

Seksuaalisuutta luova Jumala

Seksuaalisuus, häpeä ja yksilön jumalasuhte
kohteensa tuottavan vallan näkökulmasta

SEKSUAALISUUS VALLAN LUOMUKSENA

Seksuaalisuutta ja uskontoa koskeva julkinen keskustelu kääntyy usein kysymykseen vallankäytöstä. Valtanäkökulma nousee esiin erityisesti silloin, kun keskustellaan kirkon suhtautumisesta homoseksuaalisuuteen. Näkökulmasta riippuen kirkko nähdään joko homoseksuaalisesti tuntevia ihmisiä sortavana tai kristinuskon perinteisiä käsityksiä suojelevana instanssina. Vallankäytön luonne määrittyy tällöin vallan ja vapauden välisestä suhteesta: kuinka yhden toimijan valta vaikuttaa toisen toimijan mahdollisuuksiin toteuttaa itseään?

Seksuaalisuutta koskeva keskustelu heijastelee arkiymmärryksemme mukaista käsitystä vallasta eräänlaisena omaisuutena, jota erilaisilla toimijoilla voi olla enemmän tai vähemmän. Valta hahmottuu eräänlaisena kykynä estää muuten vapaana etenevä liike.¹ Esimerkkejä tällaiselle valtakäsitykselle perustuvista ajattelumalleista on helppo löytää enemmänkin. Jo ajatus länsimaisen juutalaiskristillisen kulttuurin seksuaalikielteisyydestä toistaa käsitystä vallasta, joka tukahduttaa tai estää luonnollisen viettivoiman toteutumista.

Valtaan liittyvää teoretisointia on tehty erityisesti niin kutsutussa postmodernissa sukupuolentutkimuksessa. Etenkin ranskalaisen filosofi ja historioitsija Michel Foucault'n ajattelun pohjalta 1980–1990-lukujen taitteessa muotoutunut queer-tutkimus on suhtautunut kriittisesti perinteiseen valtakäsitykseen. Queer-teoria – ja sen teologinen vastine queer-teologia – pyrkii horjuttamaan ja kyseenalaistamaan vakaiksi ajateltuja käsityksiä sukupuolesta ja seksuaalisuudesta. Queer-näkökulmasta työskentelevät tutkijat ovat korostaneet vallan kohteensa tuottavaa luonnetta. He kiinnittävät huomionsa niihin monimutkaisiin normien ja normistojen verkostoihin, joissa erilaiset normaaleiksi ja luonnollisiksi mielletyt seksuaalisuuden muodot, identiteetit ja kokemukset rakentuvat. Queer-näkökulmasta tarkasteltuna seksuaalisuus rakentuu aina suhteessa kulttuurisiin tapoihin käsitteellistä ja jäsentää ihmisen nautintoelämää, eikä sen taakse voida olettaa mitään pysyvää ydintä.²

Queer-teorian ”innoittajana” toiminut Michel Foucault suhtautui omista seksuaalisuutta koskevissa tutkimuksissaan kriittisesti seksuaalisen va-

pautumisen suureen kertomukseen ja ajatukseen länsimaisen kulttuurin seksuaalikielteisyydestä. Hän käänsi nämä ajatukset päälaelleen ja esitti, että vaintamisen ja torjumisen sijaan seksuaalisuutta on modernilla ajalla muotoiltu ja loihdittu esiin eri tiedonaloilla yhä voimakkaammin.³

Foucault'n näkemyksessä ei ole kyse pelkästään seksuaalisuuden rakentumisesta diskurssin – puhetapojen tai tekstien – tasolla. Kyse on sen erityisen kokemuksen muotoutumisesta, jossa ihminen ymmärtää itsensä juuri tietynlaisena seksuaalisena olentona. Foucault näki, että 1700-luvulta alkaen eri instituutiot alkoivat käsitteellistää ihmisiä juuri tietynlaisina seksuaalisina ja sukupuolisina olentoina. Muun muassa ihmistieteet tuottivat kohteekseen tieteellisesti määritellystä normaalista poikkeavia yksilöitä, joita pyrittiin sopeuttamaan määriteltyihin normeihin. Samalla ihmisiä ohjattiin muokkaamaan ja tulkitsemaan itseään nimenomaisesti seksuaalisina olentoina. Tätä erilaisten kurikäytäntöjen avulla yksilöitä keskinäiseen järjestykseen sopeuttavaa valtaa Foucault nimitti normalisoivaksi hallinnaksi.⁴

Foucault'n mukaan normalisoiva valta on nähtävä omaisuuden sijaan toimintana, joka tähtää ihmisten ruumiin ja ajattelun voimien hallintaan. Kyse on eräänlaisesta pelistä, jossa kamppailujen kautta valtasuhteen osapuolet muuttavat toistensa vaikutuksesta jatkuvasti omaa toimintaansa. Alati muuttuva valtasuhde muotoilee sen molempia osapuolia.⁵ Foucault'ta ei omien sanojensa mukaan kiinnostanut niinkään valta kuin yksilö, joka muotoutuu erilaisten valtasuhteiden verkostoissa.⁶ Valtasuhteita muodostuu kaikkiin käytäntöihin, joilla ihmiset pyrkivät vaikuttamaan toistensa toimintaan. Olennainen piirre Foucault'n valtakäsityksessä onkin juuri se, että yksilöt ymmärretään lähtökohteisesti vallan tuottamiksi.⁷

Queer-teorian syntyyn merkittävästi vaikuttanut yhdysvaltalainen sukupuolen teoreetikko Judith Butler on vienyt Foucault'n kysymyksenasettelua pidemmälle nimittämällä keskeistä seksuaalisuutta normalisoivaa instituutiota heteroseksuaaliseksi matriisiksi. Kyseessä on yksilöitä mies–nainen-luokitteluun järjestävä kulttuurinen ymmärrys, jossa sukupuoli tulee ymmärrettäväksi tietyn biologisen

sukupuolen, sosiaalisen sukupuolen sekä seksuaalisen halun yhteydessä.⁸ Sen seksuaalisuutta tuottava valta pohjautuu eronkokojen logiikkaan, jossa normaali erotetaan epänormaalista ja inhimillinen epäinhimillisestä ja jossa poissuljettu määrittää sitä, mitä pidämme normaalina ihmisyypä muotona.⁹ Esimerkiksi Raamatun luomiskertomukselle nojaa kristillistä seksuaalietiikkaa voi pitää yhtenä heteroseksuaalisen matriisin perustekijänä, sillä siinä kaksinapainen sukupuolisuus ja siihen liittyvä heteroseksuaalinen halu liitetään luomisjärjestykseen kuuluviksi ilmiöiksi.¹⁰

Judith Butlerin mukaan seksuaalisuutta tuottava normalisoiva valta toimii performatiivisen toistamisen varassa: sukupuolitettu ja seksuaalinen ihminen syntyy heteroseksuaalisen matriisin mukaisesti toteutuvien eleiden ja käytäntöjen toistamisen kautta – ei päinvastoin, kuten usein on ajateltu.¹¹ Seksuaalinen yksilö tulee olevaksi kulttuurin säätelemässä ritualisoidussa toiminnassa. Näin seksuaalinen identiteetti on ikään kuin kulttuurilta saatu toimeksianto, jota toteutamme enemmän tai vähemmän epätäydellisesti.¹² Kyse on tabujen ja kieltojen kautta ja niiden alaisena toteutetusta sukupuolen ja seksuaalisuuden tuotannosta, jota kontrolloi ulkopuolelle sulkemisen uhka.¹³

Yksilön sosiaalinen olemassaolo ja kyky toimia maailmassa ovat välttämättä riippuvaisia niistä tavoista, joilla häntä puhutellaan ja joissa hän tunnistaa itsensä. Performaation käsite viittaaakin yhtäältä

1 Pulkkinen 1998, 87–90.

2 Hekanaho 2010, 150–151.

3 Foucault 1985, 4–5; Foucault 1979, 17–18; Helén 1999, 498; Alhanen 2007, 103–104.

4 Alhanen 2007, 103–104, 140–144; Foucault 1999, 104.

5 Foucault 1999, 69–76; Alhanen 2007, 119–122.

6 Foucault 1982, 777–778.

7 Alhanen 2007, 120–121.

8 Butler 1993, 7–9; Butler 2006, 41, 53 viite 6; Pulkkinen 1998, 180.

9 Butler 1993, 8.

10 Suhonen 1995, 550.

11 Butler 2006, 40–41; ks. myös Pulkkinen 1998, 183–184, 216–217.

12 Kaskisaari 2000, 36–39.

13 Butler 1993, 95.

tapaan, jolla sukupuoli ja seksuaalisuutta jatkuvasti pidetään kulttuurissa yllä. Toisaalta se auttaa ymmärtämään niitä sosiaalisia ehtoja, joiden varassa yksilö tulee seksuaalisena olentona tunnistetuksi ja olemassa olevaksi. Performatiossa tiivistyy kysymys häpeästä kokemuksena, jossa oma itse näyttätty tavalla tai toisella normien vastaisena, torjuttuna ja epänormaalina.

Tässä artikkelissa tarkastelen kysymystä siitä, millainen merkitys yksilön uskonnollisella elämällä ja erityisesti hänen jumalasuhteellaan on osana seksuaalisuuden rakentumisen kulttuurista prosessia. Lähestyn kysymystä häpeäntunteen näkökulmasta. Aineistonani on 17 omaelämäkerrallista kirjettä, joissa eri-ikäiset suomalaiset naiset ja miehet kuvaavat uskonnollisessa elämässä koettua häpeää seksuaalisuudesta. Kirjeet ovat osa kesäkuussa 2014 tarkastetun käytännöllisen teologian alaan kuuluvan väitöstutkimukseni laajemmasta aineistosta.¹⁴

Rajallisen tilan vuoksi en pyri kirjeistä poimimieni aineistositaattien avulla yleistettävissä olevaan esitykseen häpeään kytkeytyvän vallan luonteesta. Sen sijaan keskityn esimerkinomaisesti kuvaamaan eri aikoina vallinneisiin seksuaalisuuskäsityksiin kytkeytyviä erilaisia vallan muotoja ja mekanismeja, jotka häpeään liittyneinä rakentavat yksilöllistä kokemusta seksuaalisuudesta.¹⁵ Tämän vuoksi olen tarkoituksellisesti valinnut tarkasteluun eri-ikäisten ihmisten kirjeitä.

Tarkastelen kirjeitä laadullisen sisällönanalyysin keinoin. Ymmärrän omaelämäkerrallisen kirjeen performatiivisen toistamisen yhdeksi muodoksi, jossa yksilö toistaa seksuaalisuuttaan problematisoituna suhteessa kulloinkin vallitseviin seksuaalisuutta määrittäviin tiedonaloihin. Kiinnitän huomioni siihen, minkä vuoksi eri-ikäiset kirjoittajat kokevat seksuaalisuutensa häpeälliseksi uskonnollisen elämän näkökulmasta ja kuinka koettu häpeä vaikuttaa heidän keinoihinsa elää ja ohjata omaa elämäänsä. Erityisen tarkastelun kohteeksi otan kokemukset, joissa yksilö kokee seksuaalisuutensa ongelmallisena omassa jumalasuhteessaan. Esitän, että yksilön jumalasuhdetta on mahdollista tarkastella historiallisesti ehdollistuneena ja rakentuneena kokemuksena, johon sisältyy aina seksuaalisuutta tuottavaa valtaa. Jumalasuhdetta ei näin ollen voi

erottaa laajemmin oikeaa ja väärää seksuaalisuutta normittavista sosiaalisista käytänteistä ja tiedon- ja vallanaloista.

SUBJEKTI JA HÄPEÄÄN KYTKEYTYVÄ VALTA

Psykoanalyttikot Pentti Ikonen ja Eero Rechartt kuvaavat, kuinka koemme häpeän intensiivistä mielipahaa silloin, kun tavoiteltu tai jo toteutuneeksi luultu vastavuoroisuuspyrkimys jää syystä tai toisesta toteutumatta. Oman olemuksen paljastuminen vastavuoroisuuteen kelpaamattomaksi on hallitsematon kokemus, joka pakottaa ihmisen pakenemaan ja etsimään suojaa. Tämän vuoksi häpeävä voi toivoa olevansa näkymätön tai vajoavansa maan alle.¹⁶

Koska häpeän kokeminen mahdollistuu aina sosiaalisissa suhteissa, häpeää on tarkasteltu usein yhteydessä juuri vallan kysymyksiin.¹⁷ Perinteisesti häpeään kytkeytyvää valtaa on tarkasteltu juuri Foucault'n kritisoimaan repressiivisen vallan näkökulmasta. Esimerkiksi erilaiset häpeärangaistukset tai häpeään sidotut sosiaalisen kontrollin muodot, kuten naiseen kohdistuva huorittelu, edustavat tällaista yksilöä normeihin pakottavaa valtaa.

Monet feministiteoreetikot ovat painottaneet juuri tällaista häpeään sisältyvää vallan aspektia. Esimerkiksi sukupuolentutkija Sandra Lee Bartkyn mukaan häpeäntunne legitimoivat vallitsevat sosiaaliset valtarakenteet, sillä häpeä vaientaa ja vähentää yksilön toimintamahdollisuuksia.¹⁸ Myös häpeään liittyvässä teologisessa tarkastelussa on usein hahmotettu häpeään kytkeytyvää valtaa samansuuntaisesti. Häpeä on tulkittu usein ihmisen hyvinvointia ja hengellistä elämää häiritseväksi oireeksi, josta on päästävä eroon esimerkiksi sielunhoidon keinoin.¹⁹

Häpeäntunteeseen sisältyvää tuottavan vallan aspektia voi olla vaikea tuoda näkyviin, sillä tunnetutkimuksessa on perinteisesti vaalittu ajatusta valmiista ja pysyvästä subjektista,²⁰ jonka sisäisiä mielentiloja – eräänlaista ”omaisuutta” – tunteet ovat. Brittiläinen queer-tutkija Sara Ahmed nimittää tällaista ajattelutapaa ”sisältä ulospäin” -malliksi. Sen mukaan tunteet muotoutuvat yksilön mielessä, josta ne kohdistuvat erilaisiin mielen ulkopuolisiin objekteihin. Ahmed itse tulkitsee tunteet eräänlaisiksi

vuorovaikutussuhteiden efekteiksi. Hänen mukaan sa tunteiden luonnetta tarkasteltaessa ei tulisi kysyä ”mitä tunteet ovat” vaan pikemminkin ”mitä tunteet tekevät”. Tunnekokemus syntyy Ahmedin mukaan aina tiettyä kulttuurisen merkityksenannon historiaa vasten. Sen seurauksena tunnekohte – kuten vaikkapa oma seksuaalisuus – voidaan kokea esimerkiksi uhkaavana, inhottavana tai pelottavana.²¹

Tunteet ovat Ahmedin mukaan pohjimmiltaan sosiaalisia käytäntöjä – eräänlainen performatiivinen merkkijärjestelmä – jotka synnyttävät psyykkistä ja sosiaalista todellisuutta: yhden puhtautta luodaan ja ylläpidetään tekemällä toisista (yksilöistä tai ihmisryhmistä) inhottavia, vältettäviä tai vaarallisia abjekteja. Esimerkiksi normatiivisen heteroseksuaalisuuden ”puhtautta” voidaan ylläpitää leimaamalla siitä poikkeavat yksilöt häpeällisiksi. Tätä kautta emotiot luovat erityistä subjektiutta²² ja antavat yksilöille erilaisia toimintavalmiuksia eri tilanteissa.²³

Kohteensa tuottavan vallan näkökulmasta tarkasteltuna torjutuksi tulemisen kokemukseen tiivistyvä häpeäntunne on keskeinen elementti siinä prosessissa, jossa yksilö tulee ritualisoidun toiminnan myötä sukupuoliseksi ja seksuaaliseksi olenoksi. Häpeää voikin nimittää eräänlaiseksi ”vallan instrumentiksi”, joka rajaa epänormaaleiksi ymmärretyt seksuaalisuuden muodot eletävän elämän ulkopuolelle. Yksilön kokemus omasta seksuaalisuudesta inhottavana on konkreettinen esimerkki siitä, kuinka yksilöitä normaalin ja epänormaalin asteikolle asettavat normit ruumiillistuvat. Seksuaalisuuteen kohdistuvassa häpeässä tiivistyy kysymys siitä, millä ehdoilla tulemme sosiaalisesti havaituiksi. Ollaksemme olemassa meidän tulee vaieta itsestämme kuoliaaksi kaikki se, jolla ei ole elintilaa vallitsevissa seksuaalisuuden kategorioinneissa, nimissä ja luokituksissa. Judith Butlerin ajatteluun nojaten voi sanoa, että kieli on väkivaltainen, sillä se pakottaa ihmiset jo varhaisessa vuorovaikutuksessa tiettyyn kulttuuriseen ymmärrykseen normaalin ja epänormaalin seksuaalisuuden luonteesta.²⁴

Häpeään liittyvän kohteensa tuottavan vallan aspektin huomioiminen on tärkeää muun muassa sen vuoksi, että se avaa mahdollisuuden tarkastella seksuaalisuuden kokemuksellisia muutoksia. Täl-

löin voidaan kysyä, minkä vuoksi ihminen ymmärtää oman seksuaalisuutensa häpeälliseksi ja kuinka käsitykset häpeällisestä seksuaalisuudesta vaihtelevat erilaisten historiallisten tilanteiden välillä. Eriikäisten ihmisten häpeäkokemukset paljastavat eri aikoina vallinneita seksuaalisuuden ihanteita ikään kuin peilikuvan kautta. Häpeäkirjeessä yksilö arvioi omaa seksuaalisuuttaan kulttuurin – esimerkiksi vallitsevien uskonnollisten ja tieteellisten käsitysten – tarjoamien mittapuiden mukaisesti. Kokemus itsestä normien vastaisena konkretisoituu häpeän hetkessä. Tuolloin oma itse näyttäytyy ympäröivän yhteisön ja Jumalan edessä kelpaamattomana hyväksyvään vastavuoroisuuteen.

VASTUULLISTAVA JUMALA

Tarkastelen seuraavaksi aineistonani olevia kirjeitä ja nostan niistä esiin erilaisia häpeään kytkeytyviä seksuaalisuutta tuottavia vallan muotoja. Tarkemmin ottaen tarkastelen seksuaalisen subjektiuden

-
- 14 Vaitöstudkimukseni (Ratinen 2014) aineisto koostuu 146 kirjeestä, joissa kirjoittajat käsittelevät uskonnollisen elämän sisällä koettua häpeää seksuaalisuudesta. Aineisto on valikoitunut vuosina 2001 ja 2004 kerättyistä laajemmista empiirisistä aineistoista. Aineistot kerättiin valtakunnallisilla kirjoituspyynnöillä osana Helsingin yliopiston ja Joensuun yliopiston ”Salaiset kansiot” -tutkimusprojektia (aineisto kerättiin vuonna 2001) sekä Joensuun yliopiston ”Vaietut aiheet” -tutkimusprojektia (aineisto kerättiin vuonna 2004) varten. Ks. tarkemmin Ratinen 2014, 52–59. Käyttämistäni aineistositaateista käy ilmi kirjoittajalle annettu koodinimi sekä kirjoittajan syntymävuosi.
 - 15 Tarkemmin queer-näkökulmaisen laadullisen tutkimuksen yleistettävyyteen liittyvistä kysymyksistä ks. Ratinen 2014, 263–265.
 - 16 Ikonen & Rechartd 1994, 130–133, 138.
 - 17 Ks. esim. Benedict 2005; Heller 1985.
 - 18 Bartky 1990, 97.
 - 19 Ks. esim. Capps 1993, 4–33; Pattison 2000, 203–209; Ketunen 2011, 390–407.
 - 20 Viittaaan subjektin käsitteellä ajattelevaan ja toimivaan olentoon.
 - 21 Ahmed 2004, 8–12.
 - 22 Subjektiudella viittaaan subjektina olemisen ja toimimisen mahdollisuuksiin. Kyseessä on eräänlainen kulttuurin tarjoama elämänhorisontti ja performatiivinen tila, jota – Judith Butlerin termein – heteroseksuaalinen matriisi säätelee. (Ks. tarkemmin Ratinen 2014, 40–41.)
 - 23 Ahmed 2004, 3–4, 8–12, 106–108, 194–195.
 - 24 Butler 1997, 5–6.

muodonmuutoksia, sillä juuri subjektiivudessa – siinä, kuinka ihmiset kokevat seksuaalisuuden – tulevat esiin häpeään sisältyvät vallan muodot. Kuten jo edellä mainitsin, tavoitteeni ei ole muodostaa yleistettävää tai tyhjentävää esitystä häpeään kytkeytyvän vallan luonteesta vaan pikemminkin esimerkinomaisesti kuvailla joitakin eri aikoina vallinneita vallan mekanismeja.

Yksi keskeisistä seksuaalista subjektiivutta tuottavista vallan mekanismeista perustuu häpeään yksilöä vastuullistavaan voimaan. Tällainen vallan aspekti korostuu etenkin 1900-luvun alkupuolella syntyneiden kirjoittajien kirjeissä. Niissä lisääntymisen keinona ymmärretty seksuaalisuus liitetään osaksi Jumalan asettamaa elämänjärjestystä, jossa pyhäksi koettu avioliitto on keskeisin häpeän rajalinjoja vetävä periaate; seksuaalisuus voi toteutua ilman häpeän uhkaa vain avioliiton sisällä.

Sitä toivoisimme että nuoret kilvoittelisivat puhtaan nuoruuden puolesta. Se luo pohjan kestäväälle avioliitolle. Se on myöskin luojan luoma järjestys. (Touko, s. 1923)

Minulle on kotona annettu hyvä ja opettavainen kasvatusta, että ei ennen saa mennä miehen kansänkyyn kuin sitten kun on käynyt vihillä ja niin olen tehnyt olen yhden miehen vaimo ollut. (Hellevi, s. 1926)

Avioliiton pyhyys tiivistyy kirjoittajien korostamassa seksuaalisen puhtauden ihanteessa. Sitä voi pitää keskeisenä seksuaalisuuden periaattina ohjaavana kulttuurisena ideaalina, joka ohjaa ihmisiä ymmärtämään omaa seksuaalisuuttaan joko hyväksyttävänä tai torjuttavana. Puhtauden ihanne eli voimakkaana 1900-luvun alkupuolella erilaisissa sosiaalisissa käytänteissä ja virallisissa diskursseissa. Käsitys nojasi ennen kaikkea kirkolliseen opetukseen avioliitosta. Esimerkiksi vuosisadan alun kirkkokäsikirjat korostivat avioliittoa Jumalan luomana järjestyksenä, jonka tarkoituksena on yhteiselämän puhtauden ja järjestyksen varjelu.²⁵

Puhtauden varjelu ajatus kytkeytyi myös 1900-luvun alkupuolen ymmärrykseen seksuaalisuudesta alkuaan miehisenä ja varottavana vietti-voimana. Käsitystä muotoiltiin 1900-luvun alkupuolen sukupuolielämää ja -moraalia käsittelevissä

kirjoituksissa. Niissä seksuaalisuus hahmottui biologispuhaisena voimana, joka vaikutti molemmissa sukupuolissa, tosin eri tavoin: viettifysiologiset erot tekivät miehistä aktiivisia ja himokkaita ja naisista vastaanottavia, passiivisia ja säyseitä. Seksuaalista pidättyvyyttä pidettiin yleisesti naisten luontaisena ominaisuutena – sen sijaan miehille sen nähtiin olevan jopa terveydelle haitallista.²⁶

Voimakkaan sukupuolittunut tapa ymmärtää seksuaalisuuden luonne heijastuu myös kirjeissä kuvatuissa häpeäkokemuksissa. Naiskirjoittajat asettuvat puhtauden varjeluun logiikassa passiiviseksi toiminnan kohteiksi. Passiivinen, toimijuudeltaan kapea naissubjektius ilmenee esimerkiksi siten, että vanhimpien naiskirjoittajien kertomuksissa toistuu kokemus siitä, kuinka he jo lapsina, mutta viimeistään murrosikänsä kynnyksellä, joutuivat häpäisevän ja nolaavan vartioinnin kohteiksi.

Olin ainoa tyttö yhdeksän veljen jatkona ja joka paikan passari. Kuulin usein että tyttölapsi noin ei saa käyttäytyä, mutta en tiennyt kuinka olisin käyttäytynyt, koska äitiäni en hyväksynyt ja tajusin tai vaistosin että veljet pääsivät vähemmällä eli helpommalla. Yritin kaikenki että saisin äitini suosion, mutta kiitosta en saanut koskaan, mutta moitteita satoi. Ja opin häpeämään ja pelkäämään itseäni kun joskus istuin, jotenkin vapaasti niin heti kuului, mitä nyt näkyis jos ei olis housuja jalassa. (Irina, s. 1931)

Irian kertomus paljastaa konkreettisesti sen, kuinka puhtauden ihannetta korostava kulttuurinen järjestys elää yksilöiden välisissä käytänteissä ja kuinka häpeä iskostaa yhteisössä vallitsevan valtahierarkian yksilön ”ihon alle”. Filosofin Ullaliina Lehtinen puhuu alistetun häpeästä (underdog’s shame), yksilön emotionaalisesta virittymisestä sosiaalista ympäristöä kohtaan, jossa yksilö on sisäistänyt oman alempiarvoisuutensa niin, että häpeästä on tullut leimallinen osa hänen persoonansa.²⁷ Irinan häpeässä on kyse juuri tästä: Irina sisäisti häneen kohdistetut normit, kun hän oppi häpeämään ja pelkäämään itseään.²⁸

Myös Irinan ruumis on alistetun häpeällä merkitty. Alempiarvoisena hän kantaa stigmaa, sitä, mikä ”näkyis, jos ei olis housuja jalassa”. Sosiologi Erving Goffmanin mukaan stigma – yksilön piirre,

jonka ympäröivä sosiaalinen ympäristö tuomitsee häpeällisenä – sulkee ihmisen hyväksyvän vuorovaikutuksen ulkopuolelle. Stigma tekee kantajansa korostetun itsetietoiseksi ja epävarmaksi, sillä hän joutuu jatkuvasti arvioimaan ympäristön suhtautumista häneen. Stigmatisoitu pyrkiikin Goffmanin mukaan joko erottautumaan stigmasta tai ylisuoriutumalla kompensoimaan sen aiheuttamaa puutetta.²⁹

Kyse on häpeän vastuullistavan vallan yhdestä muodosta: naissukupuoleen ja naisen seksuaalisuuteen liittyvä stigma ohjaa naista näkemään itsensä torjutuksi tulemisen alkusyyinä ja pakottaa hänet lunastamaan oman sosiaalisen paikkansa erilaisin keinoin. Yhdeksän veljen jatkona Irina kokee olleensa ”joka paikan passari”, joka kaikesta huolimatta jäi tyttönä vaille äidin hyväksyntää. Puhtauden ihanne rakentaa naissubjektia, joka vastuullistuu itseensä kohdistuvasta häpäisystä. Ullaliina Lehtisen häpeämääritelmää hyödyntäen yhteiskuntatieteilijä Suvi Ronkainen kuvaa, kuinka alistetun häpeä saa esimerkiksi parisuhdeväkivallan kohteeksi joutuneet naiset kantamaan itse vastuuta tapahtuneesta. Ronkaisen mukaan tämä johtuu pohjimmiltaan siitä, että naisuus on miehisestä määrittelyvallan tulosta.³⁰

Vastuullistava häpeä vaientaa kokijansa. Yhteiskuntatieteilijä Merja Laitinen kuvaa, kuinka tabu ja pyhä erottavat suomen kielessä kahta pyhyden laatua. Pyhän käsite viittaa kulttuurisesti tärkeisiin, loukkaamattomiin ja kyseenalaistamattomiin asioihin. Tabu puolestaan tarkoittaa epäpuhdasta pyhää: normikiellon alaista, pyhänä pidettyä uhkaavaa asiaa.³¹ Voi ajatella, että juuri tämä tabun ja pyhän kulttuurinen sidos asettaa vanhimmat naiskirjoittajat passiivisiksi toiminnan kohteiksi. Koska tytön seksuaalisuus on potentiaalisesti pyhän avioliiton järjestystä uhkaavaa, häpäisevää likaa, hänen lähipiirinsä tehtävänä on varjella tytön puhtautta keinoilla millä hyvänsä. Sen lisäksi, että seksin häpeällisyys – ja siitä seuraava tietämättömyys – altisti tytöt vartioinnin ja seksuaalisen väkivallan kohteiksi, monelle naiskirjoittajalle seksuaaliset tuntemukset ovat mahdottomuus: seksuaalinen halu ja nautinto on häpeällistä ja moraalitonta ja kuuluu vain ”huonoille naisille”.

Suhteeni miehiin kautta koko kehitysvuosina oli estynyt seksuaalisuhdetta en kyennyt luomaan[.] Se vähän mitä oli se oli ”vamppi” maista yrittämistä[.] Vetäydyin viime hetkessä aina pois kesken hyväilyyn Siihen aikaan ei ollut kuin kahdenlaisia tyttöjä estyneitä ja miehille meneviä minunkin asenne oli ettei ennen vihkimistä voi olla seksuaalisuhteessa. (Vilja, 1929, A2)

Subjektia rakentavat ajattelumallit määrittävät myös yksilön jumalasuhteen luonnetta. Passiivisen vartioinnin kohteena olleet naiset kuvaavat usein Jumalan hahmona, joka edellyttää yksilöltä nuhteettomuutta ja Jumalan asettamien normien tottelemista hyväksyvän suhteen ehtona. Yksilö voi pyrkiä jopa erottautumaan omista seksuaalisista toiveistaan tai haluistaan saavuttaakseen hyväksynnän uskonnollisessa elämässä.

Olin luopunut uskostani. Opettelin tanssimaan. Kävin salaa tanssimassa. Elin päiväunelmissa. – Oli pari suhdetta, sexiäkin, mutta valitettavasti ukkomiehiä. Salaista siis. – 5 vuoden suhde → ukkomies, harmi. Lisäksi hollisti. Minä raitis, sain kolmannen etsikkoajan. Olen srk:n diakoniatyössä vapaaehtoinen, samoin kotikirkossani. Olen onnellisesti ”vapaa” seksuaalisuudesta! Hyvä, hyvä! Iloitsen epänaaraudestani! On vain ystäviä ja naisuskottuja. Lapset ”hyvin” naimisissa. Lapsenlapset mummulle tärkeitä. – Antiseksuaalinen, ihan hyvävartaloinen naiseläjä. Se lienee ”summa”. (Jemina, s. 1936)

Seksuaalisuuden tabuluonne ja siitä koettu häpeä uhkaavat hyväksyvän jumalasuhteen jatkuvuutta. Näin myös jumalasuhteeseen sisältyy subjektiutta rakentavaa valtaa, joka tukee ja pitää yllä juuri tietynlaista seksuaalisuuden performaatiota. Häpeään voi tällöin ajatella sisältyvän yksilöä uhriuttavaa valtaa, joka sosiaalista yksilön osaksi tietynlaista seksuaalisuuden ymmärrystä ja saa hänet kokemaan,

25 Sihvo 1981, 66–70.

26 Markkola 2006, 228–229; Helén 1997, 200–201.

27 Lehtinen 1998, 42–43, 47–49.

28 Ks. Heller 1985, 40.

29 Goffman 1990, 15–25.

30 Ronkainen 1999, 135, 144–146.

31 Laitinen 2009, 6.

että seksuaalisista toiveista erottautuminen on luonnollista ja välttämätöntä. Tätä kautta häpeään liittyvä uhriuttava valta rajaa ihmisen liikkumatilaa ja olemassaolon rajoja.³²

Koska 1900-luvun alkupuolella vallinneet käsitykset seksuaalisuuden luonteesta olivat vahvasti sukupuolittuneita, miesten seksuaalisuudestaan kokema häpeä on laadultaan erilaista kuin naisten. Samaan aikaan kun naisten seksuaalisuus oli vaiettu tabu, miehiltä jopa odotettiin sukupuolisuhteilla rehvastelua.³³ Seksuaalisten suhteiden merkitys miehisen kunnian rakennusaineena vaikuttaa siihen, että miesten kirjeissä on läsnä erikoinen miessubjektiiutta määrittävä ristiriita: seksuaaliset suhteet yhtä aikaa sekä uhkaavat että rakentavat kunniallista mieheyttä. Tätä kautta monet miehet ymmärtävät seksuaalisuutensa ”kiusauksina”, joita vastaan on puhtauden ihanteen nimissä taisteltava.

Hän otti minut miten tahtoi. Olin päästäni pyörällä. Olin hänen vallassaan, hänen orjansa olin... – Jollakin tapauksella hän alkoi ”esitellä” itseään naisena. Hän tiesi, että olin täysin kokematon. Moukka olin seksuaalisissa asioissa. Eihän tuolloin sanallakaan puhuttu asioista, ei kotona, eikä koulussa. Kuitenkin aavistelin, ettei tapauksistamme seuraisi muuta kuin ikävyyksiä. Mutta en kyennyt, vai enkö tahtonut estellä [naisen] kiihkoa? Niin jatkui ”oppitunnit” pitkin kesää. Hän ilmeisesti järjesti kesän heilempänä aikana asiat niin, että jäimme pitkäksi ajaksi kahden toisten lähtiessä juhlimaan. Minä olin tuolloinkin täysin jännittynyt uusista kokemisista. Pelkäsin jotakin... Kuitenkin olin altis naisen läheisiin tuntemuksiin. Mielestäni en kyennyt olemaan ”oikeasti” niin kuin hän halusi. Olin menettänyt järkeni ja harkintakykyni. En erottanut oikean ja väärän rajoja. Tuli syksy, sen hämäräiset illat. Jatkoimme retkiämme myös metsien poluille, järvien rannoille, niityille... En kyennyt kieltämään kohtaamisiamme, vaikka yhä selvemmin tajusin, että teimme väärin koko elämää kohtaan. (Markus, s. 1932)

Esimerkiksi Markuksen häpeän lähteenä on harkintakyvyn ja järjen menettäminen ja siitä seurannut kyvyttömyys estellä naisen ”kiihkoa”. Samaan aikaan seksuaalinen kokemattomuus altisti Markuksen häpeälle suhteen lihallisella tasolla: Markus koki olleensa naisen vallassa kuin orja, eikä hän kyennyt

olemaan ”oikeasti” niin kuin nainen tahtoi. Suurin häpeä liittyy kuitenkin itse suhteen luonteeseen: kyse oli avioliiton ulkopuolisesta suhteesta – väärästä teosta, joka rikkoi ”koko elämää kohtaan”.

Myös miesten kokemus jumalasuhteen luonteesta on erilainen kuin naiskirjoittajilla. Miesten kirjeistä nousee esiin Jumala, joka edellyttää ehdottomuutta viettiä vastaan käytävässä kilvoittelussa. Jumala on armoton niitä kohtaan, jotka eivät kykene noudattamaan hänen vaatimuksiaan. Esimerkiksi edellä siteeratun Markuksen sukupuolisuhteen seurauksena syntyy lapsi. Hän kuvaa kirjeessään, kuinka: ”[h]ädässäni huusin avuksi Jumalaa. Mutta jouduin pettymään. Havaitin, että yhteyttä ei minulle suotu.”³⁴ Kuuliaisuutta edellyttävä Jumala rankaisee rikkomuksesta hylkäämällä ihmisen armotta. Yksilön suhdetta Jumalaan leimaa kunnioitus, varovaisuus ja nöyryys. Jumala on etäinen kuningas, joka toimii niin kuin tahtoo. Tällainen jumalakuva perustuu myös häpeän vastuullistavaan voimaan: hyväksyvä jumalasuhte on turvattu niin kauan, kun yksilö kykenee elämään kuuliaisesti.

Uhriuttavan häpeän sijaan miesten kirjeissä on läsnä jumalasuhteen muoto, joka tukee miehen toimijuutta. Esimerkiksi Tero kokee Jumalan tarjovan hänelle tukea liikaavaa seksuaalisuutta vastaan käytävässä kilvoittelussa. Jumala auttaa Teroa tämän taistelussa itsetyydytyksen kiusauksia vastaan samalla varjellen hänen vaimonsa seksuaalista puhtautta.

Sain tunnustaa tämän synnin kahleen vanhemmalle uskovaalle 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. (Tero, s. 1933)

Vanhimpien kirjoittajien jumalasuhteiden vuorovaikutukselliset piirteet kytkeytyvät laajemmin vallinneeseen kulttuuriseen ymmärrykseen seksuaalisuuden luonteesta ja merkityksestä. Voikin väittää, että yksilön jumalasuhte on yksi säie seksuaalisuut-

ta tuottavaa kulttuurista ymmärrystä. Jumalasuhteessa koettu häpeä pitää osaltaan yllä kollektiivista käsitystä avioliiton pyhydestä ja ”normaalista” seksuaalisuudesta.

TERAPEUTTINEN JUMALA

1940–50-luvuilla syntyneiden ihmisten kokemukset seksuaalisuudesta ja Jumalasta eroavat merkittäväällä tavalla vanhimpien kirjoittajien kokemuksista. 1960-luvun kulttuurinen murros, seksuaalisuuden tuleminen eri tavoin julkiseksi puheenaiheeksi ja seksuaalisuutta koskevan tutkimuksen uudenlaiset paradigmat muokkaavat kulttuurista asetelmaa niin, että puhtauden ihanne seksuaalisuutta säätelevänä normina alkaa murtua. Monella kirjoittajalla kulttuurinen muutos saa muodon kokemuksena ”kahden maailman” välillä elämisestä.

Elin jonkinlaista etsikkoaikaa koko nuoruuteni, toisaalta rukoilin usein ja hartaasti varsinkin kun olin tullut ystävättäreni kanssa jostain nuorten tilaisuuksista, mutta samalla kävin innolla tanssimassa lauantaisin. Tunsin siitä huonoa omaatuntoa, elin aivan kuin kahdessa maailmassa. Olin hyvin kunnollinen nuori, en käyttänyt alkoholia enkä polttanut, mutta eipä sitä tehnyt juuri kukaan muukaan työistä maaseudulla kuusikymmenluvun puolella välissä. Naapurin minua pari vuotta vanhempi tyttö tupakoi, ja hän oli ”huono nainen”, jota tansseissa ihmetellen katseltiin eikä kukaan kunnan tyttö ollut tekemisissä hänen kanssaan. (Mari, s. 1950)

Monet toisen ikäluokan naiskirjoittajat kertovat itsestään ikään kuin ”menneen minän” ja ”nykyisen minän” hahmoissa. ”Mennyt minä” kuvastaa heille vanhimpien kirjoittajien alistavaa ja ahdistavaa elämänymmärrystä. ”Nykyinen minä” on puolestaan itsenäinen, omaa elämäänsä ja omia tunteitaan hallitseva naissubjekti. Hyvin moni kirje on tulkittavissa eräänlaiseksi itsenäistymiskertomukseksi, jossa yksilö kasvaa menneestä, alistuneesta minästä nykyiseksi, itsenäiseksi ja todellisemmaksi minäksi. Itsenäistymistä kuvataan kirjeissä tien ja kasvun kaltaisten metaforien avulla, jotka kaikki korostavat itsenäistymisen vaikeutta. Prosessin alkupiste paikallistetaan kirjeissä usein lapsuuteen ja perheenjäsenten välisiin tunnesuhteisiin.

Vanhempani olivat liian ankaria ja kyvyttömiä (tarpeeksi ja oikein) rakastamaan, vaan alistivat, nöyryyttivät, olivat ankaria, ilokin oli ’syntiä!’ Uskon että vieläkin koen syyllisyyttä kaikesta hauskasta, ilosta, mielihyvästä... tuntuu että silloin lapsena äiti hermostui jos oli hauskaa! Malli kun oli että elämä on raatamista & kärsimystä. Tuntuu että ’pettäisin’ äitini jos toimisoin toisin! Napanuoran katkaisu vie aikaa. (Helli, s. 1957)

Häpeäkirjeet kuvastavat osuvasti kulttuurisen muutoksen häpeästä vapauttavaa voimaa. Uhriuttavat ja vastuullistavat häpeän muodot eivät enää toimi, vaan naisilla on keinoja ohjata ja määritellä elämänsä myös toisin. Foucaultlaisesta näkökulmasta tarkasteltuna uudenlaisen kulttuurisen asetelman myötä yksilöitä ohjataan ymmärtämään itseään aikaisemmasta poikkeavalla tavalla. Kirjoittajien kokemusmaailmaa voikin tulkita suhteessa 1900-luvulla tapahtuneeseen kulttuurin psykologisoitumisprosessiin, jonka myötä psykologinen sanasto ja erilaisiin psykoterapiamalleihin nojaavat ajattelutavat ovat tulleet osaksi yksittäisten ihmisten itseymmärrystä ja erilaisten yhteiskunnallisten instituutioiden, kuten kristillisen kirkon, toimintatapoja.³⁵

Psykotieteiden ja erityisesti psykoanalyysin synty ja leviäminen yhä useammalle elämänalueelle 1900-luvun kuluessa on rakentanut täysin uudenlaisia tapoja kokea seksuaalisuutta. Suomessa psykoterapeuttinen tietämys punoutui 1950-luvulla ja 1960-luvun alussa laajalla rintamalla osaksi seksuaalisuuden ja sukupuolen luonteen ymmärrystä. Muun muassa psykiatri Martti Paloheimon toiminnan myötä psykoanalyysin eri virtauksista vakiintui 1950-luvulla Väestöliiton avioliittoneuvonnan keskeinen puhe- ja ymmärrystapa frigiditeetin kaltaisten seksuaalielämän häiriöiden kohdalla.³⁶ Kirkon perheneuvontatyössä psykodynaamisesta teoriaperinteestä tuli puolestaan keskeinen työsken-

32 Ks. Laitinen 2004, 114–118.

33 Pohjola-Vilkuna 1995, 105.

34 Markus, s. 1932.

35 Kulttuurin psykologisoitumisesta ks. tarkemmin Maksimainen 2010, 16–25.

36 Helén 1997, 298–307, 346.

telymalli 1960-luvun kuluessa.³⁷ Samoihin aikoihin psykoanalyttinen ajattelutapa levisi myös erilaisiin avioliitto- ja seksuaalielämää käsitteleviin oppaisiin, joiden tarjonta lisääntyi Suomessa 1950-luvulta eteenpäin. Psykodynaamisessa teoriaperinteessä seksuaalielämän ongelmien syyt nähtiin muun muassa puutteellisessa ja rankaisevassa seksuaalikasvatuksessa, joka haittasi yksilön normaalia seksuaalista kehitystä. Samoin korostettiin lapsuuden ja nuoruuden traumaattisten kokemusten merkitystä seksuaalielämän häiriöiden muodostumisessa.³⁸

Terapeuttinen eetos rakentaa naisen seksuaalisuutta, joka ei enää ole tabun vaijantamaa. Toisen ikäpolven naiskirjoittajat kertovat omasta seksuaalisuudestaan vuolaammin ja seikkaperäisemmin. Heille näyttäisikin olevan tarjolla sellaisia kulttuurisia käytänteitä, joiden varassa on mahdollista elää seksuaalisena naisena ilman häpeän uhkaa. Itsenäiseksi seksuaaliseksi minäksi kasvaminen on kuitenkin vaikea prosessi. Kyse on vaikeuksien kautta löydettävästä todellisesta naisena olemisen muodosta.

Olemme molemmat sitä ikäpolvea, jolle ei seksuaalivaltuudesta juurikaan annettu. – – Minulle tuli aikoinaan ensimmäiset kuukautiset täytenä yllätyksenä ja äitini vain neuvoi terveysseiteiden käytön ja antoi luettavakseni kirjan ”Haikara ei sinua tuonut”, josta en 12-vuotiaana tajunnut varmaan paljontkaan. Naiseksi tulo oli häpeällistä, likaista, salattavaa. Seurustelu- ja kihla-aikana emme juurikaan puhuneet seksuaalisuuteen liittyvistä asioista. Puolisoni osoitti jo silloin monin tavoin haluansa minuun ja tunteet heräsivät ja vahvistuivat minussakin. Luin artikkeleita ja kirjoja, joista keräsin tiedonmursia. (Pihla, s. 1945)

Seksuaalisuuden tabuluonne alkoi murtua, kun omien tuntemusten ymmärtämiseksi ja heijastuspinnaksi oli 1950-luvun puolivälistä eteenpäin tarjolla jatkuvasti enemmän erilaisten aikakauslehtien ja naistenlehtien tarjoamaa tietoa seksuaalisuudesta.³⁹ Aikaisemmin yksityiselämän piiriin kuuluvaksi mielletyt asiat tulivat 1900-luvun puolivälistä eteenpäin entistä enemmän julkisiksi. Sosiologi Riitta Jaliloin mukaan suomalaisessa lehdistössä ihmisten yksityiselämään liittyvät paljastukset lisääntyivät 1960-luvulla keltaisen lehdistön synnyn myötä. Myös lääkäreiden ehkäisyä koskeva puhe muuttui

ammattilehdistössä 1970-luvulle tultaessa: rationaalisen perhesuunnittelun keskeisyyttä korostanut puhe vaihtui puheeksi, joka korosti vapautta nauttia seksistä.⁴⁰

Seksuaalisuuden julkisuudessa saamat uudenlaiset merkitykset ja lisääntynyt seksuaalisuutta koskeva julkinen puhe näkyy naiskirjoittajien tavassa ymmärtää ja elää omaa seksuaalisuuttaan todeksi. Seksuaalisuudessa – jonka naiskirjoittajat kokevat ennen kaikkea hellyytenä ja läheisyytenä – on kyse oman erityisen naiseuden toteutumisesta ja tunnistetuksi tulemisesta. Ilman seksuaalisuutta myös naisena olemista uhkaa häpeä.

Yritin puhua hellyydestä ja siitä, että aina ei tarvita muuta. ”Oletkos lukenut tuollaisia ajatuksia Me Naisista tai jostain muusta lehdestä?” Yritin ilmaista haluni nukahdattaa kainaloonsa ja selän silittämistä, esileikeistä – ei mitään. Nukkua täytyy kummankin omalla parisängyn puolikkaalla. Yhdyselämämme vakiintui – kerta viikossa lauantaina. Yhdyntä – ja se oli siinä. Vaikka kuinka odotti ihmettä tapahtuvaksi – ei mitään. – – [Nyt] läheisyys on kadonnut. Molemmat valvoo yöllä, mutta käsi ei hakeudu käteen. Avioliiton alkuaikojen miehieni sanoma lause: ”Naiset ei tee aloitetta!” on juurtunut syvälle. Melkein täydellinen seksin puute avioliitossa on kamalaa. Sitä voi tietysti korvata mielikuvilla. Mutta laihaa sekini on. (Saini, s. 1951)

Terapeuttisen eetoksen asettama kulttuurinen vaatimus omaksi itseksi kasvamisesta näkyy myös kirjoittajien uskonnollisessa kokemusmaailmassa. Monelle naiskirjoittajalle uskonnollisuus jakautuu samalla tavalla kahtia kuin oma eletty elämä: ”väärä uskonnollisuus” on osa alistavaa ja häpäisevää kulttuurista järjestystä. Se tiivistyy epäaitouden ja tuntekylmyyden kokemuksissa; kyse on ulkokohtaisesta rituaalien suorittamisesta tai kiltistä tottelemisesta. ”Oikean uskonnollisuuden” ydin on puolestaan yksityinen, kasvuprosessia tukeva jumalasuhte, jossa yksilö tulee hyväksytyksi juuri sellaisena kuin hän on. Kyse on eräänlaisesta terapeuttisesta jumalasuhteesta, joka korjaa ja täydentää ne puutteet, joita yksilön kehitykseen psykoterapeuttisten ajattelumallien mukaan voi liittyä.

Löysin Jumalasta (pitkän mietinnän ja joidenkin hyvien kirjojen kautta) sellaisen isän, jota minulla ei ollut. Löysin sellaisen armahtavaisen äidin, jota minulla ei ollut ollut. Löysin jopa armoa yksinäisyyteeni. – [O]len löytänyt myös Jumalan, joka ei anna helppoja vastauksia, joka pyytää kanssaan hiljaisuuteen, vaikka olisi kiire ja pitäisi saada lohtua ja varmuutta, että asiat järjestyisivät. Olen saanut itkeä ja kiukuta kohtaloani ja sitä, että ”kun Sinulla olisi ollut mahdollisuus luoda minusta vaikka mitä, miksi minut tällaiseksi teit” ”Missä olit silloin” ”Missä, Kuka Olet???” Loputtomia kysymyksiä, kunnes olen kylmästi kääntänyt selkäni ja vihan vimmoissani ollut ottamatta yhteyttä ylöspäin. Ja mennyt aina takaisin, MUTTA EN PELOSTA. Siis Jumalasuhteeni on hyvin myrskyisiä. Kun – – olen rukoushetkessä Valamossa ja kuuntelin ja aistin tunnelmaa, melkein naurahdin ylöspäin, että näin siinä on käynyt. Sinä olet minut kesyttänyt, tässä minä olen sinun edessäsi. Tämä on minun kotini. – – Jossain sisäläni kulkee tie, jolla kulkiessani teen asioita muistaen, että olen aina Jumalan edessä. En paranoidisessa tarkkailussa, vaan luojaan kiitos olen edes jonkun silmissä katsomisen arvoinen. (Iris, s. 1954)

Terapeuttisella jumalakuvalla on aivan erityistä subjektiutta luovaa valtaa. Se tukee ihmisen kasvua ja identifioitumista itsenäiseksi naiseksi ja antaa tätä kautta naiselle määrittelyvaltaa suhteessa omaan itseensä ja elämäänsä. Näin vastuullistavan ja uhriuttavan häpeän taakka katoaa. Tämänkaltainen jumalasuhte liittyy elimellisesti terapeuttiseen eetokseen. Vasta kulttuuriseen psykologisoitumisprosessiin liittyvät ajattelumallit mahdollistavat jumalasuhteen kokemisen eräänlaisena terapeuttisena tunnesuhteena, jossa Jumala pyhien vaatimusten ja rikkomattomien normien asettamisen sijaan ohjaa ihmistä kohti aitoa itsetuntemusta ja itsenäistymistä. Samalla jumalasuhteen perustana olevaksi tunnekokemukseksi muodostuu syllisyyden sijaan häpeä. Syntien ja niiden sovittamisen sijaan kysymys on yksilön minuuden kelpaavuudesta jumalasuhteessa.

Terapeuttiseen jumalakuvaan sisältyy myös vastuullistavan vallan elementtejä. Sellaiset seksuaalisuuden toteuttamisen tavat, jotka eivät istu romanttisen rakkauten, läheisyyden ja hellyyden ideaaliin tuottavat monille naiskirjoittajille häpeää,

joka uhkaa torjua heidät hyväksyvän jumalasuhteen ulkopuolelle.

[Ylilyönteihin karannut] [s]ekselämä ja uskonnon va-
kaumukseni riitelivät keskenään. Tunsin itseni tavallaan
merkatuksi ja liian syntiseksi, jopa niin, etten ole voinut
käydä ehtoollisella kuin kolmesti; oman ja poikien rip-
piehtoollisella. Jumalan on antanut minulle anteeksi
ajattelemattomat tekoseni ajat sitten, mutta minä en ole
antanut itselleni anteeksi. Jumala on vastannut rukouksii-
ni aivan konkreettisesti ja tiedän, ettei Hän hylkää minua..
(Reeta, s. 1952)

Reetan kokemus tuo näkyviin kääntöpuolen jumalasuhteeseen sisältyvästä naissubjektiutta tuottavasta vallasta: Jumala tukee yksilön kasvua itsenäiseksi minäksi niin kauan kuin ihminen toteuttaa seksuaalisuuttaan vallitsevien ihanteiden mukaisesti.

Sisäisyyttä, aitoutta ja henkilökohtaista kasvua korostava jumalasuhte kuvastaa omalta osaltaan 1900-luvulla tapahtunutta prosessia, jonka seurauksena seksuaalisuuden määrittelyvalta on siirtynyt kirkolta erilaisille seksuaalisuuden asiantuntijoille: seksologeille, luonnontieteilijöille ja psykoterapian ammattilaisille. Synnin ja jumalallisen elämänjärjestyksen kautta ymmärretty seksuaalinen vietti asettuu väistämättä ristiriitaan yksilöllistä kasvua ja seksuaalisuutta korostavan psykodynaamisen ajattelumallin kanssa.

YKSILÖLLINEN JUMALA

Terapeuttinen jumalasuhte on ominainen juuri niille kirjoittajille, jotka ovat omassa elämässään joutuneet ratkaisemaan 1960-luvun kulttuurisen murroksen aiheuttamat haasteet. Sen sijaan aineiston nuorimpien, 1960–1970-luvuilla syntyneiden, kirjoittajien kirjeissä esiintyvät jumalakuvat monipuolistuvat. Tämä liittyy elimellisesti muutoksiin ympäröivässä todellisuudessa: brittisosologi Anthony Giddensin mukaan yksilöä määrittelevien

37 Ruotsalainen 2002, 20–21.

38 Helén 1997, 310, 312.

39 Maksimainen 2010, 22; Helén 1997, 299.

40 Jallinoja 1997, 85–87.

vahvojen traditioiden menettäessä jälkimodernissa yhteiskunnassa otetaan jäljelle jää keskenään tasa-arvoisten asiantuntijoiden tarjoamia vaihtoehtoja, joiden välillä yksilön on tehtävä itseensä liittyviä valintoja. Tämä pakottaa yksilön jatkuvaan reflektiiviseen itsesuhteeseen.⁴¹

Tämä naisena oleminen ja seksuaalisuus ovat edelleenkin hankalia asioita ja niitä on pitänyt työstää välillä rankastikin. Mieskin on siinä joutunut koville. Itseni etsimiseen kai on kuulunut ihastuminen ystäväpariskunnan mieheen. Olen hänen kauttaan peilannut suhdettani seksuaalisuuteen ja kai etsinyt omia arvojani ja tapaani olla nainen. Nämä toiseen mieheen kohdistuvat seksuaalisetkin ajatukset ovat tuottaneet syyllisyyttä. Paljon olen joutunut miettimään, mikä on oikein ja mikä väärin. – Syyllisyyden ja häpeän tunteet siis enimmäkseen liittyvät kohdallani seksuaalisuuteen ja nimenomaan ajatuksiin, sillä fyysisesti uskon en ole ollut. Mutta onko ajattelemisenkin syntiä? Sitä olen joutunut pohtimaan. Toisaalta ajattelu on yksi tapa käsitellä asioita – olisiko nämä ajatukset pitänyt haudata johonkin? Siis kyse on kai kielletyistä haluista, ei jatkuvana olotilana vaan toistuvissa tilanteissa kuitenkin; tätä seksuaalisuuden teemaa on kyllä pohdittava tämän tästä, koska ainahan se on mukana, kun ihmisiä kohtaan. On kuitenkin äärettömän vaikea puhua tästä aiheesta; se on niin henkilökohtainen. (Marika, s. 1968)

Marikan kirje kuvaa osuvasti uudenlaista kulttuurista tilannetta, jossa seksuaalisuuden kokeminen henkilökohtaistuu ja seksuaalisuudesta muodostuu jatkuvan arvioinnin kohde. Yksilön on alati punnittava omia ajatuksiaan, tunteitaan ja arvojaan – ylipäänsä tapaansa olla ja toimia seksuaalisena olentona. Tällaista yksilön itsesuhdetta voi eräällä tavalla pitää psykoterapeuttisen ajattelutavan hui-pentumana: kirjoittajat ovat ikään kuin terapeutteja itselleen.⁴²

Refleksiivisyyden seurauksena seksuaalisuuden kysymykset tulevat entistä yksilöllisemmiksi. Ero aineiston kaikkein vanhimpiin kirjoittajiin on suorastaan hämmäntävä: vaiettu ja tabuoitu halu on muuttunut oman nautintoelämän pikkutarkaksi tarkasteluksi ja pohdiskeluksi. Monien kirjoittajien kirjeet ovatkin eräänlaisia seksuaalielämäkertoja, joissa seksuaalisuus on ymmärrettävissä avaimena

kirjoittajan koko elämän ymmärtämiseen ja tulkitsemiseen.⁴³

Anthony Giddens on todennut, että mitä vähemmän yksilöä ohjaavat ulkoiset moraaliset mitatapuut, sitä enemmän hän on altis kokemaan ole-muksellista kelpaamattomuutta. Giddensille häpeä onkin pohjimmiltaan ahdistusta, joka kohdistuu sen kertomuksen tai narratiivin kelpaavuuteen, jolla ihminen ylläpitää omaa elämäkertansa.⁴⁴ Esimerkiksi Marikalle seksuaalisuus hahmottuu olemukseltaan luonnollisena ilmiönä: se on ongelma, jonka juuria Marika ei paikallista sen enempää lapsuuteen kuin parisuhteensa sisäiseen tunnedynamiikkaan. Seksuaalisuus on hänessä itsessään oleva voima, jota on pohdittava ”tämän tästä”, sillä ”se on mukana, kun ihmisiä kohdataan”. Ongelmallinen seksuaalisuus on hänen itsensä sisintä aluetta ja näin ollen vain hän itse voi ratkaista siihen liittyvät kysymykset. Tätä kautta seksuaalisuudesta koettu häpeä kohdistuu aiempaa enemmän yksilön minuuden ytimeen ja sen arvoon: seksuaalisuus määrittää pohjimmiltaan yksilön minuutta ja sen kelpaavuutta.

Muuttunut kulttuurinen ymmärrys ja seksuaalisuutta koskevan asiantuntijapuheen hajaantuminen rakentavat aivan uudenlaisia jumalasuhteen muotoja. Sen sijaan, että Jumala nähtäisiin pysyvien normien asettajana tai moraalisten ihanteiden vaattijana, monet nuorimmista kirjoittajista pohtivat, mikä on Jumalan tahto juuri heidän oman rakkaus-elämänsä kohdalla. Jumala näyttäytyy usein vetäytyneenä ja arvaamattomana voimana, joka ei vastaa ihmisen kysymyksiin.

Uskonnolliselta vakaumukseltani kuulun lestadiolaiseen herätysliikkeeseen ja uskottomuus ja avioero ovat siinä ympäristössä asioita joita ei oikein suvaita tai tuntuu, että ne ovat niin isoja syntejä että voiko niitä milloinkaan saada anteeksi. Onko koko nykyinen elämäntyylinikään sellainen, että se kestää tarkastelun lestadiolaisessa päivänvalossa? – Seksuaalisuus on myös asia joka ei minun kohdallani ole luonteva. Syrjäsuhteissa tunsin iloa siitä, että vartaloni kelpasi jollekin ja sain olla jotenkin eri roolissa kuin tavallisesti. Siitä seurasivat sitten kysymykset, että millainen ihminen sinä oikein olet? Niin, siihen olikin sitten vaikeaa vastata. Tänä päivänä tunnen hengittäväni jotenkin vapaammin kun puoliso ei ole enää

kontrolloimassa ajatuksianikin mutta vapaus on tuonut mukanaan vastuuta: miten nyt aion elämäni elää? Sattuuko minulle ylilyöntejä ja miten selviän niistä? Mikä on minun vastuuni omasta itsestäni ja toisaalta lapsistani? Millaisen mallin annan heille? Oliko ero hirveä erehdys? Mitä Jumala on tarkoittanut minun varalleni? Onko elämässäni mukana Jumalan johdatus vai toiminko omien itsekkäiden päämäärieni mukaan? Ja mistä sitä milloinkaan voi tietää? (Elli, s. 1968)

Vanhoillislestadiolaista herätysliikettä tarkastellut Johanna Hurtig näkee, että uskonnollinen yhteisö on moraalisen hahmottamisen ja toimijuuden ympäristö, joka edustaa käsityksiä toivottavasta elämästä. Vanhoillislestadiolainen herätysliike kokee toimivansa moraalista rappaantumista vastaan. Ajatus kytkeytyy myös liikkeen seksuaalieettiseen opetukseen, joka korostaa vapautuneen seksuaalisuuden synnillisyyttä. Yksilön mielikuvissa yhteisön ihanteet voivat kuitenkin sekoittaa niille vastakkaisiin, yksilöllisyyttä ja nautintoa korostaviin kulttuurisiin käsityksiin seksuaalisuudesta.⁴⁵ Juuri tällainen logiikka rakenteistaa myös Ellin kokemaa häpeää: kestääkö hänen elämäntyyliänsä tarkastelua ”lestadiolaisessa päivänvalossa”? Syvenevä yksilöllistyminen syntyy ristiriitaisten normien paineissa: yhteisön normeista luopumisen ja omaksi koetun nautintoelämän ja vapauden myötä Elli on pakotettu kohtaamaan kysymyksen siitä, millainen ihminen hän oikein on ja miten hän aikoo oman elämänsä elää.

Omasta elämästä vastuunsa ottavan Ellin jumalasuhtetta määrittää jatkuva epäily ja hylkäämisen pelko: onko hänen elämänsä Jumalan johdatusta vai toimiiko hän omien itsekkäiden päämääriensä mukaan? Jumala ei vastaa, ja Ellin on tyydyttävä arvailemaan, kelpaako hän enää Jumalan yhteyteen. Jumalasuhteessa merkitsevintä on juuri Jumalan vaikeneminen ja vetäytyminen ikään kuin kulissien taakse – tuonpuoleiseen. Tällainen jumalasuhteen muoto on tulkittavissa yksilöllistymisprosessia tukeviksi: yksilö joutuu tekemään omaa elämäänsä koskevat ratkaisut itsenäisesti ilman, että hänen tekojensa moraalinen arvo on selvästi määriteltävissä.

Kun yksilön vastuulle jää punnita tarjolla olevia seksuaalisuuden mallitarinoita suhteessa itseensä,

uskonnollisen yhteisön tarjoamat normit ja yksilön kokemus omasta seksuaalisuudesta ajautuvat helposti ristiriitaan. Tämä korostuu etenkin niiden kirjoittajien kohdalla, jotka kokevat oman seksuaalisuutensa heteronormin vastaiseksi.

Pelkäsin [ihmisille paljastumisen lisäksi] myös Jumalaa ja Hänen suhtautumisestaan. Ajattelin, ettei tämä ole oikein, näin ei saisi tapahtua. Pelkäsin, että joudun tämän vuoksi helvettiin. Mietin kyllä sitä, että mikä tässä on niin suuri synty, että joutuisin sinne? On niitä pahempiakin asioita, mitä ihmiset tekevät toisilleen ja minä vain satun rakastamaan ihmistä, joka on kanssani samaa sukupuolta. Toisaalta ajattelin, että ilman Jumalaa emme olisi edes tavanneet – Hän olisi voinut järjestää asiat niin, että emme olisi kohdanneet. Toisaalta ajattelin, että onko tämä kaikki kuitenkin minun oma valintaani ja olen tehnyt väärän valinnan, koska Raamatussa kuitenkin selkeästi sanotaan, ettei näin saa olla jne. Suhteeni Jumalaan on siis vähän vaihdellut. Riippunut tilanteesta, miten olen ajatellut Hänestä ja miten olen ajatellut Hänen suhtautuvan minuun. (Maiju, s. 1974)

Myös Maijun jumalasuhtetta määrittää seksuaalisuutta koskevien diskurssien hajaantumisesta johdettu epävarmuus. Yhtäältä kristillinen Jumala on rakkauden Jumala, joka johdattaa Maijun elämään hyvää tuovaa rakkautta. Toisaalta kristinuskon Jumala on Raamatussa asettanut pysyviä seksuaalisuutta koskevia normeja, joiden rikkominen vie ihmisen suoraan kadotukseen. Yhtäältä Maiju kokee, että Raamattu kieltää selkeästi ”ettei näin saa olla”. Toisaalta hän ei kuitenkaan tiedä, miten tarkalleen ottaen ei saisi olla. Maiju kyseleeekin itseltään, tekikö hän kielletyn valinnan vai oliko hänen rakastumisensa Jumalan johdatusta. Häpeällisen tilanteen normalisoimiseksi Maiju kokeilee teoista pidättäytymistä – turhaan.

41 Giddens 1991, 2–5.

42 Maksimainen 2010, 90.

43 Kaskisaari 1998, 278–279.

44 Giddens 1991, 65, 153–155.

45 Hurtig 2013, 15, 259–268.

Jossain vaiheessa meillä olikin yli vuoden tauko seksin suhteen. Ihan yhteisestä päätöksestämme. Ajattelimme, että se ratkaisisi kaiken. Nythän me emme seurustelisi, olisi yhdessä, jolloin kaikki olisi kuten kahden naisen välillä tuleekin, eli ystäviä. Fyysisen läheisyyden välttäminen ei tietenkään ollut helppoa. – Luulin jotenkin, että tällä lailla tilanne normalisoituisi. Olisimme ihan ”normaaleja”, kukaan ei voisi syyttää minua mistään jne. Kuitenkaan omatunto ei jättänyt rauhaan. Mielenkiintoista olikin huomata, että vaikka vältti eikä tehnyt sitä asiaa, jonka koki vääräksi ja pahaksi (siis seksiä, joka periaatteessa on se, mikä määrittelee suhteen muuksikin, kuin vain ystävyudeksi), niin siitä huolimatta en kokenut toimivani tuossa tilanteessa oikein. (Maiju, s. 1974)

Kokemus syntisen hylkäävästä Jumalasta saa Maijun pyrkimään eroon liikaavasta seksuaalisuudesta. Maijun seksuaalisuus näyttää kuitenkin olevan syvemmällä ”ihon alla” kuin häntä edeltäneillä ikäpolvilla. Seksuaalisuuteen liittyvä ongelma ei ratkea teoista pidättäytymällä, sillä kyse on minuuden ytimestä, joka uhkaa paljastua silloinkin, kun kielletyistä teoista pysyttelee erossa. Itsensä kieltäminen tekojen tasolla ei riitä omatunnon lepyttämiseksi tai jumalasuhteen korjaamiseksi sen enempiä kuin se pystyy muuttamaan yksilöä ”normaaliksi”.

Etäinen jumalasuhte sisältää valtaa, joka tukee yksilön itsenäisyyttä ja omavaltaisuutta; se on individualisointiprosessin välttämätön osatekijä. Samalla vetäytyneenä näyttäytyvä Jumala altistaa ihmisen kelpaamattomuuden kokemuksille. Koska erilaiset seksuaalisuutta määrittävät normistot ovat keskenään ristiriitaisia, yksilö ei voi välttämättä olla varma siitä, kelpaako hän jumalayhteyteen juuri sellaisena seksuaalisena olentona kuin hän on. Maijun kokemusta voikin pitää esimerkkinä kirkollisessa keskustelussa ja opetuksessa esiin nousevien jumalakuvien seksuaalista subjektiivista rakentavasta vallasta. Maijun sisäisessä kamppailuissa kohtaavat ja limittyvät 1900-luvun julkisessa ja kirkollisessa keskustelussa vallinneet erilaiset tavat käsitteellistää seksuaalisuuden luonnetta. Näkemys homoseksuaalisuudesta Jumalan sanaa uhmaavana syntinä kantaa mukanaan elämänymmärrystä, joka toistui aineiston vanhimpien kirjoittajien kirjeissä. Sen sijaan ajatus homoseksuaalisuudesta kahden ihmisen välisenä ja erityislaatuisena rakkautena liittyy likeisesti kulttuurin psykologisoitumisprosessin syvenemiseen.

sen välisenä ja erityislaatuisena rakkautena liittyy likeisesti kulttuurin psykologisoitumisprosessin syvenemiseen.

Näkemys siitä, että seksuaalisuus on yksilön minuuden ydinalue tiivistyy nuorimmilla kirjoittajilla usein kokemukseen siitä, että Jumala on luonut heidät juuri sellaisiksi kuin he ovat. Tämä ajatus ajaa heidät tietynlaiseen uskonnolliseen marginaaliin: yksityinen, hyväksyvälle vastavuoroisuudelle perustuva jumalasuhte on monen heteronormia rikkovan kirjoittajan kokemuksissa aitoa uskonnollisuutta, kun taas uskonnolliset yhteisöt nähdään erehtyväisinä. Oma seksuaalisuus ei häpäise Jumalan edessä, koska seksuaalisuus on Jumalan lahja. Seurakunnalta oma ydin on kuitenkin peitettävä torjutuksi tulemisen uhkan vuoksi.

Seurakuntani ei tunne tätä puolta minussa. Mutta suhde naiseen on ollut salattava asia, ja en pidä siitä, että minä salaan seurakunnaltani asioita. Niin on ollut pakko tehdä. Koitan miettiä, pitäisikö minun luopua pienistä vastuistani seurakunnassa siksi, että jos he tietäisivät että elän naisen kanssa, niin he eivät antaisi minun toimia kovastuissa. Toisaalta koen kaikesta huolimatta, että Jumala ei ole minua vastaan. Siksi en ole jättänyt vastuistani. Ihminen voi erehtyä, ja seurakunnassa riidellään jo ennestään niin monista asioista kuten naisen pappudesta. (Annu, s. 1965)

Tämänkaltaiseen ehtoitta hyväksyvään jumalasuhteeseen sisältyy yksilön seksuaalista identifioitumista vahvistavaa valtaa. Samalla se vapauttaa häpeästä, joka uhkaa heteronormin vastaisesti tuntevaa ihmistä kirkon piirissä. Hyväksyvän jumalasuhteen voikin sanoa tekevän häpeällisen identiteetin elinkelpoiseksi ja elettäväksi elämänmuodoksi. Sen hintana on kuitenkin yhteisön ulkopuolelle jättäytyminen.

Seksuaalisuuden merkitys yksilön itseymmärrystä määrittävänä tekijänä on muuttunut 1900-luvun aikana niin voimakkaasti, ettei kirkollinen opetus ole kyennyt vastaamaan muutokseen tai välttämättä edes huomioimaan sitä. Seksuaalisuutta ja sukupuolta koskevien tiedonalojen kehitys on johdannut tilanteeseen, jossa yksilön nautintoelämää ei voi erottaa hänen olemuksestaan kuin väkivalloin.

Yksilön kokemus seksuaalisuudesta oman itsen luovuttamattomana ytimenä sopii vaivoin yhteen seksuaalisuutta voimakkaasti normittavien jumalakuvien kanssa. Tällöin homoseksuaalisuuden torjuva kirkko näyttäytyy väistämättä homoseksuaalisesti kokevan ihmisen torjuvana ja häpäisevänä kirkkona.

JUMALASUHTEEN SEKSUAALISUUTTA LUOVA VALTA

Olen edellä nostanut esiin joitakin yksilön uskonnolliseen elämään ja erityisesti hänen jumalasuhteeseensa sisältyviä tuottavan vallan aspekteja. Jumalasuhteessa koettu häpeä kytkeytyy aina ympäröivässä yhteiskunnassa ja kulttuurissa vallitseviin käsityksiin ”normaalista” ja ”epänormaalista” seksuaalisuudesta. Myös yksilön jumalasuhte muotoutuu suhteessa vallitseviin normistoihin niin, että jumalasuhte voi joko ohjata yksilöä kohti norminmukaista elämää tai tarjota hänelle tukea ja voimaa elää yhteisön silmissä epänormaaliksi miellettyä elämää.

Erilaiset häpeään sisältyvät vastuullistavat ja uhriuttavat vallan mekanismit rakentavat seksuaalisuutta siten, ettei yksilölle jää välttämättä keinoja ohjata omaa elämäänsä vaan hän on pahimmillaan passiivinen häpäisyn kohde. Tämä häpeän aspekti nousi esiin etenkin vanhimpien naiskirjoittajien kirjeissä. Toinen ääripää on nuorimmille kirjoittajille tyyppillinen yksilöllistymisprosessia tukeva jumalasuhte, jossa Jumala koetaan etäisenä ja vuorovaikutuksesta vetäytyneenä. Tämänkaltainen jumalasuhte voi parhaimmillaan tarjota yksilölle tilaa toimia ja ohjata omaa elämäänsä haluttuun suuntaan, mutta samalla ”vaiennut” Jumala voi hylätä ihmisen epätoivoon ja häpeään erilaisten, keskenään ristiriitaisten odotusten keskellä. Keskipolven kirjoittajien terapeuttiseksi mielletty jumalasuhte tai nuorimmilla kirjoittajilla esiintyvä ajatus hyväksyvistä Jumalasta rakentavat puolestaan subjektiutta, joka voi kokea olevansa vapaa ulkopuolisesta määrittelyvallasta ja siitä seuraavasta lamaannuttavasta häpeästä. Tällainen jumalasuhte tekee yksilön näkyväksi toisille ja itselleen esimerkiksi niin, että yksilö voi kokea seksuaalisuutensa Jumalan luomaksi minuuden piirteeksi.

Edellä tarkastellut häpeäkirjeet kertovat ennen kaikkea siitä, että yksilön jumalasuhte on aina sidoksissa laajemmin kulttuurissa vallitseviin käsityksiin normaalista ja toivottavasta seksuaalisuudesta. Se, kuinka erilaiset asinatuntijatahot määrittelevät seksuaalisuutta, vaikuttaa monimutkaisten mekanismien kautta myös siihen, kuinka ihmiset mieltävät oman jumalasuhteensa vuorovaikutuksellisen luonteen. Saman huomion voi ulottaa koskemaan myös kirkollista keskustelua seksuaalisuuden luonteesta. Harvoin korostetaan sitä, että seksuaalisuutta koskeva teologinen keskustelu nojaa aina tiettyyn aikaan ja paikkaan sitoutuneeseen ymmärrykseen seksuaalisuuden luonteesta. Kuitenkin silloin, kun kirkollisessa keskustelussa normitetaan oikeaa ja väärää sekä normaalia ja epänormaalia seksuaalisuutta tai pohditaan seksuaalisuuden ja kristillisen ihmiskäsityksen suhdetta, määritellään samalla myös niitä inhimillisen ja elettävän elämän muotoja, jotka voivat toteutua kirkossa tai jumalasuhteessa. Kohteensa tuottavan ja normalisoivan vallan näkökulmasta tarkasteltuna seksuaalisuus on aina määrittelemätön ja muuttuva kokemus, joka syntyy erilaisten toimijoiden keskinäisissä kamppailuissa siitä, mikä on normaalia ja epänormaalia. Yksilön tasolla nämä kamppailut konkretisoituvat pahimmillaan piinaavassa häpeässä, joka saattaa sulkea ihmisen hyväksyvän jumalasuhteen ulkopuolelle.

KIRJALLISUUS

AHMED, SARA

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

ALHANEN, KAI

2007 *Käytännöt ja ajattelu Michel Foucault'n filosofiassa*. Helsinki: Gaudeamus.

BARTKY, SANDRA LEE

1990 *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*. London: Routledge.

BENEDICT, RUTH

2005 *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Cleveland: Meridian Books.

BUTLER, JUDITH

1993 *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*. New York: Routledge.

1997 *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press.

2006 *Hankala sukupuoli: Feminismi ja identiteetin kumous*. Helsinki: Gaudeamus.

CAPPS, DONALD

1993 *The Depleted Self: Sin in a Narcissistic Age*. Minneapolis, MN: Fortress.

FOUCAULT, MICHEL

1979 *The History of Sexuality. Volume 1: An Introduction*. London: Allen Lane.

1982 ”The Subject and Power”. *Critical Inquiry* 8 (4), 777–795.

1985 *The Use of Pleasure: The History of Sexuality vol. 2*. New York: Vintage Books.

1999 *Seksuaalisuuden historia: Tiedon tahto, Nautintojen käyttö, Huoli itsestä*. Helsinki: Gaudeamus.

GIDDENS, ANTHONY

1991 *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press.

GOFFMAN, ERWIN

1990 *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. London: Penguin Books.

HEKANAHO, PIA LIVIA

2010 ”Queer-teorian kummia vaiheita”. *Käsikirja sukupuoleen*. Toim. Tuija Saresma, Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen. Tampere: Vastapaino, 144–154.

HELÉN, ILPO

1997 *Äidin elämän politiikka: Naissukupuolisuus, valta ja*

itsesuhde Suomessa 1880-luvulta 1960-luvulle. Helsinki: Gaudeamus.

HELLER, AGNES

1985 *The Power of Shame: A Rational Perspective*. London: Routledge & Kegan Paul.

HURTIG, JOHANNA

2013 *Taivaan taimet: Uskonnollinen yhteisöllisyys ja väkivalta*. Tampere: Vastapaino.

IKONEN, PENTTI & RECHARDT, EERO

1994 *Thanatos, häpeä ja muita tutkielmia*. Helsinki: Nuorisopsykoterapia-säätiö.

JALLINOJA, RIITTA

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

KASKISAARI, MARJA

2000 *Kyseenalaiset subjektit: Tutkimuksia omaelämäkertoista, heterojärjestyksestä ja performatiivisuudesta*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

KETTUNEN, PAAVO

2011 *Kätetty ja vaiettu: Suomalainen hengellinen häpeä*. Helsinki: Kirjapaja.

LAITINEN, MERJA

2004 *Häväästyt ruumiit, rikoitut mielet: Tutkimus lapsina läheissuhteissa seksuaalisesti hyväksikäytettyjen naisten ja miesten elämästä*. Tampere: Vastapaino.

2009 ”Tabuilla merkitty mieheys ja elämänkulku”. *Tabujen kahleet*. Toim. Merja Laitinen & Anneli Pohjola. Tampere: Vastapaino, 226–246.

LEHTINEN, ULLALIINA

1998 *Underdog Shame: Philosophical Essays on Women's Internationalization of Inferiority*. Diss. University of Göteborg.

MAKSIMAINEN, JAANA

2010 *Parisuhde ja ero: Sosiologinen analyysi terapeutisesta ymmärryksestä*. Sosiaalitieteiden laitoksen julkaisuja 2010/3. Diss. Helsingin yliopisto.

MARKKOLA, PIRJO

2006 ”Seksi, miehet ja moraali: Miesten seksuaalisuus moraalikysymyksenä 1800- ja 1900-lukujen taitteessa”. *Taivaallista seksiä: Kristusko ja seksuaalisuus*. Toim. Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen & Päivi Salmesvuori. Helsinki: Tammi, 223–238.

PATTISON, STEPHEN

2000 *Shame: Theory, Therapy and Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

POHJOLA-VILKUNA, KIRSI

1995 *Eros kylässä: Maaseudun luvaton seksuaalisuus vuosisadan vaihteessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

PULKKINEN, TUIJA

1998 *Postmoderni politiikan filosofia*. Helsinki: Gaudeamus.

RATINEN, TEEMU

2014 *Torjuttu Jumalan lahja: Yksilön kamppailu häpeällistä seksuaalisuutta vastaan*. Diss. Joensuu: Itä-Suomen yliopisto.

RONKAINEN, SUVI

1999 ”Subjektius, häpeä ja syyllisyys parisuhdeväkivallan elementteinä”. *Tunteiden sosiologia I: Elämyksiä ja läheisyyttä*. Tietolipas 156. Toim. Sari Näre. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 131–154.

RUOTSALAINEN, KARI

2002 *Auttajana kirkon ja yhteiskunnan leikkauspisteessä: Kirkon perheneuvojen käsitys työstään*. STKSJ 230. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.

SIHVO, JOUKO

1981 *Näkökulma suomalaisten moraliin: Avoliitto, avioliitto ja seksi kirkollisessa etiikassa*. Helsinki: WSOY.

SUHONEN, MARJA

1995 ”Kristillinen seksuaalimoraali ja homoseksuaalisuus”. *Teologinen Aikakauskirja* 100, 547–557.