen merkinnyt hakasulkeisiin. Kirjeaineiston keräämisestä, käsittelystä ja erityispiirteistä ks. tarkemmin Ratinen 2014a, 54–55.

15 Kivivuori 1999, 117–131.

16 Queer-luennasta ks. esim. Juvonen 2015, 179.

17 Lähiluvusta menetelmänä ks. esim. Järviö 2015, 9; Yesilova 2009, 44.

18 Connell & Messerschmidt 2005, 838–839, 836–848; Jokinen 2010, 128–134.

sukupuolesta pidetään jatkuvasti yllä sosiaalisessa toiminnassa: tulemme tunnistetuiksi ja hyväksytyiksi sukupuolina toistamalla eri tavoin sosiaalisessa maailmassa tarjolla olevia käsityksiä sukupuolesta ja seksuaalisuudesta.¹⁹ Hegemonisen maskuliinisuuden rinnalla performatiivisuuden käsite auttaa havaitsemaan niitä sosiaalisia ehtoja, joiden varassa mies tulee lähtökohtaisesti olemassa olevaksi ja hyväksytyksi (mies)yhteisön jäseneksi.

Samalla tavoin kuin kokemus seksuaalisuudesta, myös kokemus Jumalasta rakentuu jatkuvasti sosiaalisessa kanssakäymisessä ja erilaisten kulttuurissa vallitsevien ajattelumallien ja yhteiskunnallisten rakenteiden varassa. Yksilön jumalasuhte ei ole koskaan irrallaan vallitsevasta sukupuolijärjestelmästä, vaan muotoutuu osana sitä.²⁰ Tämä näkyy esimerkiksi niissä tavoissa, joilla Jumalan ja maskuliinisuuden suhdetta hahmoteltiin niin kutsutussa yhden sukupuolen mallissa. 1700-luvulle saakka sukupuoli ymmärrettiin antiikin lääketieteen tavoin enemmän aste- kuin laatueroa: naisruumis oli miesruumiin vähempiarvoinen versio. Antiikin maailmassa sukupuoli määrittyi joustavalla asteikolla. Maskuliinisuus ihmisen täydellisenä ilmentymänä oli jatkuvasti ansaittava ja osoitettava: passiivisuus, alistuvuus ja tunteikkuus uhkasivat syöstä miehen sosiaalisessa ja yhteiskunnallisessa hierarkiassa yleensä naisille varattuun paikkaan.²¹

Yhden sukupuolen malli toimi myös kristillisen ajattelun pohjavirtana. Esimerkiksi Jeesuksen häpeällinen kuolema sai varhaiset kristityt haastamaan vallitsevan hegemonisen maskuliinisuuden ja tulkitsemaan kuuliaisuuden miehuuden ylimmäksi ihanteeksi. Myös miehen ja Jumalan välinen suhde ymmärrettiin saman logiikan mukaisesti. Koska Jumala oli täydellisen maskuliininen, myös miehet asettuivat suhteessa häneen feminiiniseen rooliin. Syntyi syvän intiimi jumalasuhteen muoto, joka ei kuitenkaan uhannut miesten maanpäällistä miehuutta. Esimerkiksi kirkkoisät saattoivat asettua teksteissään Kristuksen morsiamen rooliin sulhasensa hyväiltäviksi ja suudeltaviksi.²² Yhden sukupuolen mallia vasten tulevat ymmärrettäväksi myös Kaanaan häitä koskevat keskiaikaiset luennat, joiden mukaan häijuhlaa vietettiin oikeastaan Jeesuksen ja apostoli Johanneksen kunniaksi.²³

Yksilön jumalasuhte ei vain heijastele vallitsevaa sukupuolijärjestelmää vaan se pitää sitä myös osaltaan yllä. Esimerkiksi Suomessa 1900-luvun alkupuolella – siis ennen psykologisoitumiskehityksen alkua – vahvana elänyt ihanne esiaviollisesta seksuaalisesta puhtaudesta kytkeytyi tuomarin ja hallitsijan hahmoiseen jumalakuvaan. Jumala uhkasi sääliittä hylkäämisellä niitä, jotka eivät taipuneet hänen tahtonsa alle. Tämä saikin miehet kilvoittelemaan uhkaavana koettua sukuviettiä vastaan.²⁴ Maaseutuvaltaisessa yhteiskunnassa maskuliinisuksien malleja oli kuitenkin useita ja ne elivät kitkaisessa suhteessa toinen toisiinsa. Samaan aikaan, kun kirkko painotti esiaviollisten suhteiden turmiollisuutta, miesyhteisön kunnialliseksi jäseneksi pääseminen edellytti mieheltä seksuaalista suoriutumista. Jälkimmäinen vaade oli – ja on epäilemättä yhä – keskeinen hegemonisen maskuliinisuuden osatekijä. Esimerkiksi maaseudun luvatonta seksuaalisuutta tarkastelleen Kirsi Pohjola-Vilkunan mukaan agraarikulttuurissa ”naiminen oli miehen mitta ja kulttuurisesti arvostettua.”²⁵

Kirkon ja miesyhteisön asettamien vaatimusten välinen ristiriita on haaste maskuliinisuudelle, jota etenkin tutkimusaineistoni kaksi vanhinta, 1900-luvun alkupuolella varttunutta miestä käsittelevät kirjeissään. Ristiriita saa hahmon kiusauksina, jotka vain tosimities voi selättää.

Selostan näitä [suhteita naisiin] vain siksi, että kiusaukset ovat olleet aika vahvat, mutta en ole sortunut niihin. – – On toki vaelluksessa harhoja mutta näistä on menty edellä selostetulla tavalla. Siveellisesti tarkoitan. Vaimoni kanssa ei tullut ongelmia, kun molemmat eivät halunneet rajua ”etuottoa”. Kaikki tapahtui vihkimisen jälkeen. (Mies, s. 1922.)

Kiusauksia vastaan käytävässä taistelussa on pohjimmiltaan kyse hyväksyttävän maskuliinisuuden tavoittelusta ristiriitaisten sosiaalisten odotusten keskellä. Lopputuloksena on erikoinen kaksoisliike: miehet julistautuvat sankareiksi seksuaalisen puhtauden rintamalla samalla, kun lukijan annetaan ymmärtää, että mieskunnialle välttämättömiä naiskokemuksia on hankittu – ainakin tarjoutuneiden mahdollisuuksien tasolla.

Ristiriita naimisen välttämättömyyden ja seksuaalisen puhtauden ihanteiden välillä ei kuitenkaan ole niin syvä kuin se ensisilmäyksellä näyttää. Molemmat ihanteet tukevat nimittäin miesvaltaista, patriarkaalista, järjestystä. Varhaisten kristittyjen tavoin miehet tekevät kuuliaisuudesta ylimmän hyveen ja näkevät, että suurin palkinto odottaa miestä, joka onnistuu taistelussa kiusauksia vastaan. Näin puhtauden ihanne on mahdollista sitoa tosimiehuuden rakennusaineeksi. Se osallistuu – joskin epäsuorasti – miehen aseman varmistamiseen sukupuolten välisessä valtahierarkiassa. Kirjeen kirjoittajaa mukaillen: vaimon kanssa ei tullut ongelmia, kun ”kaikki tapahtui vihkimisen jälkeen”. Kuuliaisuudelle perustuva jumalasuhteet tukee hegemonista heteromaskuliinisuutta myös vetämällä selvän rajan oikean ja väärän – miehekkään ja epämiehekkään – seksuaalisuuden välille. Esimerkiksi itsetyydytys uhkaa yhtä aikaa sekä jumalasuhteen jatkuvuutta että miesyhteisön jäsenyyttä.

Sain tunnustaa tämän [itsetyydytyksen] synnin kahleen vanhemmalle uskovalle veljelle ja tämä vapautti minut tästä kahleesta. 1 Joh. 1:9 toteutui. Kiitos Jumalalle! – – Herra johdatti minulle hyvän vaimon 26 vuotiaana ja saimme elää hyvin onnellista aikaa n. 20 v. – – Vaimoni oli varjeltu nuoruudessaan puhtaana vaikka hän ei ollut uskossa. Jumalalle on kaikki mahdollista. Ensi tapaamisella Jeesus valloitti hänet ja varjeli häihin saakka (3kk) lankeamasta seksuaaliseen nautintoon. (Mies, s. 1933.)

Myös tämän kirjoittajan jumalasuhteet perustuu ajatukselle siitä, että Jumala palkitsee ja ottaa yhteytensä ne, jotka ovat kyllin miehiä vastustaakseen lihan kiusauksia. Psykoanalyttikko ja teologi Matti Hyrc on nimittänyt tällaista ihmisen sisäistä jumalakuvaa Hallitsijaksi, joka rakastaa hänen lakinsa alle nöyrtyviä ihmisiä, mutta rankaisee syntisiä ikuisella kadotuksella.²⁶ Maskuliinisuustutkimuksen termein tällaista jumalasuhdetta voi nimittää myös homososiaaliseksi. Käsitteellä viitataan miesten välisiin ei-seksuaalisiin sosiaalisiin suhteisiin, jotka tuottavat ja ylläpitävät toisaalta hegemonista maskuliinisuutta, toisaalta miesvaltaista kulttuurista järjestystä.²⁷ Homososiaalisten suhteiden luonne perustuu yhdysvaltalaisen kirjallisuudentutkija ja

queer-teoreetikko Eve Kosofsky Sedgwickin mukaan historialliseen kehitykseen, jossa modernien seksuaalisuuden luokittelujen muotoutuminen kriisiytti miesten välisten intiimien tunnesuhteiden määrittelyyn. Muutoksen seurauksena homo- ja heteroseksuaalisen rajan vartioinnista tuli keskeinen hegemonisen maskuliinisuuden varmistamisen mekanismi. Sedgwickin mukaan homososiaalisen suhteen – ja samalla maskuliinisuuden – ”normaaliutta” pidetään yllä kolmiosuhteessa, jossa kahden miehen keskinäinen halu välittyy aina suhteen kolmantena osapuolena olevan naisen kautta. Nainen on miesten halun yhteinen objekti, mutta samalla keskenään kilpailevien miesten välillä säilyy jäljitelyyn ja identifiointiin perustuva suhde: mies haluaa sitä, mitä näkee toisen haluavan. Lopulta kyse on kenties juuri toisen miehen ja tämän halun haluamisesta itselleen.²⁸

Miehen kuuliaisuutta ja siitä seuraavaa palkintoa korostavassa jumalasuhteessa mies ja Jumala asettuvat juuri tällaiseen halun triangeliin. Nainen on miehen ja Jumalan tunnesuhteen välittäjä – esimerkiksi palkinto Jumalan tahdon toteutumisesta – ja joskus jopa yhteinen halun kohde (”Ensi tapaamisella Jeesus valloitti hänet”). Nainen Jumalan ja ihmisen yhteisenä halun kohteena on ennen kaikkea heteromaskuliinisuuden ja patriarkaalisen järjestyksen varmistaja; jumalasuhteessakin mies asettuu naista haluavaksi ja naista ylemmäksi. Juuri naisen kautta kiertävä homososiaalinen halu liittyy agraarikulttuurin naisvalloituksia korostavan hegemonisen maskuliinisuuden ja Jumalan säättämän puhtauden etiikan toisiinsa. Näennäisesti ristiriitaiset maskuliinisuuden muodot rakentuvat molemmat kolmiosuhteen varaan. Naisen tehtävä

19 Butler 2006, 40–41; Butler 1997, 24–27.

20 Ks. tarkemmin Ratinen 2014b, 347.

21 Laqueur 1990, 4–11; Merenlahti 2015a, 145–147.

22 Merenlahti 2015a, 147–155.

23 Loughlin 2007, 1–4.

24 Ratinen 2014a, 82–94, 121–126.

25 Pohjola-Vilkuna 1995, 105.

26 Hyrc 1995, 257.

27 Ks. esim. Bird 1996; Hammarén & Johansson 2014.

28 Sedgwick 1985, 1–5, 23; Sedgwick 1990, 184; Hekanaho 2006, 100–101, 103, 156–157.

halun välittäjänä ja kohteena säilyy, vaikka kolmio-
suhteessa Jumala korvattaisiinkin miesyhteisöllä.
Naisen avulla intensiivinen tunnesuhde Jumalaan/
miesyhteisöön pysyy puhtaana kaikista epäilyistä.

PSYKOLOGISOITUMINEN UHKAA MIEHEN JA JUMALAN SUHDETTA

Uskonnon psykologisoitumiskehityksen alkupisteinä nähdään usein 1800-luvun loppupuolen amerikkalaiset psykouskonnolliset liikkeet (esimerkiksi mind cure -liike ja new thought), joita yhdisti näkemys ajatuksen ja uskon parantavasta voimasta; ihmisen sairauden alkupiste nähtiin ruumiin sijaan mielessä. Esimerkiksi mind cure -liikkeen keskeinen hahmo Phineas Quimby (1802–1866) ajatteli, että positiivisen ajattelun lisäksi ihmisen paranemisprosessi edellyttää oikeaa uskoa.²⁹ Psykouskonnollisista liikkeistä inspiroitunut amerikkalainen psykologi ja filosofi William James (1842–1910) puolestaan näki yksilön hyvinvoinnin ja terveyden merkinä aidosta uskosta. Hän kritisoi syntiä ja syyllisyyttä painottavaa teologiaa ja näki aidon uskonnon juuret ihmisen sisäisessä kokemuksessa.³⁰ 1900-luvun alkupuolella aidon, sisäisen uskon ja ihmisen terveyden liitto eli vahvasti myös niin kutsutussa Oxfordin liikkeessä, jonka piirissä aidon uskon kriteeriksi tulkittiin ihmisen persoonallisuuden aitous ja terveys.³¹

Suomen kirkolliseen keskusteluun erilaiset psykologiset ja psykouskonnolliset vaikutteet tulivat hitaasti. Kun psykoanalyysia koskeva keskustelu vilkastui maassamme yleisemmin 1920–1930-luvuilla, kirkossakin käytiin keskustelemaan psykoanalyysin ja Oxfordin liikkeen korostusten suhteesta rikkiin. Keskustelu oli jakautunutta. Toisaalta psykoanalyysin maailmankatsomus nähtiin kristinuskolle vieraaksi, sillä Freudia pidettiin moraalin rikkojana ja psykoanalyysia uskontona, jossa ihminen pelastaa itse itsensä. Toisaalta psykoanalyysi nähtiin hyödylliseksi sielunhoitotyön välineeksi, joka tarjosi lisätietoa ihmisen sielunelämän ja siihen liittyvien ongelmien monitahoisuudesta.³²

1960-luvulla psykodynaamisen teoriaperinteen työskentely- ja ajattelumallit tekivät läpimurron juuri sielunhoidossa sekä perheneuvonta- ja sairaalasielunhoitotyössä.³³ Samalla terapeutit-psyko-

loginen kieli pakotti sielunhoitajat miettimään uudelleen kristillisen ihmiskäsityksen perusteita: mitä esimerkiksi tiedostamattoman persoonallisuuden osan huomioiminen tarkoittaa synnin, syyllisyyden ja yksilön vastuun kysymysten kohdalla. Pohdintojen myötä usko ja psykologia alkoivat hiljalleen limittyä ja sekoittua. Sielunhoidon ja varhaisen perheneuvontatyön perinteinen julistava ja auktoriteettiin perustuva toimintatapa alkoi korvautua yksilöä ja hänen elämäntilannettaan ymmärtävällä näkemyksellä. Esimerkiksi 1950-luvulla käyttöön otettu social casework -menetelmä ohjasi perheneuvojia välttämään ”asiakkaan” neuvomista ja opettamista. Tavoitteena oli saada ihminen ajattelemaan ja toimimaan itse.³⁴ Uskon kysymykset alettiin nähdä osana koko ihmisen persoonallisuutta. Synnillä ja jumalasuhteella nähtiin olevan inhimillinen puoli, joka liittyi ihmisen yhteisöön sekä hänen persoonallisuutensa tiedostettuun ja tiedostamattomaan puoleen. Näin alkoi hahmottua kuva todellisesta, armahtavasta ja ymmärtävästä Jumalasta vastakohtana ankaralle jumalakuvalle, jonka nähtiin muodostuvan vääristäviin ihmissuhteiden tai tiedostamattoman torjunnan seurauksena.³⁵

Psykouskonnollinen eetos vaikuttaa nykyään laajalti ja monissa eri muodoissa länsimaaisessa kulttuurissa ja uskonnollisuudessa. Tunteita, aitoa kokemusta, persoonallista kasvua ja hyvinvointia korostavaan puhetapaan törmää esimerkiksi Tuomasmessuissa tai hengellisesti sävyttyneessä elämäntaitokirjallisuudessa. Myös yksilön tunnelämää ja minuutta korostava henkisyys perinteisen institutionalisoituneen uskonnon vaihtoehtona on tulkittavissa yksilöivän psykologisoitumiskehityksen ilmentymäksi. Esimerkiksi enkeleihin uskominen voi avata ihmiselle syvemmän ymmärryksen siitä, kuka hän pohjimmiltaan on.³⁶ Psykouskonnollisen eetoksen ytimessä on ajatus ehdoitta rakastavasta Jumalasta. Teologi ja terapeutti Tommy Hellsten kuvaa ihmisen ja Jumalan välistä suhdetta kirjassaan *Saat sen mistä luovut* (2000) seuraavalla tavalla:

Ihmisen ei tarvitsekaan tulla ensin moraaliseksi ja hyväksi voidakseen löytää hyvän elämän. Hänen tarvitsee vain ottaa vastaan se, että häntä rakastetaan sellaisena kuin hän

on. Hänen todellinen ja syvin identiteettinsä löytyy, kun hän löytää rakastettuna olemisen tosiasian.³⁷

Norjalainen psykologi ja psykokulttuurin tutkija Ole Jacob Madsen on kuvannut psykokulttuurin Jumalaa ”kosmiseksi terapeutiksi”, joka ei aseta ihmiselle vaatimuksia vaan pikemminkin kannustaa tätä kohti sisäistä kasvua ja aidon minuuden löytämistä. Autenttisen ja moraalisesti oikean mittana tällaisessa jumalasuhteessa on yksilön sisäinen tunnekokemus.³⁸ Tällaisessa jumalasuhteessa on kyse kahden persoonan välisestä dialogista, jossa ihminen saa tunnustaa oma heikkoutensa ja keskeneräisyytensä ja antautua rakastetuksi tullakseen aidoksi ja eheäksi persoonaksi. Jumalasuhteen jatkuvuuden varmistaminen ei enää vaadi ”moraalisuutta” vaan vanhan, itsevoimaisuuteen sairastuneen egon kuolettamista. Hellsten toteaaakin, että ”minkäänlaisilla saavutuksilla tai teoilla ei voi saavuttaa hyvää elämää. Hyvä elämä on siinä, että pysähtyy kohtaamaan oman heikkoutensa ja raadollisuutensa”.³⁹

Maskuliinisuuden näkökulmasta tällainen jumalasuhte on kuitenkin potentiaalinen uhka. Miehuuden kulttuurista tuotantoa tarkastellut yhdysvaltalainen sosiologi Sharon Bird on todennut, että homososiaalisissa suhteissa hegemonista maskuliinisuutta rakennetaan toistamalla sitä koskevia jaettuun merkityksiä. Birdin mukaan keskeisiä keinoja hyväksytyyn maskuliinisuuden esittämisessä ja rakentamisessa ovat erityisesti tunteista erottautuminen ja niistä vaikeneminen, miesten välinen (fyysinen) kilpailu sekä naisten seksuaalinen objektivointi ja feminiiniseksi miellettyistä asioista erottautuminen.⁴⁰ Onkin helppo havaita, etteivät terapeutin eetos ihanneyksilö ja tosimitiehen kulttuurinen ihannekuva kohtaa toisiaan vaikeuksista. Neuvottelua tosimitiehuuden ja heikkouteen tunnustautumisen välillä käyvät aineistoni kirjeissä kaksi 1970-luvulla syntyneitä miestä. Heistä ensimmäinen kuvailee kokemuksiaan seuraavasti:

Tunteiden tai tarpeiden ilmaiseminen on ollut minulle vaikeaa. Mieluummin koetan selviytyä ongelmista yksin kuin kysymällä apua tai neuvoa toisilta. – Lopulta käsini osui Tommy Hellstenin *Virtahepo olohuoneessa* kirja, josta heti tunsin, että siinä puhuttiin samoista ongelmista,

mistä minäkin kärsin. – Tunnen, että olen toipumisen tiellä, vaikka itsevoimaisuuden peikko onkin minussa voimakas ja pyrkii pintaan helposti. – [S]yy [siihen, etten hakenut apua] liittyy mielestäni suomalaiseen kulttuuriin. Miehet ovat niitä, jotka eivät turhasta valita eivätkä pillitä ihan pienistä. Miehet ovat vahvoja ja rohkeita tarzanuja, jotka tekevät eivätkä kysele. (Mies, s. 1970.)

Jos kohta hegemonisen maskuliinisuuden vaatimukset voivat käydä miehelle liian raskaaksi, on itsevoimaisuudesta luopuminen ja oman heikkouden tunnustaminen vielä vaativampi tehtävä. Hyväksyttävän maskuliinisuuden ja psykouskonnollisen ihanteen välillä vallitsee vaikeasti sovitettava ristiriita. Tosimitiehet ”tekevät eivätkä kysele” ja heille ”tunteiden ja tarpeiden ilmaiseminen” on vaikeaa. Elettävemmän elämän saavuttaminen vaatiikin mieheltä paradoksaalisesti rohkeutta luopua miehuuden kulttuurisista tunnusmerkeistä. Sama logiikka määrittää myös miehen suhdetta terapeutin Jumalaan. Jumalasuhte, joka edellyttää mieheltä oman heikkoutensa tunnustamista ja rakastetuksi antautumista, ei enää muistuta homososiaalista suhdetta, jossa nainen jumalasuhteen kolmantena osapuolena toimii heteromaskuliinisuuden eheyden turvaajana. Sen sijaan Jumala kutsuu miestä voimakkaan intensiiviseen ja intiimiin suhteeseen, jonka seurauksena on häiriö hegemonisen heteromaskuliinisuuden tuotannossa: tullessaan terapeutin Jumalan eteen miehen on luovuttava itsestään, sillä mitkään kulttuurin tarjoamat miehuuden merkit ja etuoikeudet eivät enää auta häntä saavuttamaan taivasten valta-

29 Rakow 2013, 489–490.

30 Kivivuori 1999, 57–58.

31 Kivivuori 1999, 67–68.

32 Valkeapää 1987, 24–82; Kivivuori 1999, 68.

33 Ruotsalainen 2002, 20–21; Kettunen 1990, 179.

34 Viika 1994, 47, 86–87.

35 Kettunen 1990, 160–172, 199–205, 220–226.

36 Madsen 2014, 49–50; ks. myös Utriainen 2015, 70–75.

37 Hellsten 2000, 259.

38 Madsen 2014, 48–49; ks. myös Ratinen 2014a, 217–222.

39 Hellsten 2000, 258.

40 Bird 1996. Vrt. Hammarén & Johansson 2014, 6.

kuntaa. Tommy Hellsten kuvaa autenttista jumalayhteyttä sanakäantein, jotka tuovat mieleen varhaisten kirkkoisien kuvaukset jumalallisen sulhasen rakastettuna olemisesta.

[Taivasten valtakunta] paljastaa minut ja tekee minusta haavoittuvan, siksi se myös pelottaa ja herättää kunnioitusta. Saatan myös joutua sen valtaan, hurmioitua siitä. Se voi sytyttää minussa tulen, roihuavan palon joka tempaa minut mukaansa ja muuttaa elämäni. Se järkyttää, särkee, luo ristiriitoja ja konflikteja. Siksi se on jotain äärimmäisen pelottavaa ja uhkaavaa. En voi sitä ymmärtää enkä käskä. Se ei tule kun sanon, että sen pitää tulla.⁴¹

Jumalan rakkaus mieheen on ”paljastavaa” ja ”haavoittavaa”, mies voi vain ”joutua sen valtaan” ja ”hurmioitua siitä”. Terapeuttinen jumalasuhte muistuttaa kahden heteromiehen välisen ystävyys-suhteen sijaan kahden rakastavaisen suhdetta, jossa miehelle on varattu rakastetun antautuva ja passiivinen, sanalla sanoen feminiininen paikka.

On mahdollista ajatella, että antiikin ja keskiajan yhden sukupuolen mallissa miehen alistainen suhde Jumalaan ei ollut samalla lailla kohtalokasta, sillä sukupuolikäsitykset ja -roolit ymmärrettiin lähtökohtaisesti joustaviksi ja tämän vuoksi myös palautuviksi. Modernit luokittelut ja käsitykset ovat sen sijaan selvärajaisuudessaan ehdottomia. Miehuutta joko on tai ei ole – liukumia tai tilannekohtaisia roolinvaihtoja ei suvaita. Tämän vuoksi miehen antautuva ja passiivinen rooli jumalasuhteessa saa miehen epäilemään herkästi myös oman miehuutensa hyväksyttävyyttä. Terapeuttisen Jumalan rakkaus rakentaakin outoa miehuutta: Jumalan ja miehen välinen tunnesuhde ei mahdu heteromas-kuliinisuuden kulttuuriseen muottiin vaan se tulvii hallitsemattomana totuttujen seksuaalisten ja sukupuolitettujen luokittelujen ja rajojen yli.

MILLAINEN ON MIEHEN JA JUMALAN SUHTEEN TULEVAISUUS?

Uskonnollisuuden psykologisoitumista ei tule ymmärtää totaalisenä siinä mielessä, että kaikki ihmiset ymmärtäisivät uskonelämänsä tai jumalasuhteensa luonteen juuri psykouskonnollisen eetoksen tarjoamien suuntaviivojen mukaisesti. Kyse

on pikemminkin yhdestä vallitsevasta toden uskon ihannemallista ja eräänlaisesta kehitysulottuvuudesta, jota jotkin yhteisöt muistuttavat – tai pyrkivät vastustamaan – enemmän kuin toiset.⁴² Tämän seurauksena myös maskuliinisuus on jatkuvassa liikkeessä. Esimerkiksi kirkkoa voimakkaasti polarisoineet kiistat naisten pappeudesta tai homoseksuaalisuudesta liittyvät tosimehuudesta käytävään määrittelytaisteluun olennaisella tavalla, vaikka sitä ei välttämättä aina huomata. Kuten raamatuntutkija Petri Merenlahti on todennut, kiistojen keskittyminen kysymykseen Raamatun arvovallostaa jättää näkymättömiin sukupuolen ja seksuaalisuuden konkreettisen merkityksen uskonelämän kannalta. Näin niistä tulee osa ”uskonnon piilotajuntaa”.⁴³

Keskusteltaessa Raamatun ja perinteen oikeasta tulkinnasta keskustellaankin oikeastaan todellisen miehuuden olemuksesta ja miehen paikasta sukupuolten valtahierarkiassa. Samalla näissä keskusteluissa tuotetaan ja voimistetaan erilaisia mallitarinoita miehuudesta sekä niihin kytkeytyviä jumalasuhteen muotoja. Kuuliaisuudelle ja siitä seuraavalle palkkiolle perustuva jumalasuhteen muoto on tuskin täysin vieras tämänkään ajan uskonnollisille miehille; globaalisti tarkasteltuna juuri miehet muodostavat enemmistön uskonnollisten fundamentalistien joukossa.⁴⁴

Brittiläinen queer- ja taiteentutkija Fintan Walsh on todennut, että viime vuosikymmeninä yleistynyt puhe maskuliinisuuden kriisistä on tulkittava merkiksi maskuliinisuuden uudelleenmuotoutumisesta.⁴⁵ Samaan tapaan myös puhe kirkon naisistumisesta ja psykologisoitumisesta on nähtävä ensisijaisesti maskuliinisuuden uudelleenmäärittelyn prosessina. Maskuliinisuuden kriisin ytimessä näyttäisi olevan huoli sellaisen jumalasuhteen jatkuvuudesta, jossa mies tulee tunnistetuksi ja tunnustetuksi hegemonisen (hetero)maskuliinisuuden edustajana. Miesten pakeneminen ”psykopaapatuskirkosta” kuvastaa pohjimmiltaan miesten vaikeutta ymmärtää miehuuttaan psykouskonnollisen eetoksen tarjoamassa jumalasuhteessa. Terapeuttinen Jumala kutsuu miehen sellaiseen sukupuolen performatioon, jossa miespääosan esittäminen on varattu vain ja ainoastaan Jumalalle. Miehuutta määrittelevien kulttuuristen käsitteiden valossa

tämä herättää väistämättä epäilyksen miehuuden ja erityisesti miehen seksuaalisuuden normaaliudesta. Maskuliinisuuden kriisi tiivistyy lopulta kysymykseen miehen pelastumisesta: millä ehdoilla mies voi tulla osalliseksi taivasten valtakunnasta?⁴⁶

Onko ”keskivertomiehellä” siis tulevaisuutta psykokirkossa? Onko luvassa perinteisen maskuliinisuuden voimakas vastaisku, kuten usein naisistumiseksi tulkittujen yhteisöllisten ”kriisien” jälkeen on käynyt,⁴⁷ vai riittävätkö seurakuntien järjestämät äijäryhmät ja saunailat eräänlaisina miesten retriiteinä pysäyttämään miesten joukkopaon? Kriisiin sijaan tilanteen voi nähdä myös mahdollisuutena ja kysyä, millaisia uudenlaisia maskuliinisuuden muotoja psykouskonnollinen eetos voi tarjota. Hyväksytyin maskuliinisuuden muodot ovat nimittäin jatkuvassa muutoksessa, ja tähän muutokseen on mahdollista myös vaikuttaa. Intiimin, hyväksyvän ja yksilön kasvua tukevan jumalasuhteen ei välttämättä tarvitse olla uhka heteromaskuliinisuudelle. Sitä se ei välttämättä ole tälläkään hetkellä: onhan hyvin mahdollista, että monille heteromiehille Jumala nimenomaan on hyväksyvän ja intiimin vuorovaikutussuhteen vastavuoroinen kumppani – miehuuden kulttuurin sanelemasta pakosta sitä ei vain uskalleta tai kyetä paljastamaan julkisesti. Intiimin jumalasuhteen paljastaminen voi epäilemättä herättää pelon oman miehuuden kelpaavuudesta. Omassa kirjeaineistossani tällaista jumalasuhdetta kuvasivatkin pääsääntöisesti ne mieskirjoittajat, jotka kokivat olevansa selkeiden sukupuoli- ja seksuaalisuuskategorioiden ulkopuolella.

Pidän tärkeimpänä silti sitä, etten ole ”mies” enkä ”nainen” vaan sijoitun perinteisten sukupuolisuuksien välimaastoon. Transseksuaali en ole, vaan olen kotona omassa kehossani, mutta käyttäydyn arkielämässäni naisen tavoin; näytän lähinnä ”miespuoliselta androgyyniltä”. – – Myös seksuaalisuuteni on feminiininen; tunnen kyllä vetoa aika lailla yksinomaan naisia/tyttöjä kohtaan, mutta olen fantasiaissani aina antautuvassa seksiroolissa (toki tosielämässäkin jos tapahtuu!) ja olen myös pidättyvä mm. tekemään aloitteita. – – Edellä kuvattuna ”transgenderinä” ja sukupuolisena ”yhdistelmämallina” samastun myös nykyään selvästi sekä naiseen että sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöihin. Koska kristillisten piirien päälinja on pitänyt

esimerkiksi homo- ja biseksuaalisuutta joko syntinä tai sairautena – ja kun muistissa on myös naispappeusväittelyt – olen kokenut kirkon opetuksen aina vain etäisempänä. Erosin kirkosta keväällä 2001. Sellaiseen Jumalaa en ole koskaan uskonut joka kieltää ihmistä olemasta se mikä hän omana itsenään, syvimmin onnellisimmillaan ja tasapainoisimmillaan on. (Mies, s. 1974.)

Huomionarvoista kirjeessä on juuri se tapa, jolla sukupuoli, seksuaalisuus, sukupuolten välinen valta-asetelma sekä jumalasuhte suhteutuvat ja kietoutuvat toisiinsa. Kirjoittajan kokemus itsestä sukupuolten väliinputoajana ja seksuaalivähemmistöihin kuuluvana, ja toisaalta hänen kykynsä nähdä oma, epämaskuliininen seksuaalisuutensa osana ominta minuuttaan liittyvät kaikki näkemykseen Jumalasta, joka haluaa ihmisen olevan ”se mikä hän omana itsenään, syvimmin onnellisimmillaan ja tasapainoisimmillaan on”. Psykouskonnolliselle eetokselle leimallista kirjeessä on myös se, kuinka hyväksyvä jumalakuva rajataan kirkon virallisen opetuksen ulkopuolelle. Jumala hyväksyy, vaikka kirkko torjuisikin.

Toisin kuin 1900-luvun alkupuolen sukupuoli- ja seksuaalisuusjärjestelmään kytkeytyneet jumalasuhteen muodot, terapeutin jumalasuhte ei rakenna vain yhtä selkeää tapaa olla ja toimia sukupuolisena ja seksuaalisena olentona. Päinvastoin siihen näyttää sisältyvän sukupuolten ja seksuaalisuuskategorioiden välisiä rajalinjoja ja hierarkioita rikkovaa voimaa. Terapeutin Jumala on queer – outo – sanan varsinaisessa merkityksessä, sillä suhteessa häneen luonnollisina pidetyt luokittelut ja identiteetit helposti taipuvat ja murtuvat. Miehuuden näkökulmasta juuri tässä piilee psykologisoituneen jumalasuhteen uhka, mutta myös sen suurin mahdollisuus. Ehdotta hyväksyvän Jumalan kannustamana mies voi parhaimmillaan löytää omimman tapansa olla

41 Hellsten 2000, 111.

42 Ks. Kivivuori 1999, 10.

43 Merenlahti 2015a, 141–142.

44 Mahlamäki 2011, 60–61; Ahonen & Vuola 2015, 10.

45 Walsh 2010, 8–10.

46 Ks. myös Merenlahti 2015a, 157–158.

47 Walsh 2010, 9.

ja toimia maailmassa ilman pelkoa torjutuksi tulemisesta. Heteromaskuliinisuuden kohdalla tämä voi tarkoittaa esimerkiksi sitä, että tosimities uskaltaa astua rohkeasti perinteisesti feminiiniseksi merkitylle alueelle – esimerkiksi toteuttamaan haluaan hoivata tai antautua rakastettavaksi – menettämättä jäsenyyttänsä miesyhteisössä.

LÖYTÄÄKÖ MIES RAKASTAVAN JUMALAN?

Tekemäni queer-teoreettisen luennan tavoitteena on ollut tarkastella uskonnollisuuden psykologisoitumisprosessin merkitystä maskuliinisuuden rakentumiselle. Tarkastelun keskipisteessä on ollut miehen ja Jumalan välinen suhde. Lähtökohtana on ollut ajatus siitä, että yksilön mielensisäiseen, mutta samalla kulttuurisesti rakentuneeseen jumalasuhteeseen sisältyy sukupuolta ja seksuaalisuutta tuottavaa valtaa. Näin ollen jumalasuhte tuottaa aina myös maskuliinisuutta, yksilön kokemuksesta itsestä hyväksyttynä miehenä.

Queer-luentani pohjalta esitin kaksi erilaista jumalasuhteen muotoa, jotka molemmat rakentavat eri tavoin maskuliinisuutta. Ennen psykouskonnollisen eetoksen muotoutumista vallinnut ymmärrys seksuaalisuuden ja sukupuolen luonteesta kytkeytyi jumalasuhteen muotoon, joka pohjimmiltaan tuki vallitsevaa hegemonista maskuliinisuutta sekä miesvaltaista kulttuurista järjestystä: nainen oli alainen suhteessa mieheen ja miehen halu oli ensisijainen suhteessa naisen haluun. Psykouskonnollisen eetoksen voimistuminen 1900-luvun jälkipuolella synnytti jumalasuhteen muodon, joka edellytti ihmiseltä oman haavoittuvuuden ja heikkouden tunnustamista sekä rakastetuksi antautumista. Tällainen jumalasuhte on lähtökohtaisesti ristiriidassa hegemonisen heteromaskuliinisuuden kanssa, vaikka siihen samalla sisältyykin miehuuden kulttuurista kuvaa avartavia mahdollisuuksia.

Näyttää siltä, että viime vuosikymmenien aikana lisääntynyt huoli kirkon naisistumisesta liittyy psykologisoituneen kirkon tarjoaman jumalakuvan ja miehuuden kulttuurisen ihannekuvan väliseen kitkaan. Kriisin ”piilotajuisesta” luonteesta johtuen kirkon kannalta ratkaisevinta ei ehkä olekaan se, pystyykö se tarjoamaan miehille enemmän miesmäisiksi ymmärrettyjä toimintamuotoja vaan pi-

kemminkin se, kykeneekö mies näkemään itsensä hyväksyttynä miehenä myös intiimissä ja ehdoitta rakastavassa jumalasuhteessa. Tällainen kokemus edellyttää sellaisia uudenlaisia maskuliinisuuden kulttuurisia mallitarinoita, jotka onnistuvat toimimaan varteenotettavana vastavoimana yksinpärjäävän ja tunteistaan vaikenevan miehen mallille. Tällaisten tarinoiden synnyttäminen ei kuitenkaan ole helppoa, ja sitä hankaloittaa esimerkiksi kirkon hankala suhde sukupuolen ja seksuaalisuuden ilmiöihin. Omaan miehuuteen sisältyviä epäilyksen hetkiä voi olla vaikea tunnistaa ja tunnustaa kirkon perinteisesti korostamassa heteronormatiivisuudessa. Uskonkysymyksiä pohtivan miehen näkökulmasta tällaisille mallitarinoille olisi kuitenkin tilausta. Miehuuden kulttuurisidonnaisuuden ja siitä seuraavan moniäänisyyden tiedostaminen saattaisi auttaa miestä näkemään paremmin sen, mitä hän voi saada, kun hän uskaltaa luopua maskuliinisuudesta.

LÄHTEET

HELLSTEN, TOMMY

2000 *Saat sen mistä luovut: Elämän paradoksit*. 6. taskukirjapainos. Helsinki: Kirjapaja.

Miesten kirjoittamat häpeäkirjeet. Tekijän hallussa.

KIRJALLISUUS

AHONEN, JOHANNA & VUOLA, ELINA

2015 ”Uskonto ja sukupuoli: Konflikteja, vuorovaikutusta ja uusia tuulia”. *Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä*. Toim. J. Ahonen & E. Vuola. Tietolipas 247. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 7–31.

BIRD, SHARON R.

1996 ”Welcome to the Men’s Club: Homosociality and the Maintenance of Hegemonic Masculinity”. *Gender & Society* 10, 120–132.

BUCHERT, MARIA & SAINIO, JUHA & SALOMAA, HEIKKI & TUOMINEN, VISA.

2015 *Tulevaisuuden teologi: Teologisen alan koulutus- ja osaamistarpeen ennakointiraportti*. Helsingin yliopiston teologinen tiedekunta, Itä-Suomen yliopiston teologian osasto & Åbo Akademin humanististen tieteiden, psykologian ja teologian tiedekunta.

- BUTLER, JUDITH
1997 *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press.
- 2006 [1990] *Hankala sukupuoli: Feminismi ja identiteetin kumous*. Käänt. Tuija Pulkkinen & Leena-Maija Rossi. Helsinki: Gaudeamus.
- CONNELL, R. W. & MESSERSCHMIDT, JAMES W.
2005 ”Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept”. *Gender & Society* 19, 829–859.
- DERKS, MARJET
2012 ”Female Soldiers and the Battle for God: Gender Ambiguities and a Dutch Catholic Conversion Movement, 1912–1942”. *Beyond the Feminization Thesis: Gender and Christianity in Modern Europe*. Ed. P. Pasture, J. Art & T. Buerman. Leuven: Leuven University Press, 173–190.
- HAASTETTU KIRKKO
2012 *Haastettu kirkko: Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2008–2011*. Kirkon Tutkimuskeskuksen julkaisuja 115. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus.
- HAMMARÉN, NILS & JOHANSSON, THOMAS
2014 ”Homosociality: In Between Power and Intimacy”. *SAGE Open*. January-March 2014. DOI: 10.1177/2158244013518057.
- HEKANAHO, PIA LIVIA
2006 *Yhden äänen muotokuvia: Queer-luentoja Marguerite Yourcenarin teoksista*. Diss. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- 2010 ”Queer-teorian kumia vaiheita”. *Käsikirja sukupuoleen*. Toim. T. Saresma, L.-M. Rossi & T. Juvonen. Tampere: Vastapaino, 144–154.
- HYRCK, MATTI
1995 *Mielenkuvat Jumalasta: Psykoanalyttisen objektisuhdeteorian näkökulmia jumalasuhteen mielikuvamaailmaan Suomen ev.lut kirkon v. 1948 Kristinopin tarjoaman aineiston valossa*. Helsinki: Therapie-säätiö.
- JOKINEN, ARTO
2010 ”Kriittinen mies- ja maskuliinisuustutkimus”. *Käsikirja sukupuoleen*. Toim. T. Saresma, L.-M. Rossi & T. Juvonen. Tampere: Vastapaino, 128–139.
- JUVONEN, TUULA
2015 ”Hajoava heteroseksuaalisuus”. *Hajoava perhe: Romaani monitieteisen tutkimuksen välineenä*. Toim. M. Hyvärinen, E. Oinonen & T. Saari. Tampere: Vastapaino, 164–188.
- JÄRVIÖ, NINA
2015 ”Pelastetaan homot! Kansalaisaktivismi, homoseksuaalisuus ja turvapaikanhaku Suomessa”. *Sukupuolentutkimus* 28 (4), 7–19.
- KEINONEN, VESA
2011 ”Miehet kirkkoon vaikka läpi jään?” *Tampereen kirkkosanomien* 5/2011. <http://www.tampereenkirkkosanomien.fi/utiset.html?a300=21>. Luettu 2.10.2015.
- KETTUNEN, PAAVO
1990 *Ihmisolemuksen ongelma ja olemassaolon vaikeus*. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 171. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- KIVIVUORI, JANNE
1992 *Psykokulttuuri: Sosiologinen näkökulma arjen psykologisoitumisen prosessiin*. Helsinki: Hanki ja Jää.
- 1999 *Psykokirkko: Psykokulttuuri, uskonto ja moderni yhteiskunta*. Helsinki: Gaudeamus.
- LAQUEUR, THOMAS
1990 *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- LOUGHLIN, GERARD
2007 ”Introduction: The End of Sex”. *Queer Theology: Rethinking the Western Body*. Ed. Gerard Loughlin. Oxford: Blackwell, 1–34.
- MADSEN, OLE JACOB
2014 *The Therapeutic Turn: How Psychology Altered Western Culture*. London: Routledge.
- MAHLAMÄKI, TIINA
2011 ”Religion and Atheism from a Gender Perspective”. *Approaching Religion* (2) 1, 58–65.
- MERENLAHTI, PETRI
2015a ”Jeesus, maskuliinisuus ja queer: Miestutkimuksen näkökulmia Raamattuun”. *Uskonnon ja sukupuolen risteyskiä*. Toim. J. Ahonen & E. Vuola. Tietolipas 247. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 148–160.
- 2015b ”Miehekkäästi uskossa? Kristillinen maskuliinisuus ennen ja nyt”. *Uskonto ja identiteettipolitiikka*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran marraskuussa 2014 pidetyt esitelmät. Toim. E. Hellqvist, M. Hietamäki & P. Pihkala. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 281. Helsinki, 85–102.
- PASTURE, PATRICK
2012 ”Beyond the Feminization Thesis: Gendering the History of Christianity in the Nineteenth and Twen-

- tieth Centuries”. *Beyond the Feminization Thesis: Gender and Christianity in Modern Europe*. Ed. P. Pasture, J. Art & T. Buerman. Leuven: Leuven University Press, 7–33.
- POHJOLA-VILKUNA, KIRSI
1995 *Eros kylässä: Maaseudun luvaton seksuaalisuus vuosisadan vaihteessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- RAKOW, KATJA
2013 ”Therapeutic Culture and Religion in America”. *Religion Compass* 11, 485–497.
- RATINEN, TEEMU
2014a *Torjuttu Jumalan lahja: Yksilön kamppailu häpeällistä seksuaalisuutta vastaan*. Diss. Joensuu: Itä-Suomen yliopisto.
2014b ”Seksuaalisuutta luova Jumala: Seksuaalisuus, häpeä ja yksilön jumalasuhte kohteensa tuottavan vallan näkökulmasta”. *Teologinen Aikakauskirja* 119 (4), 334–349.
- RUOTSALAINEN, KARI
2002 *Auttajana kirkon ja yhteiskunnan leikkauspisteessä: Kirkon perheneuvojen käsitys työstään*. Suomen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 230. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- SADINMAA, KAI
2014 *10 Käskyä kirkolle*. Helsinki: Intokustannus.
- SEDGWICK, EVE KOSOFKY
1985 *Between Men: English Literature and Male Homosexual Desire*. New York: Columbia University Press.
1990 *Epistemology of the Closet*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- UTRIAINEN, TERHI
2015 ”Lumottuja naisruumiita ja jumalallisia naisia”. *Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä*. Toim. J. Ahonen & E. Vuola. Tietolipas 247. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 55–81.
- VALKEAPÄÄ, PEKKA
1987 *Kirkollinen ja teologinen psykoanalyysikeskustelu Suomessa 1923–1944*. Yleisen käytännöllisen teologian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopiston teologien tiedekunta.
- VAN OSSELAER, TINE & BUERMAN, THOMAS
2008 ”Feminization Thesis: A Survey of International Historiography and a Probing of Belgian Grounds”. *Revue d’Histoire Ecclésiastique* 103, 497–533.
- VIIKA, KAARLE
1984 *Kirkon perheneuvonnan viisi vuosikymmentä*. Helsinki: Kirkkohallitus.
- WALSH, FINTAN
2010 *Male Trouble: Masculinity and the Performance of Crisis*. Basingtoke: Palgrave Macmillan.
- YESILOVA, KATJA
2009 *Ydinperheen politiikka*. Helsinki: Gaudeamus.