

REKISTERÖITYJÄ ROUVIA JA KAHDEN SULHASEN PAREJA.  
PARISUHTEEN REKISTERÖINTI SIIRTYMÄRIITTINÄ

Turun yliopisto  
Kulttuurien tutkimuksen laitos  
Folkloristiikan pro gradu  
Emilia Karjula  
Marraskuu 2009

## Sisältö

<b>1</b>	<b>JOHDANTO</b>	<b>1</b>
1.1	Perinteen keksiminen	4
1.2	Tutkimuksen suhtautuminen suhteiden virallistamisen	6
1.3	Nimeämisen politiikka	9
<b>2</b>	<b>HOMOIDENTITEETIN MUOTOUTUMINEN</b>	<b>10</b>
2.1	Homovapautusliike	11
2.2	Parisuhdelaki	13
2.3	Kirkko ja rekisteröity parisuhde	14
2.4	Suomalaisen homokuvan piirteitä	15
2.5	Homoidentiteetti ja camp	19
2.6	Homofolklore	20
<b>3</b>	<b>AINEISTO</b>	<b>21</b>
3.1	Paikantuneisuus ja refleksiivisyys	21
3.2	Henkilökohtaisuus ja vuorovaikutus	23
3.3	Suomalaiset lesbo- ja homosukupolvet	24
3.4	Haastattelut	25
3.5	Arkistokirjoitukset	29
3.6	Valokuvat ja videot	30
<b>4</b>	<b>TEOREETTINEN KEHYS</b>	<b>31</b>
4.1	Rituaalien tutkimus	31
4.1.1	Siirtymäriittiteoria	32
4.1.2	Performanssinäkökulma	34
4.1.3	Nykyhät näytelmänä	36
4.1.4	Seksuaalivähemmistöjen rituaalit	37
4.2	Lesbo-, homo- ja queer-tutkimus	39

4.2.1	Performatiivisuusteoria.....	41
4.2.2	Performatiivisuusteorian sovelluksia.....	44
<b>4.3</b>	<b>Narratiivinen näkökulma .....</b>	<b>45</b>
4.3.1	Seksuaalisuuden tarinat .....	46
4.3.2	Narratiivinen identiteetti.....	47
4.3.3	Romanssi hyvän elämän ja itsen kertomuksena.....	49
<b>5</b>	<b>AINEISTON LUKUTAPA .....</b>	<b>51</b>
5.1	Affektiivinen lukeminen.....	51
5.2	Performatiivinen lukutapa.....	53
5.3	Performatiivi ja performanssi.....	54
5.4	Aineiston teemoittelu ja tyypittely.....	55
<b>6</b>	<b>IDENTITEETTI .....</b>	<b>56</b>
6.1	Identiteetti ja rakastuminen.....	56
6.2	Biseksuaalisuus .....	61
6.3	Nimitykset .....	63
6.3.1	Puoliso .....	65
6.3.2	Rekisteröinti ja juhlat.....	66
6.4	Kaappi, ulostulo ja homofobia.....	69
6.5	Perhe ja suku.....	77
6.6	Adoptio-oikeus .....	85
6.7	Yhteisö.....	87
6.7.1	Feminismi .....	88
6.7.2	Yhteisö ja homoidentiteetti.....	90
6.8	Parisuhteen tunteet .....	95
6.8.1	Syyt rekisteröinnille.....	96
6.8.2	Suhteen rekisteröimättä jättäminen .....	102
6.9	Kansalaisuus .....	103
<b>7</b>	<b>KYNNYS .....</b>	<b>105</b>
7.1	Kosinta ja kihlajaiset .....	105
7.2	Polttarit .....	110
7.3	Juhlan suunnittelu.....	112

<b>7.4</b>	<b>Päivämäärien valitseminen</b>	<b>116</b>
<b>8</b>	<b>JUHLA</b>	<b>118</b>
<b>8.1</b>	<b>Rekisteröinti</b>	<b>119</b>
8.1.1	Rekisteröinti toimenpiteenä	120
8.1.2	Rekisteröinti tunnepitoisena muutoksena	122
<b>8.2</b>	<b>Häiden roolitukset: todistajat, bestmanit, kaasot</b>	<b>125</b>
<b>8.3</b>	<b>Pukeutuminen ja meikki</b>	<b>127</b>
<b>8.4</b>	<b>Juhlatila</b>	<b>131</b>
8.4.1	Kukat	133
8.4.2	Sateenkaarisymboliikka	134
8.4.3	Sateenkaariryijy	135
8.4.4	Pöytäjärjestelyt	136
<b>8.5</b>	<b>Juhlan kulku: siirtymät ja rituaaliset eleet</b>	<b>137</b>
8.5.1	Parin sisääntulo	138
8.5.2	Johdantopuheet	140
8.5.3	Suhteen rekisteröinti ja valat	142
8.5.4	Sormukset	147
8.5.5	Suudelma liiton sinettinä	150
8.5.6	Onnittelut	152
8.5.7	Hääkuvat	153
8.5.8	Hääparin poistuminen	156
8.5.9	Jatkot	157
8.5.10	Häyö	157
8.5.11	Häämatkat	158
8.5.12	Ilmoitukset lehdissä	159
<b>8.6</b>	<b>Uskonnolliset juhlat</b>	<b>160</b>
<b>8.7</b>	<b>Juhlat ravintolassa</b>	<b>167</b>
<b>8.8</b>	<b>Ohjelmalliset juhlat</b>	<b>169</b>
8.8.1	Vaimon ja rekisteröidyn rouvan ryöstö	170
8.8.2	Kimpunheitto	172
<b>8.9</b>	<b>Musiikki ja tanssi</b>	<b>172</b>
<b>8.10</b>	<b>Ruoka ja juoma</b>	<b>175</b>
8.10.1	Alkoholi	177
8.10.2	Hääkakku	177

8.10.3	Kakunkoristeet.....	179
8.11	Lahjat ja ostetut palvelut.....	181
8.12	Häiden taianomaisuus.....	183
<b>9</b>	<b>SATEENKAARIHÄÄT JA PERINNE .....</b>	<b>186</b>
9.1	Hääperinne sukupuolineutraalina.....	187
9.2	Hääperinne heteronormatiivisena.....	188
<b>10</b>	<b>PÄÄTELMÄT .....</b>	<b>190</b>
10.1	Rekisteröinti sosiaalisena ja henkilökohtaisena draamana.....	190
10.2	Homoseksuaalisuuden uusi juoni: onnellinen homoromanssi.....	193
10.3	Romanssi onnellisena objektina.....	194
10.4	Homokulttuurit muutoksessa.....	196
10.5	Intiimi kansalaisuus.....	199

**LÄHTEET**

**LITTEET**

# 1 Johdanto

Homoseksuaalisuus ja parisuhteen rekisteröinti ovat tällä hetkellä tiiviissä julkisessa tarkastelussa. Rekisteröityjen suhteiden siunaaminen on puhuttanut kirkkoa, ja perheensisäinen adoptio eduskuntaa. Keskustelua on käyty vilkkaasti myös lehtien mielipidekirjoituksissa ja internetin keskustelupalstoilla. Aihetta käsitellään paljon myös kansainvälisesti esimerkiksi joko homoseksuaalien aseman parantamiseen tähtäävien, tai vastaavasti lasten suojelemisella perusteltujen lakien yhteydessä. Jatkuvasti käynnissä oleva keskustelu homoseksuaalien oikeuksista on samalla kamppailua sukupuolen, avioliiton, perheen ja parisuhteen merkityksistä, ja julkisen ja yksityisen rajoista. Homoseksuaaliset suhteet vaikuttavatkin muodostavan kulttuurisen ja yhteiskunnallisen kipupisteen, jonka ympärillä käydyt kiistat voivat saada hyvin dramaattisia muotoja.<sup>1</sup>

Suomessa seksuaalivähemmistöjen parisuhteita koskeva lainsäädäntö on edennyt muita Pohjoismaita hitaammin – laki rekisteröidystä parisuhteesta astui voimaan vuonna 2002. Vastaavat lait säädettiin Tanskassa vuonna 1989, ja muissa Pohjoismaissa 1990-luvun aikana. Kaiken kaikkiaan samaa sukupuolta olevien parisuhteen jonkin asteinen virallistaminen on mahdollista kahdessakymmenessä valtiossa. Samaa sukupuolta olevat voivat solmia avioliiton seitsemässä valtiossa sekä eräissä Yhdysvaltojen osavaltioissa. Aiemmat parisuhdelait on vuoden 2009 aikana korvattu sukupuolineutraalilla avioliittolailalla Norjassa ja Ruotsissa. (ILGA 2009, 52–53.)

Lesbo- homo- ja queertutkimuksen alalla Suomessa on tähän mennessä tutkittu esimerkiksi seksuaalivähemmistöjen historiaa (Juvonen 2002b, Sorainen 2005), identiteettien muotoutumista (Latokangas 1994, Luopa 1994), seksuaalisuuksien representaatioita visuaalisessa kulttuurissa ja kaunokirjallisuudessa (Kekki ja Ilmonen 2004, Vänskä 2006),

---

<sup>1</sup> Esimerkiksi Liettuaan ollaan kirjoittamishetkellä valmistelemassa lakia, joka kieltäisi homojen julkiset mielenilmaukset ja homoseksuaalisuudesta puhumisen kouluissa. Homoseksuaaliset teot ovat laittomia kahdeksassakymmenessä valtiossa, ja niistä voidaan tuomita kuolemaan viidessä valtiossa (ILGA 2009, 48–49).

seksuaalivähemmistöjä koskevia kulttuurisia käsityksiä (Löfström 1999b, Charpentier 2001) ja sateenkaariperheiden arkea ja vanhemmuutta (Jämsä 2006, Kuosmanen 2000). Seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen nykykulttuurien<sup>2</sup> kartoitus ja tutkimus on silti vielä aluillaan. Joseph Goodwin (1997, 404) onkin kehottanut folkloristeja tutkimaan ja dokumentoimaan muotoutumassa olevia queerkulttuureja.

Tutkimukseni käsittelee parisuhteen rekisteröintitilaisuuksia ja niistä kertomista. Koska vastaavaa tutkimusta ei Suomessa vielä ole tehty, kartoitan alustavasti, minkälaista uutta hääperinnettä rekisteröintitilaisuuksissa syntyy. Heterohäät toimivat lähtökohtana, josta käsin samaa sukupuolta olevat parit luovat omaa juhlaperinnettään. Näin ollen kiinnitän huomiota tapoihin, joilla hääperinteeksi ymmärretyn rajoja vahvistetaan ja venytetään. Tarkastelen myös, millaisia omaelämäkerrallisen identiteetin kertomuksia ja esityksiä aineistostani on mahdollista lukea, ja millaisena siirtymäriittinä rekisteröinti toimii.

Tutkimusaineistoni koostuu kuudesta tekemästani parihaastattelusta ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran (SKS) kansanrunousarkiston uuden hääperinteen aineistosta, jotka esittelen luvussa kolme. Haastattelu- ja arkistoaineiston lisäksi olen tutustunut joihinkin hääoppaisiin, esimerkiksi uskonottomia juhlatilaisuuksia järjestävän Pro Seremoniat-yhdistyksen Perheen omat juhlat-oppaaseen (Aurejärvi-Karjalainen 1999), ja heteropareille suunnattuun Tuhat suomalaista häätaikaa-teokseen (Julin 1998). Myös www-sivut ja häämessujen esitteet ovat antaneet minulle taustatietoa siitä, millaisina onnistuneita häitä pidetään.

Aineistoni pohjalta ei voi tehdä laajoja yleistyksiä siitä, miten parisuhteen rekisteröintiä Suomessa juhlitaan. Teemat, jotka toistuvat myös laajempia aineistoja käyttävissä kansainvälisissä tutkimuksissa (Lewin 1998, Stiers 1999, Weeks, Heaphy & Donovan 2001), tulevat kuitenkin esiin myös omassa aineistossani, joten sitä voi pitää kyllin edustavana tämän työn tarkoituksia varten.

---

<sup>2</sup> Kulttuuri tarkoittaa työssäni avointa, muuttuvissa ilmauksissa muotoutuvaa inhimillisen sosiaalisen toiminnan järjestelmää (ks. Lönnqvist 1999, 32).

Esityksellisyyden tutkimus muodostaa työni teoreettisen perustan. Analyysini tukena käytän rituaaliteoreettista -, lesbo- homo- ja queertutkimuksellista, narratiivista, sekä näitä näkökulmia yhdistävää kirjallisuutta. Lähtökohtanani on siis teoriatriangulaatio, erilaisten teorioiden käyttö samassa tutkimuksessa (Eskola & Suoranta 1998, 68–69). Pysin tuomaan yhteen queerteoreettisen ajatuksen subjektin<sup>3</sup> performatiivisesta tuottumisesta (Butler 1990; 1993; 1997), ja sen mahdollistamasta ja rajaamasta omaelämäkerrallisesta toimijuudesta, sekä soveltamaan tässä yhteydessä siirtymäriittiteorian (van Genneep 1909/1960) näkemystä yksilöiden ja yhteisöjen vaihtuvista, jatkuvan uudelleenmäärittelyn alaisista statuksista. Performatiivisuuden ja narratiivisuuden näkökulmat painottavat subjektia tuottavien konventioiden rajallisuutta ja liikkumatilaa niiden sisällä, rituaaliteoriat taas antavat välineitä kulttuuristen muutosten ja siirtymien tulkitsemiseen. Eritasoisten kiinnittymisten ja muutosten esityksellinen tuottaminen on työni läpi kulkeva teema.

Esityksellisyys viittaa työssäni subjektin tuottumisen ehtoihin ja rajoihin, sekä konkreettisten toimijoiden valmistelemiin ja toteuttamiin rituaaleihin, jotka välittyvät tulkittaviksi haastattelupuheen ja arkistokirjoitusten kerrottujen ja kirjoitettujen esitysten kautta. Myös oma tutkimukseni on esitys, joka nojaa tieteellistä kirjoittamista koskevien sääntöjen ja feministisen tieteenkritiikin refleksiivisyyttä painottavan tutkimusotteen varaan. Esittelen teorialaajuuksia ja niihin kiinnittyvät keskeiset käsitteet tarkemmin luvussa neljä, ja aineistoni lukutavan luvussa viisi.

Luvuissa 6-8 erittelen aineistoni pohjalta muodostamiani teemoja, ja analysoin niiden linkittymistä olemassa oleviin kulttuuriin kertomuksiin identiteetistä, romanttisesta rakkaudesta ja häiden vietosta. Tutkin tapoja, joilla rekisteröintijuhlasta pyritään luomaan hääjuhlaksi tunnistettava, ja joilla sen esityksellistä luonnetta tuodaan esiin. Haastatteluissa käyttämäni

---

<sup>3</sup> Identiteetti viittaa yleensä samanlaisuuden ja eron kautta määrittävään käsitykseen itsestä, ja subjekti laajempaan toimijuuteen, joka feministisissä filosofisissa suuntauksissa ymmärretään kielen kautta muotoutuvana. Marja Kaskisaaren mukaan subjekti viittaa kokemuksen ja identiteetin välille jäävään tilaan. (Kaskisaari 2000, 32; 2003.)



teemarunko ja SKS:n kirjoituskutsu (ks. liite) esittävät hyvin samankaltaisia kysymyksiä esimerkiksi puolison ja juhlan nimityksistä, minkä tulkitsen osaltaan johtuvan häiden viettoa koskevien valmiiden mallien hallitsevuudesta, ja toisaalta folklorististen perinteen olemusta koskevien oletusten ohjaavuudesta. Performatiivisuusteorian mukaisesti kiinnitän huomiota toistoon ja variaatioon (vrt Hynninen 2004a; 2004b).

Olen jakanut aineistoni kolmeen laajempaan osaan, joille olen antanut nimet identiteetti, kynnyks ja juhla. Identiteetin yhteydessä käsittelen oman seksuaalisuuden tunnistamista ja nimeämistä, puolisoista ja rekisteröintijuhlasta käytettyjä nimityksiä, ulostuloa ja sen seurauksia, sekä itsen suhteuttamista yhteisöihin. Kynnyksellä oleminen edeltää suhteen rekisteröintiä, ja kattaa välivaiheen riitit: kosinnan, kihlajaiset ja polttarit. Käsittelen myös juhlaan valmistautumista, erilaisia syitä parisuhteen rekisteröinnille, sekä parisuhteeseen liittyviä tunteita. Juhlaosuudessa taas seuraan juhlien kulkua suhteen rekisteröinnistä häämatkaan. Analysoin juhlatilan tuottamista ja siinä tapahtuvia erilaisia siirtymiä, sekä vihkikaavoja ja – valoja. Jaan juhlat kolmeen tyyppiin, uskonnollisiin, ravintolassa vietettäviin, ja ohjelmallisiin. Ensimmäisessä osassa painottuu kysymys siitä, millaisia omaelämäkerrallisen toimijuuden esityksiä ja kertomuksia aineistoni tuottaa. Toinen ja kolmas osa keskittyvät uuden hääperinteen muotoon, vanhaan kiinnittymiseen ja siitä irtautumiseen. Työni päätteeksi pohdin sateenkaarihäiden suhdetta perinteeseen ja homoseksuaalisuuteen liittyvien käsitysten ja käytäntöjen muutoksia aineistoni ja käyttämieni teorioiden valossa.

### **1.1 Perinteen keksiminen**

Perinteen käsitteellä viitataan laajimmillaan mihin tahansa ajallisesti jatkuvaksi ymmärrettyyn kulttuuri-ilmiöön (Apo & Anttonen 2001). Perinteen kriteereiksi mainitaan usein suullinen välittyminen, anonymisuus, yhteisöllisyys, kansanomaisuus, stereotyyppisyys sekä variaatio. (Lehtipuro 1980, 12–13, Virtanen 1991, 24–28).

Perinnettä voidaan lähestyä myös puhetapana, jolla jatkuvuuden ja yhteisöllisyyden merkityksiä tuotetaan. Tällöin korostuvat perinnepuheen yhteiskunnalliset vaikutukset (Anttonen 1996, 61–64). Ilmön luokittelu perinteeksi on valikoivaa, arvottavaa, ja poliittista. Vanhentuneista menneisyyden jäänteistä voidaan haluta irrottautua, mutta ilmion perinteellistäminen saattaa myös lisätä sen arvostusta, ja tehdä siitä nostalgisen tai eksoottisen. (Apo & Anttonen 2001; Anttonen 2000, 13–14, vrt. Paasonen 1999, 11, 51.) Aineistossani tuleekin ilmi, miten perinteellisyyteen viittaaminen tuottaa tavoille autenttisuutta ja arvokkuutta, tai vastaavasti määrittyy normatiivisten, merkityksensä menettäneiden konventioiden toistamiseksi.

Nykyhät suunnitellaan ja toteutetaan suhteuttamalla omia käsityksiä ja arvoja perinteeksi miellettyihin häätapoihin. Sen sijaan, että nykyperinteet tulkittaisiin vanhojen häätapojen jäänteiksi, ne voidaan nähdä sisällöltään ja merkityksiltään omaan aikaansa ja häätapojen jatkuvaan muutokseen kiinnittyvinä. Nykyisiin länsimaisiin häätapoihin vaikuttavia laajempia tekijöitä ovat esimerkiksi kirkon arvoallan väheneminen sekä sukuun, perheeseen ja ihmissuhteisiin liittyvien käsitysten muuttuminen yksilökeskeisimmiksi. (Nygren 1988, 151–156.) Sosiologit, kuten Ulrich Beck ja Elisabeth Beck-Gernsheim sekä Anthony Giddens, ovatkin tulkinneet modernin yksilöitymisen - ulkoisesta kontrollista irtautumisen ja moraalisaantöjen hetyamisen - muuttaneen käsityksiä parisuhteista ja avioliitosta. Rakkaussuhteissa tärkeintä on henkilökohtaisen valinnan ja oman onnellisuuden turvaamisen mahdollisuus. (Beck & Beck-Gernsheim 1995; Giddens 1990; 1991; 1992.)

Antropologi Ellen Lewin (1998, 83–84) on tulkinnut samaa sukupuolta olevien häitä Eric Hobsbawmin (1983) keksityn tradition käsitteen kautta. Hobsbawmin mukaan keksityt traditiot syntyvät reaktiona uusiin tilanteisiin, mutta käyttävät edeltäviä tilanteita ja traditioita lähtökohtanaan, ja tuottavat itselleen menneisyyden ritualisoitumisen ja muodollistumisen prosessissa. Hobsbawm liittää keksityt traditiot ennen kaikkea vanhojen traditioiden

perusteiden murtumisen ja nopeiden yhteiskunnallisten muutosten yhteyteen. (Hobsbawm 1983, 2-6.)

Nykyajan siirtymäriittejä tutkinut Ronald Grimes taas puhuu rituaalien luomisesta kuvittelemisen (*imagining*) ja keksimisen (*inventing*) yhteistyönä. Rituaalisen mielikuvituksen todeksitekeminen edellyttää käytännönläheistä keksimistä, sellaisen rakenteen jatkuvaa uusintamista, jonka varassa rituaalin ruumiillinen ja yhteisöllinen toimittaminen on mahdollista. Rituaalin keksiminen on siis väistämättä ruumiillista ja sosiaalista. (Grimes 2000, 4.)

Keksityn tradition tavoin parisuhteen rekisteröinti käyttää hyväkseen jo olemassa olevan hääperinteen tarjoamia malleja. Hääperinne ei ymmärrykseni mukaan ole itsestään selvästi olemassa, vaan sitä tuotetaan jatkuvasti tietynlaiseksi. Kuten Helena Saarikosken (1994) tutkima penkinpainajaisperinne, ja Heikki S. Majavan (1996) analysoima polttariperinne, myös rekisteröintiperinne muotoutuu perinnettä koskevien ennakkokäsitysten kohdatessa sen käyttäjien henkilökohtaiset toiveet.

## **1.2 Tutkimuksen suhtautuminen suhteiden virallistamiseen**

Yhdysvalloista lähteneessä queertutkimuksessa ja -aktivismissa suhtautuminen homo- ja lesbosuhteiden virallistamiseen on yleisesti ottaen kriittistä. Seksuaalinormien tiukkeneminen, yksiavioisen, pitkäkestoiseksi tarkoitetun parisuhteen ihannointi ja institutionalisoiminen, ja tätä kautta ei-heteroiden välille syntyvät sisäiset hierarkiat nähdään ongelmallisina. Sukulaisuuskategorioiden heteronormatiivisuus, ja kysymys siitä, keille suhteiden virallistamisen tuomat juridiset oikeudet kuuluvat, ja miksi ne tulisi rajata vain kahdenvälisessä parisuhteessa eläville, on myös nostettu esiin. (esim. Butler 2002; Warner 1999.)

Suomessakin on esitetty kriittisiä tulkintoja. Tuula Juvosen (2002a) mukaan laki rekisteröidystä parisuhteesta rikkoo sekä sukupuolisen ja seksuaalisen syrjinnän kieltoa että perustuslain yhdenvertaisuuspykälää. Marja Kaskisaari

(2003) on analysoinut rekisteröintiä poliittisesti ristiriitaisena tekona, jonka subjektia tuottava performatiivinen voima on sidoksissa homoseksuaalisen identiteetin tunnustamisen konventioihin, ja niihin kietoutuviin (väki)vallan muotoihin, mutta johon silti sisältyy myös epävakautta, arvaamattomia ja tulevaisuuteen suuntaavia mahdollisuuksia.

Elizabeth Peel ja Rosie Harding etsivät artikkelissaan *Divorcing Romance, Rights and Radicalism* (2004) tapaa lähestyä lesbo- ja homosuhteiden virallistamista jyrkän puolesta tai vastaan- argumentoinnin ulkopuolelta. He erottavat tutkimuksesta kolme diskurssia: romanttisen, oikeuksiin keskittyvän, ja radikaalin. Peelin ja Hardingin mukaan heteroavioliitto ja lesbo- tai homoliitto eivät palaudu toisiinsa, ja niihin liitetyt merkitykset ovat erilaisia. Lesbo- ja homoliitot eivät Peelin ja Hardingin mukaan rakennu sellaisen historiallisen, heteropatriarkaalisen instituution varaan, jota vastaan radikaali diskurssi voisi ylipäättään suuntautua. Lakiin ja oikeuksiin keskittyvä puhe taas jättää subjektiiviset kokemukset ja tunteet ulkopuolelleen. Romanttisen diskurssin etuna Peel ja Harding pitävätkin sen potentiaalista valistusarvoa: tuttu romanttinen kieli, esimerkiksi puhe häiden viettämisestä, tekee ei-heterosuhteita tutuiksi ja ymmärrettävämmäksi valtaväestölle.

Itse kokisin röyhkeäksi ajatella, että tutkimukseni informanttien ja heidän kertomustensa tulisi osallistua jonkinlaiseen valtaväestön kasvatustutkimukseen. En myöskään ajattele, että suhteen rekisteröinti tietyllä tavalla olisi poliittisesti ”parempi” tai ”huonompi” vaihtoehto, tai että aineistoni parit välttämättä pitäisivät suhteensa rekisteröintiä yhteiskunnallisen vaikuttamisen keinona. Analyysin kannalta hääkonventioihin liittyminen tai niistä erottautuminen tuottaa erilaisia paikkoja kommentoida tilannetta, jossa suhteen rekisteröinti on mahdollista.

Omiin tiedonintresseihini kuuluu näkyvyyden lisääminen, ja pidän hedelmällisenä Peelin ja Hardingin kehotusta lukea sekä assimilaation että transformaation ulottuvuuksia niin lesbo- ja homoliittojen vahvistamisseremonioissa (vrt. Lewin 1998) kuin niitä koskevan

tutkimuksen kierrättämien diskurssien sisällä. Toisaalta näen diskurssit jo valmiiksi toisiinsa kietoutuneina: kriittisissäkään puheenvuoroissa ei pyritä kiistämään parisuhdelain tarjoaman juridisen turvan tai suhteensa rekisteröivien pariin henkilökohtaisten tunteiden merkitystä.

Parisuhteen rekisteröintiä on suomalaisessa tutkimuksessa silti lähestytty toistaiseksi enimmäkseen lain ja diskurssin, ei vielä niinkään itse suhteensa rekisteröineiden ihmisten näkökulmasta. Sinikka Kyyrönen (2002) on kuitenkin tutkinut nais- ja miesparien perhekäsityksiä ja mielipiteitä parisuhteen virallistamisesta ennen parisuhdelain voimaantuloa.<sup>4</sup> Kyyrösen haastatteleman kahdentoista nais- ja kolmen miesparin näkemykset olivat hyvin samankaltaisia kuin omassa aineistossani esitetyt. Perheen määrittelyssä korostettiin tunnepohjaista yhteenkuuluvuuden kokemusta. Myös perustelut parisuhteen virallistamiselle olivat samanlaisia. Rekisteröinnin muodoksi ehdotettiin siviilivihkimistä tai erillistä seremoniaa, mikä vastaa omassa aineistossani esitettyjä kantoja. Kirsi-Marja Etula (2007) taas on käsityötieteen pro gradussaan tutkinut naisparien hääpukeutumista. Käsittelen Etulan tutkimusta tarkemmin aineistoni analyysin yhteydessä.

Kansainvälisestäkin ero kenttätöihin perustuvien sosiologisten ja antropologisten tutkimusten (Lewin 1998; Stiers 1999; Weeks, Heaphy & Donovan 2001) ja filosofis-poliittisten analyysien (Butler 2002; Warner 1999) välillä on huomattava. Jälkimmäisissä liittojen virallistamiseen suhtaudutaan epäluuloisemmin, ja kriittisen tarkastelun kohteena ovat rakenteet, joiden varassa ja ehdoilla samaa sukupuolta olevien suhteita tuodaan juridisen säätelyn piiriin. Edellisissä taas lähtökohtana ovat suhteensa virallistaneiden henkilökohtaiset tulkinnat. Toivon voivani omassa työssäni tuoda näitä näkökulmia yhteen (vrt. Lewin & Leap 2002, 11).

---

<sup>4</sup> Hallituksen esityksen termi ”virallistettu parisuhde” muuttui valiokuntakäsittelyssä ”rekisteröidyksi parisuhteeksi”. Nimenmuutosta vastustettiin sekä lakivaliokunnan sisällä että lesbo- ja homoliikkeen piirissä.

### 1.3 Nimeämisen politiikka

George Smithin (1987 < Luopa 1994, 25) mukaan akateemisen tutkimuksen käyttämät teoriat ja käsitteet muokkaavat paitsi lesbojen ja homojen itseymmärrystä ja lesbo- ja homoliikkeen päämääriä, myös poliittista päätöksentekoa. Näin ollen ei ole yhdentekevää, millaisia termejä tutkimuksessa käytetään. Käsitteistä ei kuitenkaan vallitse yksimielisyyttä lesbo- ja homoyhteisöissä tai -tutkimuksessa.<sup>5</sup>

Käytän työssäni selkeyden vuoksi termejä homo ja lesbo, vaikka kaikki tutkittavani eivät välttämättä identifioi itseään näillä termeillä. Itsestäänselvän identiteetin sijaan katson termien viittaavan ennen kaikkea tutkittavieni positioon parisuhteen rekisteröintiä koskevassa puheessa (vrt. Jämsä 2006, 11–12). Käytän myös Jeffrey Weeksin, Brian Heaphyn ja Catherine Donovanin (2001) termiä ei-heteroseksuaali (non-heterosexual), joka jättää tilaa monenlaisille seksuaalisuuksille.

Homoseksuaalisuudella tarkoitan sekä miesten että naisten samaan sukupuoleen suuntautuvaa seksuaalisuutta. Suomalaisessakin keskustelussa homo-sanaa käytetään yleisesti viittaamaan myös naisiin, esimerkiksi voidaan puhua homoliitoista (*gay marriage*) samaa sukupuolta olevien liittojen (*same-sex marriage*) sijaan. Puhetapa on käytännöllinen, mutta peittelee homomiesten ja lesbojen erilaista yhteiskunnallista asemaa. Häättermin käyttöön suhtaudutaan aineistossani enimmäkseen myönteisesti. Olen päätenyt käyttämään työssäni myös sitä termin tunnistettavuuden takia. Suhteen rekisteröinnistä käytän myös nimityksiä virallistaminen ja vahvistaminen, sillä niitä pidetään aineistossani rekisteröinti-sanaa sopivampina.

Paula Kuosmanen on kutsunut sateenkaarifamilistiseksi politiikaksi perhesuhteita koskevien oikeuksien nostamista lesbo- ja homoliikkeen näkyvimmin ajamaksi asiaksi. Parisuhteita ja lisääntymistä säätelevän

---

<sup>5</sup> Esimerkiksi erilaisia yhdistelmiä homoihin, lesboihin, biseksuaaleihin, transihmisiin, intersukupuolisiin ja queereihin viittaavista kirjaimista HLBTIQ tai kansainvälisesti GLBTIQ käytetään jonkin verran. Kirjainyhdistelmän käyttäminen tekee kuitenkin tekstistä vaikealukuista, eikä senkään sisäisistä järjestyksistä olla yksimielisiä.

lainsäädännön avulla ainakin perheelliset lesbot ja homot pyritään integroimaan osaksi yhteiskuntaa. (Kuosmanen 2007, ii.) Tämä on herättänyt kritiikkiä queer-orientoituneen akateemisen tutkimuksen ja lesbo- ja homoliikkeiden sisällä. Pidän kritiikkiä aiheellisena, mutta haluan myös ottaa vakavasti ne parisuhdelain mahdollistamat tunteet ja kokemukset, joista informanttini kertovat.

Tunteiden ja affektiivisuuden tarkastelu määrittääkin työtäni monilla tasoilla. Feministisen- ja queerteorian kiinnostusta tunteisiin on kutsuttu ontologiseksi -tai affektiiviseksi käänneeksi (Hemmings 2005, Koivunen 2007). Oman työni lukutapaan ovat vaikuttaneet lähinnä tekstin ja lukijan vuorovaikutusta painottavat omaelämäkerran lukemisen teorit, joita esittelen luvussa viisi. Oletukset kahdenvälisen, pitkäkestoiseksi tarkoitetun parisuhteen ja henkilökohtaisen onnellisuuden yhteydestä määrittävät lausumattominakin sekä tutkimustilanteita että niistä jälkikäteen tekemiäni tulkintoja. Pysin tiedostamaan nämä oletukset ja tarkastelemaan niitä kriittisesti, ja toisaalta myös etsimään säröjä usein (hetero)normatiivisia käsityksiä tukevaksi ymmärretystä romanttisesta diskurssista (vrt. Rosenberg 2004, 95). Myös rituaalin kyky tuottaa tunteita tulee analyysissäni toistuvasti esiin.

## **2 Homoidentiteetin muotoutuminen**

Pysin seuraavassa luomaan katsauksen siihen diskursiiviseen ja poliittiseen maisemaan, jossa etenkin suomalainen homoseksuaalinen identiteetti on muotoutunut. Esittelen lyhyesti homoseksuaalisuutta koskevaa lainsäädäntöä ja vapautusliikkeen strategioita, ja tarkastelen aikaisemman aiheittani käsittelevän tai sivuavan tutkimuksen kautta homoseksuaalisuutta koskevia käsityksiä ja niissä tapahtuneita muutoksia. Lopuksi käsittelem homoseksuaalisuuden suhdetta camp-käsitteeseen ja homojen folklorea.

Homoseksuaalisuuden määrittelyyn ja samalla nykymuotoisen länsimaisen homoseksuaalisen identiteetin muotoutumiseen ovat osallistuneet tieteelliset, uskonnolliset ja poliittiset tahot. Lääketiede, etenkin 1800-luvun lopulla

syntynyt seksologia, psykiatria, kriminologia ja teologia ovat rakentaneet käsitystä homoseksuaalisuudesta rikoksena, sairautena ja syntinä. (Foucault 1998, Sorainen 2005, Stålström 1997.)

Samaa sukupuolta olevan henkilön kanssa harjoitettu haureus oli Suomessa vuosina 1894–1971 rikos, josta voitiin tuomita enintään kaksi vuotta ehdotonta tai ehdollista vankeutta. Vankeusrangaistuksen lisäksi tuomitulta saatettiin evätä kansalaisluottamus vuodesta viidentoista vuoden ajaksi, minkä tarkoituksena oli osoittaa, ettei tuomittu ollut kelvoinen toimimaan yhteiskunnan vastuullisena jäsenenä. Eniten haureustuomioita langetettiin 1950-luvulla. Homoseksuaalisuutta alettiin kuitenkin jo 1950-luvun lopulla pitää sairautena, josta kärsiviä tulisi hoitaa eikä rangaista. (Sorainen 1996, 188–191; 2005, 62.)

Sairausluokituksesta homoseksuaalisuus poistettiin vuonna 1981. Sairausleiman juuria seksologian ja psykiatrian teorioissa ja käytännöissä, ja sen kumoamiseen johtaneita tekijöitä on analysoinut Olli Stålström (1997). Homoseksuaalisuuteen kehottaminen oli ns. kehotuskieltopykälän nojalla kiellettyä vuoteen 1999 asti. Samana vuonna poistettiin myös homosuhteisiin sovelletut korkeammat suojaikärajat. Kehotuskieltopykäla johti vain kahteen syytteesen, joista ei langetettu tuomioita, mutta se hankaloitti homoseksuaalisuutta käsittelevien ohjelmien levitystä esimerkiksi radiossa tai televisiossa. Suojaikärajapykälän nojalla langetettiin kuusi tuomiota vielä 1990-luvulla. (Mustola 2007, 27, 31.)

## **2.1 Homovapautusliike**

Omanikin tutkimukseni mahdollistaa 1960-luvun lopulla käynnistynyt, feminismin ja rauhanliikkeen kaltaisten yhteiskunnallisten liikkeiden esiinnousu. Lesbo- ja homovapautusliikkeen lähtökohtana on ollut ulkoapäin annettujen ja stigmatisoivien määritelmien korvaaminen myönteisillä, omanarvontuntoa korostavilla identifioitumisen mahdollisuuksilla. Tieteen, esimerkiksi lääketieteen ja psykologian, tuottama uudenlainen tieto, ja poliittisen homoliikkeen asennetyö ovat



tehneet homoseksuaalisuudesta näkyvämpää ja hiljalleen hyväksytympää. (Stålström 1999.)

Gay liberation-liikehdinnän katsotaan usein alkaneen vuoden 1969 Stonewall-mellakasta <sup>6</sup> josta on rakennettu lähes myyttistä alkusysäystä koko eurooppalais-yhdysvaltalaiselle homo- ja lesboliikkeelle ja -identiteetille (Juvonen 2002b, 24). Suomessa Seksuaalinen tasavertaisuus- eli Seta-järjestö perustettiin 1974. Setan perustamiseen vaikutti tyytymättömyys selvästi poliittisen homoliikkeen puuttumiseen. Järjestö onkin edustanut liikettä näkyvimmin, ja vaikuttanut myös akateemisen lesbo- ja homotutkimuksen muotoutumiseen. (Saarinen 1991.) Paitsi parisuhdelain toteutumiseen, Setan voi tunnettavuutensa vuoksi tulkita vaikuttaneen myös tutkittavieni itseymmärrykseen.

Suomalaisen homoliikkeen 1970- ja 1980- lukujen strategioita tutkineen Terhi Saarisen (1991) mukaan Setan kanta homoseksuaalien erilliskulttuureihin on vaihdellut. Integraatiohakuisen, lainsäädäntöön ja tasavertaisiin oikeuksiin keskittyvän linjan lisäksi on keskusteltu erilliskulttuurien yhteisöllisestä merkityksestä, ja pyritty nostamaan esiin lesbojen ja homojen toisistaan eroava yhteiskunnallinen asema. Avoimesti lesbona tai homona eläminen on nähty tärkeänä poliittisena strategiana, jonka korostaminen sai Saarisen mukaan 1980-luvulla dogmaattisia sävyjä.

Setassa aktiivisesti toimineen queertutkija Pia Livia Hekanahon (2007) mukaan järjestössä oli 1990-luvun alussa nähtävissä jako kahteen sukupuoli- ja seksuaalipoliittiseen linjaan, joita kansainvälisesti kutsutaan nimillä ”gay” ja ”queer”. Edellistä voisi luonnehtia seksuaaliseen suuntautumiseen perustuvaa identiteettiä vahvistavana ja juhlivana, jälkimmäistä taas perustavanlaatuisesti ymmärrettyä identiteettiä kyseenalaistavana. Parisuhdelain tärkeyttä kyseenalaistamatta järjestön sisällä tunnettiin huolta siitä, että kaikkien voimien keskittäminen lain

---

<sup>6</sup> New Yorkin Greenwich Villagessa sijainneen Stonewall Inn- baarin trans- homo- ja lesboasiakkaat nousivat avoimesti vastustamaan ratsian tehneitä poliiseja. Mellakan muistoa vaalitaan Pride-kulkuissa ja baarin kotikadun nimeä kantavassa Christopher Street Day- tapahtumissa. Stonewall-nimen on ottanut omakseen myös Iso-Britannian tunnetuin homojärjestö.

läpiviemiseen ja kunniallisuuden tavoitteluun kaventaa queerin moniarvoisuuden kenttää.

Oman tutkimukseni kannalta erilliskulttuurin vierastamisen ja vaalimisen strategiat tuottavat kiinnostavan ristiriidan homojen ja heteroiden parisuhteet tiukasti toisistaan erottavan lainsäädännön yhteydessä. Uusi hääperinne on väistämättä erilliskulttuuria, vaikka sen voi tulkita myös integraatiohaluiseksi. Aineistossani hääperinnettä käsitellään sekä (hetero)normatiivisena, jolloin siihen halutaan ottaa etäisyyttä, ja korostaa omaa riippumattomuutta traditioista, että kaikille kuuluvana, yhteisenä ja muokattavissa olevana.

## **2.2 Parisuhdelaki**

Oikeusministeriön asettama perhetoimikunta esitti vuonna 1992 jätetyssä mietinnössä, että samaa sukupuolta olevilla pareilla tulisi olla mahdollisuus rekisteröidä parisuhteensa. Seuraavana vuonna kansanedustaja Outi Ojala teki ensimmäisen lakialoitteen samaa sukupuolta olevien pariin suhteen virallistamisesta. Laki rekisteröidystä parisuhteesta, joka asettaa suhteen osapuolille lähes samanlaiset oikeudet ja velvollisuudet kuin avioliitossa eläville, astui voimaan 1.3.2002. Adoptio-oikeus, oikeus kirkolliseen vihkimiseen ja ilman erillistä anomusta yhteiseen sukunimeen jäivät kuitenkin lain ulkopuolelle. Perheensisäinen adoptio, eli puolison lapsen adoptoiminen, tuli mahdolliseksi suhteensa rekisteröineille pareille keväällä 2009. (Eduskunta: Perheen sisäinen adoptio mahdolliseksi nais- ja miespareille; Erilaisissa parisuhteissa elävien ihmisten oikeudellisen aseman järjestämisestä; Ehdotus laiksi kahden samaa sukupuolta olevan henkilön rekisteröidystä parisuhteesta; Hallituksen esitys laiksi virallistetusta parisuhteesta; Oikeusministeriön esitteitä: Rekisteröity parisuhde)

Vuonna 2008 Suomessa parisuhteensa rekisteröi 91 mies- ja 158 naisparia. Eroon päättyi samana vuonna 32 naisparin ja 13 miesparin suhdetta. (Tilastokeskus, siviilisäädyn muutokset 2008.)

### 2.3 Kirkko ja rekisteröity parisuhde

Suomen evankelilaisluterilainen kirkko on ollut tärkeä vaikuttaja parisuhdelakia säädettäessä, ja myöhemmin sen soveltamista koskevissa kysymyksissä. Lakia valmistellut valiokunta kuuli muiden asiantuntijoiden, kuten psykiatrien, lääkäreiden, lastensuojelun ja Setan edustajien, lisäksi myös kirkollisia tahoja.<sup>7</sup> Vaikka Kirkkohallituksen kanta parisuhdelakiin oli kielteinen, kirkon sisällä on kuitenkin esitetty myös eriäviä, lakia puolustavia mielipiteitä. (Isbom 2007, 9, 14, 18.)

Kirkon suhtautuminen rekisteröidyn parisuhteen siunaamiseen ja suhteensa rekisteröineiden kirkon työntekijöiden asemaan on ollut paljon esillä julkisuudessa. Piispainkokouksen parisuhdelakityöryhmä jätti mietintönsä arkkipiispalle helmikuussa 2009. Suhtautuminen homoseksuaalisuuteen asetetaan työryhmän mietinnössä kirkon muuttumattoman opin ja muuttuvan etiikan rajakohtaan. Homoseksuaalisuus tai suhteen rekisteröinti ei mietinnön mukaan voi olla este kirkon työntekijänä toimimiselle. Ratkaisua kysymykseen suhteen rekisteröinnin jälkeen toimitettavan rukoushetken sisällöstä ei esitetä, mutta sen mahdolliseksi esikuvaksi ehdotetaan ”kodin siunaamista, käsikirjan mukaista rukoushetkeä, vapaamuotoista rukoushetkeä tai yksityistä sielunhoitoa.” (Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet-mietintö, 178, 188–189.)

David Kertzer on todennut, että siirtymäriitit muodostuvat usein uskonnollisten ja maallisten instituutioiden väliseksi poliittiseksi taistelulentäksi. Rituaaleihin tarvitaan yleensä ulkopuolista spesialistia, jolloin instituutioiden rooli korostuu. (Kertzer 1988, 114–115.) Samaa sukupuolta olevien suhteiden siunaamista koskevassa keskustelussa raja on muotoutunut siunaamista kannattavien ja vastustavien välille, ja kirkon edustajia on sijoittunut kummallekin puolelle.

---

<sup>7</sup>Kristilliset tulkinnat avioliitosta ovat vaikuttaneet sitä koskevaan lainsäädäntöön jo keskiajalta lähtien. Kristillisen avioliittokäsityksen perustan ovat muodostaneet 1600-luvulla pakolliseksi tullut kirkollinen vihkiminen, avioliiton ulkopuolisten sukupuolisuhteiden kieltäminen ja avioeron perusteiden rajaaminen hylkäämiseen tai aviorikokseen. (Räisänen 1995, 35.)

Vaihtoehtoisten siunauskaavojen mahdollisuudesta on keskusteltu parisuhdelain voimaantulosta asti. Myönteisesti rekisteröidyn suhteen siunaamiseen suhtautuvat ekumeeniset sateenkaariryhmät, kuten Yhteysliike ja Arcus, painottavat siunauskaavan merkitystä olemassaoleviin traditioihin kiinnittymisenä. Omassa aineistossani oikeutta kirkkohäihin puoltavat sellaisetkin parit, jotka eivät itse halunneet juhlaansa mitään uskonnollisuuteen viittaavaa. Käsittelen juhlien uskonnollisia elementtejä ja suhtautumista kirkkoon luvussa 8.6.

## **2.4 Suomalaisen homokuvan piirteitä**

Jan Löfström (1995; 1999a; 1999b) on arkistoihin tallennettua suullista perinnettä, muistitietoa ja sanastoa tutkimalla analysoinut suomalaisen agraariyhteiskunnan sukupuolijärjestelmää, ja homoseksuaalisuuden paikkaa siinä. Homoseksuaalisesti käyttäytyvien miesten ja naisten olemassaolo oli Löfströmin mukaan tiedossa jo 1800- luvun ja 1900- luvun alun Suomessa, mutta mainintoja siitä löytyy silti hyvin vähän. Arkistoaineiston perusteella suhtautuminen on vaihdellut paheksuvasta huvittuneeseen. Seksuaalisuhteita saman sukupuolen edustajien välillä saatettiin selittää kaksineuvoisuuden idealla: molempien sukupuolten fyysisiä ominaisuuksia kantavan henkilön ymmärrettiin voivan olla kiinnostunut omasta sukupuolestaan. Toisaalta kaksineuvoisuuskäsitykseen ei välttämättä sisältänyt oletusta homoseksuaalisuudesta. (Löfström 1999a, 11–12; 1999b, 198.)

Kaiken kaikkiaan homoseksuaalisuus ei Löfströmin mukaan ollut agraariyhteiskunnan kulttuurisessa ja mentaalisisessä kuvastossa kovin keskeinen teema. Esimerkiksi vitsi- pilkka- tai solvausperinteestä ei juuri löydy viittauksia homoseksuaalisuuteen. Löfströmin mukaan syytä viitteiden vähyydelle pitää etsiä muualta kuin perinteenkerääjien tai esittäjien harjoittamasta sensuurista, löytyyhän esimerkiksi SKS:n kokoelmista muuten runsaasti seksuaaliväritteistä aineistoa, ja mainintoja ”poikkeavasta” seksuaalisuudesta, kuten eläimiinsekaantumisesta.

Oleennaista on Löfströmin mukaan se, että homoseksuaalisuusteeman kautta ei agraariyhteiskunnan kulttuurisessa merkitysjärjestelmässä voitu käsitellä kulttuuristen ja sosiaalisten identiteettien kysymyksiä, yhteisön ja sen jäsenten suhteita. Löfströmin tulkinnassa selitys homoseksuaalisuutta koskevan puheen vähäisyydelle paikantuu agraariseen sukupuolijärjestelmään, jossa miehen ja naisen symbolinen vastakkainasettelu ei ollut niin kaikenkattava kuin porvarillis-keskiluokkaisessa kulttuurissa. Vaikka sukupuolten hierarkkinen erottelu ja erillään pitäminen kuului myös agraarikulttuuriin, miehen kunnia ei rakentunut ensisijaisesti seksuaalisen hallintakyvyn vaan työkykyisyyden varaan, ja toisaalta ajatus naisesta seksuaalisena toimijana ei ollut vieras. Sukupuolten löyhä polarisaatio vaikutti osaltaan myös siihen, että naisten väliset seksuaalisuhteet sisällytettiin vuoden 1898 rikoslakiin.<sup>8</sup> (Löfström 1999b, 196, 212, 215.)

Homoseksuaalisuudesta puhuminen tuli olennaiseksi vasta, kun sukupuolet alettiin hahmottaa kaikenkattavasti toistensa vastakohdiksi, mikä Löfströmin mukaan tapahtui Suomessa 1900-luvun kuluessa. Homoseksuaalisuutta käsittelevä sanasto ja arkipuhe on lisääntynyt hiljalleen 1940-luvulta lähtien. Homovitsit ja -tarinat yleistyivät 1980- ja 1990-luvuilla esimerkiksi AIDS-epidemian myötä. Kysymys on myös sukupuolipolitiikasta: naisten ja miesten välisen yhteiskunnallisen hierarkian asteittainen murtuminen on tehnyt homon ja lesbon hahmoista keskeisen viitepisteen ”oikeanlaiselle” sukupuoli-identiteetille. (Löfström 1999a 20–21; 1999b, 235.)

Markku Koski (1990) on folkloristiikan pro gradussaan eriteltyt suomalaisen homo- ja lesbokuvan piirteitä kyselyaineiston pohjalta. Vuosina 1986–1989 kerätyssä aineistossa homomiestä kuvaavat esimerkiksi naismaisuus, yltiöseksuaalisuus ja (suomen)ruotsalaisuus. Lesboista kirjoitettiin Kosken aineistossa homomiehiä vähemmän, mutta miesmäisen, aggressiivisen lesbon tyyppi kuitenkin tunnettiin. Vastakkaiselle

---

<sup>8</sup> vrt. Antu Soraisen (2005) tulkinta, joka painottaa eurooppalaisen seksologian ja rikoslain säätämisaikojen yhteiskunnallisen ja poliittisen tilanteen vaikutusta suomalaisiin lainsäätäjiin.

sukupuolelle kuuluvien ominaisuuksien osoittaminen merkitsi seksuaalista poikkeavuutta, mutta kahden naisen tai kahden miehen rakkaussuhteen ajateltiin kuitenkin peilaavaan heterosuhteen rooleja. Vaikka homojen ja lesbojen yhteiskunnallinen näkyvyys on 2000-luvulle tultaessa lisääntynyt, käsitykset kahden vastakkaisen ja sekoittamattomaksi tarkoitetun sukupuolen olemuksesta ovat kuitenkin toistuneet esimerkiksi parisuhde- ja hedelmöityshoitolakien ympärillä käydyissä keskusteluissa.

Parisuhdelain säätämistä edeltävää sanoma- ja aikakauslehdissä käytyä mielipidekeskustelua ovat analysoineet Marja Kaskisaari (1997) ja Sari Charpentier (2001), jotka molemmat hyödyntävät Judith Butlerin performatiivisuusteoriaa ja heteromatriisin käsitettä (ks. luku 4.2.1). Mielipidekirjoituksissa avioliiton auktoriteetti, ja sitä tukeva romanttisen rakkauden ideaali ovat keskeiset diskurssit, johon sekä lain kannattajat että vastustajat vetoavat. Avioliiton sisältö kuitenkin määritellään puoltajien ja vastustajien kirjoituksissa eri tavalla, joko rakkauteen tai sukupuolieroon perustavana.

Kaskisaaren (1997, 234) mukaan parisuhdelain vastustajat käyttävät avioliittoa heteroseksuaalisen järjestyksen puolustamiseen: avioliittoinstituutiosta tehdään koko yhteiskunnan vakautta suojeleva portinvartija, jonka tulisi estää homoseksuaalisuuden vyöryminen heteroseksuaalisuudelle varattuun julkiseen tilaan. Charpentierin (2001, 51, 69) mukaan lesbo- ja homoliittoja puoltavissa kirjoituksissa taas vedotaan rakkauteen, joka näyttäytyy yhtäältä kristillisenä lähimmäisenrakkautena, jonka piiristä ketään ei haluta rajata pois, ja toisaalta romanttisen kahdenvälisen parisuhteen perustana, joka ei tee eroa homo- ja heterosuhteiden välille.

Yhdysvaltalaisessa homoliittoja puoltavassa keskustelussa on esitetty myös, että avioliiton solmiminen kohentaisi etenkin homomiesten seksuaalimoraalia, ja saisi heidät hylkäämään riskialttiit irtosuhteet<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Davin Grindstaff (2003) on huomauttanut, että yhdysvaltalaisessa homoavioliittokeskustelussa homoseksuaalisuus on tarkoittanut nimenomaan miesten homoseksuaalisuutta. Sari Charpentier (2001, 94–99) on tehnyt vastaavan huomion

(Walters 2004, 52–53). Suomessa ei tietääkseni ole esitetty tämäsävyisiä moralisoivia kantoja. Sinikka Kyyrösen tutkimuksessa homoseksuaalien perhe- ja parisuhdekäsityksistä tuli kuitenkin ilmi, että suhteen virallistamisen uskotaan tekevän suhteista kestävämpiä ja parempia (Kyyrönen 2003, 67–68).

Eduskunnassa käytyä keskustelua parisuhdelaista on puolestaan tutkinut Hanna Isbom (2007) poliittisen historian pro gradu-työssään. Isbomin mukaan parisuhdelakia käsiteltiin kansanedustajien puheenvuoroissa uskonnollisena -, perhepoliittisena -, ja ihmisoikeuskysymyksenä, sekä kysymyksenä luonnollisen ja normaalin rajoista. Nais- ja miesparien suhteiden ja vanhemmuuden puolesta ja niitä vastaan esitetyt argumentit vaikuttavatkin toistuvan melko samanlaisina lakiuudistuksesta toiseen (vrt. Sorainen 2005, 21). Kaksijakoisen sukupuolijärjestelmän ja sen varaan rakentuvan avioliitto- ja perhekäsityksen erityisasema, ja oletus homoseksuaalisten suhteiden niihin kohdistamasta uhasta nousee toistamiseen esiin.

Sari Charpentier on performatiivisuusteoriaa ja uskontotieteellisiä pyhän käsitteen teoretisointeja yhdistäen kutsunut sukupuoliuskoksi käsitystä jyrkkärajaisesta sukupuolierosta, joka tehdään pyhäksi, asetetaan omaksi loukkaamattomaksi kategoriakseen.<sup>10</sup> Sukupuoli nähdään muuttumattomana ja pysyvänä, ja sen olemusta selitetään vetoamalla korkeampiin voimiin, kuten "luontoon" tai "jumalaan". Homoseksuaalisuus taas sijoitetaan sukupuolten pyhän järjestyksen ulkopuoliseksi, ja määritellään sairaudeksi tai luonnottomuudeksi. (Charpentier 2001, 85–91.)

---

suomalaisesta keskustelusta. Ennen kaikkea miesten homoseksuaalisuus, ja siihen yhdistetty pelko maanpuolustusjärjestelmän murentumisesta ja AIDSin leviämisestä, on nähty uhkana koko Suomen tulevaisuudelle.

<sup>10</sup> Charpentier soveltaa mm. Veikko Anttosen, Mary Douglasin ja William Padenin näkemyksiä. Arnold van Gennepin ajattelu on vaikuttanut voimakkaasti pyhän teoretisointiin. van Gennep mieltää pyhän liikkuvana ja tilannesidonnaisena. Siirtymäriittien avulla työestetään pyhän ja profaanin välisen suhteen muutoksia. (van Gennep 1960, 12–13.)

## 2.5 Homoidentiteetti ja camp

Syrjinnän tai väkivallan uhan aiheuttama tarve salata seksuaalisuutta, ja toisaalta toisissa yhteyksissä tuoda se julki toisten samoin suuntautuvien ymmärtämällä koodeilla on vaikuttanut voimakkaasti homokulttuureihin. Näin ollen esityksellisyyden voi nähdä olennaisena homoidentiteettejä muotoilleena tekijänä.

Homoseksuaalisuuden ja homoseksuaalien suhteesta camp-käsitteeseen on kirjoitettu paljon. Ensimmäisen kerran vuonna 1964 julkaistu Susan Sontagin essee *Notes On Camp* (1966), joka purkaa homoseksuaalisuuden ja campin itsestäänselvää yhteyttä, on ollut campin määrittelyistä käytävissä keskusteluissa keskeinen. (Medhurst 1997, 279, ks. myös Koivunen 2007).

Tutkimuksessaan 1960-luvun yhdysvaltalaisista drag-taiteilijoista antropologi Esther Newton (1979) määrittelee campin ”transformaatioiden ja inkongruenssin filosofiaksi” tai eetokseksi. Camp ei ole asia, vaan muuttuva suhde homoseksuaalisuuden ja tiettyjen asioiden, ihmisten, aktiviteettien tai ominaisuuksien välillä. Newtonin informanttien määritelmissä camp oli siis selvästi homoseksuaaliseen makuun ja tyyliin liittyvä. (Newton 1979, 105.)

Campin lähtökohta on Newtonin mukaan toisiinsa palautumattomien vastakohtien tietoinen tai tiedostamaton rinnastaminen. Sukupuoliroolien lisäksi rinnakkain voidaan asettaa esimerkiksi korkea ja matala status, nuoruus ja vanhuus, pyhä ja profaani, halpa ja kallis (vrt. liminaalistatus, ks. luku 4.1.1). Tyyliltään camp on teatraalista. Se korostaa ulkoista tyyliä ja tekemisen tapoja enemmän kuin niiden sisältöä ja kiinnittyy tahattomanakin esiintyjän ja yleisön erotteluun perustuvaan draamalliseen muotoon, näkemykseen elämästä teatterina. Huumori taas on campin strategia. Sen tehtävä on naurattaa, mutta sen kautta myös työstetään homoseksuaalisen identiteetin stigmaa. Camp liioittelee ja leventelee homoseksuaalisuudellaan: stigma tehdään naurunalaiseksi omaksumalla siihen liitetyt piirteet. Camp-huumori voi olla hyvinkin sarkastista ja tehdä pilaa traagisista asioista. (Newton 1979, 106–109, 111.)



Lesbojen ja camp-käsitteen suhde on ongelmallinen. Esimerkiksi butch/femme-käytännöissä (ks. luku 6.4.) on nähty campin kaltaista mentaliteettia, mutta niiden nimeämistä campiksi on pidetty virheellisenä. Sen on nähty peittelevän yhteiskunnallisia hierarkioita, sillä naiset ja miehet venyttävät sukupuolta erilaisista lähtökohdista. (Medhurst 1997, 284–285.) Andy Medhurstin mukaan camp kiinnittyy homomiesten alakulttuuriin, eikä käsitettä tulisi laajentaa sen ulkopuolelle. Medhurst huomauttaa kuitenkin, että Judith Butlerin Gender Trouble-teoksessa esittämässä, sekä lesbo- että homoidentiteetin tutkimusta suunnanneessa sukupuoliteoriassa, on selvästi havaittavissa Newtonin määrittelemän campin vaikutus (Medhurst 1997, 282, 290, vrt. Butler 1990, 137–139.)

Tässä yhteydessä en pureudu campin sukupuoleen. Häiden teatraalisuuden huomioiden se on kuitenkin mielestäni käyttökelpoinen käsite. Camp tulee tulkintani mukaan aineistossani esiin humoristisen pisteliäänä asenteena, jolla kommentoidaan parisuhdelain epäkohtia ja heterohäiden konventioita. Samaa sukupuolta olevan parin ja aiemmin vain heterohäihin yhdistettyjen tapojen, kuten vaimonryöstön, voi myös tulkita muodostavan toisiinsa palatumattoman vastakohtaparin, jonka tuominen yhteen synnyttää campia.

## 2.6 Homofolklore

Keskiamerikkalaisten homomiesten folklorea tutkineen Joseph Goodwinin (1989) mukaan homokulttuurin traditiot toimivat kommunikaation ja identifioitumisen välineinä, joiden avulla käsitellään konflikteja sekä alakulttuurin ja valtakulttuurin välillä että alakulttuurin sisällä. Homofolklorella on myös luotu yhteisöjen sisäisiä tukiverkostoja. Goodwin jakaa homojen folkloren neljään ryhmään: kielellinen ja ei-kielellinen viestintä, huumori, drag-kulttuuri, ja henkilökohtaiset kertomukset. (Goodwin 1989, xiv, 2.) Homomiesten ulkonäkökoodeista ja sanastosta, sekä homoutta käsittelevästä folkloresta on kirjoittanut Venetia Newall (1986). Elaine Lawless (1998) on puolestaan käsitellyt lesbojen ulkonäkökoodeja lesbofolkloreina ja ruumiin kirjoituksena, joilla

rakennetaan patriarkaalisia ihanteita vastustavaa naiseutta. Lawlessin mukaan lesboyhteisö on lesboruumiin esitysten ensisijainen yleisö ja niitä vahvistava voima (vrt. Kangasvuo 2006, 210).

Homojen ja lesbojen folklorella voikin tulkita olevan ns. kiistävän folkloren piirteitä. Aili Nenolan (1990) mukaan kiistävää folklorea syntyy tilanteissa, joissa valtasuhteet dominoivan ja alistetun ryhmän tai luokan välillä ovat epätasa-arvoiset, ja alistetut muodostavat yhteisen, tiedostetun kokemuksen yhdistämän ryhmän (Nenola 1990, 13–14).

Parisuhteen rekisteröintiperinne kiinnittyy sekä lesbo- ja homokulttuurien että heterohäiden konventioihin. Rekisteröintiperinne kiistää homoseksuaalisuuteen liittyvät kielteiset stereotypiat, mutta ei haasta romanttisen parisuhteen ideaaleja, tai esitä homoseksuaalisesta suhdetta ratkaisevasti heterosuhteesta eroavana. ”Perinteisille häätavoille” irvaillaan, tai niitä pidetään tärkeinä juhlavuuden luojina, kuten aineistoni käsittelyn yhteydessä tulee ilmi.

### **3 Aineisto**

#### **3.1 Paikantuneisuus ja refleksiivisyys**

Itsereflektio, eli tutkijan kyky ymmärtää ja arvioida omien positioidensa vaikutusta tutkimukseen ja siinä syntyvään tietoon, on nostettu oleelliseksi tutkimuksen laatuun vaikuttavaksi tekijäksi (Aro 1996, 28–29). Etnografian ja refleksiivisen paikantamisen suhteesta kirjoittaneen Outi Fingerroosin (2003) mukaan tutkijan itsereflektion lisäksi paikantamista tulisi pohtia metodologian, epistemologian, ja tutkimuksen sitoumusten kannalta. Tämä vastaa myös feministisen tutkimuksen esittämiä näkemyksiä.

Feministisessä tutkimuksessa tiedon ja tietävän subjektin paikantuneisuuden pohtimisella on ollut erityinen rooli. Tiedon kytkökset valtaan ja ideologiaan ovat feminististen tietoteorioiden ytimessä. Yleistettävyyden ja

objektiivisuuden kritiikki on nostanut tutkijan ja tutkimuskohteen välisen suhteen tarkastelun kohteeksi, ja korostanut tiedon osittaisuutta. (Matero 1996; Koivunen & Liljeström 1996). Marianne Liljeströmin mukaan feminististä tutkimusta motivoi halu muutokseen, ja se pyrkii sukupuoleen, rotuun, etnisyyteen, seksuaalisuuteen ja luokka-asemaan liittyvien hierarkioiden purkamiseen ja uudenlaisten subjektiuden muotojen visioimiseen. Feminististä tutkimusta määrittää myös omien lähtökohtien kriittinen arviointi ja tieteidenvälisen rajojen näkeminen rakentuneina. (Liljeström 2004, 13–16.)

Koivunen ja Liljeström (1996, 289–290) painottavat paikantumista käsitteisiin ja teorioihin. Epistemologisesti oma tutkimukseni sijoittuu postmodernien<sup>11</sup> feminismien tietokäsitykseen sikäli, että pidän kieltä keskeisenä todellisuuden rakentajana, ja sen tuottamia merkityksiä avoimina ja jatkuvan määrittelyn alaisina (ks. Matero 1996, 261).

Ymmärrän aineistoni koostuvan kulttuurisista esityksistä, rituaalisia performansseja kuvaavista kertomuksista. Häiden yhteydessä esityksellisyys onkin usein hyvin tietoista. Performatiivisesti tulkiten häät tuottuvat hääeleiden<sup>12</sup> toistamisessa, ja tarjoavat rajatun paikan subjektin tuottumiselle. Häiden esitysaika, – paikka ja roolijako on etukäteen suunniteltu. Kuitenkaan niihin liittyviä valintoja tai niistä kertomisen tapoja ei voida valita täysin vapaasti. Häiden tietoinen performanssi rakentuu itsen esittämistä rajaavan performatiivisuuden ehdoilla.

En väitä, etteivät tutkittavieni kertomukset, kokemukset<sup>13</sup> tai identiteetit olisi tosia. Tuija Pulkkinen (1998) mukaan identiteetin vakiinnuttaminen on aina kertomuksen kertomista. Kertomuksellisuus ja todellisuus eivät ole

---

<sup>11</sup>Keskustelu modernin ja postmodernin ajan ja ajattelun suhteista on laaja, enkä ota siihen tässä yhteydessä tarkemmin kantaa. Postmodernilla voidaan viitata joko teollistumisen jälkeiseen, globalisaation ja traditioiden murentumisen aikaan, tai omalle työlleni keskeiseen, esimerkiksi Lyotardin, Foucault'n ja Derridan ajattelusta ammentavaan filosofiseen suuntaukseen. (ks. esim Giddens 1990, Pulkkinen 1998.)

<sup>12</sup> Eleen käsitteen kytköksistä fenomenologiseen filosofiaan ja sen soveltamisesta sukupuolen tuottumiseen ks. Heinämaa 1996.

<sup>13</sup> Kokemuksen käsitteen ongelmallisuudesta ja välttämättömyydestä feminismille ovat kirjoittaneet esimerkiksi Koivunen ja Liljeström (1996) sekä Ramazanoglu ja Holland (1999). Feministisen tutkimuksen sisäisistä paradokseista ks. myös Liljeström 2004, 16.

toisilleen vastakkaisia. Pulkkinen mukaan ”todellinen identiteetti on kertomus ja kertomukselle perustettu identiteetti on tosi” (Pulkkinen 1998, 186). Ken Plummerin tavoin pidän oleellisena kertomusten liittämistä myös niiden kertomisen empiiriseen ja sosiaaliseen prosessiin, mikä on mahdollista myös dekonstruoivassa tulkintakehyksessä (Plummer 1995, 24).

### **3.2 Henkilökohtaisuus ja vuorovaikutus**

Karoliina Ojanen (2008) on pohtinut kenttätöiden muuttumista tieteelliseksi tiedoksi tilanteessa, jossa tutkija on itse tutkimansa yhteisön jäsen. Tutkiessaan tallityttöyhteisön sukupuoliperinnettä Ojanen koki oman taustansa tallityttönä sekä tutkimusta vaikeuttavana että refleksiivisen otteen kautta sitä uudella tapaa avaavana.

Kerätessään aineistoa homoseksuaalisuuden rakentumista sotienjälkeisessä Suomessa koskevaan väitöskirjaansa Tuula Juvonen (2002b) puolestaan haastatteli sekä homo- että heteroseksuaalisia henkilöitä. Juvonen huomioi, kuinka haastattelutilanteessa tutkijan seksuaalisesta suuntautumisesta tarjotaan erilaisia tulkintoja. Heteroseksuaaliset haastateltavat olivat Juvosen olevan hetero, homoseksuaalisille haastateltavilleen hän teki oman lesboutensa heti tiettäväksi. Homoseksuaaliset haastateltavat myös olivat hänen olevan lesbo, tai kysyivät suoraan hänen suuntautumisestaan. (Juvonen 2002b, 72.)

Haastattelujen tekemisen aikaan elin itse parisuhteessa naisen kanssa, mikä vaikutti sekä tutkimusaiheeni valintaan että oletettavasti myös haastateltavieni tapaan ottaa minut vastaan. Oletin heidän joka tapauksessa pitävän minua lesbona tai biseksuaalina ulkonäköni perusteella, ja koin tärkeäksi oletuksen vahvistamisen, sillä ajattelin sen lisäävän luottamusta välillämme. Performatiivisesti ajateltuna uskottavasti ei-heteroa esittävä ruumiini kantoi sellaisia merkityksiä, jotka tutkimustilanteissa liittivät minut olemassaoleviin homoseksuaalisuutta määrittäviin diskursseihin, ja myös homokulttuurin verkostoihin. (vrt. Lawless 1998, Luopa 1994, 37.)

Elaine Lawless (esim. 1993) on kehittänyt vastavuoroiseksi etnografiaksi kutsumaansa menetelmää, jossa tutkimukseen osallistuvat lukevat ja kommentoivat tutkijan tekstiä ja tulkintoja tutkimusprosessin edetessä. Mahdollisesti toisistaan eroavat tulkinnat tuodaan valmiissa tutkimuksessa selvästi esiin. Omassa tutkimuksessani koen vastavuoroisuuden jääneen melko vähäiseksi, mikä johtunee osittain kysymyksenasettelustani ja kokemattomuudestani tutkijana, mutta myös informanttieni toiveesta (vrt. Ukkonen 2000, 99). Kaikki eivät esimerkiksi halunneet litteraatiota haastattelusta. Esitin melkein kaikille haastattelemilleni pareille joitakin lisäkysymyksiä sähköpostitse, ja niihin sainkin kaikkiin vastauksen. Informanttieni omat tulkinnat tulevat työssäni esiin lähinnä sitaattien kautta, ja silloinkin minun valitsemissani muodoissa. Niistä tekemäni analyysi on omaani, eivätkä tekemäni päätelmät välttämättä vastaa tutkittavieni ajatuksia.

### **3.3 Suomalaiset lesbo- ja homosukupolvet**

Suomalaisten homomiesten identiteettikehitystä tutkinut Pirjo Latokangas (1994) on jakanut omat haastateltunsa kolmeen sukupolveen. Ennen sotia syntyneitä hän kutsuu ”pysyvän identiteettihämmennyksen” sukupolveksi; 1940- ja 50- luvuilla syntyneitä ”identiteettiylpeyden” sukupolveksi; ja 1960-luvulla syntyneitä ”vapaan sitoutumisen” sukupolveksi, jolle poliittinen homoyhteisö ei ole ollut enää niin tärkeä, mutta johon AIDS-epidemia on vaikuttanut aiempia sukupolvia enemmän. (Latokangas 1994, 52, 90–93.) Feminismin voi taas olettaa muovanneen etenkin lesbosukupolvia poliittisen lesbouden käsitteen kautta, mutta AIDS ei ole vaikuttanut lesboyhteisöihin yhtä suoraan kuin homomiehiin. Latokankaan (1994, 93) mukaan myöhemmin kuin 1960-luvulla syntyneen sukupolven identiteetti saattaa muodostua joustavammaksi kuin aiemmilla polvilla. Tätä tukee ainakin Jenny Kangasvuon (2006) artikkeli naisia rakastavista naisista, joille sekä lesbo että biseksuaali ovat riittämättömiä identiteetin määreitä.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Kangasvuon haastateltavat olivat syntyneet aikavälillä 1957–1980 (Kangasvuo 2006, 199).

Omat haastateltavani ovat 1950–1980- luvuilla syntyneitä, eli osa kuuluu Latokankaan toiseen ja kolmanteen, osa heidän jälkeiseensä sukupolveen. Kaikkien arkistokirjoittajien, tai pariin joiden juhlasta arkistoon on kirjoitettu, ikä ei ole tiedossani. Kaikki eivät myöskään ole antaneet suostumustaan syntymäaikansa julkistamiseen.

Sukupolvierot tulivat haastatteluissa jonkin verran esiin. Gretchen Stiersin mukaan 1970- luvun vapautusliikkeen aikaan ulostulleet suhtautuvat suhteen virallistamisseremonioihin epäilevämmiin kuin ne, jotka ovat tiedostaneet identiteettinsä myöhemmän homoliikkeen ilmapiirissä, jossa instituutioiden purkamisen sijaan on keskitytty oikeuksien saavuttamiseen olemassa olevien instituutioiden sisällä (Stiers 1999, 102). Haastatelluistani esimerkiksi 1950-luvulla syntynyt Olli ajattelee, ettei rekisteröintitilaisuutta voi kutsua häjäjuhlaksi, koska ”nehän eivät ole häät” (TKU/A/08/65, 3). Samaan ikäluokkaan kuuluva Eeva pohtii rekisteröinnin ongelmallisuutta suhteessa valtion oikeuksiin kerätä intiimiä tietoa kansalaisistaan (TKU/A/08/63, 4). Aineistoni on kuitenkin niin pieni, ettei sen pohjalta voi tehdä yleistyksiä iän ja rekisteröintiseremonioihin suhtautumisen yhteydestä. Samaten mahdolliset yhteiskuntaluokkaan tai koulutukseen liittyvät erot jäävät peittoon. Haastattelut tein Turussa ja Helsingissä, ja suurin osa arkistokirjoittajista on myös kotoisin pääkaupunkiseudulta. Kaikki ovat nimistä päätellen syntyperäisiä suomalaisia.

### **3.4 Haastattelut**

Haastattelua pidettiin Elina Oinaan (2004) mukaan 1980-luvun feministisessä tutkimuksessa parhaana mahdollisuutena luoda tasa-arvoinen, molemminpuoliseen uskoutumiseen rohkaiseva tutkimustilanne. Ihanteita on osittain kyseenalaistettu ja pyritty osoittamaan, etteivät tutkimuksen valtasuhteet häviä, vaan voivat päinvastoin peittyä läheisyysideaalin alle (esim. Stacey 1988). Omassa kenttätyössäni pyrkimys keskustelunomaisuuteen ja toisaalta tilan antamiseen haastateltavien kerronnalle liittyivät tietoiseen toiveeseen tehdä haastattelusta mahdollisimman miellyttävä, sujuva ja kodikas tilanne. Jo kontaktin lyhytaikaisuus kuitenkin ylläpiti etäisyyttä itseni ja haastateltavien välillä.

Tekemäni haastattelut olivat teemahaastatteluja (Eskola & Suoranta 1998, 86). Laadin etukäteen teemarunгон, johon olin kirjannut aiheeni kannalta keskeiset asiat. Näytin paperin haastatelluille ennen nauhurin käynnistämistä, jotta he saisivat käsityksen siitä, mistä olin kiinnostunut. Koska tein kolme ensimmäistä haastattelua proseminaarityötäni, ja kolme viimeistä pro graduani varten, teemarunkoni muuttui hieman työn kuluessa ja kysymyksenasetteluni tarkentuessa (ks.liite). Kaksi viimeistä haastattelua tein ilman teemarunkoa. Litteroin haastattelut sanasta sanaan, mutta lainauksista olen jättänyt pois joitakin toistoja ja pikkusanoja. Pitempien poisjätettyjen kohtien paikalla on kolme pistettä sulkeiden sisällä. Huomattavat muutokset äänenvoimakkuudessa olen merkinnyt isoilla kirjaimilla, ja tulkintaani erityisesti ohjaavat sanat kursivilla.

Kaikkiin tekemiini haastatteluihin osallistuivat parin molemmat osapuolet. Ryhmähaastattelujen ongelmana yksilöhaastatteluihin verrattuna on pidetty yksilöllisistä mielipiteistä tai henkilökohtaisista asioista puhumisen välttelyä, ja toisaalta ryhmän jäseniä yhdistävien asioiden korostumista, jolloin ryhmän ulkopuolinen tutkija ei välttämättä ymmärrä mistä puhutaan (Alasuutari 1999, 152). Parihaastattelujen hankaluudeksi havaitsin itse sen, että välikysymyksiä oli hankala esittää, koska useimmat pariskunnat jatkoivat sujuvasti toistensa lauseita tai jonkin teeman kehittelyä toisen hetkeksi pysähtyessä, joten hiljaisia miettimistaukoja ei ollut monia.

Bi-naisten parisuhteita tutkinut Annukka Lahti (2007) on todennut tekemiensä parihaastattelujen tuoneen esiin enemmänkin pariskunta- kuin identiteettikerrontaa. Lahti viittaa Liisa Tainion (2000) soveliaan pariskuntapuheen käsitteeseen. Tainion mukaan pariskuntana puhumista säätelee oletus siitä, että seurassa ollessaan puoliset puhuvat yhdessä yhteisistä muistoistaan, ja myös osaavat ennakoida toistensa mielenliikkeitä. Pariskuntapuhe tuottaa tilanteeseen sopivan ja ei-sopivan puheen välistä rajaa. (Tainio 2000, 23–24.)

Vaikka myös omassa aineistossani tuotetaan voimakkaasti pariskuntapuhetta, jossa toimiminen me-muotoisena yksikkönä korostuu enemmän kuin minä-muotoinen identiteettipuhe, tulkitsen suhdepuhetta myös osana yksilöllisen identiteetin kerronnallista rakentamista, kertovathan haastatellut joka tapauksessa omasta kokemuksestaan. Eron ja samuuden neuvottelu määrittää koko aineistoani, mitä tulkitsen identiteetin rakentamisena. Oletan, että suhteen rekisteröinti on joka tapauksessa kullekin kertojalle jollakin tapaa henkilökohtaisesti merkittävä hetki, ja aineistoni tukee tätä oletusta. Perustelut siitä, miksi esimerkiksi tiettyjä osia hääperinteestä haluttiin hyödyntää, ja toiset hylättiin, ovat nähdäkseni nekin identiteetikerrontaa (vrt. Aro 1999, 178).

Tuulan ja Riitan, Eevan ja Hillevin sekä Marian ja Veeran haastattelut tein proseminaarityötänäni varten vuonna 2004. Tuolloin etsin vielä pelkästään naispareja, koska koin naisten haastattelemisen itselleni helpommaksi ja myös poliittisesti tärkeäksi. Etsin haastateltavia ilmoittamalla sähköpostilistoilla, otin myös yhteyttä Turun Setaan ja levitin sanaa lähipiiriini. Kaikki parit kutsuivat minut kotiinsa haastattelua varten.

Tuulan ja Riitan haastattelu on ensimmäinen koskaan tekemäni ja kestoaltaan aineistoni lyhin, vajaa puoli tuntia. Hermostukseni kuuluu selvästi, kysymykseni ovat epäselviä ja pitkiä, ja toisaalta olen karkäs tekemään oman positioni feministinä selväksi. Riitta oli hiljaisempi kuin Tuula, enkä oikein osannut ottaa häntä mukaan keskusteluun. Maria ja Veera taas ovat silloisen kumppanini vanhoja ystäviä, ja haastattelussa olimme molemmat läsnä. Olimme kaikki suunnilleen samanikäisiä, mikä varmasti osaltaan vaikutti siihen, että haastattelussa nauretaan paljon ja keskustelu on sävyltään melko vapautunutta. Esimerkiksi seksuaalisuudesta puhutaan jonkin verran, mitä ei muissa haastatteluissa juuri tapahtunut. (vrt. Luopa 1994, 36.) Eevan ja Hillevin haastattelu on edelleen mielestäni aineistoni ”parhaita”, ehkä siksi että se vaikuttaa toteuttavan joitakin feministisiä ihanteita: Eeva ja Hillevi puhuvat suunnilleen yhtä paljon, ja myös kyselevät minulta mielipiteitäni, jolloin haastattelijan ja haastateltavien roolit pääsevät hiukan sekoittumaan.



Ryhtyessäni keräämään graduaineistoa vuonna 2006 päätin etsiä myös miespuolisia haastateltavia. Ei-heteroiden lisääntynyt näkyvyys esimerkiksi tv-sarjoissa näytti määrittävän parisuhteeseen tai perheeseen sitoutumisen lesbohahmojen alueeksi ja seksuaalisuuden toteuttamisen taas homomiesten elämäntehtäväksi. Halusin siis kyseenalaistaa myös käsityksiä miehistä kykenemättöminä hoivaan ja sitoutumiseen, joiden oletan kuuluvan parisuhteen arkeen. Miespareja löysin haastateltavaksi lopulta kuitenkin vain kaksi. Vaikeus löytää miehiä vastaaviin tutkimuksiin vaikuttaa yleiseltä - edellä viittaamaani Sinikka Kyyrösen tutkimukseen osallistui kolme miesparia, ja kaikki SKS:n kuvaukset ovat naisparien juhlista.

Ollia ja Karia haastatellessani sukupuolieroa enemmän korostui kuitenkin sukupolviero. Parin seurustelu oli alkanut samana vuonna kuin itse synnyin, ja tulkitsenkin oman positioni muuttuvan ajoittain haastattelijasta oppilaaksi. Liisan ja Johannan haastattelu taas on sävyltään asiallinen, parin historia ja juhlavalinnat käydään melko tiivistetysti läpi kronologisessa järjestyksessä, eivätkä lisäkysymykseni kirvoita kovinkaan pitkiä vastauksia. Haastattelu on aineistossani ainoa, joka on tehty muualla kuin kenenkään kotona, mikä saattoi osaltaan vaikuttaa sen sävyyn. Koen haastattelun kuitenkin edenneen Liisan ja Johannan ehdoilla, ja tuovan esiin heidän persoonallisuuttaan. Miikka ja Markus ovat myös entisen kumppanini ystäviä, ja haastattelussa on jälleen äänessä kaksi erilaista pariskuntaa. Sävy on tuttavallinen, ja keskustelu polveilee, mutta koska itse en tuntenut Miikkaa ja Markusta henkilökohtaisesti, kysymykseni ovat samanlaisia kuin vieraammillekin.

Haastatteluaineistoa tuotettaessa osallistuin siis itsekkin samankaltaiseen ulostulo- ja parisuhdekertomusten kerrontaan, johon kehotin haastateltaviani. Tämä osallistumiseni on korostetusti läsnä juuri Veeran ja Marian ja Miikan ja Markuksen haastatteluissa. Minä ja kumppanini nauramme samoille asioille ja jatkamme toistemme lauseita samalla tavalla kuin haastateltava pari. Kumppanini läsnäolon vaikutus haastatteluihin vaikuttaa olleen enimmäkseen keskustelua vapauttava. Toisaalta Veeran ja Marian haastattelussa on kohtia, joissa pariskuntana tuotamme naissuhteessa

elämisestä muunlaisessa suhteessa elämistä ”parempaa” vaihtoehtoa, mikä on saattanut vaikuttaa myös haastateltujen halukkuuteen puhua omista itsemäärittelyistään.

Lisäksi aineistoon kuuluu SKS:n äänitearkistoon tallennettu Eilan ja Annelin haastattelu (SKSÄ 190.2002). Haastattelu kestää noin kaksi ja puoli tuntia, ja sen aikana käydään läpi parin juhlassa otetut valokuvat. Haastattelua ei ole litteroitu.

### **3.5 Arkistokirjoitukset**

Satu Apo (1995) on puolustanut ”teemakirjoittamisen”, ”kirjoittavan kerronnan”, tai ”kansanomaisen kirjoittamisen” käyttämistä folkloristisen tutkimuksen lähteenä. Kirjoittava kertoja jäsentää elämäänsä tekstiin, ja se, millaisia valintoja ja painotuksia hän tekstin sisällön suhteen tekee, valottaa hänen persoonaansa (Apo 1980, 188). Lukemalla kirjoittaen kerrottuja tekstejä folkloreteksteinä voidaan kuitenkin tehdä tulkintoja myös laajemmista kulttuurisista käsityksistä ja -malleista (Apo 1995, 183–184).

Myös Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston uuden hääperinteen aineisto (tunnus SKS KRA. Kauppi, T. Uusi hääperinne 2002, tästä eteenpäin lyhennetty SKS KRA Uh) on koostettu teemakirjoittamisen avulla. Aineistossa on yhdeksän kuvausta naisparien rekisteröintijuhlista. Kirjoitusten pituus vaihtelee puolesta liuskasta noin kahteenkymmeneen liuskaan. Yksi on juhliin tilatun muusikon, yksi rekisteröintitilaisuudessa todistajana olleen ystävän kirjoittama, muut parien itse tuottamia. Teksteistä ei aina voi päätellä, kumpi parin osapuoli ne on kirjoittanut. Pääsääntöisesti me-muodossa kirjoitettuja kuvauksia on viisi, kaksi kuvauksista taas on luettelomaisia. Näistä toiseen kuuluu häävideo, ja toiseen valokuvia selittävä haastattelu. Aineistossa on lisäksi Yhteys-liikkeen kotisivuiltakin ([http://www.yhteys.org/tietoa\\_frame.html](http://www.yhteys.org/tietoa_frame.html)) löytyvä ehdotus kirkolliseksi parisuhteen rekisteröintikaavaksi, sekä kuvaus rekisteröintitilaisuuksia varten lainattavan sateenkaariryijyn tekemisestä.

### 3.6 Valokuvat ja videot

Anu Koivunen (2004) on kiinnittänyt huomiota katsomisen konventionaalisuuteen: se, mitä (elo)kuvassa voidaan nähdä, on sidoksissa aikaisempiin tulkintoihin. Myös katsominen on performatiivista, uutta aikaansaavaa (Cronin 2000, 90). Hääkuvien yhteydessä konventionaaliset katsomisen tavat korostuvat. Tutut ja tunnistettavat hääleet ja -asennot ohjaavat kuvan tulkintaa (vrt. Kertzer 1988, 12; Lewin 1998, 83; queer-näkökulmasta visuaaliseen kulttuuriin ks. Vänskä 2006).

Hääkuvien queerluennasta saisi kokonaan oman tutkimuksensa. Tässä työssä keskityn sanamuotoiseen aineistoon. Kuvat ja videot ovat kuitenkin vaikuttaneet siihen, millaisina tilaisuuksina rekisteröintijuhlia pidän. Liitteenä olevat kuvat olen valinnut sen perusteella, että keskeisten hääleiden ja -objektien rooli juhlan tuottamisessa tulee niissä näkyviin.

Helena Saarikoski on huomauttanut, että rituaalin tutkimisessa yksin haastattelu ei ole riittävä aineistonkeruutapa, sillä jotakin rituaalin monimerkityksellisyydestä jää aina sanojen tavoittamattomiin (Saarikoski 1994, 20). Koska en ole ollut läsnä tutkimissani juhlissa, en voi tavoittaa niiden tunnelmaa muuten kuin tekstien kautta. Valokuvia katsomalla olen saanut jonkin verran ei-sanallista tietoa.

Kaiken kaikkiaan aineistossani on siis kuvaus neljästätoista rekisteröintitilaisuudesta, kuvia neljän parin juhlista, sekä yhden parin häävideo. Lisäksi sain yhdeltä haastattelemaltani parilta kopion heidän rekisteröintitilaisuudessaan kuvatusta lyhyestä videosta, sekä joitakin valokuvia. Koska viimeksi mainitut on luovutettu vain omaan käyttööni eikä arkistolle, en viittaa niihin tässä työssä. Käytän kaikista tutkittavistani peitenimiä.<sup>15</sup> Kuvaliitteen käyttöön olen saanut luvan SKS:n kuva-arkistolta.

---

<sup>15</sup> Peitenimien käytöstä homoseksuaalisuutta koskevissa tutkimuksissa ei olla yksimielisiä: yksityisyyden suojan turvaamisen lisäksi on tuotu esiin, että henkilöiden ja paikkojen nimien muuttaminen voi vaikeuttaa tulevaa tutkimusta. Oikeiden nimien käyttö liittyy myös ulostulon politisoimiseen. (Juvonen 2002b, 62–67; Newton 1993, 304.)

## 4 Teorettinen kehys

### 4.1 Rituaalien tutkimus

Rituaalille ei ole olemassa yksiselitteistä, kaikkien tutkijoiden hyväksymää määritelmää (Schechner 1993, 228). David Kertzerin (1988, 8) mukaan rituaalin määrittelmien ääripäitä edustavat tavat paikantaa rituaali pelkästään uskonnolliseen viitekehykseen, ja vastaavasti näkemykset kaikesta muodollisesta käyttäytymisestä rituaalina. Muodollisuus, toisto, ja symbolien<sup>16</sup> avulla viestiminen ovat piirteitä, jotka usein nostetaan esiin rituaalin tunnusmerkkeinä (Kertzer 1988, 9-11; Bell 1997, 139, 150, 155–156.) Oman työni kannalta myös rituaalin esityksellisyys on olennainen ulottuvuus. Palaan tähän performanssinäkökulman esittelyn yhteydessä.

Seremonialle ja rituaalille on esitetty toisistaan eroavia määritelmiä. Victor Turnerin mukaan rituaalissa keskeistä on sen kyky muuttaa todellisuutta ja luoda communitasin antirakenteellinen kokemus, seremonia taas on luonteeltaan sekulaari, toteava ja rakenteita vahvistava (Turner 1992, 48–49). Jakoa on myös kyseenalaistettu esimerkiksi sekulaarin rituaalin käsitteellä. Sekulaari rituaali tuottaa legitimoivia tulkintoja sosiaalisesta todellisuudesta, ja strukturoi käsittelemäänsä ilmiötä. Normien dramatisoiminen on yksi rituaalin ulottuvuus, ja se voidaan tehdä vetoamatta varsinaisesti yliluonnollisiksi tai hengellisiksi käsitettyihin voimiin. (Moore & Myerhoff 1977, 3.) Aineistossani monet parit kutsuvat esimerkiksi valojen lausumista ja sormusten vaihtamista seremoniaksi, joskus tosin myös rituaaliksi. Käytän työssäni termejä rinnakkain, ja pyrin seuraamaan parien omia määritelmiä.

Varhaisissa myyttien ja uskontojen tutkimuksissa rituaaleja löydettiin vain ”primitiivisiltä” kansoilta, kunnes rituaali 1900-luvun jälkipuolella tunnustettiin olennaiseksi sosiaaliseksi ja yleisinhimilliseksi ilmiöksi. Catherine Bellin (1997) mukaan rituaalin ymmärtäminen symbolisen ilmaisun universaaliksi muodoksi on vaikuttanut etenkin Euroopassa ja

---

<sup>16</sup> Symboli muodostuu samankaltaisuuden, assosiaation tai konvention nojalla. Rituaaliset symbolit ovat moniäänisiä ja avoimia monille merkityksille. (Turner 1982, 16.)

Yhdysvalloissa tapoihin, joilla uusia rituaaleja luodaan. Tämä tulee ilmi esimerkiksi Arnold van Gennepin ja Victor Turnerin kaltaisten tutkijoiden teorioita popularisoivissa oppaissa. (Bell 1997, 254, 262–263.) Myös suomalainen siviilijuhlaopas *Perheen omat juhlat* opastaa siirtymäriittien luomisessa. Aitous, persoonallisuus ja ”emotionaalinen ja esteettinen tyydyttävyyys” nousevat onnistuneen juhlan tuntomerkeiksi. Seremonioita lähestytään näytelminä, joiden tulee olla uskottavia. (Aurejärvi-Karjalainen 1999, 18–19, 25.)

#### 4.1.1 Siirtymäriittiteoria

Vuonna 1909 julkaistussa teoksessaan *Les Rites de Passage* (engl. *The Rites of Passage*) Arnold van Gennep (1960) analysoi lukuisien eri kulttuurien rituaaleja, joita toimitetaan siirryttäessä yhdestä asemasta toiseen, kuten initiaation, häiden ja hautajaisten yhteydessä. Siirtymäriitit ovat paikassa, tilassa, sosiaalisessa asemassa ja iässä tapahtuviin muutoksiin liittyviä rituaaleja, jotka jakautuvat kolmeen vaiheeseen, irrottamiseen, välitilaan ja liittämiseen. Vaiheet painottuvat erilaisissa rituaaleissa eri tavoilla. Hautajaisissa korostuvat irtaumariitit, kihlajaisissa vaihderiitit, ja häissä liittymäriitit. Riittien järjestys toimituksen kokonaisuudessa voi vaihdella, mutta niiden perimmäinen merkitys on van Gennepin mukaan sama: irrottaa ja liittää uudelleen. (van Gennep 1960, 10–13, 187, 191–192.)

Victor Turner on kehittänyt van Gennepin teoretisoimia liminaalisuuden<sup>17</sup> ja communitasin ideoita. Turnerin mukaan ”liminaaliset olennot eivät ole täällä eivätkä tuolla, vaan sellaisten asemien välissä, joita lain, perinteen, sovinnastapojen ja seremonioiden voimalla on vakiinnutettu ja järjestetty” (Turner 2007, 107). Liminaalisuus voi liittyä paitsi symboliseen, myös konkreettiseen tilaan: kahden alueen väliin jäävän raja-alueen läpi kulkeva liikkuu ”kahden maailman välissä” (van Gennep 1960, 18). Communitas taas viittaa liminaalistatukseen määrittämien yksilöiden välille syntyvään yhteisöllisyyden muotoon, joka on ”yhdistelmä alhaisuutta ja pyhyyttä, yhdenmukaisuutta ja toveruutta”. Communitas on antirakenteellista, koska

---

<sup>17</sup> Termi tulee latinan kynnystä merkitsevästä sanasta *limen*.

se voi ylittää muodollisten sosiaalisten siteiden asettamat rajat. Siihen voi liittyä myös valtasuhteiden kääntämisestä ja valtaapitävien nöyryyttämisestä. (Turner 1974, 45, 53; 2007, 108.)

Rituaaleja, joissa vallitsevat valtasuhteet käännetään väliaikaisesti päinvastaisiksi, on kutsuttu käänteisriiteiksi, ja niiden on tulkittu ylläpitävän yhteisön tasapainoa tarjoamalla tavan käsitellä mahdollisia konflikteja aiheuttavia tekijöitä. (Lewin 1998, 33; Saarikoski 1994, 31–33.) Lewinin mukaan lesbojen ja homojen häissä valtasuhteisiin kietoutuneita konventioita sekä vahvistetaan, uudistetaan että vastustetaan (Lewin 1998, 232; vrt. Turner 2007, 147–148).

Lauri Honko (1964) on arvioinut kriittisesti van Gennepin teoriaa ja siirtymäriitin määrittelyä. Hongon mukaan siirtymäriiteiksi ei pidä lukea koko yhteisöä koskettavia, kuten vuodenkiertoon liittyviä riittejä. Varsinaisia siirtymäriittejä ovat Hongon mukaan vain yksilön elämän rajakohtiin sijoittuvat riitit. (Honko 1964, 120.) Pertti Anttonen (2005) on puolestaan kritisoinut Hongon näkemystä ja sitä seuranneita suomalaisten tutkijoiden tulkintoja riittien luokitteluista. van Gennepin pyrkimyksenä ei Anttonen mukaan ollut korostaa kaikissa kulttuureissa samanlaisena pätevää rituaalista rakennetta, kuten hänen teoriansa vastaanotossa on oletettu, vaan osoittaa erilaisten siirtymiä käsittelevien *prosessien* yleismaailmallisuus. Anttonen mukaan siirtymä itsessään on liminaalista, eikä irtauma- vaihde- ja liittymäriittejä voi erottaa toisistaan minkään objektiivisen kriteerin avulla. Esimerkiksi häärituaalissa sama riitti voi merkitä sekä irtaumaa että liittymistä. Siirtymäriittiteoriaa tulisikin Anttonen mukaan soveltaa sosiaalisen elämän prosessiluontoisuuden tarkasteluun. Kategorioiden luominen ja purkaminen tapahtuu aina suhteessa toisiin kategorioihin, ja liminaalisuus tai ei-liminaalisuus ovat perspektiivisidonnaisia. (Anttonen 2005, 180, 182, 202, 209.)

Ronald Grimesin mukaan siirtymäriitin “onnistuminen” merkitse sitä, että riitin toimittamisen jälkeen on mahdotonta palata sitä edeltävään tilanteeseen. Rituaalinen toiminta on aina esittävää, mutta siirtymäriitin

erityisyys on sen kyvyssä muuttaa todellisuutta. (Grimes 2000, 7.) Rituaalin onnistuminen on yhteydessä myös tunteisiin. Onnistuneen rituaalisen performanssin intensiteetin tiivistymisen aistivat sekä esittäjät että yleisö (Schechner & Appel 1990, 4). Häärituaali antaa ulkoisen oikeutuksen ja vahvistuksen sisäiselle ”jaloiltaan tempautumisen” tunteelle (Grimes 2000, 162).

Myös Kertzerin mukaan rituaalin legitimoiva voima perustuu sen kykyyn luoda emotionaalinen side symboleihin, jotka kiinnittyvät käsityksiin siitä millainen maailma on. Symbolit voivat viitata sekä pysyvyyteen että muutokseen. Rituaalin vaikutus ja sen herättämät tunteet ovat aikaisempien performanssien tuottamia: edeltävät esitykset ohjaavat uusien muotoa ja vastaanottoa. (Kertzer 1988, 40, 42.) Barbara Myerhoffin mukaan ritualisoitu muoto itsessään saa aikaan traditionkaltaisuutta, riippumatta siitä onko riittä toimitettu koskaan aikaisemmin (Moore & Myerhoff 1977, 8). Rituaalin konservatiivinen, jatkuvuutta korostava painotus on kuitenkin samalla sen muutoksen mahdollistava tekijä (Kertzer 1988, 12; vrt. Butler 1996, 183).

#### **4.1.2 Performanssinäkökulma**

Performanssikeskeinen lähestymistapa rituaaliin korostaa osallistujien aktiivista roolia symbolien välittäjinä ja uudelleentulkitsijoina (Bell 1997, 73). Performanssinäkökulmaa on muokannut kehysten ja kehystämisen (*framing*) käsite. Gregory Batesonin (1985, 188) mukaan kehystäminen on metakommunikaatiota, jonka avulla viesti tehdään ymmärrettäväksi, eli asetetaan oikean tulkinnan mahdollistavaan viitekehykseen (vrt. Turner 1992, 103). Kerronnantutkimuksessa kehystys taas viittaa kertomuksen tapahtumien ja henkilöiden roolien määrittelemiseen. Se ilmaisee myös kertojan suhdetta ja asennoitumista kertomukseen. (Siikala 1984, 89–90.)

Performanssilähtöistä rituaalientutkimusta edustavat esimerkiksi Victor Turner ja Richard Schechner. Turner näkee kulttuuriset esitykset<sup>18</sup>, kuten rituaalin, teatterin ja suullisen perinteen, toisiinsa vaikuttavina sosiaalisen todellisuuden ”taikapeleinä”, joiden monimuotoisista, eri tavoin värittyneistä heijastuksista kulttuuri voi peilata itseään (Turner 1992, 42). Richard Schechner (1993) seuraa Turneria pyrkimyksessään laajentaa rituaalin ja performanssin määritelmiä kohti prosessinomaista, inhimillistä käyttäytymistä monimuotoisesti määrittävää toimintaa. Ritualisointi on Schechnerille yksi kulttuurisen performanssin ulottuvuuksista.

Folkloristiikassa performanssilla on viitattu perinteen kulttuurisiin ja kielellisiin esityksiin. Konteksti-, esitys- ja kommunikaatiokeskeisten painotusten nousu 1960- ja 1970- luvuilla siirsi tutkimuksen huomiota perinneteksteistä niiden kertajiin ja esitystilanteisiin. (Kaivola-Bregenhøj 1988, 20.) Lauri Hongon mukaan perinteen luonnolliset olomuodot ovat esitys ja muisti. Folkloren esitystilanteita tarkkailemalla voidaan tutkia esimerkiksi yleisön erilaisia rooleja ja esittäjän kulttuurista kompetenssia eri perinnelajien suhteen. Kuitenkin Hongon mukaan joitakin esityksiä on parempi lähestyä sosiodraamoina kuin yksilön suorituksina. (Honko 1980, 30–31.)

Draama-metaforan käyttö sosiaalisen todellisuuden ja toiminnan kuvaajana on Turnerin ajattelun keskeinen lähtökohta, ja hän on tulkinnut rituaaleja sosiaalisina draamoina. Turner kuvaa sosiaalista draamaa metateatteriksi, joka käsittelee jokapäiväisen elämän näyttelemistä. Sosiaalinen draama etenee rikkomuksen ja sen aiheuttaman kriisin kautta korjaavaan prosessiin, joka päättyy joko reintegraatioon tai pysyvän ristiriidan tunnustamiseen. Rikkomus tapahtuu, kun yksilö tai ryhmä toimii julkisesti yhteisön yleisesti hyväksymää sääntöä vastaan. Kriisivaihe tuo näkyviin rikkomuksen seuraukset, konfliktit yksilöiden ja ryhmittymien välillä. Sosiaalisen draaman kolmas, korjaava vaihe on Turnerin mukaan refleksiivisin: kokemuksia merkityksellistetään, toistetaan, puretaan ja uudelleenmuotoillaan. Yhteisön jatkuvuuden ja yhtenäisyyden turvaamiseen

---

<sup>18</sup> Termiä kulttuurinen esitys (*cultural performance*) käytti ensimmäisenä Milton Singer vuonna 1959 (Carlson 2006, 28).



tähtäävä korjaava prosessi voi olla luonteeltaan rituaalinen, poliittinen tai juridinen. Kriisin käsittely voi päättyä joko ristiriidan sovittamiseen osaksi edeltävän tilanteen järjestystä, tai sen tunnustamiseen pysyväksi ja korjaamattomaksi. Turner huomauttaa, ettei malli aina kulje lineaarisessa järjestyksessä ja ennalta-arvattavasti. Esimerkiksi korjaavat toimet eivät aina onnistu, jolloin yhteisö voi palata takaisin kriisivaiheeseen. (Turner 1974, 38–42; 1992, 34–35, 76.)

Rituaalinen prosessi erottamisen, välitilan ja liittymisen riitteineen on siis Turnerille lähtökohtaisesti sidoksissa yksilön tai yhteisön kriisiin ja sen sovitteluun. Yksilön elämän käännekohtiin, kuten puberteettiin, avioitumiseen ja kuolemaan liittyvät riitit viittaavat odotettavissa olevaan mutta silti vakavaan säröön, epäjärjestyksen hetkeen jokapäiväisessä elämäkulussa. Myös julkisiin kriiseihin liittyy liminaalisuutta, jonka Turner rinnastaa kulttuurin ”subjunktiiviseen tapaluokkaan”. Subjunktivi ilmaisee halua, mahdollisuutta, sitä mitä *voisi* olla. Liminaalinen tai subjunktiivinen tila tuo esiin yhteisön arvoja, ja mahdollistaa myös niiden kyseenalaistamisen. Kriisin ritualisoitu käsitteleminen voi tuottaa muutoksia yhteisön sisäisiin valtasuhteisiin, purkaa tai rakentaa normeja ja liittolaisuuksia. (Turner 1974, 42; 1990, 11; 1992, 34, 102–103.)

#### **4.1.3 Nykyhäät näytelmänä**

Häistä näytelmänä ovat kirjoittaneet esimerkiksi Matti Sarmela (1981) ja Susanna Paasonen (1999). Sarmela tulkitsee häitä yhteisöllisenä näytelmänä, joka heijastaa yhteisön sisäistä rakennetta, ja tuo julki sen keskeisiä arvoja. Teollistuneen ja kaupungistuneen yhteiskunnan perhehäitä Sarmela luonnehtii ”kulutusriittinä”. Hääpalveluita ei tuoteta kollektiivisesti, vaan ne ostetaan. Hääparin yhteiskunnallis-taloudellinen tausta, heidän yksilölliset toiveensa ja käsityksensä, ja ”kansainvälisen ravintolakulttuurin” vaikutukset määräävät juhlatavoista. (Sarmela 1981, 15–17.)

Paasonen (1999) mukaan häät ovat näytelmä, jonka käsikirjoituksessa erilaiset kerronnalliset konventiot kohtaavat ja sekoittuvat toisiinsa.

Romanttinen fiktio, omaelämäkerralliset kertomukset, perhetarinat sekä hääteollisuuden tuottamat kerrontamallit sijoittavat häät kertomuksen kliimaksi, tunnehuipuksi. Myös Paasonen kiinnittää huomiota häiden ja kuluttamisen yhteyteen. Nykyhäiden tulee olla osoitus hääparin persoonallisista mieltymyksistä niin pukeutumisen, koristelun, tapahtuman tallentamisen kuin tarjoilunkin suhteen. Ainutkertaisuuden tavoittelun tueksi hääteollisuus tarjoaa laajan valikoiman erilaisia tuotteita ja palveluita, jotka sekä vastaavat erottautumisen tarpeeseen että uusintavat sitä. (Paasonen 1999, 10–14, 16–17, 23.)

Suomalaisia 1970- ja 80-lukuisia häitä 1800–1900-lukujen taitteen talonpoikaishäihin verranneen Anja Nygrenin (1988) mukaan nykyhäitä voi pitää huomioriittinä, jossa hääpari personaallisine mieltymyksineen on huomion keskipisteenä. Hääparin keskeisyys ja yksilöllisyyden tuottaminen häitä koskevilla valinnoilla tulee voimakkaasti esiin myös omassa aineistossani. Erottautumista tehdään sekä suhteessa heterohäihin että homokulttuuriin.

#### **4.1.4 Seksuaalivähemmistöjen rituaalit**

Seksuaalivähemmistöille suunnattuja, identiteetin vahvistamiseen pyrkiviä rituaaleja on ryhdytty ainakin Yhdysvalloissa suunnittelemaan ja toteuttamaan. Esimerkiksi dianista wiccalaisuutta harjoittaville lesbonaisille on kehitelty rituaaleja äidiksi tulemisen tai lapsettomuuden valitsemisen ja ulostulon ympärille (Barrett 2003). Ulostulorituaaleja on luotu myös juutalaisessa lesbo- ja homoyhteisössä (Brettschneider 2003).

Historioitsija John Boswell (1995) on tutkinut samaa sukupuolta olevien suhteita ja niiden vahvistamiseen liittyviä seremonioita esimodernissa Euroopassa. Boswell rakentaa antiikin ja varhaiskeskiajan liitoista nykyisten homoliittojen esikuvaa, vaikka huomauttaakin, ettei jako homo- ja heteroseksuaaleihin tuolloin ollut samalla tavalla oleellinen kysymys kuin nykyisin, ja että (avio)liiton merkitykset ovat myös muuttuvia (Boswell 1995, xxv, 56, 281). Boswellia on kritisoitu homoseksuaalisuuden

essentialisoimisesta ja romantisoinnista (esim. Jordan 1996). Hänen käsittelemiään liturgioita on kuitenkin käytetty myös nykyaikaisissa samaa sukupuolta olevien seremonioissa (Lewin 1998, 4; vrt. von Sydow 1957, 65).

Rekisteröinnin rituaaleilla on kiinnekohtia vapautusliikeideologiaan ja sen propagoimaan ulostulon politisoimiseen. Avioitumisen kuvastoja on käytetty mielenosoituksissa. Esimerkiksi Setan Vapautuspäivillä vuonna 1994 vihittiin yksi naispari ja kolme miesparia huolimatta siitä, ettei rekisteröintilakia vielä ollut olemassa. Tarkoituksena olikin herättää keskustelua laista ja sen puutteesta. (Paasonen 1999,132.) Myös Yhdysvalloissa on järjestetty mielenosoitusten yhteydessä joukkohäitä samaa sukupuolta oleville pareille (Lewin 1998, 1-2; vrt. Schehner 1993, 9).

Parisuhteiden virallistamiseen liittyviä rituaaleja ovat seksuaalivähemmistöjen perhe- ja parisuhdekäsityksiä koskevissa tutkimuksissaan käsitelleet sosiologit Jeffrey Weeks, Brian Heaphy ja Catherine Donovan (2001) sekä Gretchen A Stiers (1999). Antropologi Ellen Lewinin teos *Recognizing Ourselves* (1998) taas keskittyy kokonaan nais- ja miesparien suhteiden vahvistamisseremonioihin.

Weeksin, Heaphyn ja Donovanin tutkimusta varten haastateltiin englantilaisia ei-heteroseksuaaleja vuosina 1995–1996. Stiersin haastattelut tehtiin Yhdysvalloissa vuosina 1993–1994, Lewinin vuosina 1993–1996. Kaikkia edellä mainittuja tutkimuksia yhdistää se, ettei niitä varten haastatelluilla pareilla vielä ollut juridista mahdollisuutta virallistaa suhdettaan. Kaikkien päätelmät ovat myös samansuuntaisia. Lewinin ja Stiersin mukaan mies- ja naisparien suhteiden virallistamisseremoniat sisältävät sekä jo olemassa olevaan traditioon sopeutuvia että sitä haastavia piirteitä.

Stiersin (1999, 73, 125) mukaan seremoniat ovat siirtymäriittejä, joissa toteutetaan sopeutumisen ja vastarinnan tekoja. Lewinin (1998, 242–243) mukaan rituaalien moniäänisyys onkin samaa sukupuolta olevien häissä erityisen selkeää niiden yhtäaikaisen kumouksellisuuden ja

konservatiivisuuden vuoksi. Sama mukautumisen ja erottautumisen teema tulee esiin myös Weeks, Heaphyn ja Donovanin tutkimuksessa. Weeks mukaan homopolitiikka on 1970-luvulta lähtien toiminut kumouksellisen hetken (*moment of transgression*) ja kansalaisuuden hetken (*moment of citizenship*) välisen jännitteen varassa. Keskustelu parisuhteiden virallistamisesta liikkuu myös tällä akselilla. (Weeks 1995 < Weeks, Heaphy & Donovan 2001, 14, 191.)

## 4.2 Lesbo-, homo- ja queer-tutkimus

Lesbo- ja homotutkimuksella viitataan yleensä 1970- ja 1980-luvuilla käynnistyneeseen tutkimukseen, jossa homoseksuaalisuutta alettiin lähestyä sosiaalisesti ja kulttuurisesti rakentuneena (ks. esim. Juvonen 2002b, 16–19). Sosiologi Mary McIntosh (1981) kirjoitti ensimmäisen kerran vuonna 1968 julkaistussa artikkelissaan homoseksuaalisuudesta sosiaalisena roolina, joka ei viittaa yksilön sisäsyntyiseen tilaan tai tietynlaisiin seksuaalisiin käytäntöihin, vaan muuttuviin, historiallisesti erityisiin odotuksiin siitä, millaisia homoseksuaalisesti käyttäytyvät ovat. McIntoshin tapa historiallistaa homoseksuaalisuus on vaikuttanut voimakkaasti lesbo- ja homotutkimukseen (ks. Rubin 2002, 36–37). Yhtymäkohtia voi nähdä myös Butlerin queerteoreettiseen ajatteluun (Lewin 1998, 52).

Queerteoriaksi tai -teorioiksi <sup>19</sup> nimitetty suuntaus lähti liikkeelle Yhdysvalloissa 1990-luvulla. Queerin juuret ovat postmodernissa filosofiassa ja yhteiskunnallisessa aktivismissa. Lasse Kekin (1999) mukaan queer syntyi vastauksena lesbo- ja homotutkimuksessa käytyyn essentialismin ja konstruktionismin väliseen kiistaan. Sen sijaan, että pohdittaisiin, onko homoseksuaalisuus synnynnäinen vai sosiaalisesti rakentunut ominaisuus, queer kehottaa kyseenalaistamaan identiteetin perustaa ja lesbo- tai homoidentiteetin yhtenäisyyttä. Queerin on toivottu myös voivan yhdistää toisistaan erityneet lesbo- ja homo- ja feministisen tutkimuksen linjat. (Kekki 1999, 204–205, 212; kritiikkiä esim. Lewin 2002, 121–122.)

---

<sup>19</sup> Queerille on Suomessa esitetty erilaisia käännöksiä, kuten ”pervo” tai ”kyseenalainen” (Sorainen 2005, 37), mutta käytän tässä työssä queer-termiä, koska se on vakiintunut suomenkieliseenkin tutkimukseen.

Keskeisen ero queerin ja aikaisemman lesbo- ja homotutkimuksen välillä voi paikantaa pinnan ja perustan välisen erottelun purkamiseen, jota Tuija Pulkkinen (1998) pitää postmodernin tunnuspiirteenä. Pulkkinen hahmottelee antiessentialistista "nimien politiikkaa", jossa yhteisölliselle identiteetille ei oleteta löydettävissä tai tiedostettavissa olevaa perustaa. Tämä ei silti tee identiteeteistä tarpeettomia tai epätosia. (Pulkkinen 1998, 202–203.) Toisaalta lesbo- ja homotutkimuksen ja queertutkimuksen jyrkkä erottaminen toisistaan ei välttämättä aina ole tarpeen. Yhteiskunnallisen muutoksen tavoittelu ja avoin poliittisuus kuuluvat joka tapauksessa molempien lähtökohtiin (ks. esim. Munt 1997).

Heteronormatiivisuus on eräs queerteorian keskeisistä käsitteistä. Sillä viitataan yhteiskunnallisiin rakenteisiin, instituutioihin ja käytäntöihin, joissa heteroseksuaalisuudesta tuotetaan luonnollistettu normi, ja muista seksuaalisuuksista tämän normin ulkopuolisia poikkeamia. Heteronormatiivisuus ei siis tarkoita samaa kuin heteroseksuaalisuus. (Rossi 2006.) Esimerkiksi avioliittoinstituutiota voi pitää heteronormatiivisena, koska se rakentuu lähtökohtaisesti pelkästään naisen ja miehen välisen suhteen varaan, ja jättää muut seksuaalisuuden muodot ulkopuolelleen.

Tuula Juvonen (2002b, 287) on muotoillut queerin näkökulman homoseksuaalisuuteen seuraavasti:

”Lähestymistapa, jossa homoseksuaalisuutta ei oleteta yhtenäiseksi, tekee tilaa sen näkemiselle, kuinka homoseksuaalisuuskäsitykset monistuvat ja muuttavat muotoaan toistojen kautta, kuinka ne katkeilevat, menettävät vivahteita, polveilevat erilaisten käyttöalojen välillä, lainaavat toisiltaan uusia piirteitä ja kiteytyvät.”

Tällaisessa lähestymistavassa - jonka itsekin allekirjoitan - tulee voimakkaasti esiin Judith Butlerin ajattelun vaikutus queerteoriaan.

### 4.2.1 Performatiivisuusteoria

Judith Butlerin esittämä sukupuolen performatiivisuuden teoria on muotoutunut queertutkimuksen paljon siteeratuksi klassikoksi. Performatiivisuus voi esimerkiksi esittävien taiteiden kohdalla tarkoittaa yleisesti esityksellisyyttä. Tässä työssä käytän performatiivisuus-termiä viitaten erityisesti Austinin ja Butlerin näkemyksiin, ja puhun esityksellisyydestä laajemmassa kulttuurisen esityksellisyyden merkityksessä. Termeissä on kuitenkin päällekkäisyyttä: kulttuurinen esitys, kuten rituaali, voi rakentua performatiivisten puheaktien varaan, ja toisaalta performatiivisuutta voi lähestyä laajassa mielessä kielen ominaisuutena, ja myös ruumiilliseen identiteetin esittämällä tuottamiseen viittaavana.

J. L. Austin jakaa vuonna 1955 pidettyihin luentoihinsa pohjautuvassa *How to Do Things with Words*-teoksessa (1978) kielen konstatiiivisiin, asiasisältöjä ilmaiseviin, ja performatiivisiin, asiantiloja tuottaviin lausumiin. Performatiivinen lausuma tuottaa ilmiön lausumisensa hetkellä, esimerkiksi puolisoksi lupautuminen tuottaa sopivissa olosuhteissa avioliiton. Performatiivi ei Austinin mukaan ole tosi tai epätosi, vaan ”onnellinen” tai ”onneton”. Onnistumiseen vaikuttavat monet tekijät, kuten lausujan aikomukset ja tunteet, sekä lausumisen oikea konteksti. Toimijoiden ja toimenpiteiden on oltava oikeanlaiset, ja toiminta on suoritettava loppuun asti. Austin ehdottaa performatiiville erilaisia kieliopillisia kriteereitä, mutta ei pidä yhtäkään täysin kattavana. Lopulta kieli on Austinille aina jotakin aikaansaavaa. (Austin 1978, 14–15, 54–55, 91–92.) Puheaktien toiminnot Austin jakaa kolmeen luokkaan, jotka voivat kaikki toteutua yhtäaikaaisesti. Lokutiivinen akti antaa tietoa ja välittää asiasisällön, illokutiivinen akti tuottaa nimeämänsä ilmiön lausumisensa hetkellä, ja perlokutiivisesta aktista taas seuraa jotakin. (Austin 1978, 98–102, 114, 121.)

Jacques Derridan tulkinta toistosta ja toistettavuudesta performatiivin voiman lähteenä on ohjannut Judith Butlerin tapaa soveltaa Austinin teoriaa sukupuolen tuottamisen tarkasteluun (Laitinen & Rojola 1998, 22). Butlerin käsitys performatiivisuudesta kattaa puheaktien lisäksi ruumiilliset teot (vrt.

Austin 1978, 76). Selvittäessään performatiivisuuden toimintaperiaatetta Butler puhuu siteeraamisesta: performatiivisen teon on toistettava jotakin jo olemassaolevaa koodia, kulttuurista mallia tai perinnettä. Toisin sanoen teolla ei ole vaikutusta, ellei sillä ole paikkaa valmiissa diskursseissa. (Butler 1993, 12–14.) Butlerin (1997, 3) mukaan illokutiivinen akti nojaa jo olemassaoleviin ritualisoiituihin konventioihin, joten aika jossa se tapahtuu, ylittää lausuman hetken sekä menneisyyden että tulevaisuuden suuntaan.

Myös Michel Foucault'n (1998) tapa tarkastella seksuaalisuuden diskursiivista tuottamista on vaikuttanut voimakkaasti Butlerin ajatteluun. Foucault'n mukaan seksuaalisuutta ei säädellä tukahduttamalla, vaan tuottamalla lukemattomia tapoja siitä puhumiseen ja sen nimeämiseen. Seksuaalisuuksien tuottaminen on Foucault'lle sidoksissa valtaan, jonka hän hahmottaa kaikkialla läsnä olevana, moninaisista paikoista käsin käytettävänä liikkeenä, jossa rakentuu jatkuvasti myös vastarinnan paikkoja. Tieto ja valta ovat toisiinsa kietotuneita: tieteiden ja instituutioiden valta nimetä seksuaalisuuksia, ja kutsua ja pakottaa esiin niitä koskevia tunnuksia, on saanut aikaan esimerkiksi erillisen "homoseksuaalin" kategorian. (Foucault 1998, 35–38, 40–41, 70–72.) Butler soveltaa Foucault'n genealogista ajattelutapaa, jossa keskeistä on ilmiön todellisena pidetyn alkuperän paljastamisen sijaan hahmottaa yhteyksiä, joissa ilmiö tulee ymmärrettäväksi (Pulkkinen 2000, 47–48).

Tuija Pulkkinen (1998) jakaa Butlerin *Gender Trouble*- teoksessa esittämän sukupuolen genealogisen tarkastelun kolmeen osaan. Butler väittää ensinnäkin, että sosiaalinen sukupuoli ei ole biologisen sukupuolen seuraus, toiseksi että myös biologinen sukupuoli tuottuu valtarakenteissa, ja kolmanneksi että heteroseksuaalinen matriisi tuottaa sekä biologisen että sosiaalisen sukupuolen. (Pulkkinen 1998, 211.) Butler pyrkii siis historiallistamaan jaon biologiseen ja sosiaaliseen sukupuoleen, ja osoittamaan sen merkityksenantoprosessien tulokseksi (Petäjaniemi 1997, 246). Heteroseksuaalisella matriisilla Butler tarkoittaa niitä tiedon ja vallan yhteenkietoutuneita rakenteita, jotka luonnollistavat ruumiin, sukupuoli-identiteetin ja halun väliset suhteet niin, että kulttuurisesti ymmärrettäviksi

ja hyväksyttäväksi tulevat vain naisen ruumis, feminiinisyys ja halu mieheen ja vastaavasti miehen ruumis, maskuliinisuus ja halu naiseen. (Butler 1990, 151n6.)

Identiteetti ja sukupuoli ovat Butlerille esitystensä tuote. Sukupuoli-identiteetti rakentuu tiukan säätelyn alaisina toistuvista ilmaisuista, jotka ”kiteytyessään” luovat illusion sukupuolesta luonnollisena olemuksena. Identiteettikategoriat toimivat aina vallitsevien säatelevien diskurssien – eli heteromatriisi(e)n- ehdoilla. ”Väärin”, eli hetero-olettamuksen vastaisesti rakentuneet identiteetit paljastavat kuitenkin myös ”oikein” rakentuneet identiteetit olemuksettomiksi. (Butler 1990, 31–32; 1996, 180, 190; vrt. Giddens 1992, 147.)

Se, että sukupuoli, seksuaalisuus ja näihin liittyvät identiteetit ovat Butlerin mukaan performatiivisia, ei tarkoita, että ne olisivat vaatteiden tavoin vapaasti valittavissa ja vaihdettavissa (Butler 1993, 15, 231). Vikki Bell huomauttaakin, että performatiivisuuden tarkastelu edellyttää kysymyksiä paitsi identiteettien jatkuvasta tuottamisesta, ruumiillistamisesta ja esittämisestä, myös niiden sosiaalisista ja poliittisista seurauksista (Bell 1999, 2).

Austinin (1978, 18–19) mukaan kaikki konventionaaliset teot ovat alttiita performatiiviselle onnettomuudelle. Myös Butlerille performatiivisuus on aina osittain epävakaa ja ennakoimatonta. Performatiivi ei ole absoluuttinen, ja kieli on altis uudelleenmerkityksellistämälle. Performatiiviset toistot jakautuvat ja muodostavat uusia yhdistelmiä, joten performatiivi ”onnistuu” aina jollakin tavalla. Performatiivisuus sinänsä ei ole tietoisesti harkittua toimintaa, mutta toimijuus mahdollistuu (toisin) toistamisessa. Diskurssi tuottaa subjektin, muttei täysin määrittele sitä. (Kaskisaari 2000, 40–41; Butler 1990, 143; 1997, 34–39, 41.)

Turnerin ajattelussa rituaalin alkuperän ja universaalien muodon, symbolisen käyttäytymisen ontologisen ulottuvuuden, etsintä on keskeistä. Nykykulttuurin performansit ovat Turnerille tämän alkuperäisen muodon



”amputoituja” haaroja, joissa kuitenkin on näkyvässä pyrkimys palata yhteen ja saada takaisin irtautumisesta menetetty pyhyys. (Schehner 1990, 24, Turner 1974, 57; 1990, 12.) Butlerin radikaaliin konstruktionismiin verrattuna lähtökohta on siis täysin erilainen.<sup>20</sup> Toisaalta rituaaliteorioiden vaikutus Butlerin ajatteluun on ilmeinen. Sukupuolen jatkuva, aikaisemmista toistoista auktoriteettinsa hakeva ”uudelleenkeksiminen” on Butlerille ritualisoitua, ja kielliset konventiot rituaalinkaltaisia. Hän on käyttänyt myös liminaalisuuden käsitettä seksuaalisen tyylin määrittämisen subjektin toimijuutta pohtiessaan (Butler 2000). Lainaan Turnerilta sosiaalisen draaman käsitteen, ja Butlerilta identiteetin performatiivisuuden ja parodian ulottuvuudet. En yritä paljastaa universaaleja rituaalin piirteitä, tai ottaa kantaa niiden neurologisiin lähtökohtiin.

#### 4.2.2 Performatiivisuusteorian sovelluksia

Austinin performatiivisuusteoria on vaikuttanut myös rituaalientutkimukseen. Rituaalin symbolisen kielen hahmottaminen todellisia asiantiloja tuottavana on johdatellut tulkintoihin rituaalisten puheaktien voimasta. Esimerkiksi Maurice Bloch on hyödyntänyt puheaktiteoriaa osoittaakseen, miten rituaalisen kielenkäytön muodot rajaavat sitä, mitä voidaan sanoa. Blochin mukaan rituaalin vaatima muodollinen kieli toimii sosiaalisen kontrollin välineenä, ja ylläpitää ”traditionaalista auktoriteettia”, käsitystä yhteisön ja tavallisen maailman ulkopuolelta lähtöisin olevasta arvovallasta.<sup>21</sup> (Bloch 1989, 24–25, 29, 44; ks. myös Tarkka 1998, 151.)

Folkloristiikassa Butlerin performatiivisuusteoriaa ovat hyödyntäneet Karoliina Ojanen (2006) ja Anna Hynninen (2004a; 2004b). Ojanen on tarkastellut tallityttöjen sukupuoliperinnettä performatiivisena, ja

---

<sup>20</sup> Silvan Tomkinsin affektiteoriaa hyödyntävissä queerteoreettisissa pohdintoissa, kuten Sedgwickin (2003) dualismeja karttavassa projektissa, taas on yhtymäkohtia Turnerin kokonaisvaltaiseen, neurobiologisia prosesseja ja kulttuurista merkityksenantoa tutkivaan otteeseen (esim. Turner 1982, 20; 1992, 156–178).

<sup>21</sup> Blochin (1989, 38) mukaan myös rituaalinen tanssi on vapaan ja monimerkityksisen ilmaisun vastakohta, rajoitettuun muotoon pakotettua toistamista. Vaikka näkökulma tanssivaan ruumiiseen on melko yksilöllinen, yhteys Butlerin käsitykseen sukupuolesta on mielenkiintoinen.

kiinnittänyt huomiota perinteen ja butlerilaisen performatiivien käsitteiden yhtäläisyyksiin. Molempia määrittävät esimerkiksi anonyymisyys, kaavamaisuus, toisto, variointi ja kielellisyys. Hynninen on soveltanut Marja Kaskisaaren (2000) kehittämää omaelämäkerran performatiivista lukutapaa, jota käsittelem tarkemmin luvussa viisi.

Butlerin (2002) tavoin Kaskisaari ymmärtää homo- ja lesboliittoja säätelevän lainsäädännön performatiivisena kehyksenä, jossa homoseksuaalista subjektia tuotetaan ja rajataan. Mahdollisuus parisuhteen rekisteröintiin sekä kutsuu homoja ja lesboja osallistumaan avioliiton kaltaiseen diskurssiin että jättää heidät tuon diskurssin ja käytännön ulkopuolelle. Kaskisaari (2003) on kyseenalaistanut rekisteröinnin mahdollisuuden toimia subjektia tuottavana performatiivina, ja nostanut esille kolme kohtaa, joissa rekisteröinti ratkaisevasti eroaa avioliittoon vihkimisestä, ja jää performatiivina ikään kuin vajaaksi. Rekisteröintiin ei vaadita todistajia, eikä julkilausuttua suostumuksen ilmaisemista, eikä se nimeä suhteen osapuolia toistensa puolisoiksi. Aineistossani kuitenkin juuri nämä kohdat näyttävät monille pareille tärkeinä oman juhlan rakentamisen elementteinä. Pyrinkin tuomaan esiin, miten erilaisia lain ja sitä hyödyntävien yksilöiden näkökulmat voivat olla.

### **4.3 Narratiivinen näkökulma**

Narratiiviset lähestymistavat eivät muodosta yhtenäistä tutkimusmenetelmää. Yhteistä niille on kuitenkin kertomusten tai tarinoiden analyysi. Folkoristiikassa kertomusta on käytetty suullisen perinteen lajien, kuten tarinoiden tai myyttien yleisnimityksenä (Kaivola-Bregenhøj 1988, 7-8). Narratologisesta tutkimuksesta vaikutteita hakeneessa kerronnan tutkimuksessa on hyödynnetty ja sovellettu esimerkiksi William Labovin ja Joshua Waletzkyyn vuonna 1967 esittämää kerronnan jaksojen mallia, jossa kertomuksen osia ovat orientaatio, komplikaatio, tulos sekä arvio ja päätelmä (Kaivola-Bregenhøj 1988, 36–37; ks. myös Siikala 1984, 29, 42–43; Ukkonen 2000, 107).

Yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa näkökulma kertomukseen on laaja, ja kertomuksella voidaan viitata hyvin monenlaisiin kulttuurisiin ja yhteiskunnallisiin ilmiöihin. Corinne Squiren mukaan kulttuuristen kertomusten analyysissä kertomus hahmotetaan representaatioiden tai tapahtumien ajallisen järjestämisenä. Kertomuksen tyyli ja sisältö kertovat kulttuuria. (Squire 2004, 14–15.)

Kertomuksen (*narrative*) ja tarinan (*story*) käsitteitä käytetään sekä rinnakkain että toisistaan erotettuina. Norman Denzinin mukaan kertomus on esityksellinen tapahtuma, tarinan kertomisen tai tuottamisen prosessi. Tarina taas sijoittaa tapahtumat aikaan. Tarinalla on alku, keskikohta ja loppu, sekä kertoja, tilanne, juoni, henkilöt, ristiriita ja ratkaisu. (Denzin 2004, xi.) Taina Ukkonen (2000, 107; 2007) on määritellyt kertomuksen muodon tasona, kokonaisuutena, joka sisältää muutoksen tai tapahtumasarjan, sekä kerrottua kommentoivan arvion eli kärjen. Tarina taas on pienempi yksikkö, kertomuksen sisällön taso, mutta myös abstraktio, jonka kuulija tai lukija tuottaa.

#### **4.3.1 Seksuaalisuuden tarinat**

Sosiologi Kenneth Plummer (1995) on tutkinut seksuaalisuudesta kerrottavia tarinoita (*sexual stories*) itsen tuottamisen ja yhteiskunnallisen muutoksen näkökulmista. Seksuaalisuudesta kerrottujen tarinoiden, kuten ulostulotarinoiden, keskeinen teema on Plummerin mukaan todellisen itsen löytäminen. Plummer näkee yhteiskunnan tarinoiden verkostona, ja korostaa tarinoiden ja niitä tuottavien ja kuuntelevien yhteisöjen vuorovaikutusta. Keskeiseksi nousee tarinoiden kyky muuttaa sosiaalista todellisuutta. Aikaisemmat tarinat voidaan suotuisissa yhteiskunnallisissa oloissa kyseenalaistaa ja pyrkiä korvaamaan uusilla, jolloin tarinat voivat muotoutua poliittisiksi ”juoniksi” (*plot*). Esimerkiksi lesbo- ja homoliike ovat luoneet uudenlaisia homoseksuaalisuuden tarinoita, joilla tehdään homokulttuuria ja -politiikkaa. (Plummer 1995, 5, 67–68, 81–82, 145.)

Plummerin (1995, 25) tavoin olen kiinnostunut siitä, mitä tarinoilla saadaan aikaan (vrt. Kaskisari 2000, 49). Myös Weeks, Heaphy ja Donovan (2001, 6) painottavat tarinoiden roolia homoseksuaalisuuden muuttuvissa merkityksissä. Heidän mukaansa seksuaalivähemmistöjen kertomukset elämästään ja perheistään vahvistavat identiteettiä ja tukevat täyden kansalaisuuden vaatimuksia. Niiden avulla tuotetaan homoseksuaalisista suhteista valideja henkilökohtaisen elämän järjestämisen tapoja.

Omassa työssäni tarinan ja kertomuksen erottelu ei ole keskeistä. Yksittäistä haastattelua tai kirjoitettua kuvausta voi kuitenkin ajatella kertomuksena, josta kunkin parin tarina konstruoituu luettavakseni (vrt. Ukkonen 2007), ja näiden tarinoiden voi tulkita taas osaltaan rakentavan laajempaa kulttuurista kertomusta (vrt. Walters 2004).

#### **4.3.2 Narratiivinen identiteetti**

Lois McNay (1999; 2000) on kritisoinut Butlerin performatiivisuusteoriaa siinä hahmottuvan toimijan abstraktiudesta ja sosiaalisen erityisyyden puutteesta. McNayn mukaan Butler käsittelee identiteetin muodostumista etenkin symbolisen tason prosessina, eikä huomioi tarpeeksi symbolisen vaikutusta sosiaaliin ja poliittisiin suhteisiin. Kysymys siitä, miten yksilöt elävät sukupuolen performatiivisuutta osana rakenteita ei tällöin pääse esiin.

Teppo Sintosen mukaan ”narratiivinen identiteetti viittaa subjektiviteettiin, joka ei ole epäyhtenäinen tapahtumien jatkumo, eikä myöskään muuttumaton substanssi” (Sintonen 1999, 51). Myös McNay (2000, 75) painottaa Paul Ricoeurin ajatteluun pohjaten kerronnallisen identiteetin dynaamista koherenssia. Narratiivinen ymmärrys identiteetistä tuo McNayn mukaan jälkistrukturalistiseen, ulkoisia pakkoja ja subjektin hajanaisuutta painottavaan lähestymistapaan sisäisten pakkojen ulottuvuuden, ”oman kertomuksen” sääntöjen noudattamisen tärkeyden, ja myös luovuuden ja aktiivisuuden mahdollisuudet. Poliittisen toimijuuden kannalta on keskeistä, että subjekti voi aktiivisesti omaksua arvoja, joiden avulla on mahdollista rakentaa myös yhteisöllisiä identiteettejä (McNay 1999, 176).

Laura Aro (1996) on tutkinut haastattelun vuorovaikutustilanteessa tuottuvaa itsen kerronnallistamista identiteetikertomuksen ja elämäkertomuksen käsitteiden avulla. Elämäkertomuksen käsite viittaa prosessinomaiseen, vuorovaikutustilanteissa muotoutuvaan ja läpi elämän muuttuvaan kertomukseen, jota ihminen kertoo elämästään (Ukkonen 2000, 33–34). Aron mukaan identiteetikertomus käsittää elämäkertomuksen lisäksi kaiken kerronnan, joka ilmaisee itseä tai identiteettiä. Identiteetti ja itse ovat Arolle relationaalisia käsitteitä: haastattelupuhe ei välttämättä ole ilmausta puhujan sisäisistä tunnoista, vaan itsen ymmärrettäväksi tekemistä. (Aro 1996, 39, 51–52.)

Kuten Anna Hynninen on todennut, elämän- ja identiteetikertomus voidaan nähdä toisiinsa kietoutuneina (Hynninen 2004a, 20). Näin on myös oman aineistoni kohdalla. Tulkitsen aineistoni kerrottujen, kirjoitettujen ja kuvallisten tekstien muodostavan tutkimustilanteen ja -aiheen rajaamia osia ja senhetkisiä versioita tutkittavien elämäkertomuksista. En siis oletta tavoittavani aineistoni kautta tutkittavieni kokemusmaailmaa tai koko elämäkertomusta. Aineistoni tekstit keskittyvät kuitenkin tiettyyn kertojien omakohtaisesti kokemaan tapahtumaan, parisuhteen rekisteröintiin. Näin ollen ne voi määritellä kokemuskerronnaksi<sup>22</sup> (Ukkonen 2000, 39–41.)

Teksti ja kertomus, esitys ja rituaali eivät käsitteinä ole päällekkäisiä, mutta oman aineistoni yhteydessä näen ne toisiinsa kietoutuneina. Rituaali välittyy tutkittavakseni kertomuksena, ja toisaalta rituaalisen prosessin rinnastaminen draamaan on myös tutkijan tekemää kertomuksellistamista (vrt. Turner 1992, 38). Siirtymäriittiteorian näkökulmasta aineistoni koostuukin siirtymäkertomuksista. Grimesin mukaan siirtymäriittien kokemisesta kerrottavat kertomukset, siirtymäkertomukset (*passage narratives*), liittyvät olennaisesti riittien merkitykseen. Niiden toistuva kertominen ikäänkuin venyttää riittä sen alkuperäisestä esitystilanteesta nykyhetkeen. Siirtymäkertomuksissa voidaan joko vahvistaa tai häivyttää

---

<sup>22</sup> Suhteen rekisteröinnistä kertomista voisi lähestyä myös muistelukerrontana. Muistitiedon ja muistelukerronnan tutkimus on folkloristisen omaelämäkerralliseen kerrontaan keskittyvän tutkimuksen keskeinen osa-alue, ja sillä on ollut merkittävä rooli myös lesbo- ja homoyhteisöjen tutkimuksessa.

riitin merkitystä. (Grimes 2000, 9-10.) Siirtymäkertomukset ovat siis kokemukserontaa, ja niiden voi ajatella muodostavan osan elämäkertomusta.

### **4.3.3 Romanssi hyvän elämän ja itsen kertomuksena**

Susanna Paasosen (1999, 139) mukaan parisuhteista puhuminen on aina sidoksissa romanttisen kertomuksen konventioihin. Omaelämäkerrallisia tapahtumia juonellistetaan konventioita hyväksikäyttäen, ja samalla tuotetaan kertomusta itsestä.

Tunteet ja niiden tarkkailu vahvistavat käsitystä yksilön ainutkertaisuudesta. Romanttisen rakastumisen ideaali edellyttää kahden erillisen, mutta lähes mystisesti toisiaan täydentävän subjektin kohtaamista, ja jatkuvaa omien ja toisen tunteiden pohdintaa. (Jackson 1995, 51–52.) Myös Marja Kaskisaaren mukaan romanttisen rakkauden idean ympärille kietoutuvat todellisen minän ja hyvän elämän ihanteet. Rakkaus ymmärretään lupauksena mahdollisuudesta ilmentää ja toteuttaa aidointa itseä. Romanttisen rakkauden diskurssi tarjoaa tapoja esittää, perustella ja tehdä ymmärrettäväksi seksuaalista halua, halua kokevaa subjektia ja parisuhdeinstituutiota. (Kaskisaari 1997, 244–245; 1998, 275–276.)

Lynne Pearcen ja Jackie Stacey (1995) mukaan romanttinen rakkaus on säilyttänyt kulttuurisen merkittävyytensä kertomuksellisen ja tekstuaalisen luonteensa turvin: romanssi kertomuksena ja elettyinä elämänä sekoittaa faktan ja fiktion, representaation ja kokemuksen, sekä fantasian ja todellisuuden välisiä rajoja. Romanssin tekstuaalisuus nousee heidän mukaansa esiin sekä etnografista aineistoa että romanttisia fiktioita analysoivissa tutkimuksissa. (Stacey & Pearce 1995, 12, 14–15; vrt. Giddens 1992, 39–40.)

Koska romanssi on ”aina jo kerrottu/kirjoitettu”, se on myös altis uudelleenkirjoituksille, muuttuville tulkinnoille. Romanttisen rakkauden merkitykset vaihtelevat paitsi eri kulttuureissa ja eri aikoina, myös saman

kulttuurin ja historiallisen ajankohdan rajoissa. Moninaiset, osittain keskenään kilpailevat tekstuaaliset ja kulttuuriset lähteet rakentavat romanttista diskurssia. (Stacey & Pearce 1995, 19, 27.) Esimerkiksi agraariajan Suomessa talonpoikaiset ja porvarilliset käsitykset rakkaudesta ovat olleet hyvin erilaisia (Apo 1995, 51–55).

Jos diskurssi oletetaan näin joustavaksi, voidaan kysyä, onko ”klassista romanssia” koskaan ollut olemassakaan. Staceyn ja Pearcen mukaan länsimainen romanttinen diskurssi kuitenkin ylläpitää itseään tiettyjen konventioiden kautta. Tyypillinen romanssi on heidän mukaansa kertomus naisen ja miehen välisen rakkauden etsinnästä, jonka tiellä olevat esteet on ylitettävä rakkauden, ja sen lisämääreiden, kuten totuuden, oikeuden tai vapauden nimissä. Keskeinen kysymys kuuluu, saavatko sankari ja sankaritar toisensa, vai päättykö etsintä traagisesti esimerkiksi toisen tai molempien osapuolen kuolemaan. (Stacey & Pearce 1995, 14, 16–17.) Varhaisemmissa lesbo- ja homosuhteita kuvaavissa romaaneissa ja elokuvissa rakastavaisten ero, itsemurha tai muu ennenaikainen kuolema ovatkin olleet yleisiä loppuratkaisuita. Väärällä tavalla tuntevaa hahmoa on rankaistu masennuksella, yksinäisyydellä tai kuolemalla. (Virtanen 1999, 76–77; Paasonen 1999, 40.)

Staceyn ja Pearcen mukaan romanssi on esimerkiksi eri etnisyyksien ja seksuaalisuuksien käsittelyssä kirjoitettu uudelleen niin, ettei kohtaaminen-esteiden ylitys-loppuratkaisu- kaava välttämättä ole enää tunnistettavissa. Ei-heteroseksuaalisen parin suhteessa myös rakastavaisia erillään pitävät esteet ovat erilaisia ja selvemmin poliittisia, ennemminkin suhteen pysyviä seurauksia kuin sen alkua edeltäviä ja edellyttäviä hankaluuksia. (Stacey & Pearce 1995, 24.)

Omat haastatteluni toistivat konventionaalisessa järjestyksessä etenevän romanssin kaavaa, mikä rajasi osaltaan ulos toisenlaisten kertomusten mahdollisuuksia. Palaan aineistoni ja romanssikertomuksen yhteyksiin työni lopussa.

## 5 Aineiston lukutapa

### 5.1 Affektiivinen lukeminen

Kirjallisuudentutkija Lynne Pearce (1997) on affektiivisen lukemisen teoriassaan erottanut toisistaan tulkintoja tuottavan, hermeneuttisen lukemisen, ja osallistuvan lukemisen (*implicated reading*), jossa korostuu se, mitä teksti tekee lukijalleen. Romanssi on Pearcelle teoreettinen ja metodologinen viitekehys, joka antaa kielen. Se miten tunnemme tekstin, riippuu siitä, millaisessa viitekehyksessä sitä luumme, millaisia diskursseja tuomme tekstiin. Affektiivinen lukeminen on rakkaussuhteen muodostumista tekstin ja lukijan välille. (Pearce 1997, 15, 20.)

Romanssin hurma lähtee liikkeelle tekstuaalisen toisen tunnistamisesta: kuka tai mikä saa lukijan haluamaan ja tavoittelemaan syvempää suhdetta. Pearcen mukaan tekstuaalinen toinen, jonka kanssa romanssi syntyy, voi olla varsinaisen henkilön lisäksi esimerkiksi positio tai tunteen struktuuri<sup>23</sup>, johon teksti kutsuu lukijaa asettumaan, sekä tekstuaalinen että kontekstuaalinen kohtaamisen paikka. Lukemisen politiikka viittaa tapoihin, joilla lukija vastaa esimerkiksi liittolaisiksi kutsuvien tekstien puhutteluihin. (Pearce 1997, 17, 20, 49.)

Lukijan ja tekstin vuorovaikutteisuuden suhteen Pearcen näkökulmaa voi verrata Anni Vilkon (1997) tapaan soveltaa Philip Lejeunen omaelämäkerrallisen sopimuksen käsitettä. Vilkon mukaan elämäkerran kertoja ehdottaa lukijalle sopimusta, paikkaa, josta käsin tämä voi ymmärtää lukemansa oikein. Omaelämäkerta pyrkii vakuuttamaan ja liikuttamaan lukijaansa, kutsumaan hänet osalliseksi tekstin tapahtumiin ja tunteisiin. Osallistuminen ja altttiiksi asettuminen on kuitenkin molemminpuolista. (Vilko 1997, 79, 182–183.)

Omaelämäkerrallisten tekstien ja tutkivan, tuntevan lukijan vuorovaikutusta ovat suomalaisessa folkloristiikassa pohtineet esimerkiksi Mari Hatakka

---

<sup>23</sup> Pearce lainaa tunteen struktuurin käsitteen Raymond Williamsilta. Käsite viittaa siihen, miten yksilöt kokevat ideologian.



(2004) ja Anna Hynninen (2004a; 2004b). Keskeistä molemmille on lukemisen herättämien tunteiden ottaminen vakavasti, koska ne väistämättä ohjaavat tutkijan tulkintoja. Tunteiden tuottamien lukureittien osoittaminen varsinaisessa tutkimustekstissä on kuitekin metodisesti hankalaa, kuten Hatakka ja Hynninenkin tuovat esiin. Ongelmana on tutkimuksen muuttuminen tutkijan itsetutkiskelun tai herkkyyden glorifioinniksi. Omassa työssäni aineistoni kertomusten minussa aikaansaama liikutus – joka on oman queeridentiteettini takia osittain erilaista kuin heterohäistä kuulemieni kertomusten herättämät tunteet – on ohjannut minua kysymään, millaisia seurauksia mahdollisesti muitakin kuin itseäni koskettava ”queersensitiivinen” liikituksen tunne voisi tuottaa.

Tunteita voikin tarkastella paitsi henkilökohtaisina, myös yhteiskunnallisina ja poliittisina. Tunteiden politiikkaa ja siinä muotoutuvia hierarkkisia eroja analysoineen Sara Ahmedin (2004) mukaan tunteet muotoutuvat psyykkisen ja sosiaalisen vuorovaikutuksessa, ruumiiden välisissä kohtaamisissa. Kohtaamiset taas kantavat mukaan aikaisempien kohtaamisten historioita. Ahmedin mukaan tunteet eivät liiku sisältä ulos tai ulkoa sisään, vaan tuottavat erottelun sisä- ja ulkopuolen välille. Tunteilla on siis performatiivinen ulottuvuus, ne saavat aikaan asioita. (Ahmed 2004, 4, 7, 10, 93; vrt. Kaskisaari 2000, 81–83.)

Koska tunteet eivät ole vain jotakin joka yksilöllä ”on”, ja joka voidaan sitten olemukseltaan samana välittää toisille, Ahmed esittää että tunteet liikkuvat objektien mukana. Objekteista tulee siten ”tahmeita”, tai affektikylläisiä. Se, millaisiin objekteihin tai ruumiisiin tunteet tarttuvat, ja millaisten yli ne liukuvat, on Ahmedille vahvasti sidoksissa yhteiskunnallisiin, poliittisiin ja taloudellisiin järjestyksiin. (Ahmed 2004, 8–11.) Romanssia voisikin mielestäni ajatella Ahmedin mallin mukaan objektina, johon tunteet tarrautuvat, affektiivisena, ”tahmeana” kertomuksena. Palaan tähän tulkintaan työni loppupuolella.

## 5.2 Performatiivinen lukutapa

Marja Kaskisaari on soveltanut Butlerin performatiivisuusteoriaa omaelämäkerran lukemiseen. Kaskisaari (2000, 2003) lähestyy omaelämäkerrallisuutta erityisenä tunnustuksellisuuden muotona, jossa subjekti ottaa oman paikkansa osana normaaliuden diskursseja (ks. Foucault 1998, 46–47). Tunnustaminen on performatiivista, sillä se perustuu uskottavuuteen: vallan lainaamiseen totuudelta vaikuttavalta, totuudeksi perustellulta tai totuutena ilmaistulta. Tähän tunnustuksellisuuden kontekstiin kuuluvat sekä tunnustusten tekeminen että tunnustuksen saaminen.

Kaskisaaren (2000, 69) mukaan performatiivisuuden tarkastelu on diskurssianalyysin sovellusta. Kriittisellä diskurssianalyysillä ja performatiivisuusteorialla onkin monia yhtymäkohtia. Molemmat pohjaavat sosiaalisen konstruktionismin näkökulmaan kielestä sosiaalista todellisuutta tuottavana, ja hyödyntävät jälkistrukturalistista ajattelua tarkastellessaan valta- ja alistussuhteiden tuottamista ja oikeuttamista kielellisissä käytännöissä. (ks. Jokinen, Juhila & Suoranta 1999, 38, 86.)

Diskurssille on esitetty erilaisia määritelmiä lähestymistavasta riippuen. Foucault'n diskurssikäsitettä eritelleen Sari Husan (1995) mukaan diskurssit ovat tunnistettavia ja organisoituja tiedon siirtämisen tapoja, jotka rakentuvat suhteessa toisiin diskursseihin sekä niiden ulkopuolisiin voimiin, kuten instituutioihin. Yhteiskunnallisina käytäntöinä ne rakentavat paitsi puheen aiheita, myös puhujia ja kuulijoita. Foucault'n tavoissa käyttää diskurssin käsitettä korostuukin diskurssin julistava, vaikuttamaan ja vakuuttamaan pyrkivä luonne, ja se mitä diskursseista seuraa. (ks. myös Jokinen 2004, 192–193.)

Diskurssianalyttisen ja performatiivisen lukutavan erot liittyvät ruumiillisuuden ja sitä kautta subjektipositioiden liikkuvuuden huomioimiseen, jotka Kaskisaaren mukaan ovat jääneet diskurssianalyysin kiinnostuksen ulkopuolelle. Esimerkiksi Butlerin ajattelussa heteroseksuaalisuutta etuoikeuttavat rakenteet tuottavat subjektin, mutta

eivät täysin määritä sitä, millaisia positioita subjekti omaksuu. Tämä liikkuvuus mahdollistuu juuri rakenteita toistavien tekojen kautta. Samoin omaelämäkertoissa toistetaan ja lainataan ympäröivän kulttuurin tarjoamia itsestä ja elämästä kertomisen malleja. Omaelämäkertaa, kuten butlerilaista sukupuoltakaan, ei siis voi vapaasti valita. Toistamisen kautta subjektille kuitenkin avautuu paikkoja neuvotella itsensä esittämisestä. Performatiivinen lukutapa lähenee myös retorista lukutapaa, koska suostuttelun ja vakuuttamisen tarkastelu osana subjektin tuottumista on siinä keskeistä. (Kaskisaari 2000, 64–69; vrt. Jokinen, Juhila & Suoranta 1999, 127). Kaskisaari erottaa performatiivisen lukutavan myös Anni Vilkon empaattisesta, myötäelävästä luennasta (vrt. Kaskisaari 1995), vaikka näkeekin niissä yhtäläisyyksiä (Kaskisaari 2000, 58–59).

Naiseuden tuottamista yhden kirjoittajan omaelämäkerrallisessa kerronnassa tutkinut Anna Hynninen näkee performatiivisen luennan osana narratiivista tutkimusotetta, mutta myös foucault'laiseen diskurssiteoriaan kiinnittyneenä. Hynninen määrittelee performatiivisen lukutavan tekstien linkittämiseksi, joka kiinnittyy toiston, tunnustuksellisuuden ja vaikenemisen, ajallisuuden ja ruumiillisuuden tarkasteluun. Kerronnallisten ja kulttuuristen konventioiden paikantaminen on olennaisempaa kuin tosien tai epätosien tiedon osien määrittely. Kun elämäkerrallista kerrontaa tulkitaan performatiivin kaltaisena, korostuu se, kuinka kertoja pyrkii vakuuttamaan yleisönsä ja samalla rakentamaan itseään konventioita seuraten ja kyseenalaistaen. (Hynninen 2004a, 18, 21, 36, 40–41).

### **5.3 Performatiivi ja performanssi**

Moya Lloyd (1999) on kritisoinut Butlerin performatiivin ja performanssin välistä jakoa sen epäselvyydestä. Lloyd pohtii yhteyksiä, joissa butlerilainen sukupuoliparodia on mahdollista ymmärtää parodiaksi, ja osoittaa, miten performanssikin tulee ymmärrettäväksi vain normittaviin rakenteisiin viitaten. Myös performanssin konventiot siis ylittävät itse esitystilanteen. Performatiivin ja performanssin ero paikannetaankin yleensä pakottavuuden ja vapaaehtoisuuden välille. Performanssi edellyttää roolistaan tietoisien

esittäjän, kun taas performatiivisuus viittaa toistamalla tuottumiseen sellaisten rakenteiden sisällä, joiden ulkopuolelle subjekti ei voi päästä. (ks. Liljeström 2002.)

Marja Kaskisaari on todennut performanssin ja performatiivisuuden kohtaavan omaelämäkerrassa (Kaskisaari 2000, 77–78). Myös häät ovat tietoinen performanssi, joka esitetään olemassa olevien rakenteiden ehdoilla, ja jossa tuotetaan rajattuja paikkoja romanttisen subjektin muotoutumiselle. Vihkivaloissa on austinilaisen performatiivin piirteitä, mutta niiden vannomista erikseen rajatussa tilassa, häävieraiden edessä, voi pitää performanssina. Parisuhteen rekisteröintiasiakirjan allekirjoittaminen on performatiivinen teko, joka voi aineistoni mukaan olla myös hääyleisölle suunnattu performanssi. Häärituaali siis hyödyntää kielen performatiivista voimaa ja on samalla performanssi, jolla on esiintyjät ja yleisö.

Koska performanssin ja performatiivisuuden näkökulmat tulevat työssäni yhteen, lukutapaani voi pitää myös näyttämöviitteiden paikantamisena (vrt. Austin 1972, 74), joka vertautuu kehystämisen ideaan. Tarkastelen esityksellisiä kehyksiä, joiden avulla rekisteröinnistä tehdään hääjuhlaiksi tunnistettavaa, ja kertomuksellisia kehyksiä, joihin omaa kokemusta sovitetaan.

#### **5.4 Aineiston teemoittelu ja tyypittely**

Teemoittelu on laadullisessa tutkimuksessa yleinen aineiston pelkistämisen tapa, jossa aineiston sisältämät keskeiset aiheet kootaan teemoiksi. Teemojen analyysia voidaan myös jatkaa tyypittelyllä, jossa samankaltaisista tarinoista muodostetaan yleisempiä tyyppisiä. (Eskola & Suoranta 1998, 174–175, 181.) Tästä näkökulmasta aineiston jako kokonaisuuksiin on omassa käsittelyssäni teemoittelua, ja sen pohjalta tehdyt jaot eri tyyppisiin juhliin tyypittelyä.

Satu Apo on todennut, että teemat eivät koskaan itsestään ”nouse” aineistosta, vaan tutkija muodostaa ne luokittelemalla aineistosta

tunnistamiaan toistuvia merkitysrakenteita. Tulkintojen pohjautuminen aineistoon osoitetaan lukijalle aineiston esittelyn ja siteeraamisen avulla. (Apo 2001, 28–30.) Parihaastattelua siteeratessa lainauksista tulee helposti hyvin pitkiä, joten olen jättänyt pois ja tiivistänyt joitakin puheenvuoroja. Parin keskinäinen vuorovaikutus ja oma osallistumiseni tilanteeseen ei tule tiivistetyissä lainauksissa yhtä selvästi esiin kuin itse haastatteluissa.

## 6 Identiteetti

Marja Kaskisaaren tutkimissa lesbo-omaelämäkerroissa lesbous muodostaa keskeisen juonen, jonka avulla elämästä voidaan kertoa. Juonta selitetään ja kerrotaan eri näkökulmista. (Kaskisaari 1995, 30–31.) Käsitän tutkittavieni puheen ja kirjoituksen kertomuksena elämästä parisuhteessa samaa sukupuolta olevan kanssa, ja täten sijoittautumisena lesbo- tai homoidentiteetistä kertomisen konventioihin, mutta pyrin olemaan redusoimatta heitä vain tämän yhden identiteetin edustajiksi. Lesbo- ja homoidentiteetistä kertomisen tavat ovat rajallisia, ja ne voidaan kokea rajoittaviksi (esim. Kangasvuo 2006).

Myös työni kysymyksenasettelu ja aineiston muodostamisen tapa rajaavat identiteetistä kertomisen mahdollisuuksia. Lähtökohtana oli parisuhteessa eläminen, joten yksilölliset kokemukset itsestä tai mahdollisesti kumppanin mielipiteistä eroavat näkemykset jäävät osittain pariskuntapuheen alle. (vrt. Lahti 2007.)

### 6.1 Identiteetti ja rakastuminen

Aineistossani on kolme kuvausta aiemmin heterosuhteissa eläneiden naisten siirtymisestä naisuhteisiin. Eeva ja Hillevi ovat seurustelleet keskenään seitsemän vuotta, ja kummallakin on takanaan suhteita miehiin. Eevan suhde miehen kanssa kesti liki toistakymmentä vuotta, ja hänellä on tästä suhteesta aikuinen poika.

Eeva: Niin radikaalilta kuin se muutos tuntuukin, joittenkin mielestä, ei ehkä mun omast mielestä koska *se ei ollu minulle mikään yllätys*, ja ennen kaikkea se oli tietysti *lapselleni suuri*

*prosessi, mä olen joutunu seuraamaan sitä, miten ulkopuolinen asiaa käsittelee (TKU/A/08/63, 1.)*

Hillevi: (...) Muutama vuosi et mä olin ihan yksin, mua ei oikeestaan kiinnostanu mikään, sitä ennen oli sit miessuhteita ja *emmä nyt oikein tiedä miten siinä niin kävi että naiset alko kiinnostamaan* sitte siinä vaiheessa. Mulla on ollu kaks suhdetta, et Eeva on toinen, ensimmäinen meni poikki ni siinä vaiheessa mä kerroin vanhemmilleni eli seittämän vuotta siitä, ja ne otti sen silleen aika, tai siis oikein hyvin, että he oli *ilmeisesti jotenki arvannu sen* (TKU/A/08/63, 1.)

Kaskisaaren mukaan nimeämisen- eli ulostulon tarina kerrotaan usein niin, että aikaisemmista kokemuksista etsitään uutta (lesbo)identiteettiä vahvistavia ja tukevia piirteitä (Kaskisaari 1995, 50). Sekä Eeva että Hillevi hyödyntävät tätä tapaa, vaikkeivat haastattelussa tarkemmin ryhdykään erittelemään aiempia kokemuksiaan. Eeva toteaa, ettei etenkin hänen lapsensa kannalta suuri muutos ollut hänelle itselleen yllättävä, Hillevi puolestaan tuo asian esiin vanhempiensa kautta.

Homoseksuaalisuuden syitä, joista niin biologit kuin psykiatrit ovat esittäneet monensävysisiä tulkintoja (ks. Stålström 1997), ja jotka edelleen herättävät mielenkiintoa (vrt. Pulkkinen 1998, 165–166), ei ainestossani juuri pohdita. Hillevin puheessa miessuhteet ovat lähtötilanne, joita seuraa yksinolon välitila, ja lopulta siirtymä naissuhteisiin. Naisia kohtaan tunnettu kiinnostus ei tässä vaadi erityisiä selityksiä: Hillevi toteaa, ettei tiedä miksi kiinnostui naisista, eikä vaikuta pitävän sitä kovin olennaisenakaan. Myös Maria esittää asian yksinkertaisena toteamuksena.

Maria: *Jotkut on vaan sen kätisiä, ja jotkut tykkää tytöistä, ei sen kummempaa mun mielestä (TKU/A/08/64, 9-10.)*

Marian vertaus lesboudesta tietyn *kätisyytenä* toistaa näkemystä homoseksuaalisuudesta synnynnäisenä, oleellisesti ruumiillisena tai geneettisenä ominaisuutena. Synnynnäisen homoseksuaalin ideaa on käytetty homoseksuaalien puolustamiseen jo osassa 1800- ja 1900-luvun vaihteen seksologiaa (Karkulehto 2006, 51–52, ks. myös McIntosh 1981, 32–33). Marialle lesbouden rinnastaminen synnynnäiseen ominaisuuteen

asettuu tulkintani mukaan tässä osaksi hänen toivettaan tulla kohdatuksi yksilönä, ei pelkästään tietyn identiteetin edustajana. Nimeämisen tarinan toinen yleinen muoto onkin esittää omaa sukupuolta kohtaan tunnettu kiinnostus jo lapsuudesta asti kertojan maailmaan kuuluneena. Kath Westonin mukaan tämä kerrontatapa vahvistaa identiteettiä, jonka ”todellisuutta” esimerkiksi heteroseksuaaliset vanhemmat saattavat epäillä. Identiteetin jatkuvuuden ja pysyvyyden korostaminen voi olla keino vahvistaa sukulaisuussuhteiden jatkuvuutta. (Weston 1991, 78–79.)

Veera: (...) Me puhuttiin hieromisesta, ja sit mä sanoin että se on parempaa ku seksi, ja sit Maria sanoi, et sä et olekaan harrastanu seksiä minun kanssani, jollon *mä oikeesti kuulin miten mun aivot sano NAKS*

Maria: *Mä kuulin sen myös* (naurua)

Veera: Ihan oikeesti, sitä ennen ei ollu mitään vakavaa intressiä, ja *yhtäkkiä mulla vaan päässä napsahti*, ja sit mä katoin sitä ja olin silleen et *mä haluan sut* (...) Sit mä menin Marian huoneeseen ja linnottauduin sen sänkyyn ja odotin (naurua)

Maria: Ja siis tämä meiän ujo pikku heterotyttö (TKU/A/08/64, 2.)

Toisin kuin Eeva ja Hillevi, jotka korostivat, ettei toista naista kohtaan tunnettu kiinnostus tullut yllätyksenä, Veera kertoo hyvin nopeasta, äkillisestä rakastumisesta. Veerallakin on kuitenkin aikaisempi kokemus naistenvälisestä rakkaudesta, koska hän toisaalla mainitsee lukioaikaisen tyttöystävänsä. Havahtumistaan Mariaa kohtaan tuntemaansa haluan Veera kuvaa aivoissa kuuluvana *naksahduksena*. Kuvaus muistuttaa kääntymyskertomusta: *ujo heterotyttö* kääntyy aktiivisesti seksuaalista haluaan ilmaiseksi ja toteuttavaksi lesboksi (vrt. Hovi 1997, Kaskisaari 1995, 56). Erilaisia lesboidentiteetin tyyppjä eritellyt Celia Kitzinger on todennut, että kerrottaessa lesboidentiteetin löytämisestä henkilökohtaisen täyttymyksen saavuttamisena sisäisen rauhan ja eheyden retoriikka korostuu. (Kitzinger 1987, 100–101). Veeran puheessa korostuvat aistit ja ruumiillinen kokeminen. Hieromisesta ja seksistä puhuminen, ja Marian *katsominen* - ehkä ”uusien silmin” näkeminen - aikaansaa Veeran *aivoissa* niin kohtalokkaan naksahduksen, että se *kuuluu* Mariankin korviin. Veeran kokemuksesta tuotetaan vuoropuhelussa parin yhteistä. Hänen aistimuksensa ylittävät hänen oman ruumiinsa rajat.

Kuvausta voi lähestyä myös kerronnallisena siirtymänä identiteetistä toiseen. Veeran tarina rakastumisestaan onkin eräänlainen identiteettielämäkerta. Kaskisaaren mukaan (lesbo)identiteetin rakentamistarina kertoo siitä, kuinka minusta tuli lesbo ja miten minä sen huomasin, ja mitä minulle on tapahtunut sen jälkeen (Kaskisaari 1995, 45). Naksahdus irrottaa Veeran heterotytön roolista ja sänkyyn linnoittautuminen siirtää hänet odottavaan välitilaan. Kahden viikon kuluttua Veera muuttaa Marian ja tämän äidin luokse asumaan. Konkreettinen siirtymä liittyy Veeran lesbosuhteeseen ja sitä kautta uuteen maailmaan.

Hieman samaan tapaan kuin Maria ja Veera, myös Miikka ja Markus kertovat monimutkaisen prosessin kautta edenneestä äkillisestä yhteenpäätymisestä. Miikkan puheessa melko epäröivästä alusta siirrytään nopeasti tilanteeseen, jossa suhteen aloittaminen on selvää. Myöhään yöllä käyty keskustelu näyttäytyy epätodennäköisenä lähtökohtana vakavalle suhteelle. Yhteisen asumisen suunnittelu jo tässä vaiheessa korostaa alku- ja lopputilanteen välistä eroa.

Miikka: (...) Mä aattelin et *no katotaan mitä täst tulee* ja sit mä *annoin itteni houkutella* kahenkeskiseen keskusteluun, ja *kello oli jotakuinkin lähestymässä puoltayötä*, ja sit mä aattelin et *no kokeillaan*

Markus: Mm-m

Miikka: *Sit se oli sit siinä*

Markus: Meiän suhteen *ensimmäisen puolen tunnin aikana me suunniteltiin et millon me muutetaan yhteen* ja se suunnitelma toteutu (TKU/A/08/67, 5.)

Miikkan ja Markuksen suhteen tarina käynnistyy neljän ihmisen joukosta, jossa he eivät vielä olleet kiinnostuneita toisistaan, vaan ristikkäin nelikon toisista osapuolista, joista he käyttävät sukupuolineutraaleja ilmaisuja *tyyppi* ja *ihminen*. Koska homo- ja lesboelokuvafestivaali Vinokino mainitaan tärkeänä tapahtumapaikkana, oletin automaattisesti että kyse on miehistä.

Miikka: Niinä parina viikkona jotka johti siihen [Vinokinoon] ni mä tulin alustavasti siihen tulokseen että en mä *oikeesti* ollu siitä kiinnostunu koska se oli aika, no sanotaan *yksinkertanen* (...) Kävi ilmi että Markus oli kiinnostunu musta ja siis meillä, me myös löydettiin paljo semmosia yhtäläisyyksiä



Markus: Tälläsii *tosii epätodennäkösii yhtäläisyyksii*

Emilia & Nanna: Kuten?

Miikka: No siis musta ykkönen oli se että me molemmat tykättiin eräästä tietystä fiktiivisestä hahmosta *josta kukaan muu ei tykkää*

Markus: Siis Janeway

Miikka: Jos tiätte ton Star Trek Voyager-sarjan, kapteeni Kathryn Janeway (naurua)

Markus: Me molemmat pelattiin *Magicia*, molemmat sekotettiin jotain kuumaa juomaa jäätelöön

Miikka: Muunmuassa

Markus: Ja meil on molemmilla kaks hammasharjaa jotka oli samaa merkkiä (TKU/A/08/67, 3-4.)

Miikkan ja Markuksen kuvauksessa *epätodennäköiset yhtäläisyydet* peittoavat *yksinkertaisen* kumppaniehdokkaan. Roolipeliharrastuksen ja aliarvostetun kapteeni Janewayn ymmärtämisen lisäksi arkiset asiat tuottavat yhteisyyttä. Kaikki liittyvät yksilölliseen makuun ja mieltymyksiin: samalla tavalla yksilöllinen kumppani määrittyy parhaaksi vaihtoehdoksi (vrt. Jallinoja 1997, 185).

Miikka: Ja sit mä (nauraa) *sain sit ylennyksen* toiseks yöks sänkyyn, yllättäen, missä mä nukuin vielä huonommin, ku oli kuumaa ja ahdasta ja

(hyminää) muuten iha mukavaa mut kuumaa ja ahdasta. No, sit seuraavana aamuna ni *lähetettiin ne muut kotiin* ja sit mä kysyin et, eiku sä halusit viedä mut kebabille, ja mä kysyin et voisko nää olla treffit, ja sä sanoit et vois ne olla, mut no mä en tiedä oliko ne sitte loppujen lopuks treffit (hyminää)

Markus: Niin no, *me oltiin jo yli siitä siinä vaiheessa, siitä treffivaiheesta*

Miikka: Joo. Ja sit Anastacia laulo radiossa *One Day In Your Life*, mä muistan sen aina (TKU/A/08/67, 6.)

Miikkan kuvaus samaan sänkyyn päättämisestä muistuttaa jonkin verran Veeran kuvausta Marian sänkyyn *linnoittautumisesta*, vaikka tässä *ylennyksen saaminen* esitetäänkin sängyn omistajan aloitteesta tapahtuvana. Molemmissa korostuu seksisuhteen erillisuus ja erityisyys muunlaisiin suhteisiin nähden. Nämä naurulla ja hyminällä kehystetyt kuvaukset ovat aineistoni ainoat suorat viittaukset seksiin. Oletan tämän johtuvan siitä, että haastattelut olivat muutenkin tunnelmaltaan melko vapautuneita. Seksuaalisuus rakkaussuhteen osana ei kuitenkaan yleisesti ottaen nouse aineistossani merkittäväksi puheenaiheeksi.

Parin voi tulkita ensimmäisen yön jälkeen ja ennen ensimmäisiä treffejä olevan suhteessaan vielä jonkinlaisessa välitilassa. Miikkan sanavalinta *lähetettiin ne muut kotiin* vaikuttaa kuitenkin viittaavan siihen, että hän ainakin nykyhetkestä käsin tulkitsee muodostaneensa jo Markuksen kanssa yhdessä toimivan parin, ja korostaa sitä, että kilpakosijoilla ei enää tässä vaiheessa ollut mahdollisuuksia. Myös Markuksen toteamus, että he olivat jo ohittaneet *treffivaiheen*, tukee tätä tulkintaa. Romanssin kaavamaisuus, vaiheesta toiseen eteneminen, tuleekin hyvin esiin: treffivaihe on (seksisuhdetta edeltävää?) alkua, josta edetään kohti yhteenmuuttoa. Homoikoni Anastacian laulu korostaa Miikkan puheessa tilanteen ikimuistoisuutta.

## 6.2 Biseksuaalisuus

Biseksuaalisuus erillisenä identiteettinä jää usein näkymättömäksi: samaa sukupuolta olevan kanssa seurustelemaa pidetään lesbona tai homona, ja eri sukupuolta oleva kumppani määrittää yksilön heteroksi (esim. Lahti 2007). Maria tuokin esiin tuntemiensa bi-naisten *näennäisen heterouden* ja tulkitsee heidän biseksuaalisuutensa lisäävän ymmärtämystä Marian omaa seksuaalisuutta kohtaan.

Maria: Hirveen moni biseksuaali jonka mä tunnen elää niinku *näennäisesti heterosti*, että jos on naispuolinen, ni on poikaystävä, mut kumminki elää näennäisesti ihan niin kuin hetero. Mutta kuitenkin on sitä *ymmärtämystä ehkä vähän enemmän*, tajuaa mistä on kyse, ei oo semmosia mitään ongelmia, miten ihmeessä sä voit tykätä tytöistä, no sillee et miten sä voit tykätä pojista (TKU/A/08/64, 9.)

Biseksuaaleihin liittyy kuitenkin myös ennakkoluuloja niin valtaväestön kuin lesbojen ja homojen puolelta. Biseksuaaleja voidaan pitää taipuvaisina uskottomuuteen, tai kykenemättöminä parisuhteeseen sitoutumiseen. Myös käsitys biseksuaalisuuden muodikkeudesta on yksi ennakkoluulo. (Lahti 2007, Kangasvuo 2006.) Nämä kaikki tulevat esiin myös Veeran ja Marian puheessa. Veeran kuvauksessa biseksuaalin ulostulo ei saa kovin vakuuttunutta vastaanottoa.

Veera: Sit sil [naispuolisella tuttavalla] oli vähän aikaa niinku tyttöystävä, mut sit ei kummiskaan, mä en tiedä mitä se tekee, mut sit *se on sillee Veera mä oon biseksuaali, mä oon silleen joo hmmm*, mut sit se oli vähä aikaa sitte et, Veera mä oon biseksuaali mut en mä silti koskaan haluais olla naisen kaa, kyl mä kummiski haluan olla miehen kaa

Maria: *Kaappihetero*, mielenkiintonen ilmiö sinänsä.

*Nykyään ku on se tietty sellanen, etenki Hollywoodissa on alkanu tulemaan sellasta että on hirveen muodikasta olla bisse* (TKU/A/08/64, 9.)

Maria sijoittaa kaappiheteroutta tukevan, nykyaikaan kuuluvan biseksuaalisuusmuodin etenkin Hollywoodista lähtöisin olevaksi. Tässä tuottuu arvottava ero todellisten biseksuaalien, jotka *ymmärtävät mistä on kyse*, kuten Marian aiemmin mainitsemat ystävät, ja *kaappiheteroiden* tai muodin vuoksi biseksuaalien, välille. Samanlainen jaottelu tulee esiin myös Jenny Kangasvuon tekemissä bi- ja lesbonaisten haastatteluissa (Kangasvuon 2006, 209).

Alfred Kinsey päätyi 1940- ja 1950-luvulla tehtyjen seksuaalikäyttäytymistä koskevien tutkimustensa perusteella pitämään seksuaalisuutta jatkumona (Stålström 1997, 42). Jatkumo-metafora onkin yleistynyt seksuaalisen suuntautumisen ja sen vaihtelun hahmottamisen tapana. Sen voi ajatella hälventävän tiukkaa rajaa identiteettien välillä – biseksuaalisuuden on esitetty kyseenalaistavan heteron ja homon ja miehen ja naisen välisiä rajoja (Kangasvuon 2006, 199). Toisaalta sen voi tulkita myös osallistuvan bierityisyyden peittämiseen.

Veera: Mäkään en oo hirveen *kauaa* tienny, että mihin mä *loppujen lopuks* enemmän kallistun. Tässä on tämmönen tarina et mulla oli tyttöystävä lukiossa, joka dumppas mut, ja *sit* mä aattelin et *nyt* mä oon ainakin hetero. Mul oli *tosi pitkään* semmosta niinku pallotteluu (TKU/A/08/64, 8)

Liz Stanley (1992) mukaan lesbojen ulostulotarinoita ja mustien naisten hengellisiä omaelämäkertoja yhdistää pyrkimys vahvistaa omaa, aitoa itseä ja asettua näin syrjivää ulkomaailmaa vastaan. Molemmissa liikutaan epävarmuudesta kokemuksen nimeämiseen, ja asetutaan uuteen yhteisöön. Keskeisenä erona Stanley pitää epäilemisen roolia. Uskonnolliseen yhteisöön liittymisen jälkeenkin uskon epäily saattaa jatkua, mutta

lesboelämäkerrat tuottavat onnellista loppua toisella tavalla. Löydetty ja tiedostettu lesboidentiteetti halutaan nähdä pysyvänä ratkaisuna. (Stanley 1992, 110, 116–117; vrt. Hovi 1997, 321.) Veeran kuvauksessa lukioaikainen pettymys näyttäytyy hänen identifioitumiseensa pitkään vaikuttaneena, mutta nykytilanteessa jo voitettuna suruna. Selvärajainen identiteetti hahmottuu tavoiteltavana, pitkääkin ponnistelua ja *pallottelua* vaativana saavutuksena (vrt. Giddens 1991, 32–33).

Eeva: Tuleeks se sit siit taustasta se itsensä mieltäminen lesboksi, me ollaan puhuttu siit monta kerta, et ku siihen liittyy tavallaan semmosen ulkopuolisen maailman nimittelyntuntuu, et esim. mun mielestä on paljo luontevampi sanoo et mä olen homoseksuaali, tai biseksuaali *jos on tarve nimetä* sitä omaa seksuaalisuuttaan, tai et mä *elän naisuhteessa*, se on ehkä kaikkein luontevin, tai et *on kiinnostu naisista* (...) Mun mielestä jos jostain miehestä käytetään sanaa homo, ni se tuntuu mun mielest paljon luontevammalta ku se lesbo, et onks se sit, et se on vaan suomenkieles outo (TKU/A/08/63, 2.)

Eeva taas ei tee bi- ja homoseksuaalisuuden välille jyrkkää eroa. Oman seksuaalisuuden nimeämisessä hänelle on luontevampaa käyttää verbi- kuin substantiivimuotoja. *Elän naisuhteessa* tai *olen kiinnostunut naisista* viittaavat ennemminkin elämäkäytäntöihin ja -järjestelyihin kuin yksiselitteisesti nimettävissä olevaan identiteettiin. Lesbo-sanan mieltäminen haukkumansanaksi saattaa olla ainakin osittain myös sukupolvikysymys. Lesbo- ja homotermi yleistyivät Suomessa 1950-luvulta lähtien, mutta lesbo-sanan vakiintuminen on ollut hitaampaa (Löfstöm 1995; Sorainen 2005, 58–60). Esimerkiksi Eevaa toistakymmentä vuotta nuorempi Maria kertoi pitävänsä sanaa neutraalina tai jopa myönteisenä (Maria, sähköpostiviesti tekijälle 5.3.2004).

### 6.3 Nimitykset

Parisuhteiden virallistamiseen liittyvää nimeämisen politiikkaa pohditaan sekä tutkimuksessa että homojen ja lesbojen yhteisöissä. Aiemmin vain heteroihin viitanneiden termien - kuten ”vaimo” tai ”häät” - käyttöä pidetään sekä heteronormatiivisena erojen häivyttämisenä että käsitteiden merkityksiä avaavana ja muuttavana. (Hekanaho 2007; Stiers 1999, 106.) Asiaa voikin lähestyä painottaen joko nimeämisen performatiivin

ristiriitaisuutta tai pakottavuutta (vrt. Butler 1997). Laki rekisteröidystä parisuhteesta ei nimeä suhteen osapuolia toistensa puolisoiksi. Oikeusministeriön esitteessä puhutaan vain *osapuolista*, ja esteidentutkintalomakkeessa *parisuhteen osapuolista* (Oikeusministeriön esitteitä: Rekisteröity parisuhde; Pyyntö parisuhteen rekisteröinnin esteiden tutkinnasta). Tämän voi tulkita pakottavan suhteensa rekisteröivää paria asettumaan liminaaliseen subjektipositioon, joka jää heteroseksuaalisen avioparin ja samaa sukupuolta olevan seurustelevan parin positioiden väliin. Puolisosta tai sukulaisista käytettyjen termien, kuten ”vaimo”, ”mies” tai ”appiukko”, voi nais- ja miesparien käyttäminä tulkita uudelleenmäärittelevän sukulaisuuskategorioiden sisältöä.

Yhteinen sukunimi on rekisteröidylle parille mahdollinen vain erillisellä hakemuksella. Oikeusministeriön esitteessä asia on ilmaistu myönteisemmin. Sanamuodot *eivät vaikuta* ja *säilyttää* eivät viittaa oikeuden puuttumiseen vaan korostavat tilanteen pysymistä ennallaan.

”Parisuhteen rekisteröinti *ei vaikuta* osapuolten sukunimeen. Kumpikin osapuoli *säilyttää* siis sen sukunimen, joka hänellä oli rekisteröinnin tapahtuessa.”  
(<http://www.om.fi/Etusivu/Julkaisut/Esitteet/Rekisteroityparisuhde/Parisuhteenrekisteroiminen>, kurssiivi tekijän)

Saman sukunimen ottamista voi pitää yhteysriittinä, joka korostaa sukulaisuussuhdetta puolisoitten välillä. Sukulaisuuskategorioiden heteronormatiivisuus tulee esiin siinä, ettei samaa sukupuolta oleville pareille haluta itsestäänselvästi myöntää tätä oikeutta. Rekisteröintiä suunnitteleville pareille tehdään kuitenkin samanlainen esteettömyyselvytys kuin heteropareille. Sen tarkoituksena on selvittää, etteivät parin osapuolet ole toisilleen biologisesti liian läheistä sukua. Tältä osin ei-heterot siis sisällytetään sukulaisuuskategorioiden sisällöksi.

Lesbofeministisestä näkökulmasta yhteisen sukunimen ottamista on kritisoitu tapana, joka ylläpitää avioliittoinstituution naiset heikompaan asemaan asettavia omistus- ja valtasuhteita. Omassa aineistossani haastattelemistani pareista yksikään ei ollut vaihtanut sukunimeään

yhteiseksi. Minnan ja Siirin juhlasta kirjoittava muusikko kertoo Siirin vaihtaneen rekisteröinnin takia sukunimensä, mutta ottaneen käyttöön omassa suvussaan kulkeneen vanhan nimen (SKS KRA Uh 104.2002). Tuula mainitsee toimenpiteen hankaluuden. Sitaatissa tulee esiin, miten lesboja ja homoja koskeva tieto kulkee yhteisöjen sisällä, tässä kaveruussuhteen kautta.

Tuula: Kyllähän sen *voi hommata*, yhteisen sukunimen, just pari kaveria, naispari, hommas yhteisen sukunimen, mut siinä oli aikamoinen *paperityö, ja makso paljo* (TKU/A/08/62, 5.)

### 6.3.1 Puoliso

Kumppanin nimeämisessä aineistoni parit suosivat Eevaa ja Hilleviä lukuun ottamatta puoliso-, vaimo- ja miestermejä. Puoliso koetaan virallisemmaksi. Maria tuo esiin, että termin valintaa sanelevat tilanteisesti myös ulkoiset tekijät.

Maria: Jos on *semmonen tilanne ettei voi oikein ilmasta preferenssiään*, mitä nyt mulle harvemmin tapahtuu, mutta *sillon on tullu yleensä viitattua johonki kämppikseen* tai vastaavaan (TKU/A/08/64, 3.)

Sini ja Lea kertovat suhteen virallistamisen vaikuttaneen puolison puhutteluun. Rekisteröinnin performatiivi on tuottanut heteroparien puhetavoista lainatun muutoksen. *Vaimo* ei määriyt pelkästään rekisteröinnin jälkeisen ajan termiksi, sen sijaan *naisystävä* ei ole virallisen parin käytössä enää luonteva. Sormus sormessa tuottaa eroa entiseen: kulttuurin tunnustama symboli siirtää parin uuteen kategoriaan.

Suhteen virallistamisen jälkeen olemme käyttäneet toisistamme nimityksiä vaimo ja puoliso. (Vaimo-sanaa käytettiin myös ennen lain voimaantuloa jonkin verran.) *Naisystävä-sanasta on luovuttu nyt kun on sormukset on sormessa.* (SKS KRA Uh 7.2002)

Myös Liisa ja Johanna kertovat käyttävänsä vaimo-sanaa enemmän naimisiinmenonsa jälkeen. Vaimo-sana ei siis tässä määriyt hetero- tai patriarkaaliseen järjestykseen kiinnittyväksi, vaan toimii osoituksena parin

suhteen vakavuudesta. Liiton todellisuus halutaan tuoda myös ulkopuolisten tietoon.

Johanna: Kyllähän me joskus käytettiin sitä [vaimo-sanaa] mut nyt sitä käyttää ehkä enemmän, ja sitten *voi aina sanoo että me ollaan ihan oikeesti naimisissa* (TKU/A/08/66, 4.)

Kari sen sijaan esittää vaimo-sanasta hyvin erilaisen tulkinnan. Leikkimielinen virallisesta epävirallisempaan etenevä termien jatkumo alkaa *puolisosta* ja päättyy *miehen* ja *äijän* kautta *vaimoon*. Naiseen viittaavan termin käytöllä ilmaistaan tässä kiukkuja tai tyytymättömyyttä.<sup>24</sup> Olli taas tuo esiin, miten vakiintunutta ilmausta käyttämällä parisuhteen laatu tehdään muille ihmisille selväksi.

Olli: Ja mä *kaikil esittelen et minun puolisoni* ja  
Kari: Sehän riippuu paikast, virallisesti puoliso ja sit se on mies ja äijä ja *sit ku on vihanen ni sit se on vaimo* (naurua) (TKU/A/08/65, 6.)

Eeva ja Hillevi, jotka eivät ole rekisteröineet suhdettaan, käyttävät elämän jakamista ja yhteisyyttä korostavia termejä. Pariskuntaisuuden kokemus määrittyy tärkeimmäksi nimityksen valintaa sääteleväksi tekijäksi.

Eeva: Sä käytät aika paljo sitä kumppanii, elämänkumppania  
Hillevi: Nii, mää puhun kyl kumppanista (..)  
Eeva: *Elämäntoveri, elämänkumppani*, must tuntuu et se on aika, ja sit mä *koen hirveen voimakkaasti sen et me ollaan pari* (TKU/A/08/63, 2.)

### 6.3.2 Rekisteröinti ja juhlat

Rekisteröinti-sanaa kritisoidaan aineistossani jäykkyydestä ja vieraudesta. Sekä Eevalle että Veeralle se toi mieleen koiraveron tai koiran rekisteröimisen. Eeva tuo esiin myös rekisteröinti-termin yhteyden yksilöiden valvonnan ja tiedonkeruun merkityksiin.

---

<sup>24</sup> Homomiesten käytössä naiseen viittaavilla sanoilla on omat perinteensä. Newtonin tutkimat drag-taiteilijat käyttivät toisistaan feminiinistä pronominia *she* (Newton 1979, 8). Suomessa samankaltaista puhetaapaa edustaa esimerkiksi feminiinistä homoa kuvaava *neiti* (ks. Löfström 1999b, 81).

Eeva: Et siin rekisteröinnis on se, et aina tarvitaan niit *sormenjälkii*. Haiskahtaa samanlaiselta, et *saadaan ne ihmiset niinku kirjoihin ja kansiin*, niinku rekisteriin, ikäänku se *yhteiskunnan kannalta palvelis eri tarvetta* (TKU/A/08/63, 4.)

Suomen kielessä ei ole luontevia vastineita englanninkielisessä kontekstissa yleiselle ”sitoutumisseremonialle” (*commitment ceremony*) tai uskonnollisävytteisemmälle termille *holy union*. Aineistossani ei esitetä täysin itse keksittyjä termejä, jotka veisivät tapahtuman merkitystä etäämmälle rekisteröintilaista tai perinteisestä häätjuhlasta (vrt. Stiers 1999, 113–114). Kirsi-Marja Etulan aineistossa naisparit kutsuivat juhlaansa häiden sijasta myös nimillä ”rekkarit”, ”rekkaribileet”, tai ”onnen juhla”. Yksi pari kutsui juhliaan etunimiensä alkukirjainten mukaan M&M-bileiksi – kirjaimet toistuivat kutsukorteissa, ovikylteissä ja tarjoiluissa. (Etula 2007, 42, 67.)

Olli ja Kari ehdottavat parisuhteen tai liiton *vahvistamista*, joka korostaakin rekisteröinti-sanaa enemmän yhteiskunnan suhteelle antamaa tukea. Ollin puheessa korostuu parisuhteen rekisteröinnin erikoinen asema: siitä ei voida virallisesti puhua avioliittoon viittaavilla termeillä, joten sana oli pakko *keksiä*.

Kari: Ei se [rekisteröinti] kaunis ole

Emilia: Onks teillä parempaa ehdotusta?

Kari: No *liiton vahvistaminen*

Olli: Parisuhteen vahvistaminen, mut *sil oli pakko joku sana keksii* (TKU/A/08/65, 6.)

Häät-termiin suhtaudutaan lesbo- ja homoyhteisöissä kahtalaisesti. Yhtäältä sen koetaan viittaavan yleisinhimilliseen rakkauden juhlaan, toisaalta heteroseksuaalisille suhteille rajattuihin oikeuksiin ja heteroseksuaalisiksi ymmärrettyihin tapoihin (Etula 2007, 64; Stiers 1999, 112–120). Sinille ja Lealle häät-termi oli sopivan neutraali.

Kutsuimme tilaisuutta häätjuhlaaksi, häät-sanaa sopi käyttää koska sillä *ei ollut juridista tai uskonnollista sisältöä*. (SKS KRA Uh 2.2002)

Olli taas tuo esiin, ettei tilaisuutta voi hänen mielestään kutsua häiksi. Hän kuitenkin pitää nimityksiä tärkeämpänä omien tunteiden seuraamista.



Juhlien nimitysten yhteys suhteen julkistamiseen tulee jälleen ilmi, tässä lehti-ilmoituksen kautta. Tilanne erilaisten tunteiden taustalla määrittyy pohjimmiltaan kaikille samanlaisena, ja myönteinen vastaus kosintaan tuottaa *naimisiinmenon*.

Olli: Mut me ei olla pistetty mitään ilmoituksii mihkään lehtiin tai muuta koska mun mielestäni *sana häät ei pidä paikkaansa*, koska se ei ole kirkollinen toimitus vaan parisuhteen rekisteröinti joka antaa samat oikeudet kun naimisis oleville pareille, *sitähän ei voi kutsua hääjuhliksi koska nehän eivät ole häät (...)* Mut ei se *sitä tapahtumaa itseään muuta, sitä mikä sen nimi on* et onko se häät vai onko se vahvistaminen, *ihmiset tekevät sen mukaiset juhlansa ku niistä tuntuu*. Ei meilläkään ollu sitä että mennään rekisteröitymään, me mentiin

Kari: Naimisiin

Olli: *Hän kosi minua ja minä sanoin et tulen sun kans naimisiin ja sit mentiin naimisiin*, vaik ei se ole lain mukaan sana naimisiinmeno (TKU/A/08/65, 3,6.)

Maria ja Veera puolestaan rakentavat avioliitosta universaalia, puolisoiden sukupuolesta ja seksuaalisuudesta riippumatonta instituutiota. Lesbo- homo- ja heterotermi esitetään yhdenvertaisina, eikä niiden korostaminen ole heille tässä yhteydessä olennaista. Marian puheessa tulee esiin sekä perheen ja parisuhteen määritelmien sopimuksenvaraisuus että niiden tukeutuminen vallitsevaan oletukseen kahden ihmisen yksiköstä parisuhteen tai perheen perustana.

Veera: Ehdottomasti avioliitto, emmä nää mitään syytä erottaa sitä muutenkaan

Maria: Se on *kaks ihmistä jotka elää yhdessä sellaisessa suhteessa* että miten sen nyt määritteleeki, sehän on *hirveen yksilöllistä* mutta siis, *muodostavat perheen*, on kait oikee sana. Etten mä nää siinä mitään syytä eritellä, etten haluu nimenomasesti painottaa että kysessä on homoavioliitto tai lesboavioliitto tai mikään tällanen

Veera: Tai heteroavioliitto (TKU/A/08/64, 8.)

Parisuhteen virallistaminen koetaan rekisteröintiä paremmaksi sanaksi. Erikalle ja Raisalle oli erityisen tärkeää, että heidän suhteensa julistettiin virallistetuksi eikä rekisteröidyksi (SKS KRA Uh 14.2002). Myös Eila ja Anneli kertovat, etteivät suostu käyttämään rekisteröinti-sanaa, vaan puhuvat häistä, vihkimisestä, tai suhteen virallistamisesta (SKSÄ 190.2002).

Aineistossani näkyvä määritelmien moninaisuus osoittaa, ettei parisuhteen rekisteröinnin juhlalla ainakaan vielä ole vakiintunutta nimeä.

#### **6.4 Kaappi, ulostulo ja homofobia**

Eve Kosofsky Sedgwickin (1990/2008) mukaan homon ja heteron kahtiajako on hallinnut länsimaisen kirjallisuuden ja ajattelun historiaa 1800-luvun lopulta lähtien. Heteroseksuaalisuuden lujittaminen on edellyttänyt yhtäältä homoseksuaalisuuden olemassaoloa ja toisaalta sen torjumista. Salaisuuden ja paljastamisen, yksityisen ja julkisen merkitykset ovat kietoutuneet kaapin metaforan ympärille.

Kaapista poistumista, identiteetin paljastamista, voikin pitää homoseksuaalisuutta keskeisesti määrittävänä diskurssina ja tarinana (Kaskisaari 2003; Plummer 1995). Ulostulon merkitykset ovat vaihdelleet: sillä on tarkoitettu oman seksuaalisuuden tunnistamista ja julkituomista toisille homoseksuaaleille, tai vastaavasti laajemmin koko ympäröivälle yhteiskunnalle (Luopa 1994, 28).

Judith Butler on kyseenalaistanut ulostulon merkitystä poliittisena strategiana. Butlerin mukaan ulostulo luo uuden kaapin, taas erilaisen hämärän alueen, sillä ”lesbouden” – tai ylipäänsä seksuaalisuuden - sisältöä ei voida tyhjentävästi selittää. Koska jo ”lesbo” on käsitteenä epäselvä, jää yhtä epäselväksi kuka tai mikä ”tulee ulos” – ja minne. Butler kysyy myös, millaiset versiot ”homosta” ja ”lesbosta” kelpaavat julkistettaviksi. (Butler 1996, 181–184.) Butlerin tulkinta tulee sijoittaa hänen ajatteluaan leimaavaan perustahakuisuuden purkamiseen. Termejä kuten ”nainen” tai ”lesbo” voi käyttää ei-perustahakuisessa merkityksessä, niitä ei siis Butlerin mukaan tarvitse hylätä kokonaan. Kuten Rosemary Hennessy (2000, 118) on todennut, termit lesbo ja homo eivät suurimmalle osalle homoseksuaaleja viittaa määrittelyjä pakeneviin merkityskenttiin, vaan niiden käytöllä on konkreettisia vaikutuksia yksilöiden elämään. Seuraavassa Veeran puheenvuorossa lesbon merkitys hahmottuu myönnettävänä tai kiellettävänä ominaisuutena, ja myöntämisellä ja

kieltämisellä voi olettaa olevan seurauksia Veeran ja hänen isänsä välisen suhteen kannalta.

Veera: Tässä yks ilta se [isä] soitti mulle, että Veera, oletko sinä lesbo, ni mul meinas leuat tipahtaa, et mitä, *en!* Ja sit ku mä olin sanonu sen ni mä tajusin et se olis ollu *ainoo tilaisuus niinku myöntää se* mut mä tavallaan munasin sen. Siis koska mun isä on *tosi semmonen* et aina ku mä olin pieni ni se *haukku niit jotain vitun lesboja (...)* Mä oon *ihan hirvee pelkuri*, mä en oo koulussakaan uskaltanu kertoa ihmisille, et ne pitää Mariaa mun kämppiksenä, mutta ku siis edellises koulussa oli pari semmost kiihkouskovaista jotka toivotti että mä palan helvetissä ja tälleen ku ne sai tietää, ni mä ajattelin et *jos mä en kerro kellekään* mut kyl sitte mä oon joillekki kertonu ja se on taas kertonu seuraavalle ihmiselle (TKU/A/08/64, 3.)

Vaikka Veera esittää entisten opiskelutovereidensa käyttäytymisen, ja tietoa lesbosuhteesta levittäneiden ihmisten toiminnan kielteisenä, hän soimaa suorasanaistemmin itseään kuin opiskelutovereitaan tai isäänsä. Isä on vain *tosi semmonen*. Itsensä Veera nimeää pelkuriksi ja kokee pilanneensa mahdollisuuden kertoa itsestään isälleen. Avoimuuden paremmuus kaapissa elämiseen nähden korostuu, ja ulostulo määrittyy ei-heteron velvollisuudeksi.

Marian kuvaus ulostulosta vanhemmalle on hyvin erilainen. Mariakin *joutuu* tilanteeseen - Veera on menettämässä asuntonsa ja Maria haluaa hänet asumaan itsensä ja äitinsä luo - mutta äidin suhtautuminen tuottaa onnellisemman loppuratkaisun.

Maria: Mä *jouduin* tulemaan ulos kaapista mun äidille, mikä oli aika jännittävää, mutta niinku sillee: Äiti, mä tykkään tytöistä. Äiti, mulla on tyttöystävä. Äiti, mun tyttöystävältä menee kämppä alta kymmenen päivän kuluttua, voiks se muuttaa meille? (nauria) Se ei ollu mitenkään helppoo, mut onneksi mun äiti oli *hirvittävän ymmärtäväinen* ja olihan se osannu aavistaa, hyvänen aika, senhän *näkee päältäpäin musta* että, se on aika ilmiselvää (TKU/A/08/64, 2.)

Ulostulokokemuksia kerrotaan ja jaetaan lesbo- ja homoyhteisöissä monenlaisissa tilanteissa, sekä kasvokkaisissa tapaamisissa että internetin keskustelupalstoilla. Aihetta käsitellään paljon myös lesboja ja homoja kuvaavissa elokuvissa, ja ulostulokertomuksia on koottu julkaisuiksi.

Suomessa on ilmestynyt ainakin yksi kokoelma, Marja-Leena Parkkisen toimittama *Ulos kaapista* vuonna 2003.

Ulostulokokemusten kertomista voi ajatella homofolklorena, yhteenkuuluvuuden tunnetta luovana tapana käsitellä monille vaikeaa tapahtumaa, johon voi liittyä epävarmuutta siitä, miten ulostulon kohteena olevat ottavat tiedon vastaan. Esimerkiksi vanhemmille ja homoystävälle kerrottavat versiot saattavat kuitenkin olla erilaisia. (vrt. Goodwin 1989, 42.) Marian vitsimäiseksi tiivistetyn kertomuksen voi sävynsä perusteella olettaa kuuluvan jälkimmäisiin. Anna-Leena Siikalan mukaan kiteytyneisiin kertomuksiin kuuluvat repliikit toistetaan yleensä samanlaisina (Siikala 1984, 90–93). Marian ulostulokertomuksen voisikin ajatella kuuluvan hänen (homo- ja lesbo)ystävien kesken kertomiensa kertomusten repertuaariin. Toisaalta kyseessä voi olla myös Marian huumorintajun ja haastattelutilanteen ilmapiirin tuottama nopeasti syntynyt versio. Oletan kuitenkin, että useimmilla homo- ja biseksuaaleilla on eräänlainen sisäinen tarina (vrt. Hänninen 2000) omasta ulostulostaan.

Marian ulostulo kietoutuu kiinnostavasti kotiin paikkana. Marian äiti saa kuulla yhtäaikaan sekä tyttärensä seksuaalisesta suuntautumisesta että tämän saman katon alle piakkoin muuttavasta kumppanista, mutta suhtautuu tilanteeseen *ymmärtäväisesti*. Koti ei tässä näyttäydy paikkana, josta ulostulijan pitäisi lähteä voidakseen elää avoimesti, mikä on yleinen piirre ulostulotarinoissa (vrt. Weeks, Heaphy & Donovan 2001, 82–83), vaan hyvin turvallisena ympäristönä. Maria rakentaa myös omasta tulevasta perheestään turvallista paikkaa ulostulolle.

Maria: Voin kuvitella miten *meidän lapset jonakin päivänä tulee meille ulos kaapista* sillee ”äiti, mä oon hetero”  
(naurua) ei se mitään kulta, on äidilläkin ollut poikaystäviä  
(naurua) (TKU/A/08/64, 8.)

Maria toistaa tässä hauskaasti omaa ulostulotarinaansa, jonka hän esitti samanlaisen ”äiti”- puhuttelun kautta. Koomisuus syntyy kuulijoille tutun tapahtuman, ulostulon, liittämisestä yllättävään yhteyteen (vrt. Knuutila 1982, 115). Heteronormatiiviset oletukset ulostulosta kääntyvät pääläelleen.

Kärjeksi sijoitettu tunnustus äidin menneisyydestä asettaa heterouden harmittomaksi ja ohimeneväksi kehitysvaiheeksi, kuten nuorten bi- tai homoseksuaalisuudelle yleisemmin tehdään.

Veera: Melkein kaikki mun naispuoliset ystävät jotka elää heteroseksuaalisessa suhteessa, ku ne on kännissä ja bailaamassa ni ne aina rupee lähenteleen mua. *Et ne näkee et se on niiden oikeus, koska mähän tykkään tytöistä.* Siin mielessä joidenkin ystävien suhtautuminen muuttu ku ne tajus (...) Mut toisaalt must tuntuu et niitä ei kiinnostu kuulla kuitenkaan mun parisuhteesta, siis jos mä jotain selitän Mariasta ni ne on ihan sillee et joojoo, mun poikaystävä blaablaablaa, tai jotenki vähän sellasta, et ne ei oo kummiskaan ihan rentoutuneita sen kans loppujen lopuks (...) Mä olin jonottamas jotain junalippua ja se [sisko] kovaan ääneen et *Veera saaks sä orgasmeja ja kaikki kääntyy kattoon* (naurua) Et itse asiassa mun siskoo ei kiinnostanu mun seksielämä ennen ku mä päädyin Marian kaa yhteen, sitä rupes yhtäkkiä kiinnostaan se ihan sairaasti (...) Ei hirveesti oo tullu varsinaisesti mitään positiivista palautetta, mikä toisaalta on sillee *hyvä ettei nosteta esille* (TKU/A/08/64, 9-10.)

Veera vaikuttaa loukkaantuneelta, koska hänen seksuaalisuutensa herättää enemmän kiinnostusta kuin hänen parisuhteensa. Esimerkkien (oletetusti) heteronaiset - Veeran ystävät ja hänen sisarensa - suhtautuvat lesboruumiiseen sekä uhkaavana että kiehtovana; välteltävänä, humalaisen lähentelyn oikeutettuna kohteena, merkillisen, uteliaisuutta herättävän seksuaalisuuden toteuttajana. Veeralle itselleen lesbouden *esille nostaminen* näyttäytyy kaikin tavoin kielteisenä.

Sekä Maria että Hillevi tuovat esiin, että heidän vanhempansa olivat luultavasti arvanneet heidän lesboutensa jo ennen kuin heille siitä suoraan kerrottiin. Maria liittää lesbo-oletuksen ulkonäköönsä, Hillevi ei haastattelussa puhunut fyysisestä olemuksestaan, ja ajattelin hänen viittaavan enemmänkin ehkä miessuhteiden loppumiseen. Kysyin myöhemmin sähköpostitse, miksi he pitivät itseään lesboksi tunnistettavana, ja molemmat painottivat ulkoista olemusta ja tyyliä. Maria kertoi vastaavansa omasta mielestään ”miesmäisen” lesbon stereotypiaa, joka hänen kohdallaan ilmeni enemmän stereotyyppisen naisellisten ominaisuuksien - kuten meikin tai ”tyttömäisten” harrastusten - puutteena,

kuin varsinaisesti ”epänaisellisuutena”. (Maria, sähköpostiviesti tekijälle 5.3.2004) Maria leikittelee sukupuolella myös toisaalla haastattelussa kutsumalla itseään ”unelmäväyksi”. Luen Marian määritelmää mielenkiintoisena tulkintana sukupuolen yhtäaikaisesta kaavamaisuudesta ja joustavuudesta, jonka voi kiinnittää myös lesbo- ja queertutkimuksen pohdintoihin butch-lesbosta.<sup>25</sup>

Butlerin (1990, 137–138) mukaan butch ja femme eivät imitoi heteroseksuaalisuutta, vaan osoittavat sukupuolen, identiteetin ja halun kohteen monenlaisten järjestysten mahdollisuuden. Pia Livia Hekanahon mukaan butch ja femme viittaavat nykyisin tiettyjen käytöskoodien tai seksuaalisten käytäntöjen suosimisen sijaan ensisijaisesti itseidentifikaatioon ja ruumiilliseen tyyliin (Hekanaho 2006, 216, 220). Marian kuvauksessa naisellisuus ja miesmäisyys ovat vahvasti sidoksissa ulkoisiin merkkeihin ja tekemisen tapoihin, mutta kokemus omasta naisellisyyden asteesta ei välttämättä liity niihin.

Hillevi taas toi omassa vastauksessaan ulkoisen olemuksen ja tyylin lisäksi esiin kahden naisen yhteistalouden aiheuttamat tulkinnat. Pienessä asunnossa kahdestaan asuminen, ja esimerkiksi pyykkien ripustaminen yhdessä ulos on Hillevin mukaan ohjannut naapureita ymmärtämään heidän olevan pariskunta. Naisten yhteisasumista ei ole aina tulkittu seksuaalisuhteen kautta, esimerkiksi ajatus yhdessä asuvista naimattomista opettajattarista on ollut osa sosiaalista tarinavarantoa ainakin vielä 1950-luvulla (Juvonen 2002b, 170–171, vrt. Löfström 1999b, 73). Tilanteen voi olettaa muuttuneen lesbojen näkyvyyden lisääntyttyä. Pariskuntaisuus rakentuu Hillevin tulkinnassa voimakkaasti yhteisen arjen ympärille. Hillevi toteaa sähköpostissa myös, että ulkonäön pohjata tehdyt lesbo-oletukset eivät aina osu oikeaan (Hillevi, sähköpostiviesti tekijälle 28.2.2004). Lesbojen ulkonäkö ei olekaan tällä hetkellä samalla tavalla normitettua kuin esimerkiksi 1970- ja 80-luvuilla (vrt. Mustola 1996).

---

<sup>25</sup> Butch viittaa maskuliiniseen, femme feminiiniseen lesboon. Butch/femme-kulttuurista ks. esim. Faderman 1991; Hekanaho 1996; Mustola 1996.

Hillevi: Et ei *me* olla mitenkään kaapis silleen oltukaan, et onhan *tilanteita jossa sitä ei niinku halua alleviivata eikä niinku kerro*, mut kyllä kaikki ihmiset joitten kanssa mä *siviilielämässä olen enemmän tekemisissä*, ni kerron kyllä. Must tuntuu et mitä *luontevammin siihen itte suhtautuu* ni sitä helpompaa se on muille (TKU/A/08/63, 7.)

Hillevin puheessa kaappi ei ole suljettu paikka, ja ulostulo näyttäyty prosessina. Avoimuudessa on erilaisia tasoja - ihmiset joiden kanssa Hillevi viettää aikaa työelämän ulkopuolella ovat niitä, joille hän kertoo suhteestaan Eevaan (vrt. Weeks, Heaphy & Donovan 2001, 186). *Alleviivaamisen välttäminen* määrittyy tässä hieman eri asiaksi kuin salailu, eli hiljaa ja paikallaan kaapissa pysyttely. Hillevi ottaa itselleen oikeuden päättää, kenelle ja missä tilanteissa kertoo parisuhteestaan. Oman suhtautumisen vaikutus ympäristön reaktioihin tulee jälleen arvioiduksi samaan tapaan kuin aiemmin Veeran kohdalla ja myös seuraavassa Karin ja Ollin vuoropuhelussa (vrt. Lewin 1998, 188).

Kari: Ja on saatu olla rauhas, yllättäe, ehkä just sen takia et ei olla yritettykään peitellä, *ei oo korostettu eikä peitelty*  
Olli: *Ei me hyväksytä sitä jos töissä ihmiset korostaa jotain määrättyjä asioita et sen takia me ei sit itekään tehdä sitä*, se on turhaa *provosoida* koska edelleen on vielä ihmisiä jotka eivät jostain kumman syystä tajua taikka eivät halua ymmärtää, eikä varmaan tuu koskaan muuttumaan (TKU/A/08/65, 4.)

Ollin ja Karin puheessa sekä homoseksuaalisuuden *korostaminen* että peittely määrittyvät molemmat mahdollisesti häirintää lisääviksi. Korostus- ja peittelypuhe on kiinnostavalla tavalla refleksiivistä: homoidentiteetti tuotetaan siinä esityksellisenä, ja sen eri tasoisten esitysten mahdollisuuksia ja vaikutuksia pohditaan. Epäselväksi jää, voiko homoutta tuoda julki näiden ääripäiden välillä, ja miten (vrt. Butler 1996). Jos niiden väliin jää juuri Hillevin mainitsema luontevuus, milloin se kääntyy alleviivaamiseksi?

Ollin puheessa homouden korostaminen etenkin työpaikalla tulkitaan provosoinniksi, jolla ei juuri voi vaikuttaa kenenkään asenteisiin. Suomessa puolet seksuaalivähemmistöihin kuuluvista salaa suuntautumisensa kaikilta tai melkein kaikilta työtovereiltaan (Lehtonen & Mustola 2004, 240). Tuula taas ei ole kokenut ongelmalliseksi tuoda identiteettiään tai parisuhdettaan

työssään julki. Sitaatissa tulee esiin ulostulon tilannesidonnaisuus ja (lesbo)identiteetin kiinnittyminen tekoihin ja ihmissuhteisiin. Kertoessaan lähtevänsä homo-olympialaisiin tai puhuessaan puolisostaan vaimona Tuula tekee eräänlaisen epäsuoran tunnustuksen omasta identiteetistään.

Tuula: Mää jossain vaihees työkavereille kerroin ku oon lähteny Gay Gamesiin edustamaan Suomen lentopallojoukkuetta, mä olin silloin niin innoissani et mun oli se pakko kertoa, *mä lähen homo-olympialaisiin pelaan lentopalloo*, ei siinä sitte muuta, ”aijaa” ”joo-o”. *Se tuli sitte kerralla selväksi*, kyllä niinku nykyään, että jos tulee jotain sijaisii tai opiskelijoita, ni mä puhun Riitasta aina, *saatan puhuu vaimosta* (TKU/A/08/62, 5.)

Maria: Töissä mä *totesin aika nopeesti että ilmapiiri on sen verran konservatiivinen* ettei välttämättä oo hyvä että harjoittelija ilmaisee että hänellä on skandaalinomaisia taipumuksia, ihan niinku ne ei olis arvannu musta muutenkin mutta (TKU/A/08/64, 3.)

Konservatiivisella työpaikalla mahdollisten lesbousoletusten vahvistamatta jättäminen, *kämpfiksestä* puhuminen *vaimon* sijasta, näyttäytyy strategisena valintana etenkin harjoittelijan statuksen kannalta. Puolison nimeämättä jättäminen kiinnittyy salaisuutta varjelevan homoseksuaalisuustarinan konventioon (vrt. Plummer 1995, 56). Mielenkiintoista on, että Maria pystyy nopeasti toteamaan työpaikan ilmapiirin sellaiseksi, että omaa käytöstä on viisasta säädellä. Nykyiselle työnantajalleen Maria on kuitenkin voinut kertoa rekisteröineensä parisuhteensa, eikä tieto ole tuottanut hankaluuksia.

Maria: (...) Mun työnantajalle mä oon voinu kertoa, ei ollu yhtään sen kummempi, silleen että *rekisteröinpä tässä parisuhteeni ja ostanpa uuden paidan, ei sen suurempia tunteita*, suhtautuu hirveen *asiallisesti* ja muutenki mun mielestä yleisesti ottaen on hirveen *ymmärtäväistä* (TKU/A/08/64, 9.)

Suhteen rekisteröinnin ja paidan ostamisen rinnastaminen korostaa tässä työnantajan asiallista, eli tunteisiin pohjaamatonta reaktiota. Lesbouden esiinnostaminen näyttäytyisi jälleen kielteisenä. *Ymmärtäväisyys*, homoseksuaalisuuden hyväksyminen, taas on myönteistä, mutta sen liioitteleminen (myönteisilläkään) tunteenilmaisuuilla ei ole toivottavaa.



Veera taas ei kokenut ongelmaksi valehdella saadakseen työharjoittelupaikastaan vapaata suhteen rekisteröintipäivää varten.

Veera: Tämän prosessin takia missasin kaks päivää mun työharjoittelusta *ihan ilosesti*, sanoin et mä oon sairas (TKU/A/08/64, 6)

Raisa ja Erika sekä Lea ja Sini kertovat saaneensa töistä palkallisen vapaapäivän suhteen rekisteröintipäivänä (SKS KRA Uh 5, 20.2002).

Sekä Olli ja Kari että Hillevi puhuvat avoimuudesta me-muodossa, kuin homofobisen häirinnän mahdollisuus kohdistuisi heihin nimenomaan pariskunnan osapuolina, ei tietyn identiteetin määrittäminä tai ulkoisesti merkitseminä yksilöinä. Myös oman kokemukseni mukaan julkisesti pariskuntana liikkuminen altistaa häirinnälle yksin liikkumista enemmän. Olen kohdannut erittäin usein verbaalista - ja pari kertaa fyysistä homofobista häirintää, minkä vuoksi oletin kuulevani samankaltaisia kokemuksia myös haastatteluissa. Näin ei kuitenkaan käynyt. Ympäristön myönteistä asennoistumista korostetaan aineistossani enemmän, esimerkiksi naapureiden ja suhteen rekisteröinnin toimittaneen henkikirjoittajan kerrotaan suhtautuvan samaa sukupuolta olevaan pariin luontevasti.

Miikka: Ei mulla tuu es mieleen mitään potentiaalista tilannetta missä ylipäättään olis voinu, tai että mitä se ylipäättään olis voinu olla, musta *ihan vieras asia* (TKU/A/08/67, 21.)

Homofobia on Miikkalle vierasta, mutta toisaalla haastattelussa hän kertoo, miten työkaveri joutui *pakottamaan* esimiehen onnittelemaan häntä suhteen rekisteröinnin johdosta. Miikka selvensi pyynnöstäni asiaa vielä sähköpostitse, ja kertoi, että esimiehen tapauksessa tämän persoona vaikutti vähintään yhtä paljon kuin suhtautuminen miesparin liittoon (sähköpostiviesti tekijälle 23.1.2008). Eeva kokee tulevansa enemmän syrjityksi ikänsä kuin seksuaalisuutensa vuoksi. Sukupuolen mahdollinen vaikutus jää tässä mainitsematta.

Eeva: Mää koen itte et se minkä ikänen mä olen, et mua *syrjitään ikäni takia enempi joissain tilanteis selkeesti* ku sen takia et minkälainen sukupuoli suuntautuminen mul on.

Mut onhan siin, mä mietin just mun pojan kautta ku näitten tyttöystävien perheet. Ku *tottakai se kerrotaan et tän pojan äiti on nyt sitte tämmöses ja tämmöses parisuhtees* ni, et ku sähän kartotat toisen taustaa, jos siel on ihmisiä jotka ajattelee et täs on jotain vikaa ni sä ikään kuin *leimaat myöski tän toisen ihmisen, se on ihan sama ku sä sanoisit et joku on ollu mielisairaalas tai on tappanu jonkun tai on tehny jonku sellasen epäilyttävän, sosiaalisesti epäilyttävän jutun, sehän voi olla et joku menee naimisiin ulkomaalaisen ihmisen kans tai jotain muuta* (TKU/A/08/63, 7-8.)

Michael Warnerin mukaan homoidentiteetti on aina kietoutunut häpeään. Warner erottaa Erving Goffmaniin pohjaten tekoihin ja käytökseen kiinnittyvän häpeään, ja pysyvemmän, statukseen ja olemiseen tarrautuvan stigman. (Warner 1999, 28.) Eeva puhuu tulkintani mukaan eritoten stigmosta, jonka pelkää tarttuvan poikaansa, ja mahdollisesti aiheuttavan ongelmia tämän (heteroseksuaalisissa) parisuhteissa. Homoseksuaalisuudella ja juoruilulla onkin ollut erityinen yhteys (ks. Juvonen 2002b). Homoseksuaalisuus rinnastuu yksilöä pitkäaikaisesti leimaavaan *sosiaaliseen epäilyttävyyteen*, joita Eevan puheessa edustavat mielisairaus, tappaminen, tai ulkomaalaisen kanssa avioituminen. Tämä on koko aineistoni voimakkaimmin esitettyjä tulkintoja homoseksuaalisuuteen kohdistuvista ennakkoluuloista, ja sävyltään hyvin toisenlainen kuin suvaitsevaisuutta ja avoimesti elämisen helppoutta painottavat kannat.

Eeva: Se [suhteen rekisteröinti] on niinku *uus vaihe*, et mun mielest siin *koetellaan uudel taval tavallaan se lähiympäristö* (TKU/A/08/63, 8.)

Eeva tuo esiin, että parisuhteen rekisteröinti merkitsee *uutta vaihetta* myös parin läheisille. Tulkitsen hänen tarkoittavan, että suhteen saama juridinen vahvistus vaikeuttaa mahdollisten ennakkoluulojen peustelua, jolloin omat asenteet joudutaan arvioimaan uudelleen (vrt. Lewin 1998, 63). Siirtymäriitin vaikutus yltää myös lähipiiriin.

## 6.5 Perhe ja suku

Arja-Liisa Räisäsen mukaan heteroseksuaalisen avioparin ja heidän yhteisten lastensa muodostama ydinperhe vakiinnutettiin Suomessa ihanteeksi 1800-luvun lopulla sivistyneistön ja keskiluokan toteuttamassa,

alempiin väestöryhmiin kohdistetussa kansankasvatusprojektissa (Räisänen 1995, 65, 68, 195). Perheen käsite on latautunut voimakkailla merkityksillä, jotka voidaan liittää koko kansakunnan terveyteen tai sairauteen (vrt. Charpentier 2001, 82–83, 96).

Homoseksuaalisuutta on esimerkiksi parisuhde- ja hedelmöityshoitolakeja koskevissa keskusteluissa pidetty uhkana ydinperheen yhtenäisyydelle ja tulevaisuudelle. Sara Ahmedin mukaan ”perhe” on tällaisissa diskursseissa asetettu elämän ja kulttuurin jatkuvuuden idealisoiduksi, mutta haavoittuvaksi keskuksiksi, jota muukalaiset - kuten etniset tai seksuaaliset toiset - uhkaavat. Heteroseksuaalinen ydinperhe tuottuu tällöin kansalaisuuden perustaksi. (Ahmed 2004, 144; Weeks, Heaphy & Donovan 2001, 183.) Oma aineistoni ei tue tulkintaa perhearvojen romahtamisesta. Sukulaisuus ei kuitenkaan näyttäyty itsestään selvän luottamuksen tai läheisyyden perustana (vrt. Giddens 1992, 96).

Ramona Faith Oswald on todennut, että häiden kaltaiset perhejuhlat rakentavat perheen rajoja: kutsun saaminen viestii kuulumisesta perheeseen, ja juhlassa perhesuhteet asetetaan esille (Oswald 2002, 429). Stiersin (1999, 82, 93) mukaan samaa sukupuolta olevien suhteiden siunaus- ja virallistamisjuhlat toimivat siirtymäriitteinä, joiden avulla luodaan yhteisöllisyyttä ja liitytään laajempiin sukulaisuuden verkostoihin. Myös omassa aineistossani juhlat lujittavat biologisia sukulaisuussuhteita.

Miikka: Siis se oli niin hienoo, mun isän hienoja toteamuksia, siis sillä on *tietysti* ollu sellanen käsitys musta että, *mä olin lapsena hieman erilainen*, et, voi että *ei sillä ole yhtään ystävää*. Ja sit se näki kaikki ne 80 ihmistä siellä [häissä] jotka kaikki *kehu mua ja meitä puheissa* ja sillee et ooh, et nää on ihanat ihmiset ja tälleen ja sit isä oli et, mitenkähän se sano, et *on se hyvä että sulla on ystäviä* (naurua) (TKU/A/08/67, 20.)

Miikka ei tarkenna, millä tavoin hän koki lapsena olleensa erilainen. Erilaisen, onnettoman lapsen hahmo on kuitenkin homouden tunnistettava stereotyyppi (vrt. Ahmed, 2008, 128). Häjäjuhlassa kuullut puheet vakuuttavat osaltaan Miikkan isän siitä, että hänen poikansa ei ole yksinäinen ja onneton, vaan arvostettu ja pidetty.

Miikka: (...) Ja se [isä] oli niin *vaikuttunu ja liikuttunu* siitä et Markus: Joo se oli jotenkin koska, siis Miikkakan isähän oli täällä YÖTÄ (...) Seuraavana aamuna ku se lähti, nii et ainoastaan mä olin hereillä, se lähti tosi aikasin, se HALAS mua mikä on niinku siltä ihmiseltä aivan *käsittämätöntä* (TKU/A/08/67, 20.)

Markuksen mielestä halaus on Miikkakan isältä käsittämätön ele, mutta viestii kuitenkin vahvasti hyväksymistä ja yhteenkuuluvuutta, samoin kuin hänen yöpymisensä Miikkakan ja Markuksen kodissa. Myös Stiers toteaa seremonioihin osallistumisen voivan muuttaa vanhempien suhtautumista lastensa samaa sukupuolta oleviin kumppaneihin myönteisemmäksi (Stiers 1999, 90). Rituaalin tunnekylläisyys ulottuu sen toimittamisen jälkeiseen aikaan ja saa aikaan muutoksia osanottajien välisissä suhteissa.

Toisaalta verisukulaisuuden merkitystä myös vähätellään, ja korostetaan halua juhlia itse valittujen ihmisten kanssa. Nais- ja miesparien on kiinnitettävä huomiota juhluvieraidensa asenteisiin. Kielteisesti homoseksuaalisuuteen suhtautuvia ei haluta kutsua. Vieraiksi ei kutsuta myöskään sellaisia ihmisiä, joille ei ole kerrottu parin tai sen toisen osapuolen seksuaalisesta suuntautumisesta. (vrt. Stiers 1999, 87.) Kaikkien kutsuttujenkaan suhtautumisesta ei välttämättä olla aivan varmoja, mutta esimerkiksi Sinin ja Lean kuvauksessa kyky käyttäytyä *asiallisesti* voi olla tärkeämpää kuin täysi hyväksyntä tai kyky todella iloita parin liiton johdosta. Vierailta ei ikään kuin haluta vaatia liikaa.

Halusimme paikalle ihmisiä, jotka (*edes teoriassa*) hyväksyvät homoseksuaalisuuden ja jotka voivat iloita myös meidän liitostamme, tai *ainakin käyttäytyä asiallisesti*. (SKS KRA Uh 4.2002)

Raisa ja Erika taas odottivat kaikkien vieraidensa voivan *sydämeästään* osallistua juhlaan. Tämä muodostuu tärkeämmäksi kuin biologinen sukulaisuus.

Häihimme kutsuimme lähimpiä ihmisiä, joiden kanssa halusimme juhlia ja juhlistaa tätä päivää ja jotka sitä *osasivat myös sydämeästään juhlia*. Jätimme häihin kutsumatta Erikan meihin kielteisesti suhtautuvat sisarukset. (SKS KRA Uh 13.2002)

Myös Olli ja Kari sekä Miikka ja Markus korostavat sukulaisuussuhteita enemmän sitä, että vieraat ovat heille itselleen tärkeitä ja läheisiä. Olli ja Kari kutsuivat yhtä monta vierasta kuin heillä oli takanaan yhteisiä vuosia, mikä sekin painottaa tilaisuuden merkitystä parin pitkän suhteen juhlanan. Ollin äiti ja Karin vanhemmat olivat kuitenkin paikalla. Tuntemattomien sukulaisten kutsuminen muodon vuoksi näyttäytyy heterohäiden kummallisena tapana, josta Olli ja Kari sanoutuvat irti.

Olli: Mä en oo koskaan ymmärtäny heterohäissäkään sitä et pitää kutsuu semmoset ihmiset

Kari: Ku ei oo ikän nähny

Olli: Nähny ne viimeks 20-30 vuotta sitte ja *ne pitää kutsuu sinne eikä ees tiedä kuka se on*, sanoo et mä oon sun serkku, aijaa, se olis vaik kadult voinu kävellä et joo, mä olen sun serkkus. *En oo ikinä niitä ymmärtäny, et semmosia häitä järjestetään edes* (TKU/A/08/65, 8.)

Verisukulaisuuden merkitys määrittyy epäolennaiseksi myös Markuksen puheessa. Markus rakentaa suvusta yhtäältä jaetun piirteen, sukurakkauden puutteen, yhdistämän joukon, ja toisaalta kyseenalaistaa jaettujen geenien merkityksen kanssakäymisen perustana. Miikkalla ja Markuksella on paljon ystäviä, mutta juhliin kutsuttujen kahdeksankymmenen lähimmän joukkoon ei mahdu montaa sukulaista.

Markus: Niin ei se, ei me jätetty kutsumatta sukulaisia sen takia että ne olis jotenki niin konservatiivisia tai muuta mut, sun suku ei oo kauheen laaja

Miikka: Mun suvusta puolet on ulkomailla

Markus: Nii. Ja mun sukuni, *yksi meidän sukupiirteitä on sukurakkauden puute* et, me ollaan ihan hyvissä väleissä kaikki mikä varmaan johtuu siitä et me ollaan niin vähän tekemisissä (...) *Mun mielest ihmisten kanssa tekemisissä olo sen takia et sattuu jakamaan niitten kanssa yhden kuudestoistaosan geneistä ei oo pätevä perustelu* (TKU/A/08/67, 10-11.)

Myös Tuula korostaa vieraiden valinnassa läheisyyden kokemusta. Vieraista suurin osa on ystäviä.

Tuula: Seittemisenkymmentä, et lähinnä nyt niinkun ystävät ja sitte oli kummaltakin joitakin työkavereita mikkä ny on sillee, mikkä *kokee lähimpänä*. Ja sit oli no sukua ny jonkin verran että, Riitalla oli

Ritta: Äiti ja siskot

Emilia: Joo

Tuula: Ja sitte tietysti vanhemman siskon lapsetki. *Mää kutsuin molemmat vanhemmat mutta he ei tullu, mutta veljet tuli sitte kumminkin, vaimoineen* (TKU/A/08/62, 3.)

Tuula kertoo vanhempiansa päätöksestä jättää saapumatta tyttärensä häihin lyhyenä toteamuksena, *mutta he ei tullu*. Yksinkertaiset sanat kantavat voimakasta tunnelatausta, joka tässä jää lähes piiloon. Sen lisäksi että olen tilanteessa vieras ja ulkopuolinen, jolle ei muutenkaan ehkä olisi luonteva kertoa henkilökohtaisemmista tunteista, häöpäivää muistellessa halutaan keskittyä myönteisiin asioihin. (vrt. Kaivola-Bregenhøj 2003.) Tuula kertoo seuraavaksi veljiensä tulleen häihin yhdessä vaimojensa kanssa, kuin tehdäkseen selväksi ettei koko hänen perheensä suhtaudu hänen ja Riitan liittoon kielteisesti.

Liisa ja Johanna taas kertovat juhlineensa vain lähisuvun kanssa, koska heidän kutsumiseensa ei liittynyt samanlaista sosiaalista pakkoa kuin joidenkin kavereiden kutsumiseen. Perheenjäsenet olivat juuri niitä, jotka haluttiin paikalle. Liisa on iloinen mahdollisuudesta tutustuttaa omia perheenjäseniään Johannan sukuun: sateenkaarihäät toimivat myös kahden suvun yhdistäjinä (vrt. Stiers 1999, 86).

Johanna: Ku ruvettiin miettimään et ketä kutsutaan, olis se ollu kauheen kiva saada kaikki kaverit mut puolet näistä vieraista olis ollu semmosia joita ei olis edes halunnu, et olis ollu pakko. Et jos me halutaan tehdä semmonen päivä joka on meidän päivä ni ehkä *me sit kutsutaan sinne semmoset ihmiset jotka me halutaan ja sitte se oli vaan pelkkä perhe*, koska niistä yksikään ei ollu semmonen jota me ei oltais haluttu (naurua)

Liisa: Ja se oli sillaiki kiva et kun *sisko ei o koskaan tavannu Johannan sukua ni sit oli kiva myöskin tutustuttaa* (TKU/A/08/66, 3.)

Monet parit kertovat vieraina olleen sekä hetero- että homoseksuaalisia vieraita. Sateenkaarihäät ovat kuitenkin myös lesbo- ja homoyhteisön oma juhla. Monet parit saivat ystäviltaan apua juhlien suunnittelussa ja toteuttamisessa. Tuula kertoo, että ystävien apu oli häiden järjestämisessä korvaamatonta. Kaikkien palveluiden ostaminen olisi tullut liian kalliiksi. Esimerkiksi autokuskin, baarimikon ja ”yleisnaisten Jantusten” roolit oli annettu ystäville.

Tuula: Et ystävähän oli isona apuna, ei me oltais niitä kahestaan pystytty järkkään, ja se olis maksanu hunajaa. Meillä on kuitenkin paljon sellasia ihmisiä ympärillä jokka niinku tarjos apuaan et tottakai he tulee, se *kuuluu asiaan et tehdään yhdessä hienot juhlat* (TKU/A/08/62, 2.)

Sateenkaarihäiden valmisteluissa ystäville voidaan jakaa sellaisiakin rooleja, jotka heterohäissä saattaisivat kuulua sukulaisille. Toisaalta esimerkiksi Liisa ja Johanna mainitsevat, että Johannan isä maksoi häät, koska ”morsiamen isän kuuluu maksaa” (TKU/A/08/66, 2). Anneli ja Eila kertovat Annelin äidin maksaneen tälle ”jo yhdet häät” vuosia aikaisemmin, joten nyt kaikki oli tehtävä itse ja talkoovoimin. He kertovat heterosukulaisten olleen häissä ”altavastaavina”, sillä juhlavieraiden enemmistö koostui lesbo- ja homoystävistä. He puhuvat lesboystävistään sukuyhteisönä, joka rakentuu entisten ja nykyisten rakastavaisten välisten monimutkaisten suhteiden varaan. Vieraita kutsuttaessa oli esimerkiksi otettava huomioon erään entisen lesboparin väliset jännitteet. (SKSÄ 190.2002)

Eilan ja Annelin puheessa lesboyhteisöstä tulee Kath Westonin käsittein valittu perhe, ystävien sukuyhteisö. Antropologi Kath Weston (1991) on esittänyt, että hänen 1980-luvun lopulla tutkimansa san franciscolaisten lesbojen ja homojen perheet olivat ”valittuja perheitä”, jotka muodostuivat verisukulaisuuteen tai avioliittoon kiinnittymättömien sukulaisuusluokitusten kautta. Kuitenkin myös oman tai kumppanin lapsuudenperheen jäsenet voivat olla osa uutta, valittua perhettä. (Weston 1991, 108–109, 112, 199, 210–211.) Sinikka Kyyrösen tutkimuksessa suomalaisten nais- ja miesparien perhekäsityksistä hahmottui kolme erilaista perheen määritelmää, joissa perhe rakentui joko parisuhteen, kahden vanhemman, tai ystävien varaan (Kyyrönen 2003, 22–28). Tämä tulee esiin myös Marian ja Veeran puheessa.

Veera: Perheen voi muodostaa vaikka kaks ihmistä, jotka rakastavat toisiaan, mut toisaalta mä pystyn näkemään perheenä myös jonkun tosi läheisen ystäväpiirin, jos ajatellaan tälleen *perinteisessä mielessä ni se on just kaks ihmistä jotka*

*rakastaa toisiaan*, haluavat olla toistensa kanssa, ja voihan olla myös kissoja tai muita kotieläimiä (naurua)

Maria: Se on aika lähellä mitä mulla. Oikeestaan perhe ja sitte suku on ehkä semmoset jos puhutaan semmosessa *tiukassa terminologiassa ni perhe on se yksikkö joka asuu saman katon alla* ja on kämppiksetkin periaatteessa omalla tavallaan kuin perhe, mutta jos heillä ei ole varsinaista aikomusta asua yhdessä koko loppuelämänsä, tai heillä ei ole varsinaista romanttista suhdetta tai miten sen nyt määritteleekin (...) Ystäväpiiri voi olla läheinen kuin perhe, se nyt on aika vaikee määritellä

Veera: Mulle perhe on minä, Maria ja kissat, et ehdottomasti kissat kuuluu perheeseen

Maria: Kotieläimet on ehdottomasti osa perhettä

Veera: Mä en niinku ajattele et ne on meiän lemmikkejä, ne on meiän lapsia

Maria: Viitataan niihin usein sanalla lapset

Veera: Mut toisaalta mä viittaaan perheeseen et ne on mun isä ja sisko ja veljet (TKU/A/08/64, 11-12.)

*Tiukassa terminologiassa ja perinteisessä mielessä* perheen perustana on kahden ihmisen suhde, joka voi olla romanttinen- tai sukulaisuussuhde, ja saman katon alla eläminen. Perheeseen voi kuitenkin kuulua myös ystäviä, eläimiä, tai asuinkumppaneita. Lemmit voidaan laskea lapsiksi ja ystävät voidaan kokea läheisemmiksi kuin varsinaiset sukulaiset. Perhe tarkoittaa silti myös lapsuudenkodin perhettä.

Eeva esittää perhekäsitysten muuttuvutta kuvaavan näkemyksen päiväkotilasten suulla, kertoen eteenpäin Hillevin kuuleman keskustelun. Käsitys perheen muuttumisesta moninaisemmaksi olettaa jonkinlaisen alkuperheen joskus olleen olemassa. Olemme aikaisemmin haastattelussa keskustelleet vanhemmuuteen liitettyjen sukupuoliroolien ahtaudesta, joten Eevan kertomus sijoittuu osaksi hänen kriittistä arviotaan perheen määrittelystä.

Eeva: Perhesysteemit on *menny*, et ne on niin *moninaiset*, siis mä muistan aina sen jutun ku sä [Hillevi] kerroit niist päikkärin kahdest pikkulapsest, olik se sää ku kerto, päikkärin aidan takana, ja mies tuli sitä toista lasta hakemaan ni toinen laps sano et mun isi tulee, ja se toinen sano et joo, toi oli viime vuonna mun isi (TKU/A/08/63, 7.)



Aineistossani haastatelluillani ei ollut yhteisiä lapsia, joten vanhemmuudesta perheen rakentajana ei puhuttu muuten kuin epäsuorasti kyseenalaistamalla lapset oikean perheen merkkinä. SKS:n aineistossa taas ei käsitellä suoraan perheen määritelmiä tai merkityksiä.

Kari: Se on ihan *järkijuttu jos ajattelee*, jonkun kolmevuotiaan adoptoi ja me ollaan yli viidenkymmenen ni eihän siin...*se saa ylioppilaslakin nin sillon on itte 70*

Olli: Ei joo

Kari: Ei se o kiva lapsellekaan

Olli: No onneks riittää noita

Kari: Naapurinkakaroita

Olli: Naapurinmuksuja. Ja kyl mä niinku sanoin ni oon tullu lasten kans aina hirveen hyvin toimeen ja tykkään lapsista mut en mä sit tiedä välttämättä et *osaisko sitä kasvattaa sitä lasta sit. Ehkä sen osais*

Kari: Osais tottakai koska *ei niit muitakaan kasvateta kasvattamaan* (TKU/A/08/65, 5.)

Perheenlisäys ei kuulu Ollin ja Karin suunnitelmiin, vaikka adoptio tulisikin mahdolliseksi. Karin puheessa tämä on ennen kaikkea järjen ja lapsen edun ajattelemisen asia. Elämäkulun sopivassa järjestyksessä lapset hankitaan nuorempana kuin yli 50-vuotiaina (vrt. Halberstam 2007, 152–153). Olli mainitsee myös epävarmuutensa siitä, osaisiko kasvattaa lasta. Homomiesten onkin todettu olevan hyvin kiinnostuneita seksuaalisen suuntautumisen vaikutuksesta vanhemmuuden laatuun (Jämsä 2006, 7). Lesboäidin tai naisparin vanhemmuus on 2000-luvun kuluessa tullut ainakin joiltakin osin mahdolliseksi, mutta homoisän positio on edelleen kulttuurisesti hankala hahmottaa. Isyyden oletetaan liittyvän heteroseksuaalisuuteen, ja homouden lapsettomuuteen. (Jämsä 2006, 60, 72.) Kari kiistää näkemyksen: lastenkasvatus ei määriy taidoksi, jossa onnistuakseen tarvittaisiin erityistä opetusta, tai jota varten ketään muitakaan - oletettavasti tässä heteroita - kasvatettaisiin. Vanhemmuuden ja kasvatuksen sukupuolittuneisuus jää tässä peittoon.

Westonin (1991) mukaan homojen ja lesbojen perheet eivät sopeudu heteroseksuaaliseen perhemalliin, vaan päinvastoin haastavat sen. Myös Weeks, Heaphy ja Donovan (2001, 15) liittävät ei-heteroseksuaalien suhdejärjestelyt ja perhepuheen omaksumisen yleisempään muutokseen

intiimien suhteiden hahmottamisessa. Homopolitiikan painottuminen 1980-luvulta lähtien identiteettien sijaan ihmissuhteiden alueelle on osa tätä prosessia. Westonin mukaan lesbojen ja homojen voimistunut perhepuhe voi toimia ulostulotarinan tavoin, tapana säilyttää homo- ja heteroidentiteetin ero sukulaisuuskategorioiden sisälläkin. Toisaalta sillä voidaan myös pyrkiä sopeutumaan heteroyhteiskuntaan. (Weston 1991, 200.) Palaan tähän tulkintaan työni loppupuolella.

## 6.6 Adoptio-oikeus

Rekisteröidyssä parisuhteessa elävien adoptio-oikeuden puuttumiseen suhtaudutaan aineistossani kriittisesti. Julkisuudessa perheen sisäisen adoption tärkeyttä on perusteltu pitkälti lasten aseman parantamisella, ja se mainitaan muutoksen syyksi myös Eduskunnan perheen sisäistä adoptiota koskevassa tiedotteessa (vrt. Vaahtera 2007). Eeva ja Hillevi tuovat esiin sateenkaariperheiden ongelmat erotilanteessa, tässä etenkin vaille tapaamisoikeutta jäävän toisen vanhemman näkökulmasta.

Hillevi: Ja sit on semmosia, et mun yks tuttu kerto nytte että hän oli seurustellu yhden naisen kanssa ja se nainen oli adoptoinu sillon lapsen, ihan pienen lapsen, ja tavallaan niinku hän kasvatti sen viisvuotiaaks ja sit he eros, ja tota niin hän ei millään saanu tapaamisoikeutta (...)

Eeva: Mut tossahan must tuntuu et *luonto on puolellamme siin mieles et ollaan naisia, ni lapsen voi aina tehdä, ja sen voi aina diilata ja järjestää*, mut miehil se on paljon vaikeampaa

Emilia & Hillevi: Niii

Eeva: Ja sen tietää kuin paljon miehet saattais haluta lasta, *miesparit saattais haluta lasta, ja must tuntuu et se kynnys siihen on viel suurempi* (TKU/A/08/63, 6.)

Eeva nostaa puheenaiheeksi miesparin vaikean aseman suhteessa perheen perustamiseen, ja viittaa tulkintani mukaan samaan homoseksuaalisuuden, mieheyden ja vanhemmuuden vaikeaan yhdistettävyyteen josta Juha Jämsä (2006) on kirjoittanut. Naisen, luonnon ja lapsen hankkimisen yhteys sen sijaan on tässä ongelmaton.

Tuula ja Johanna puoltavat adoptio-oikeutta, mutta eivät pidä sen puuttumista omalta kannaltaan kovin keskeisenä epäkohtana, koska eivät

itse halua lapsia. Liisa ottaa voimakkaamman kannan siitä huolimatta, ettei asia kosketa häntä henkilökohtaisesti, ja lähestyy adoptio-oikeutta periaatekysymyksenä. Tapa ajatella oikeuksien saavuttamista hiljalleen etenevänä prosessina tulee selvästi esiin. Perheen sisäinen adoptio on ensisijainen, vaikka perheen ulkoinen adoptio on myös tärkeä. Suomalainen seksuaalivähemmistöjä koskeva lainsäädäntö onkin edennyt yksi muutos kerrallaan.

Tuula: Niin no kyllähän tietenkin asiat etenee pikkuhiljaa, kyl se varmaan jossain vaiheessa tulee olemaan mahdollista että voi adoptoidakin, mutt ei me olla sitä katottu et se olis *meidän kohdalla tärkein pointti* koska ei me *olla edes ajateltu lapsii hommata* (TKU/A/08/62, 5.)

Myös Tuulan ja Riitan sekä Liisan ja Johannan puheessa tulee esiin, että naisparin vanhemmuus ilman adoptiolakiakin on mahdollista ja täysin ymmärrettävää: lapsia voidaan *hommata*, jos asia *koskee* itseä.

Liisa: Kyllähän se adoptio pitäis siihen saada mukaan

Johanna: Ei se kyllä *meitä koske*

Liisa: Nii ei se meitä koske mutta *periaatteessa ja ehdottomasti* perheensisäinen adoptio ja sitte kyllä ihan ulkoinenkin adoptio. Ihme venkoilua koko lain kanssa mut oli se koko rekisteröintilaki ihan hieno asia (TKU/A/08/66, 2-3.)

Myös Ollin ja Karin puheessa tulee esiin yhteys adoptio-oikeuden ajamisen ja henkilökohtaisten perhesuunnitelmien välillä.

Kari: Olli haluais sen adoptio-oikeuden, minä en.

Olli: Nii.

Emilia: Just.

Kari: Ihan lyhyesti.

Emilia: Mites niin?

Kari: Ei mua oo koskaa lapset kiinnostanu ja hän on ihan yhtä pelkkää lasta koko mies.

Olli: Mää tykkään lapsista ja tuun hyvin toimeen. Mut et tuleeko se koskaan se adoptio-oikeus ni sitä mä en tiedä.

Kari: *Menee viel aikaa.*

Olli: (...) Se että on kaksi miestä jotka kasvattaa sen lapsen taikka kaksi naista taikka mies ja nainen jotka kasvattaa sen lapsen, ni ei siitä lapsesta kasva siinä homoseksuaalista. Kyllä *se on siinä lapsen omassa kehityskaaressa*, mulla on paljon sisaruksia, joista on kaikista tullu heteroita ja mul on ollu miehenmalli ja naisen malli äidilt ja isältä.

Kari: Se on uskonnollist juonittelua. Kun on lapsel turvallinen koti ni se on se pääasia (TKU/A/08/65, 4-5.)

Olli liittää homoseksuaalisuuden syyn lapsen *omaan* kehityskaareen, joka ei ole riippuvainen kasvattajien sukupuolesta, seksuaalisuudesta tai saatavilla olevista miehen- ja naisenmalleista. Seksuaali- ja sukupuoli-identiteetin hetero-olettamuksellinen yhteys kyseenalaistuu. Kari määrittää oletukset homoseksuaalisuuden tarttumisesta vanhemmista lapsiin *uskonnolliseksi juonitteluksi*, tiivistäen tietynlaisen kristillisen diskurssin ja homoseksuaalisten elämäkäytäntöjen yhteentörmäyksen. Turvallisuuden luominen asettuu kasvattajien tärkeimmiksi tehtäviksi. Puhetapaa ”lapsen edusta” ja homo- ja lesboperheiden samankaltaisuudesta heteroperheisiin nähden kierrätetäänkin laajalti homoseksuaalien perheoikeuksia puolustavissa kannanotoissa (ks. esim. Vaahtera 2007).

## 6.7 Yhteisö

Puhe ”lesbo- ja homoyhteisöstä” on tutkimuksessa ja homopolitiikassakin yleistä (ks. esim. Weston 1991, 122). Itse ymmärrän käsitteen viittaavan yhtäältä pienimuotoisiin paikallisiin seurapiireihin tai toisaalta kansainväliseen, jonkinasteisen keskinäisen solidaarisuuden ja tiedonkulun väljästi yhdistämään joukkoon.

Yhteisöjen sisältä on kuitenkin mahdollista löytää useita pienempiä alakulttuureja ja rajujakin mielipide-eroja. Esimerkiksi naisten ja miesten välinen suhde ja yhteistoiminnan mahdollisuudet ovat puhuttaneet laajalti. Terhi Saarisen (1991) mukaan varhainen suomalainen homoliike oli sukupuolineutraalina esiintyessäänkin implisiittisesti maskuliininen. Naisten ja miesten yhteistoiminta ei aina sujunut ongelmitta, ja monet lesbofeministisesti suuntautuneet naiset irtautuivatkin 1970- ja 1980-luvuilla Setasta toimimaan esimerkiksi Naisasialiitto Unionissa tai radikaalissa kulttuuriryhmä Extaasissa. (Mustola 2007, 33.)

### 6.7.1 Feminismi

Vaikka lesboidentiteettiä määriteltiinkin 1970-luvulla feminismin kautta, lesbouden suhde feminismiin ei ole aina ollut ongelmaton. Varhainen naisliike pyrki eroon kielteiseksi koetusta lesboleimasta, ja vastaavasti lesbot ovat kokeneet feministien ajavan vain heteroseksuaalisia naisia koskettavia asioita. Toisaalta niin lesboliikkeen kuin feminisminkin sisällä on ollut paljon erimielisyyksiä päämääristä ja keinoista, kuten esimerkiksi 1980-luvun ns. seksisodat osoittavat<sup>26</sup>. (Lappalainen 1996, 218–222.)

Haastatteluaineistossani feministiksi itsensä nimeää itseni lisäksi vain Eeva, muut ottavat termiin etäisyyttä tai korostavat kannattavansa tasa-arvoa jonkinlaiseksi naisten ylivalloksi mielletyn feminismin sijaan. Lesboutta ei myöskään esitetä ihmissuhdevaihtoehtona, joka olisi heteroseksuaalisuuteen verrattuna naisia kohtaan tasa-arvoisempi. Muutenkaan aineistossani ei suoraan pohdita kumppanin sukupuolen vaikutusta parin sisäisiin valtasuhteisiin, mikä esimerkiksi Weeks, Heaphyn ja Donovanin tutkimuksessa brittiläisten ei-heteroseksuaalien suhteista nousi tärkeäksi teemaksi (Weeks, Heaphy & Donovan 2001, 109–110, 114). Suhteen tasa-arvoisuuden ihanne tulee kuitenkin ilmi joissakin juhlatapoihin liittyvissä valinnoissa. Feminismistä keskusteltiin, minun aloitteestani, vain proseminaarityötäni varten tekemissäni ensimmäisissä kolmessa haastattelussa.

Emilia: Kun minä olen itse niin feministi, ja tässä tutkimuksessanikin jonkin verran käytän feministisiä teorioita niin kiinnostaa, että kutsuisitteko, tai kutsutteko te itseänne feministiksi?

Tuula: No mää en ainakaan allekirjota sillai kyseistä ajatusta, no ehkä nyt joissain asioissa varmaan tulee että henkeen ja vereen feministi (nyrkki pöytään, naurua) mutten nyt yleensä ottaen. Mää oon enemmänki ihan tasa-arvon kannalla (...)

Riitta: Feministi (naurua) ihan sama mitä Tuula sano, ei mitään lisättävää (TKU/A/08/62, 1-2.)

Feminismin ja tasa-arvon asettaminen toistensa vastakohtiksi on julkisuudessa usein kuultu lausunto, jota toistavat niin ns. uuden

---

<sup>26</sup> Seksisodilla viitataan mm. pornografian, sadomasokismin ja seksuaaliteknikoiden politiikasta käytyihin väittelyihin (ks. esim. Wilton 1995, 99–105).

miesliikkeen aktiivit kuin poliitikotkin. Tuula kiistää allekirjoittavansa feminismin aatteena, mutta *jotkut asiat* feminismissä hän vaikuttaa kokevan tärkeiksi - topakasti pöytään lyöty nyrkki, ja syvää sitoutumista ilmaiseva *henkeen ja vereen* saavat meidät kaikki nauramaan, kuten lienee Tuulan tarkoituskin. Kuitenkin olisi ollut kiinnostavaa tietää, mitkä asiat hän koki voimakkaan reaktion arvoisiksi, mutta kokemattomuuttani en osaa tarttua aiheeseen, vaan siirryn kysymään Riitan mielipidettä, joka toteaa lyhytsanaisesti olevansa samoilla linjoilla kuin Tuula. Yhteinen nauru toimii tässä oman kantani ja Tuulan ja Riitan näkemysten välisen eron pehmentäjänä. Nauru voikin ilmaista esimerkiksi kertojan epävarmuutta siitä, miten kuulija suhtautuu kerrottuun (Kaivola-Bregenhøj 2003, 335).

Hillevi: Mulle se on ollu vähä sillee vieras sana, et mä en ehkä ajattele silleen. *Must tuntuu et minä olen minä*, mut voihan olla, et jos *asioista* alettais puhua ni hyvinkin saattaisin olla, et jos pitäis alkaa jotenki sitä mielipidettä kartottamaan (TKU/A/08/63, 4.)

Hillevi ei viittaa yleiseen, sukupuolineutraaliin tasa-arvoon kuten Tuula ja Riitta, vaan erottaa itsensä feminismistä oman tuntemuksensa perustein. Kokemus itsestä asettuu vieraalta tuntuvaan ryhmäidentiteettiä voimakkaammaksi. Kuitenkin myös Hillevi tuo esiin, että hänen mielipiteensä saattaisivat tarkemmin pohdittuna osoittautua feministisiksi - *asiat* joiden perusteella näin voisi olla jäävät kuitenkin jälleen tarkentamatta, kuten Tuulankin kohdalla.

Eeva: Sitähän käytetään haukkumanimenä, mut kyl must tuntuu, et mä ehkä voisin sanoa itseäni feministiks, koska musta tuntuu että *mulla on ollu aika vahva sellanen nais, naisnäkökulma kuitenkin* asioihin, et tietysti feminismissäki on niin kauheen paljon monenlaisii suuntauksii ja linjoi ja muita tämmösii, mut et jos nyt ajattelis sitä et kattois niinku *historiaa ja maailmankulkua enemmänki naisten vinkkelistä*, ni siinä mielessä kyl mä sanoisin itseäni feministiksi. Et mä en koe sitä haukkumasanaks

Emilia: Nii, en minäkää (naurua) (...)

Eeva: Feminismis oli mun mielest sillon ku se voimallisesti tuli esiin, ni se oli jotenki kauheen radikaalii, et ei se patriarkaatti-käsite ja tää miesten maailma, ni ei se ollu meil niin kamalan tuttu, et ihmiset jotka oli radikaalis liikkeis, saatto olla kommareita, vasemmistolaisia, ni oli hirveen

konservatiivisia niinku täs suhtees. Ja se mitä siit aukes, et jos sä *katot historiaa sen viitekehyksen kautta* ni se näyttää ihan toisenlaiselta (TKU/A/08/63, 4-5.)

Eeva esittää feminismin enemmänkin oman, *naisten vinkkeliä* painottavan näkökulmansa, kuin ryhmäidentifioitumisen kautta, ja tuo esiin myös naisliikkeen sisäisen moninaisuuden. Eeva mainitsee kahteen kertaan sen, miten erilaiselta *historia* näyttää naisten näkökulmasta tarkasteltuna, mitä myös naishistoria ja feministinen historiantutkimus ovat tuoneet esiin. Eevan feminismi siis kiinnittyy voimakkaasti ajallisuuteen: alkuvaiheessaan se tuo mukanaan voimakkaan muutoksen muiden radikaalien liikkeiden sisälle, ja myös muuttaa tapaa katsoa menneisyyttä.

### 6.7.2 Yhteisö ja homoidentiteetti

Lesbo- ja homoyhteisöä voi pitää osittain myös tutkijoiden konstruktiona tai sen jäsenten kuvittelemana yhteisönä (vrt. Anderson 2007, 39; Weeks 2003, 129–130). Homo- ja lesboyhteisöjä on tutkimuksessa kuvattu myös territoriaalisten metaforien avulla, korostaen niiden sisäistä yhtenäisyyttä syrjivää ulkopuolta vastaan. Tällöin on jätetty huomioimatta lesbojen ja homojen monimuotoiset siteet ja sitoutumiset muihin kuin seksuaalisuuden kautta määrittyviin viiteryhmiin. (Lewin 1998, 91–92.) Veeran puheessa lesbojen keskisen yhteisyyden ja yhtäläisyyksien löytymistä toivotaan, ja toisaalta siihen suhtaudutaan melko skeptisesti.

Veera: Ne [naispuoliset heteroystävät] jaksaa jankuttaa niistä miehistä ihan koko ajan, ja ku ei mua oikeesti vois vähempää kiinnostaa, esim. mun uus ystävä X jaksaa jauhaa miten sen poikaystävä on hyvä sängyssä. Mä oon silleen et joo, mmm, tosi kiehtovaa. *Ehkä mä haluan kuvitella että muilla lesboilla olis enemmän sellasta yhteistä, et emmä sit tiedä pitääks sekään paikkaansa*

Maria: Mun mielest se on vähän sillee *on ja ei*, ei se [ero] nyt loppuviimeks oo niin *hervittävän suuri* (TKU/A/08/64, 9.)

Veera on aiemmin haastattelussa pahoitellut sitä että tuntee niin vähän toisia lesboja. Kuvitteellisten *muiden lesbojen* ja Veeran itsensä välille oletetaan tässä heteroseksuaalisuudesta eroavan halun aikaansaama yhteys, mutta toisaalta sen mahdollisuuksia toimia todella yhdistävänä tekijänä epäillään.

Tuula: No ystäviä on sekä homoissa ja lesboissa että heteroissa, emmä tiedä *tarviiko sitä niin erilleen viedä, että me ollaan nyt me, ei voida sietää noita*, ei se niin mee. Koska täs kuitenkin kaikki eletään samas maailmas (TKU/A/08/62, 5.)

Homojen ja heteroiden samankaltaisuus korostuu Marian ja Tuulan kommentteissa. Marian puheessa seksuaalinen suuntautuminen tuottaa kuitenkin lesbojen ja heteroiden välille tarkemmin määrittelemätöntä eroa, joka yhtäaikaaisesti on ja ei ole. Tuulan mukaan eroa taas ei *tarvitse* tehdä. Kaikille yhteinen maailma näyttäytyy tässä turvallisena: seksuaalinen suuntautuminen ei tuo mukanaan esimerkiksi syrjinnän aiheuttamaa tarvetta olla tekemisissä vain itsen kaltaisten ihmisten kanssa. Identiteettirajoja ylittävien ystävyysuhteiden voi tässä tulkita myös aktiivisesti rakentavan ja vahvistavan maailmaa, jossa *meidän* ja *noiden* erottelu ei ole olennaista. Aikaisemmissa tutkimuksissa on todettu seksuaalisen suuntautumisen vaikuttaneen voimakkaasti ystäväpiirien muodostamiseen siten, että läheisimmät ystävyudet on solmittu ei-heteroseksuaalien kesken. Homojen ja heteroiden elämänpiirien lähentyessä yhteiskunnallisen muutoksen myötä myös keskinäisen ystävyuden mahdollisuudet ovat lisääntyneet, vaikka seksuaali-identiteettiin pohjaava ero on edelleen monille merkitsevä. (Weeks, Heaphy & Donovan 2001, 65–66.)

Maria: Mä en oo koskaan kuulunu Setaan et tunnen setalaisia mutta jostain syyst mulla ei oo koskaan ollu semmosta hirveetä hinkua lähtee suoraan. Mä en koe itseäni miksikään gay-aktivistiksi tai mitään tällästä, tai mä olen aktivisti lähinnä olemalla ulos kaapista suuremmalle osalle ihmisistä, tai et näyttää et hei mäkin oon ihminen siinä missä muutkin (...) Mä oon ollu hirveen *pitkään tietonen mun omasta identiteetistä* et mul ei oo ollu koskaan älyttömän suurta tarvetta rakentaa sellasta. Mä en oo välttämättä tarvinnu sitä gay-yhteisön tukea samalla tavalla (TKU/A/08/64, 8)

Marian käsitys avoimesti elämisestä ja oman *ihmisyyden* osoittamisesta aktivismin muotona toistaa setalaista tulkintaa kaapista tulemisesta tärkeänä poliittisena strategiana. Näkemys vahvasta identiteetistä, joka ei tarvitse erityisesti *gay-yhteisön tukea*, taas toistaa kriittisesti homoseksuaalisesta identiteetistä esitettyjä kehityspsykologisia malleja. Esimerkiksi Vivienne Cassin vuonna 1979 esittämässä mallissa voimakasta yhteisöön



samastumista seuraa identiteettisynteesin vaihe, jossa seksuaalisuus integroituu osaksi persoonallisuutta, eikä eroa homo- ja heteroseksuaalien välillä tarvitse enää korostaa (Luopa 1994, 32–33). Maria ei kuvaa omaa lesbouttaan hämmennyksestä yhteisöön liittymisen kautta etevänä prosessina, vaan pitkään tiedostettuna osana itseään. Kuitenkin ajatus yhteisön tukea kaipaavasta, kehittyvästä lesboidentiteetistä vaikuttaa olevan hänelle tuttu. Myös Hillevi viittaa tähän, käyttäen samoja sanoja *oma identiteetti* ja *tuki*. Hillevi kuitenkin perustelee asiaa hieman eri tavalla: tarve lesboyhteisössä toimimiseen ei ole niin suuri, koska heterotuttaviltakin saa tukea.

Hillevi: Ja ehkä se jos se oma identiteetti, et meillähän on niin paljon heterotuttavia et ja muuta, *ettei tarte semmost kenenkään tukee siihen olemiseen.* (TKU/A/08/63, 8.)

Eeva: Puhutaan paljon lesboyhteisöstä, ja mekin tunnetaan niit ihmisiä paljon ja ollaan tekemisis jonkun verran ja muuta, mut eihän me olla sun kans oltu missään näis paraateis mukana eikä muuta, et *meil ei oo ehkä ollu semmosta tarvetta*, et me ollaan huomattu se, et joillain *meiän ihmisillä on hirveen suuri tarve alleviivata sitä asiaa*, et se tulee ihan koomisissaki asioissa esille, et esim sä teet jotain valintoja sen takii et jotain yritystä pyörittää niinku lesbopariskunta. Ni tulee semmonen tunne et se menee sit taas toiseen äärimmäisyyteen. *Ihminen voi olla minkälainen tahansa, ihan minkälainen, mutta. Se on meikäläisiä, ei mitään väliä. se täytyy hyväksyä*, ihan hassunkurista (TKU/A/08/63, 8.)

Eeva taas liittää itsensä *meikäläisiin* – termi viittaa lesboihin - mutta kokee esimerkiksi Pride-paraateihin osallistumisen sellaisten meikäläisten tehtäväksi, joilla on tarve *alleviivata* identiteettiään. Homoja ja lesboja varten kehittyä jatkuvasti uusia markkinoita – Suomessakin on ns. pinkin rahan houkuttelemiseksi julkaistu lista pääkaupunkiseudun homoystävällisistä yrityksistä. Homouden tai lesbouden korostaminen, tai omien suosiminen kulutusvalinnoissa on Eevan puheessa kuitenkin *koomista*. Eeva tuo esiin myös yhteisön sisäisen solidaarisuusvaatimuksen, joka saattaa kääntyä hyvin normatiiviseksi, ja pitää kiinni omasta arvostelukyvyvystään sen suhteen, millaiset ihmiset hän on valmis hyväksymään. *Ihan minkälaisia* ihmisiä tahansa - tässä oletettavasti vaikka

rikollisia - ei pidä jaetun seksuaali-identiteetin tai ryhmäpaineen takia hyväksyä.

Myös Tuula ja Riitta mainitsevat paraatiin osallistumisen, mutta hyvin eri sävyyn kuin Eeva. ”Raktoreitten perässä marssiminen” ja televisioon päätyminen esitetään hauskana tapana osallistua seksuaalivähemmistöjen näkyvyyden tukemiseen. Suomessa Setan ensimmäinen mielenosoitus järjestettiin vuonna 1974, jonka jälkeen tapahtumia on kutsuttu vapautuspäiviksi. Pride-nimitys otettiin käyttöön vuonna 2000. ([http://lepakkolaakso.net/teema/pride\\_ja\\_vapautusliike?cid=47](http://lepakkolaakso.net/teema/pride_ja_vapautusliike?cid=47)) Festivaalit ovat vahvasti sidoksissa ulostulon poliittista roolia painottavaan vapautusliikeideologiaan.<sup>27</sup>

Tuula: Oltiin viime vuonna Pridessa (naurua) Se oli häiden jälkeen, *pitihän meidän nyt mennä sinne marssimaan raktoreitten perään* (naurua) Oltiin me kuulemma tv:ssäkin oltu (naurua)

Emilia: Oikein!

Tuula: Että kyllä ny *sen verran ylpeyttä pitää olla* (TKU/A/08/62, 5.)

Ylpeyttä *pitää* olla, ja marssiin *piti* osallistua, mutta ylpeydellä on kuitenkin rajansa. Tietty määrä, *sen verran*, riittää, liiallisuus olisi oletettavasti jälleen eron liioittelua. Oma kommenttini vahvistaa vaikutelmaa yhteisestä ylpeydenaiheesta.

Yhteys toisiin samalla tavalla suuntautuneisiin ja homokulttuuriin toimii kuitenkin tärkeänä ja hyvin konkreettisena kontaktien ja tuen lähteenä. Lesbo- ja homopiireissä liikkuminen suojaa myös kiusalliselta heteroihin rakastumiselta.

Eeva: Et kyllähän meilläki semmonen tausta on, et mehän ollaan ihan tämmösis *klassisis homopaikois tavattu* sunkin kans, ja *se kulttuuri on auttanu meitä tutustumaan*, me ei suinkaan oltu missään elokuvis tai sattumalt törmätty

Hillevi: Nii et sillohan *siinä vaihees* me käytiin enemmänki

---

<sup>27</sup>Gay pride- ajattelua kritisoimaan on muodostunut kyseenalaisiin seksuaalisuuksiin liittyvän häpeän politisoiva gay shame-liike. Pride-tapahtumien ongelmina nähdään kaupallistuminen, seksuaalisuuden vähättely, ja ulostulon normittaminen parhaaksi politiikan keinoksi. (ks.esim. Kuosmanen 2007, xii-xiii.)

Eeva: Niin kyl must tuntuu et se on *yks kiusallisempia elämäs et sä rakastut ihmisiin kest sä et saa mitään vastakaikuu, tai sä joudut miettimään et onks tää nyt yhtään mahdollista* tai muuta, et sit ku sä liikut tavallaan semmosis piireis mis sä tiedät et se suuntautuneisuus on samanlainen ni asiat sujuu paljo helpommin ja yksinkertasemmin (TKU/A/08/63, 9.)

Oletan Eevan tässä tarkoittavan klassisilla homopaikoilla ravintoloita tai baareja. Seksuaalivähemmistöjen suosimat ravintolat ovat Tarja Hautasen mukaan homokulttuurin ”perusinstituutio”, joka pysyy aina mukana muiden toimintamuotojen ja tapaamispaikkojen rinnalla (Hautanen 2005, 67). Eevan ja Hillevin puhe nojaa romanssin *vaiheiden* varaan. Kun kumppania vielä etsitään, on homopaikoissa liikkuminen luontevaa, mutta puolison löydyttyä on helpompi jäädä kotiin.

Hillevi: Ja kyl se tuntuu niinku kivalta sit taas toisaalt sillonki ku me oltiin siellä Mummolaakson retkellä ni *kyl se tuntu kauheen kivalta et kenellekään ei tarvi selitellä* yhtään mitään

Eeva: Nii, onhan siinä sitä *yhteenkuuluvaisuuden tunnetta*

Hillevi: Ja ihmiset kertoo kui he on tutustunu ja muuta

Eeva: *Just kuulee näit hääjuttui*

Hillevi: Ja just *silleen saa kyl olla* et se on vielä jotenki *toisenlaista* sitte

Eeva: Et se *huumori on ihan toisenlaista*, et se mist heitetään herjaa ni sitä ei ymmärrä kukkaan muu (naurua) sitä inside-huumorii. Et jotenki must tuntuu, et *meil on ne ulottuvuudet molempiin suuntiin olemas*, onhan meillä joitaki hyvii ystävii sit kuitenkin (TKU/A/08/63, 9.)

Eeva ja Hillevi rakentavat tässä hyvin erilaista lesboyhteisöä kuin huvittavista ylilyönneistä tai ryhmänsisäisistä paineista kertoessaan. Yhteenkuuluvuuden tunne muodostuu *toisenlaisuuden* kautta, ero valtaväestöstä tulee merkittäväksi yhteisyyden lujittajana. Sisäpiirillä on oma huumorinsa, omaa suuntautumistaan ei tarvitse selitellä, vaan kukin *saa olla* sitä mitä on (vrt. Weeks, Heaphy & Donovan 2001, 66). Hillevin kommentissa vielä-sana voi olla ajanmääre, jolloin voisi ajatella Hillevin tarkoittavan, että hetero- tai sekaseurassa lesbouteen ei vielä suhtauduta aivan niin luontevasti kuin lesbojen kesken. Toisaalta se voi viitata myös siihen, että lesbopiireissä voi liikkua vielä enemmän omana itsenään kuin valtaväestön keskellä.

Myös pariskuntien tutustumiskertomukset ja *hääjutut* luovat yhteisöä (vrt. Plummer 1995, 145). Hääkertomukset ovatkin uusi tulokas homofolkloren kentällä. Joseph Goodwinin mukaan homojen folklore on rakentunut vähemmistön kesken jaetun, muilta salaisen tiedon varaan (Goodwin 1989, 29). Hääkuvaukset sen sijaan kiinnittyvät valtaväestön kanssa jaettuun kulttuuriseen tietoon. Niiden kertominen vahvistaa pariskuntaideaalia, ja välittää eteenpäin arvoja, joiden mukaan parisuhteessa eläminen on tavoiteltavaa ja juhlimisen arvoista. (vrt. Weeks, Heaphy & Donovan 2001, 104.)

Hillevin ja Eevan kuvauksessa etenkin lesboyhteisö muodostuu pariskunnista. He pohtivatkin Mummolaakson olevan ensisijaisesti aikuisten pariskuntien yhteisö, nuorempien ja sinkkujen kokoontuessa muualla. Pariskuntakertomukset voivat toimia myös lesbo- ja homoliikkeen päämääriä tukevana. Parisuhteiden ja perheiden tasavertaisuuteen liittyviä oikeuksia on helpompi lähteä vaatimaan kun niiden tiedetään koskettavan monia yhteisön jäseniä. (vrt. Plummer 1995, 60).

## 6.8 Parisuhteen tunteet

Parisuhteeseen liittyvistä tunteista puhutaan aineistossani melko vähän. Oletan tämän johtuvan yhtäältä siitä, että romanttisen rakkauden tunteet vakavan parisuhteen perustana ovat kulttuurinen itsestänselvyys, jonka olemassaoloa ei tarvitse erikseen perustella. Toisaalta romanttiset tunteet mielletään myös intiimiksi yksityisasiaksi, eikä niitä ole luontevaa ryhtyä erittelemään tuntemattomalle haastattelijalle.

Olli: Se nyt oli melko selvää, ku mä olen hänen kanssaan

luvannu olla ja hän on mun kans luvannu olla loppuelämän ni

Kari: Niin vaikkei *sitä varmaan alust saakka ihan sillai käsitelty mut*

Olli: Mut se vaan on ollu niin

Kari: *Täsähän se on menny (...)*

Olli: On paljon semmosia jotka *ryntää sinne rekisteröintiin* tietämättä että mitä se tarkoittaa, ihan sama et ei se oo sit se et heitetään se pehmonalle nurkkaan ja lähdetään kävelemään vaan sit haetaan avioeroo ja se pitää tiedostaa et se on lain alla ja siit ei sit lähdetä kävelemään (...) Sitä vaan sit ku hyvän löytää ni

Kari: Miks sitä *uutta ruppeis jatkuvasti opettamaan* (naurua)  
Olli: Vuoden välein. Se on vaan niin jännää ku *mekin ollaan oltu niin kauan* et sitte on just näitä äkki  
Kari: Kolmen kuukauden morsiamii (TKU/A/08/65, 1, 5, 9.)

Puhe parisuhteesta jatkuvaa työtä vaativana projektina on yleistynyt esimerkiksi medioissa ja elämäntapaoppaissa (vrt. Beck & Beck-Gernsheim 1995, 90–91; Kipnis 2005). Olli ja Kari eivät tässä puhu pitkästä suhteestaan suorituksena tai saavutuksena: suhde vain on muotoutunut ja kulkenut omalla painollaan. Nykytilanteessa yhdessä pysyminen on kuin itsestänselvyys. Toisaalta kumppanin *opettamisen* ajatus tulee ilmi Karin puheessa, ja pitkä suhde määrittyy rekisterikelpoisemmaksi kuin lyhyt. Rekisteriin ryntääminen esitetään harkitsemattomana ja epäkypsänä, ja eroaminen jakautuu kahteen eri tavalla vakavasti otettavaan luokkaan. *Avioero* ja *pehmonallen nurkkaan heittäminen* asettuvat toistensa vastakohdiksi.

Hillevi vastasi sähköpostitse kysymykseeni parisuhteeseen liittyvistä ajatuksista ja tunteista. Hän kertoo, että uskottomuus tai eroaminen on *tällä hetkellä* mahdoton ajatus, koska sekä hän että Eeva kokevat molemmat olevansa vakavasti varattuja ja yhteiseen elämään lupautuneita. (Hillevi, sähköposti tekijälle 29.2.2004) Parisuhde näyttäytyy sopimuksena, joka perustuu kahdenvälisyyteen, ja jonka jatkuvuus on riippuvainen osapuolten tunteista (vrt. Giddens 1992).

### **6.8.1 Syyt rekisteröinnille**

Sinikka Kyyrönen jakaa aineistossaan esitetyt parisuhteen rekisteröintiä puoltavat perustelut kuuteen ryhmään: tasa-arvo ja ihmisoikeudet; juridiset ja käytännölliset syyt; emotionaaliset ja psykologiset syyt; yhteiskunnalliset syyt; yhteisöllisyys; ja lasten aseman turvaaminen. Kyyrösen haastattelemissa pareilla ei kuitenkaan vielä ollut mahdollisuutta rekisteröidä suhdettaan. (Kyyrönen 2003, 37.) Omassa aineistossani mainitaan samankaltaisia syitä, jotka monesti liittyvät toisiinsa. Esimerkiksi yhteisen omaisuuden turvaaminen, ja varautuminen kumppanin sairastumiseen ovat juridis-käytännöllisiä syitä, joilla on myös emotionaalinen ulottuvuus.

Suhteen rekisteröinti ”itsestäänselvyytenä” joka ei kaipaakaan erillisiä perusteluja, mainitaan myös (vrt. Jallinoja 1999, 98). Sen voi tulkita emotionaaliseksi syyksi.

Halusimme virallistaa suhteemme mahdollisimman pian lain tultua voimaan, *sillä perheeseemme oli tulossa lapsi*, esikoinen, jonka laskettu aika oli elokuun alussa. Toisaalta haluttiin juhlia ennen kuin raskaus olisi kovin pitkällä - siksi ei kesähäitä. (SKS KRA Uh 2.2002)

Esikoislapsen odotus on Sinille ja Lealle tärkeä syy rekisteröidä parisuhde. Koska parisuhdelakiin ei tuolloin vielä kuulunut perheensisäistä adoptio-oikeutta, esimerkiksi lapsen huoltajuutta koskevat juridiset seikat tuskin ovat ratkaisevia. Perustelua voi lukea kiinnittymisenä normatiiviseen käsitykseen ”virallisesta parista” muunlaisia pareja sopivampina vanhempina. Etenkin heteroparien kohdalla näkemys pohjaa perinteisen kristillisen avioliittokäsityksen mukaiseen ajatukseen esiaviollisesta seksistä paheksuttavana (vrt. Räisänen 1995, 77). Toisaalta siinä voi lukea myös rekisteröinnin performatiivista kurottamista tulevaisuuteen. Lealla ja Sinillä oli kenties mielessään lain mahdollinen muuttuminen lapsen syntymän jälkeen, jolloin rekisteröityneen parin voisi olettaa olevan helpommassa asemassa kuin rekisteröitymättömän. Tämä tekee tilanteesta ratkaisevasti erilaisen heteropareihin nähden. Kesähäät määrittyvät ihanteellisiksi - niiden viettämättä jättäminen täytyy perustella erikseen. Lapsen odotus on kuitenkin tärkeämpää.

Olli ja Kari sekä Aino ja Karin kertovat suhteen rekisteröinnin olleen itsestäänselvyys, ja myös he rekisteröivät suhteensa heti lain tultua voimaan. Aino ja Karin kertovat tienneensä seurustelunsa alusta saakka virallistavansa suhteensa. Ajanmääreiden runsaus korostaa kerrotun todenmukaisuutta, ja tässä myös suhteen vakavuutta (vrt. Kaivola-Bregenhøj 2001, 34–35). Pari on varautunut odottamaan parisuhdelain voimaantuloa, varmana siitä että heidän suhteensa on valmis virallistettavaksi koska tahansa.

Olimme seurustelleet *neljä vuotta* ja *koko ajan* tiesimme että jos parisuhdelaki *joskus* menee läpi, me tulemme virallistamaan suhteemme *heti*. (SKS KRA Uh 113.2002)

Olli ja Kari painottavat käytännön syitä ja juridista turvaa. Laki turvaa suhdetta, mutta ei muuta tunteita, jotka ovat valmiiksi jo niin voimakkaita, etteivät lakia edeltäneen tilanteen epäkohdat olisi voineet tulla niiden tielle.

Olli: Se [rekisteröinti] antaa nyt, valtuudet [tapaamisoikeus toisen joutuessa sairaalaan] et ei kukaan pysty estämään sitä

Kari: Ei meit olis kukaan muutenkaan pystynyt estämään

Olli: No mä olisin halunnut nähdä senkin lääkärin ku olis mulle sanonu et mä en saa mennä katsomaan häntä et mä voin kertoa et olis ollut enemmänki ommeltavaa sen jälkeen ku joku yks lääkärinplattu, koska se on niin voimakas se tunne (...) Et kyllähän se anto sen *turvallisuuden tunteen et se on lainvoimainen, ei niinku asia jota voi aliarvioida*

Kari: Se oli ainoa syy mun mielest oikeastaan minkä takia piti rekisteröityä, välttämättä

Olli: Nii

Kari: *On se juridiikka siel takan, et eihän se ihmissuhdet muuta, toivottavasti*

Olli: Nii, emmätiedä, et olisko se millään tavalla

Kari: Ei se meidän yhdessäoloon olis vaikuttanu

Olli: Mutku se kerran

Kari: *Mahdollisuus annettiin*

Olli: *Pitää hyödyntää se asia* (TKU/A/08/65, 3, 7.)

Veera ja Maria tuovat esiin yhteisen omaisuuden turvaamisen, vaikeuksiin varautumisen ja perheen koossapitämiseen ja romantiikkaan liittyvät emotionaaliset syyt. Warnerin mukaan sisäiseen pakkoon - omiin tunteisiin ja valintoihin - vetoaminen avioitumisen perusteena häivyttää näkyvistä avioliittolakien epäkohtia ja seurauksia (Warner 1999, 99). Aineistossani ei pohditakaan rekisteröintilain tuottamia marginaaleja, vaan se nähdään seksuaalivähemmistöjen oikeuksia yleisesti edistävänä.

Maria: Siinä vaiheessa me oltiin jo niinku niin *vakinnuttu pari*, et ensinnäkin mä kaipasin just *sitä lain tunnustusta, meil oli just se, et esim jos hakee kämppää* (...) et se avoliitto on vähän hassuu sillee et semmonen *avoliittosysteemi oli vähän niinku vaikea mun mielestä*

Veera: Mut siis se *perimmäinen syy* oli kai vaan siinä et mä oon semmonen *totaalinen romantikko*. Se oli mun mielestä niin upeeta, että vihdoin ja viimein siihen on mahdollisuus, ja

mun mielestä, ku me kerran oltiin jo pari, ni miksei me käytettäis sitä mahdollisuutta

Maria: Se tuo hirveesti turvaa, et mun mielestä se on ihan kauhee tilanne että joku sairaala ei tunnistais toista lähiomaiseks tai mitään tällästä (..) Ja siinä vaiheessa meiän omaisuus oli niin täysin yhteinen

Veera: Ja kissat!

Maria: Ja kissat, yhteishuoltajuus kisuista niin (...) Periaatteessa mä oon aina suhtautunu avoliittoon/ avioliittoon sillä tavalla että se meneekö siihen seremoniaan vai ei, ni se on täysin yks hailee, koska se mitä on, on jokatapauksessa, sillei oo mitään tekemistä sen kanssa mitä yhteiskunta loppuviimeks sanoo

Veera: Onhan se hienoo et sä oot niinku virallisesti mun ja mä oon virallisesti sun

Maria: Se on hirvittävän hienoo, ei siinä mitään mut sanottaisko et jos mä katon et toi on avopari ja toi on naimisissa oleva pari ni mä kohtelen niitä mielessäni ihan samalla tavalla, ne on vakiintunut pari ja sillä siisti. Yks pieni seremonia tai rekisteröiminen ei tuu muuttamaan yhtään mitään jos ne aikoo erota

Veera: Onhan se silti sillee aika romanttistaki

Maria: On se romanttista mut mä näen sen edelleen ennenkaikkea siis laillisena järjestelynä. Et koska se mitä kahen ihmisen välillä on, niin en mä mee tuomitsemaan ketään joka asuu vain avoliitossa, asuvat synnissä hui kauhea

Veera: En mäkään ihan silleen ajattele

Maria: Esiaviollista seksiä, voi hyvä luoja, voi kääk, et jos joku pari on asunu 10 vuotta yhdessä ni mun mielest se on ihan sama kun ne olis vanha aviopari. Ja sitte yks semmonen pieni taka-ajatus, tekosyy niin kaiken muun lisäksi, se oli semmonen ekstrabonari pikemminkin ku mikään ratkaseva tekijä, mun mielestä ku se laki tuli voimaan ni mun mielestä oli tärkeetä myös että ihmiset rupes käyttämään tätä tilaisuutta hyväkseen, jotta lainsäätäjät näkee että hei, tälle oli oikeesti tarvetta, tää ei ollu vaan tämmönen muodollisuus, ihmisoikeusjuttu että nyt kolme paria pääsi rekisteröimään ja se oli sit siinä. Et vaik mä en oo hirveen tyytyväinen siihen että se riisuttiin alas se laki sillä tavalla että tää adoptio-oikeus ei ollu mahdollista ja tää täysin naurettava sukunimijuttu, ni kumminki mä totesin että se on tärkeetä että näyttää, että kyllä me ollaan kiinnostuttu tästäkin, että jotta niitä oikeuksia saadaan eteenpäin, ni täytyy olla selkeä massa, että tälle on tarvetta (TKU/A/08/64, 6-7)

Vaikka Maria on aiemmin korostanut yhteiskunnan tuen merkitystä, parisuhteen merkityksen hän palauttaa tässä selvästi vain suhteen osapuolten väliseksi asiaksi. Seremonioilla ei ole valtaa vaikuttaa ihmisten suhteita koskeviin päätöksiin. Säädysllisyyden rajat tulevat myös kiinnostavalla



tavalla vastaan. Maria korostaa, ettei tee avoliiton ja avioliiton välille laadullista eroa, ja suhtautuu niissä eläviin samalla tavalla. Avoliitto määrittyy kuitenkin *vähän hassuksi* ja vaikeaksi käytännön kannalta. Esiaviollisen seksin kauhistelu esitetään naurettavana. Vakiintuneen parin suhde on kuitenkin sitä *mitä kahen ihmisen välillä on*. Toisaalta en myöskään kysynyt, mitä mieltä Maria tai Veera olisivat jonkinlaisen virallistamisen ulottamisesta useamman kuin kahden ihmisen suhteisiin. Veeralle suhteen rekisteröinti vaikuttaa olleen merkittävä, tunteita herättävä muutos: pari kuuluu sen myötä *virallisesti* toisilleen. Romanttisten tunteiden tuominen juridisen säätelyn piiriin tuottaa eroa rekisteröintiä edeltävään yhdessä asumiseen.

Puhe *oikeuksien eteenpäin saamisesta* ja liittymisestä *selkeään massaan*, joka voi osoittaa rekisteröintilain *naurettavista* epäkohdistaan huolimatta tarpeelliseksi, liittää parisuhteen rekisteröinnin osaksi yleisten ihmisoikeuksien toteuttamista, ja myös todisteeksi samaa sukupuolta olevien pariin integraatiokykyisyydestä ja -halukkuudesta: ”*Kyllä me ollaan kiinnostuttu tästäkin*”. Samaan tapaa kuin Olli ja Kari, Veera puhuu rekisteröinnistä *mahdollisuutena* jota voidaan käyttää, Maria *tilaisuutena*, jota on tärkeä käyttää hyväksi. Sanavalinnat esittävät rekisteröinnin ikäänkuin lahjana - tai hyödykkeenä - jonka vastaanottaminen voi vaikuttaa seksuaalivähemmistöjen oikeuksien parantumiseen tulevaisuudessa. Epäkohtiin keskittymisen ei siis nähdä vievän asiaa eteenpäin. Rekisteröinti toimii tässä tulevaisuuteen suuntaavana performatiivina (Kaskisaari 2003). Yhteiskunnallinen vaikuttaminen on kuitenkin Marian puheessa *taka-ajatus*, *tekosyy* ja *ekstrabonari* - henkilökohtaiset syyt painavat enemmän.

Eeva: Et sitä kuitenkin on vielä sillai, et mä muistan vielä 70-luvun hirveen hyvin, tottakai koska mä olin silloin nuori itte, mä muistan tän tapahtumaketjun, miten on menty tästä rikoslakisysteemistä tähän sairausluokitusjärjestelmään, kaikki, siis sen valtavan ilmapiirin vapautumisen ja sen

Emilia: Nii

Eeva: Ihan mielettömän yhteiskunnallisen kehityksen, ni toisaalta oli myös semmonen tunne et se olis *velvollisuus*, jotenki niinku puoltaa sitä asiaa, *se on kuitenkin vielä kannanotto* (TKU/A/08/63, 3.)

Nopea muutos homoseksuaalisuuden yhteiskunnallisessa statuksessa, ja sen sukupolvien välille tuottama ero tulee selvästi esiin 1970-luvulla syntyneen Marian ja 1950-luvulla syntyneen Eevan puhetta verratessa: *velvollisuus* ja *ekstrabonari* kertovat hyvin erilaisesta suhtautumisesta. Eeva tuottaa rekisteröinnistä yhteiskunnallista kannanottoa huomattavasti Mariaa voimakkaammin, ja perustelee tämän henkilökohtaisilla muistoillaan täysin erilaisesta ajasta ja ilmapiiristä (vrt. Weeks, Heaphy & Donovan 2001, 180). Vaikka asiat ovat muuttuneet ja kehittyneet, aika ei ole *vielä* niin erilaista, että rekisteröinnin merkitys kannanottona seksuaalivähemmistöjen puolesta olisi mitätön.

Liisa: Naimisiinmenoo ollaan kyllä puhuttu mutta siin nyt oli semmonen juttu että me asuttiin vuokralla ja sitte käytettiin *homonmentävää aukkaa* siinä elikkä kummallaki oli omat vuokrasopimukset ja me saatiin asumistuet ja kaikki tällaset ja kun Johanna opiskeli ni ei ollu mitään järkeä tehdä sitä no sitten

Johanna: Sen jälkeen sä opiskelit eikä ollu mitään järkeä tehdä sitä (nauraa)

Liisa: Niin sitte se koko häärujanssi alkaa siitä et mä saan gradun valmiiks ja sitte me voidaan varata maistraatti et siitä se sitte lähti. Mut siis se oli *itsestäänselvää et me mennään naimisiin jossain vaiheessa heti ku se laki meni läpi*. (...)

Johanna: Helpompi elää virallisessa suhteessa, varmempaa tehdä yhdessä semmonen hankinta (asunto) (TKU/A/08/66, 1, 3.)

Myös Liisan ja Johannan naimisiinmeno on *itsestäänselvyys*. Ajankohdan valintaa säätelevät kuitenkin taloudelliset syyt. *Homonmentävä aukko* tekee yhdessä asuvalle nais- tai miesparille mahdolliseksi saada esimerkiksi asumistukea erikseen, siinä missä samassa taloudessa asuvat eri sukupuolta olevat ystävyksetkin luokitellaan ilman erillisiä selvityksiä pariskunnaksi, joiden tulot lasketaan yhteisiksi. Liisa ja Johanna rekisteröivät suhteensa vasta opiskeluaajan taloudellisen epävarmuuden jälkeen, kun ovat hankkimassa yhteistä asuntoa.

Tuulan ja Riitan syyt rekisteröidä suhteensa liittyvät osittain Tuulan vakavaan sairauteen, ja sen aiheuttamaan huoleen Riitan tilanteesta. Tuulan vanhempien suhtautuminen Riitaan on vain *yksi pointti* asian taustalla. Oletan että muut syyt ovat emotionaalisia. Sara Ahmedin mukaan

keskustelu samaa sukupuolta olevien liittojen virallistamisesta saa erityisen merkityksen surun ja menetyksen yhteydessä. Ei-heteroseksuaalien kuolemaa ei heteronormatiivisessa yhteiskunnassa tunnusteta menetykseksi. (Ahmed 2004, 154–156.)

Tuula: Sillohan me sitä lähettiin vähän puhumaan ku mul tuli vakava aivoverenvuoto ja kävin siinä lähellä kuolemaa ja rupes miettimään että oikeesti jos mä oisin siinä heittäny veivini ni Riitta olis jääny ihan tyhjän päälle, mun ois vanhemmat varmaan tullu sanomaan et tää on kiva kämppä, et häivy, ei sul oo mitään asiaa tänne. *Se oli niinku yks pointti.* Kyllä me siitä oltiin juteltu  
Riitta: Ja sit kui laki viäl tuli ni  
Tuula: Sit oli helppo (TKU/A/08/62, 2.)

Miikka tuo esiin, että juhlien avulla voidaan lähettää viesti. Hääjuhlan järjestämisen perinnettä käytetään tietoisesti hyväksi: naimisiinmeno asetetaan mittariksi, jonka avulla mahdollisesti epäilevästi suhtautuvat sukulaiset voivat tehdä oikeanlaisen arvion Mikkan ja Markuksen suhteesta.

Miikka (...) Tavallaan se *byrokratia*, tehtiin sen ihan niinku tällasten *käytännön hyödyistä* (...) Juhlat järjestettiin sen takia että, tai siis no siinä on kaks syytä, se että *juhlii on kiva järjestää, ja toinen on se että, et tavallaan sen juhlien kautta, se asia menee oikeesti perille toisille ihmisille* niinku ystäville, et ne ymmärtää et ahaa, nyt ne *oikeesti on naimisissa*, ja varsinki *ennen kaikkee sukulaisille*, et ne oikeesti tajuaa et hei, *ne on tosissaan tässä eikä tää oo vaan jotain pelleilyä* (TKU/A/08/67, 19-20.)

### 6.8.2 Suhteen rekisteröimättä jättäminen

Stiersin (1999, 99, 104) tutkimuksessa kävi ilmi, että homot ja lesbot suhtautuvat parisuhteiden virallistamiseen myös kielteisesti tai epäillen. Valtion puuttuminen intiimisuhteisiin voidaan kokea ongelmalliseksi. Feministisestä näkökulmasta avioliitto voidaan taas nähdä liian tiiviisti patriarkaaliseen järjestykseen kietoutuneena.

Eeva: Nyt me ei olla kauheesti puhuttu siitä, ehkä se oli ku se sitte tuli ihan *oikeesti mahdolliseks ni se ei niinku tuntunu samanlaiselt* (...)  
Hillevi: Jos ajattelee et elämä on niinku aaltoliikettä, välillä hyväksytään homoseksuaalisuus paremmin, välillä se tulee

mieleen, et jos sen [rekisteröinnin] tekis, ni siellä se olis kirjoissa ja kansissa, kuka hyökkää 30 vuoden päästä kimppuun, et hei, sun nimi on täällä (...) Mä oon miettiny kans työni kannalta, että vaikka sen ei pitäis vaikuttaa, ni jos mä esim. hakisin jotain uutta työpaikkaa ni miten se vaikuttais, et missä se ruksi siellä on (TKU/A/08/63, 4-5.)

Pelko rekisteriin joutumisesta valvonnan ja kontrollin merkityksessä, ja epäilevä suhtautuminen nyky-yhteiskunnan sallivuuden kestävyteen tulee esiin myös Hillevin puheessa. Eeva taas mainitsee, että rekisteröintilain voimaantulo on muuttanut siihen liittyviä tunteita. Lain voimaantuloa edeltänyt aika määrittyy yhteiskunnallisen vaikuttamisen kannalta otollisemmaksi.

## 6.9 Kansalaisuus

Jeffrey Weeksin mukaan seksuaali-identiteetti on moninaisten, toisiinsa linkittyvien erojen, konfliktien ja mahdollisuuksien lähtökohta, johon kytkeytyy naisen tai miehen, homon tai heteron lisäksi monia muita sosiaalisia positioita. Esimerkiksi kansallinen identiteetti on sidoksissa sukupuoleen ja seksuaalisuuteen. (Weeks 2003, 123–124.) Kansallisuuden, kansalaisuuden, sukupuolen ja seksuaalisuuden yhtymäkohtia on feministisessä tutkimuksessa lähestytty kritisoimalla valkoisen, keskiluokkaisen heteromiehen ulkopuolisia positioita hylkivää yksilön käsittettä ja (poliittisen) toimijuuden mallia (esim. Cronin 2000; Pulkkinen 1998). Omassa aineistossani suhteen rekisteröinnistä tuottuu merkittävä muutos homoseksuaalien kansalaisuuden hahmottamisessa, jos kansalaisuus ymmärretään kulttuurisen ymmärrettävyyden (vrt. Butler 1990) määrittämänä osallistumisena yhteiskunnan toimintaan.

Eeva: (...) Jos mä nyt ajattelen sitä omaa lastani, ni sillähän on ihan hirvee merkitys, et hän pystyy pistään oman äitinsä johki kategoriaan. Se on niinku juttu joka on olemassa, virallisesti olemassa. Must tuntuu et sillon ollu siin suhteos hirveen iso merkitys. Et se semmonen, kujien kummajaiset, se on ihan toinen juttu. Nyt jos siihen sais viel nää lapset ja tän perhejutun (TKU/A/08/63, 3.)

Eeva lähestyy homoseksuaalisuuden hahmottamisessa tapahtunutta muutosta lapsensa kautta. Kujien kummajaisista on päädytty virallisesti

olemassa oleviksi, kategorisoitavissa oleviksi yksilöiksi. Eevan puheessa lasten ja perheen aseman vahvistaminen tukisi tätä prosessia entisestään. Perheellisyys määrittyy näin täyden kansalaisuuden merkiksi.

Veera: Just tää ihminen joka toimitti mut helvettiin niin se sano että mä jotenkin rikon yhteiskunnan rakenteen sillä että mä elän vääränlaisessa parisuhteessa. Mitä?! Mä käyn koulu, mä käyn töissä

Maria: Sä maksat veroja

Veera: *Mä maksan veroja, mä en ole mikään rikollinen, enkä ole koskaan ollutkaan ja siis niinku en polta, en juo kovin paljon, mä olen melkein mallikansalainen!*

Maria: Me ollaan molemmat silleen, ei mitenkään erityisen paheksuttavia

Veera: Sellast mukavaa massaa

Maria: Emmä tiedä mukavaa massaa mut kummatki *lukion käyneitä ja niin edespäin, et ei oo mikään tällänen et koulut jäi kesken ja minä vain kapinoin yhteiskuntaa vastaan* koska kaikki on ihan päin p:tä

Veera: Et mist se on sit tullu se ajattelutapa et se jotenkin sotii tälläst vastaan ja sit jos jotkut perustelee sen sillä et ei hankita lapsia mut *kyl mä ainakin haluan lapsia*, se on tietysti ihan yksilöllinen asia

Maria: No kato ku se voi tarttua!

(TKU/A/08/64, 11)

Mallikansalaisuus määrittyy tässä Marian ja Veeran vuoropuhelussa koulutuksen, työn, veronmaksukyvyyn, terveiden elämäntapojen, lakien noudattamisen ja perheenperustamishaaveiden kautta. Veera mainitsee ensin oman toiveensa saada lapsia vastineena käsitykselle homoseksuaalisuudesta yhteiskunnan vastaisena, mutta pehmentää sitten lausuntoaan toteamalla, että lasten haluaminen on *yksilöllinen asia*. Veera käyttää kuitenkin ilmaisua *melkein mallikansalainen* ja Maria kiistää parin olevan *mukavaa massaa* vaikka he eivät ole *erityisen* paheksuttavia. Mallikansalaisuuden tai massaan kuulumisen positiot eivät parin puheessa vaikutakaan täysin vakuuttavilta tai houkuttelevilta. Tulkitseen tämän johtuvan osaksi siitä, että lesbous identiteettinä rakentuu edelleen mallikansalaisuuden ulkopuolisena.

Liisa: No sitte ku mä olin *valmistunut* ja me *oltiin naimisissa* ni me ruvettiin *heti ettiin asuntoo et siinä mielessä* sitten ruvettiin *ihan oikeiks ihmisiks* (TKU/A/08/66, 3.)

Myös Liisan kommentissa kunnon kansalaisiksi tai *oikeiksi ihmisiksi*, voi ryhtyä koulutuksen, vakaan parisuhteen ja yhteisen asunnon avulla. Sävy on kuitenkin hieman ironinen, ja oikeiksi ihmisiksi ruvetaan vain *tietyssä mielessä*, mikä jättää tilaa asemoitua muissa asioissa tämän position ulkopuolelle.

## 7 Kynnys

Suhteen virallistamista ja sen juhlintaa edeltää vaihe, johon kuuluu monenlaista valmistautumista. Käsitelen tässä osuudessa teemoja kosinnasta juhlapäivän valitsemiseen.

Juhlaan valmistautumista voi pitää rituaalinomaisena toimintana, jossa hiljalleen irrottaudutaan arjesta, ja hääjuhlien tapauksessa myös naimattoman pariskunnan statuksesta (vrt. van Gennep 1960, 36). Uuden hääperinteen keksijät ovat liminaalisessa asemassa, vanhan ja uuden perinteen välissä, ja tarkastelevat arvioivasti häiden vieton olemassa olevia tapoja soveltaakseen niitä omiin juhliinsa.

### 7.1 Kosinta ja kihlajaiset

Aineistossani on neljä kuvausta kosinnasta. Miikka ja Markus sekä Liisa ja Johanna tuottavat yhdessä pitemmän kosintatarinan, Olli ja Kari kertovat kosinnasta lyhyellä vuoropuhelulla, ja Marian ja Veeran kuvaus sijoittuu niiden välille. Kosintaa ja siihen vastaamista voi pitää performatiivisina lausumina, joilla saadaan aikaan konkreettinen muutos (vrt. Austin 1978, 117). Kihlautuminen siirtää pariskunnan uuteen seurusteluun liittyvään statukseen (vrt. van Gennep 1960, 11).

Olli ja Kari mainitsevat kosinnan lyhyesti. Kosinnan tehtäväksi määrittäytässä selvittää suhteen tila ja tulevaisuus, ja siirtää suhde seurustelua vakavampaan vaiheeseen. Kari *joutuu* kosimaan, koska asia ei muuten olisi Ollille aivan selvä.

Olli: Mut sitte ku tää parisuhdelaki tuli ni se muutti sen asian, elikkä se sai lainvoiman, meille oli ihan selvä et ku se laki tulee ni me mennään

Kari: Ei se sul ihan selvä ollu, kyl mää *joutusin kosimaan* (naurua)

Olli: Joo, *niin jouduit* joo (TKU/A/08/65, 1.)

Marian kuvauksessa kumppanin valinta näyttäytyy kohtalonomaisena, vastustamattomana voimana, joka raivaa tieltään pelkojen tai periaatteiden kaltaiset esteet (vrt. Jallinoja 1997, 119–120). Nopeaa rakastumista ja suhteen aloittamista seurannut kosinta järkyttää ja pelottaa, mutta Maria esittää vastauksensa oikeana, oman tunteen vahvistamana vaihtoehtona. Myös Veeralle valinta on selvä, hän tietää mitä haluaa.

Maria: (...) Se oli suunnilleen kolme viikkoo sen jälkeen ku me oltiin päädytty yhteen ni se vaan otti ja kosi mua, ja mä olin itseasiassa hirveän järkyttynyt

Veera: *Mä tiesin mitä mä haluan* ja

Maria: Mä olin todella järkyttynyt ja *se oli niinkun oikeasti vastoin mun kaikkia periaatteita sanoa kyllä mutta mä tein niin silti koska tuntu siltä että tää nyt on vaan tehtävä*. Se oli aika pelottavaa (TKU/A/08/64, 4.)

Heteroparien kihlautumista tutkineet David Schweingruber, Sine Anahita ja Nancy Berns (2004) ovat lähestyneet kosintaa performanssina, jolla on kaksi yleisöä: nainen, jota kositaan, ja parin sukulaiset ja ystävät, joille esitetään kertomus kosintahetkestä. Jotta esitys olisi ymmärrettävä ja pariskunta otettaisiin todesta tulevana avioparina, kosinnan ja siitä kertomisen käsikirjoituksen on seurattava yleisesti tunnettuja malleja. Kaava, jossa mies kosii naista, ja antaa hänelle sormuksen on se standardi, jota vasten kaavasta poikkeamia luetaan.

Miikka ja Markus ovat päättäneet etukäteen sekä hääpäivän että päivän, jolloin kosinta tapahtuu. Kihlajaisaika niiden välillä on vuoden mittainen. Kosintaperformanssille on rajattu oma aikansa, ja päivämäärän erityisyys korostaa sen eroa arjesta.

Miikka: Mä halusin sellaset päivät joissa se päivä ja kuukausi muodostaa sen vuosiluvun, ja tän takia hääpäiväks sit valikoitu kaheskymmenes viidettä 2005. No sit kosinnan oli tarkoitus

tapahtua 2004 huhtikuussa vastaavaan aikaan (...) Sit *mä annoin sen Markuksen tehtäväks ja se oli aika farssi ja se epäonnistu. Me ei koskaan päästy siihen kosintavaiheeseen (...)*  
Markus: No sanottakoon niin että Miikka *ei pitänyt siitä miten mä aloitin sen* ja sitten se muuttu aivan aggressiiviseksi ja sitte *me ei koskaan päästy kaikissa näissä rituaaleissa loppuun*  
Miikka: No siis *mun käsitystä kosinnasta ei vastaa se että mennään kattomaan elokuvaa josta mä en edes tykänny, sitäpaitsi elokuva joka oli niinku avioliiton vastanen*  
Markus: Nojoo, mä en tietenkään pystyny lukemaan Miikkan ajatuksii enkä tietenkään ollu nähny kyseistä elokuvaa etukäteen mut  
Miikka: No mut ylipäätään  
Markus: Elokuvan jälkeen Miikka oli niin ärsyyntyny että me ei sit loppujen lopuks, *mä unohdin kaikki muut rituaalit ja sit me vaan mentiin kotiin ja syötiin ja mentiin nukkumaan* (TKU/A/08/67, 8.)

Miikka antaa kosinnan Markuksen *tehtäväksi*, mikä tukee tulkintaa kosinnasta tietoisena esityksenä, jonka kulku ja lopputulos on jo valmiiksi osallistujien tiedossa. Tässä esitys ei kuitenkaan suju kummankaan suunnitelmien mukaan, ja lopputuloksen tyyli on *farssi*. Markus aloittaa väärillä repliikeillä, minkä vuoksi Miikka ärsyyntyy, eikä rituaaleissa koskaan päästä loppuun asti. Elokuva (Sofia Coppolan *Lost in Translation*) ei miellytä Miikkaa, ja hän pitää sitä avioliiton vastaisena, siis kosintapäivään sopimattomana. Lopulta Markus unohtaa kokonaan muut päivän varalle suunnitellut rituaalit. *Kotiin, syömään ja nukkumaan* näyttäytyy jonkinlaisena antiklimaksina, hyvin arkisena päätöksenä päivälle, josta oli pitänyt tulla juhlava ja romanttinen.

Pari päättää kuitenkin yrittää uudelleen, ja tällä kertaa Miikka varaa pääroolin itselleen.

Miikka: No sit me päätettiin et seuraavan kerran mä yrittäsin sitä (...) ja sit mä varasin pöydän hienosta ravintolasta ja tosta läheltä meren rannalta ja, mä olin tuottanu  
Markus: Josta mä nautin yhtä paljon ku Miikka nautti siitä elokuvasta mutta, mm  
Miikka: Eksä tykänny siitä?  
Markus: No, jos muistat ni se *ruoka oli paha, viileää ja mautonta ja siellä tarjottiin viiniä jossa oli sakkaa* mut kuitenkin  
Miikka: No en mäkään siitä tykänny (...) kumminki, *sä et voi kieltää sitä etteikö hieno ravintola olis kumminki vähän*



*sopivampi asia ku huono elokuva* mut (naurua) Nojoo. Ja sitte, mä olin tuottanu sellaset rekisterikilvet, jotka mä olin saanu mun tädiltä joskus 20 vuotta aikasemmin ehkä ja mä olin kytkeny ne silleen narulla yhteen *koska siis kumminki kysymys on niinku rekisteröitymisestä ja parisuhteen rekisteröimisestä ni tietysti mä olin nää rekvisiitaks sitte*, tossa on semmonen monumentti

Markus: Jonka nimi on kihlaus

Miikka: Jonka nimi on kihlaus, kyllä

Miikka: Ja sit *mä polvistuin sen alla ja sit mä, mul oli joku semmonen hieno pitkä fraasi* jos oli paljon tyhmiä sanaleikkejä. Sit *mä lausuin sen ja sit ku Markus oli jo suostunu siihen ni sit mä ripustin ne rekisterikilvet Markuksen päälle* (naurua) ja sit *me käveltiin kotiin*

Markus: Ja itsesi päälle

Miikka: Ei niitä on vaan kaks niitä kilpiä

Markus: Joo ja sä sait toisen

Miikka: Ei. Ku ne oli ainoastaan sulla, siis siinä oli yks edessä ja yks takana, ei se muuten olis pysyny (...) Eiku olikse se et niit oli ja kummassaki oli naru? Saatto olla

Markus: Mun mielestä oli

Miikka: Niin se oli joo

Markus: *Kummallekin rauta kaulaan*

Miikka: *Niin se oli* (TKU/A/08/67, 8-9.)

Miikkalla ja Markuksella vaikuttaa olevan kummallakin oma käsityksensä siitä, mikä kosinnassa meni vikaan, eikä kumpikaan lopulta ole täysin tyytyväinen toisen esitykseen. Kuin vastineena Miikkan ärtymykselle vääränlaiseen elokuvaan joutumisesta Markus kritisoi varsin kattavasti Miikkan valitseman ravintolan tarjonnan. Miikka puolustautuu vetoamalla ravintolan *hienouteen* - vaikka ruoka olikin pahaa, *huono* elokuva oli vielä kehnompia vaihtoehtoja. Väittely siitä, kumpi muistaa oikein rekisteröintikilpien määrän ja käyttötavan tulee tässä ikäänkuin jatkoksi ensimmäisen kosintatarinan erimielisyyksille. Pariskuntapuheeseen mahtuu myös kinastelua.

Miikka polvistuu ja kosii Markusta julkisella paikalla, eikä kumpikaan mainitse tähän liittyvän minkäänlaisia pelkoja. Heistä kumpikaan ei olekaan kokenut kohdanneensa avointa syrjintää tai uhkaa. Polvistuminen ja *pitkät fraasit* romanttisen kosinnan tunnistettavina kehyksinä tekevät heti selväksi, mitä on tapahtumassa. Markuksen ilmaistua suostumuksensa Miikka ripustaa hänen päälleen rekisteröintikilven. Sana *rekvisiitta* ohjaa sekin katsomaan tilannetta esityksenä. Rekisterikilpiin sonnustautuminen, ja ne

päällä yhdessä kotiin käveleminen pukee heidät pariskunnaksi. Rekisteröintisanalla leikkiminen on tulkintani mukaan lain kirjainta ironisoiva performanssi, joka kiinnittää huomion siihen, että kahden miehen suhde ei voi olla avioliitto, vaan sitä kutsutaan elottomiin esineisiin, tässä tapauksessa autoihin, viittaavalla sanalla. Miikka kuvaa myöhemmin myös rekisteröintitapahtumaa maistraatissa samankaltaiseen sävyyn. Markuksen vertaus *rauta kaulaan* on sekin nähdäkseni ironinen, ja kuuluu aineistoni harvoihin kommentteihin, joissa kahdenvälisen, ja virallisesti kestäväksi tarkoitetun suhteen kahlitsevuus tuodaan millään tavoin esille. Kaiken kaikkiaan kosinta haastaa sekä parisuhteeseen että julkiseen tilaan kohdistuvia hetero-olettamuksia. Se edustaa myös rajanylitystä seurustelevan parin statuksesta kihlaparin statukseen.

Weeks, Heaphy ja Donovan (2001, 129) ovat huomioineet, että ei-heteroseksuaalisiin suhteisiin liittyvissä rituaaleissa leikitellään usein perinteisillä malleilla, ja vakaviakin asioita käsitellään ironisesti. Miikkan ja Markuksen kosintarituaalissa molemmat elementit ovat läsnä.

Emilia: Olittekste juhlinu teiän kihlajaisia sitte sitä ennen?

Liisa: Siit oli melkein 10 vuotta

Johanna: Se oli sillon kun Suomi voitti jääkiekon maailmanmestaruuden

Liisa: *Tää oli niin hyvä päivä et se piti saada myös hääpäiväks. Se oli vähän korni juttu* muutenkin se kihlajaisjuttu et me oltiin vuos oltu yhdessä ja Suomi voitti jääkiekon maailmanmestaruuden ja sit Johanna kysy *Amarillossa vielä kaiken lisäksi*

Johanna: *Se oli tosi nolo*

Liisa: Me oltiin tultu keskustaan Amarilloon juhlimaan, että *no mennäänks kihloihin ja mä sanoin että okei* (naurua) (TKU/A/08/66, 1.)

Liisan ja Johannan kihlautumistarina on hyvin erilainen kuin Miikkan ja Markuksen pitkä ja kaikessa humoristisuudessaan dramaattinenkin kuvaus. Myös Liisa ja Johanna kertovat tarinansa humoristisesti, ja camp-asennetta hyväksikäyttäen: tapahtuma oli *korni* ja *nolo*, mutta sanojen merkitys ei tässä vaikuta erityisen negatiiviselta.

Suomen jääkiekkovoitto toimii tarinassa ajanmääränä ja tapahtumien alkusysäyksenä. Turnerin mukaan urheilu kuuluu subjunktiivisen tapaluokan toimintoihin, joissa konventioiden voima hetkeksi hellittää (Turner 1992, 126–128). Liisan ja Johannan kihlautumistarina kosinta esitetään ikäänkuin jääkiekkovoiton herättämän juhlatunnelman jatkona. Päivä on niin merkittävä, että se valitaan myös häpäiväksi. Tapahtumapaikka, ravintola Amarillo, esitetään sekin huvittavan epäsopivana kosinnan näyttämöksi. Räikeänvärisistä tunnuksista tunnistettava ketjuravintola ei vastaakaan vaikkapa romanttisen viihteen tuottamia mielikuvia kosintaan päättyvän illallisen viettoapaikasta. Se asettuu myös hauskaksi vastakohtaksi Miikkana ja Markuksen *hienolle* ravintolalle.

Kosinta tai siihen vastaaminen ei Liisalle ja Johannalle vaadi pitkiä kaavoja tai huolellista suunnittelua. *Okei* riittää myöntäväksi vastaukseksi, ja asia esitetään kuin tavallisen keskustelun virrassa esille nousseena ja nopeasti käsiteltyinä. Kosintaperformanssi onkin tässä monin tavoin ennakoimaton, ja vaikuttaa nauravan oletuksille tilanteen jäykästä tai paatoksellisesta juhluudesta. Liisan ja Johannan kosinnassa ei ole yhtä selviä muuttuneen statuksen merkkejä kuin Miikkalla ja Markuksella, vaan sitä leimaa kokonaisuudessaan valtavirtaisten konventioiden ulkopuolella pysyttelevä asenne, tietynlainen liminaalisuus suhteessa niihin.

## 7.2 Polttarit

Heikki S. Majava on tulkinnut polttareita nykyaikaisen kaupunkikulttuurin irtaumariittinä, jossa tuleva morsian tai sulhanen irrotetaan naimattomien nuorten ryhmästä. Tavan juuret Suomessa on paikannettu 1800-luvulle, jolloin kaupunkikulttuuri alkoi kehittyä. Polttareihin kuuluu usein naamioitumista, alkoholinkäyttöä ja pilailua häihin valmistautuvan kustannuksella. Ystävyden ja yhteenkuuluvuuden lujittaminen on kuitenkin keskeistä. Majavan mukaan nykypolttarit voidaan jakaa kolmeen ryhmään, illanvietto-, naamiointi- ja ystäväpiiripolttareihin. Usein näiden ryhmien piirteitä yhdistellään keskenään. (Majava 1996, 85–87.)

Koko aineistossani on vain yksi maininta polttareiden viettämisestä, ja kolme mainintaa niiden viettämättä jättämisestä. Sini kertoo naispuolisten ystäviensä järjestäneen hänelle yllätyspolttarit, joiden aikana hänet vietiin baariin, ystävän asuntoon ja vielä lopuksi tanssimaan lesboklubille. Hänet myös huijattiin pilapuhelun avulla uskomaan, että hääpaikkaa on homevaurion vuoksi vaihdettava. Sini kertoo pilan menneen täydestä, mutta ei kerro, missä vaiheessa hänelle selvisi asioiden todellinen laita. Hän mainitsee olleensa ”hyvin tyytyväinen” polttareihinsa, joten oletan ettei hänen tarvinnut pitkään murehtia uuden hääpaikan etsimistä. (SKS KRA Uh 5.2002.) Pilan voisi tulkita käsittelevän epäsuorasti suhteen rekisteröinnin aiheuttaman elämänmuutokseen liittyviä pelkoja, ikään kuin Sinin ystävät antaisivat hänelle vielä mahdollisuuden harkita asiaa häiden mahdollisen lykkäämisen avulla.

Sinin polttarit sijoittuvat Majavan luokittelussa ns. ystäväpiiri- ja illanviettopolttareiden välille. Ystävät antavat lahjaksi illanvieton, johon kuuluu yllätyksiä, mutta ei varsinaista kontaktia ulkopuolisiin. Siniä ei pueta huomiota herättävästi, eikä hänelle anneta tehtäväksi myydä tavalla tai toisella seksuaalisuuteen viittaavia tuotteita, kuten heteropolttareissa usein tehdään. Siniä ja hänen ystäviään ei välttämättä missään vaiheessa tunnustettukaan polttareidenviittäjiksi. Avoimesti homoseksuaalisia polttareita kaupungilla juhliva seurue saattaisi altistua monenlaiselle häirinnälle ja väkivallalle. Ystävän koti ja lesboklubi ovat turvallisia paikkoja juhliä.

Aino ja Karin päättivät, etteivät halua polttareita, ”koska se on sellaista heterohömpötystä” (SKS KRA Uh 113.2002). Oletan heterohömpötyksen tässä viittaavan juuri julkiseen, heteroseksuaalisuutta alleviivaavaan juhlintaan. Ystävän kirjoittamassa Ullan ja Monan juhlakuvauksessa todetaan vain, ettei polttareita järjestetty. Erikan ja Raisan tekstissä taas kerrotaan, että kaasoja kiellettiin ehdottomasti järjestämästä polttareita. Raisa ja Erika kuvailevat toisaalla pitävänsä ”arvokkaasta ja juhlavasta”, johon polttareiden riehakkuus ei tunnukaan sopivan (SKS KRA Uh 14, 83.2002).

Polttareiden vietto ei vaikuta aineistoni valossa yleiseltä nais- ja miesparien juhlatavalta. Sama havainto tuli esiin myös Stiersin tutkimuksessa (Stiers 1999, 131). On toki mahdollista, että polttareita vastaavia juhlia vietetään yksityisesti ja ystävien kesken, mutta niitä ei välttämättä mielletä tai haluta kutsua polttareiksi. Julkisissa tiloissa liikkuva, käytöksellään tai pukeutumisellaan huomiota herättävä polttariseurue, jossa avoimesti juhlittaisiin parisuhteen rekisteröintiin valmistautumista, on ainakin toistaiseksi vielä hankalasti kuviteltavissa. Sara Ahmed (2004, 148) on kutsunut heteronormatiivisuuteen liittyvää mukavuuden (*comfort*) tunnetta vajoamiseksi (*sinking*) tilaan, joka on jo valmiiksi muotoutunut vajoajan muotoiseksi, kuin nojatuoli. Sellaista julkista tilaa, joka olisi muotoutunut ottamaan vastaan homoseksuaalisen polttariseurueen, ei ehkä vielä ole olemassa.

### 7.3 Juhlan suunnittelu

Aineistossani juhlan valmisteluun käytetty aika vaihtelee viikosta puoleentoista vuoteen. Veeran ja Marian juhlasuunnitelma eteni hyvin spontaanisti. Aluksi suunnitelmana oli käydä rekisteröimässä suhde ruokatunnilla maistraatissa, mutta Veeran toiveesta mukaan otettiin lopulta näyttävämpiä elementtejä.

Veera: Aluksi me aateltiin et me vaan mennään naimisiin eikä kerrota kellekään, et mennään vaan ja sit kerrotaan et hei me ollaan naimisissa

Maria: Se oli alun perin itseasiassa mun *isävainaan* oli tehny vähän samantyyppisen tempun aikanaan mikä oli se syy minkä takia mun mielestä se oli hirvittävän viehättävä ajatus karata maistraattiin, just lounasaikaan, hän ja mun äitini ajo skootterilla maistraattiin ruokatunilla, he oli samas työpaikassa, ei kertonu kenellekään (...) Tää oli villiä 70-lukua, että mun mielestä se oli vaan niinku älyttömän tyylikäs tapa hoitaa asia. *Mä halusin kunnioittaa sitä muistoo*, ei mitään suurii seremonioita

Veera: *Mulla oli semmosia vaaleenpunasia pikkutyön haaveita isosta valkosesta puvusta ja isoista juhlista ja häistä ja siis mullon edelleenki, Maria on luvannu että sitte ku ollaan oltu kymmenen vuotta yhdessä ni mä saisin semmoset isot bileet*

Maria: Mä en oo *koskaan ollu hääihminen* sillä tavalla, missään nimessä ei koskaan kirkkohäitä, mä en kuulu kirkkoon, enkä oo koskaan kuulunutkaan  
Veera: En mäkään, mä oon kuulunu kyllä mut mä oon eronnu. Mut sit mä sain päähäni, et eiku pyydetään vieraita, se oli sit se *seuraava askel*  
Maria: No *todistajat piti olla kummiski*  
Veera: Mut sit viikko ennen mä päätin et mä haluan puvun!  
Maria: Voi hyvä luoja!  
Veera: Pari päivää ennen häitä mä päätin, et mä haluan juhlat (naurua) (TKU/A/08/64, 4)

*Vaaleanpunaiset pikkutyön haaveet* asettuvat *villiltä 70-luvulta* periytyvien ihanteiden vastakohtaksi, vaikka sekä Maria että Veera ottavat molemmat etäisyyttä kirkkoon ja kirkkohäihin. Maria erottaa itsensä *hääihmisistä*, jotka arvostavat seremonioita ja oletettavasti myös Veeran ihailemia näyttäviä valkoisia pukuja. Lewinin tutkimuksessa tuli ilmi, että omia häitä voidaan haluta juhlia samalla tavoin kuin omat vanhemmat (Lewin 1998, 88–90, 98). Perinteen pystysuoraa leviämistä tapahtuu siis myös sateenkaarihäissä (vrt. von Sydow 1957, 54). Todistajien läsnäolo rekisteröintitilaisuudessa on Marialle tärkeää, vaikkei laki siihen velvoitakaan. Veera suuntaa toiveensa isoista juhlista tulevaisuuteen: Marian lupaus suhteen kymmenvuotispäivän juhlimisesta toimii tulevaisuuden performatiivina (vrt. Kaskisaari 2003), joka vahvistaa mielikuvaa parisuhteen kestävydestä.

Juhlan suunnittelu valmiiden traditioiden vielä puuttuessa on haastavaa, ja siihen suhtaudutaan vakavasti. Uusi hääperinne muotoutuu luovan keksimisen kautta, ja sen muotoilussa halutaan huomioida sekä juhlaparin omat että vieraiden tunteet. Uusi ja vanha sekoittuvat Lean ja Sinin kuvauksessa: tilanne on monille *ensimmäinen laatuaan* ja silti yhtäaikaisesti *ikivanha*.

Tilanne oli sikäli vaikea, että kaikki piti miettiä alusta alkaen, ei ollut vielä olemassa mitään valmiita kaavoja tai perinteitä samaa sukupuolta olevien pariskuntien häille esim. vihkiseremonioiden osalta. Toisaalta tämä oli myös vapauttavaa: *kaikki mitä me keksittiin tuntui hyvin omalta* (...) Päätimme käyttää paljon aikaa erityisesti seremoniaosuuden miettimiseen, jotta siitä tulisi tarpeeksi *vakava ja todellinen* ja sellainen, että itse seisomme sen takana. Halusimme myös

*käsitellä* siinä jollakin tapaa sitä, että monille läsnäolijoille tilanne oli *ensimmäinen laatuaan* ja ehkä myös vähän hämmentävä. Tuntui tärkeältä mainita se, todeten kuitenkin samaan hengenvetoon, että kyse on kuitenkin *ikivanhasta* asiasta, rakkaudesta ja sitoutumisesta. (SKS KRA Uh 3.2002)

Valmiin tradition puuttuminen on myös vapauttavaa, ja vahvistaa tunnetta siitä että juhla on oma, ei lainattu tai kopioitu. Kuitenkin juuri tunnistettava seremoniaisuus on erityisen tärkeä, ja sen huolellinen suunnittelu varmistaa sen, että tilanteesta tulee kyllin *todellinen*.

Liisa: Meil oli kaks vaihtoehtoo, semmoset *tosi kunnan remuhäät, et pidetään kunnan bileet* ja kaverit on siellä, mut sit mä rupesin miettimään et eihän me voida, miten me voidaan laittaa vanhemmat ja suku yhteen ja sitten kaverit, se on liian kaoottista. Ja sit ku *ei oo semmosii malleja et miten tämmöset tehdään ni sit se piti tehdä ite*, ja sit oli helpompaa erottaa. (TKU/A/08/66, 5.)

Juhlan muotoa koskevien mallien puuttuminen on myös Liisan kuvauksessa ylitettävissä oleva haaste. Kavereiden läsnäolo olisi tehnyt juhlista *remuhäät* eli *kunnan bileet*, jotka olisivat saattaneet muodostua liian hurjiksi vanhempien ja sukulaisten kannalta. Pelkästään suvun kesken juhliminen on helpompi vaihtoehto: traditioiden puuttuminen antaa mahdollisuuden keksiä oma ja käytännöllinen malli juhlia. Kuvauksessa on samankaltainen sukulaisten suojelemisen sävy kuin Annelin ja Eilan kommentissa – heterosukulaiset voivat ilman erityiskohtelua jäädä lesbohäissä ulkopuolisiksi. (SKSÄ 190.2002; vrt. Ahmed 2004, 165).

Minnan ja Siirin juhlissa esiintynyt muusikko kertoo tapaamisesta, jossa hän yhdessä parin kanssa valmisteli omaa osuuttaan juhlassa. Tuoreus, oma identiteetti ja olemassaoleva perinne halutaan tässäkin tuoda yhteen. Laulut eivät saa olla liian kuluneita, liian useasti lainattuja, eivätkä viitata yksinomaan heteroseksuaalisuuteen, mutta häät-sanan käyttö liittyy tilaisuuden parisuhderakkauden instituutioon. Myös laulukielen valinnalla rakennetaan ja rajataan juhlaa ja sen kohdeyleisöä.

Tunnin kestäneessä suunnittelutapaamisessa soitin ja lauloin useita rakkauslauluja, joista Siiri ja Minna kertoivat

mielipiteitään: *laulukielen tuli olla suomi, laulut eivät saaneet olla liian kuluneita* yms. Kysyessäni laulujen sanoituksissa esiintyvistä hääaiheisesta sanastosta, mielipide oli, että *sanaa häät voi käyttää, mutta morsian oli jo kiellettyjen listalla*. Itse olin etukäteen tekemältäni ehdotuslistalta karsinut sellaiset laulut, joiden sanoituksessa selkeästi puhutaan nais-miesparista." (SKS KRA Uh 104.2002)

Häiden suunnittelua helpottamaan on olemassa monenlaisia oppaita ja internet-sivustoja sekä hetero- että lesbo- ja homopareille. Uskonnollisesti sitoutumattomien seremonioiden suunnittelussa avustavan Pro-Seremoniatyhdistyksen Perheen omat juhlat -opasta (Aurejärvi-Karjalainen 1999) mainitsevat käyttäneensä Sini ja Lea sekä Minna ja Siiri.

Myös tuttavien häistä haetaan vaikutteita, esimerkiksi Miikka ja Markus kertovat soveltaneensa joitakin tapoja muiden häistä. Käytäntö korostaa juhlatapojen lainattavuutta: jos tapa vaikuttaa toimivalta ja omien mieltymysten mukaiselta, se otetaan omaan ohjelmaan. Kulttuuri tuottaa ja uusintaa itseään yksilöiden valintojen kautta. Valintoja ei kuitenkaan tehdä tyhjiössä. Omaksuttavien tapojen on sovittava paitsi parin henkilökohtaisiin näkemyksiin onnistuneesta juhlasta, myös kyettävä vakuuttamaan performanssin yleisö - tilaisuudessa läsnä olevat vieraat ja ne joille juhlista jälkikäteen kerrotaan - siitä että kyseessä ovat oikeat häät. Toisin sanoen juhlatapojen on tuotettava uskottava esitys naimisiinmenosta. Toisten häiden seuraaminen tuottaa hääammattilaisuutta.

Miikka: Ja kyl mun mielestä yks ohje on et jos aiot mennä naimisiin ni käy *ensin mahdollisimman monissa muitten ihmisten häissä ja opi sieltä* et toi on hyvä, toi on huono.(TKU/A/08/67, 17.)

Erika ja Raisa kertovat käyneensä häämessuilla, joiden anti jäi heille vähäiseksi. Heidän omat suunnitelmansa olivat olettavasti jo valmiit. Lesbojen ja homojen huomiota herättämätön sulautuminen häämessujen vierailijoihin esitetään tässä täysin luonnollisena.

Kävimme häämessuilla, joista ei meille ollut juurikaan enää hyötyä. Lehdissä kirjoiteltiin, ettei parilaki ollut aiheuttanut ryntäystä messuille. Lehtijutun kirjoittajat varmaan ajattelivat,



*että lesbot ja homot jotenkin erottuvat joukosta niin että sen huomaisi. (SKS KRA Uh 20.2002)*

Häät voivat olla suurtakin taloudellista panostusta vaativa tapahtuma. Lewinin (1998, 56) mukaan rahan käyttö juhlan valmisteluun voi olla tapa vahvistaa sen autenttisuutta häätjuhla (vrt. Grimes 2000, 155). Tuula ja Riitta kertovat aloittaneensa säästämisen jo puolitoista vuotta ennen juhlia. Raisa ja Erika taas sopivat budjetin etukäteen pankin kanssa.

#### **7.4 Päivämäärien valitseminen**

Hääpäivän valitseminen on tärkeä askel juhlan suunnittelussa. Se asettaa aikarajan käytännön järjestelyjen hoitamiselle ja tekee näin juhlasta pikku hiljaa konkreettisemmän. Juhla muotoutuu prosessinomaisena kohti huipentumaansa, varsinaista hääpäivää. Lewinin mukaan päivän valinta on osa rituaalia, ja päiväksi valitaan usein suhteen alkamisen vuosipäivä (Lewin 1998, 7). Jollakin tapaa erityisten päivien suosiminen hääpäivinä tulee ilmi myös omassa aineistossani.

Aino ja Karin sekä Raisa ja Erika kertovat virallistaneensa suhteensa ensimmäisenä lain mahdollistamana päivänä, joka oli myös kansainvälinen naistenpäivä. Ainolle ja Karinille tämä oli mieluinen sattuma.

*Varasimme ajan heti vuoden alussa ja saimmekin sen heti ensimmäiselle mahdolliselle päivälle. Joka sattui vielä olemaan kansainvälinen naistenpäivä, mikä tietysti oli aivan ihana yksityiskohta. (SKS KRA Uh 113.2002)*

Raisalle ja Erikalle päivä oli lisäksi heidän kihlautumisensa seitsenvuotispäivä, ja se oli valittu hääpäiväksi jo ennen parisuhdelain voimaantuloa.

*Valitsimme hääpäiväksemme kihlajaistemme 7-vuotispäivän, 8.3. Päivä on ollut meille selviö jo kauan, vain vuosi on ollut avoin. Päivä oli sattumalta myös ensimmäinen jona parisuhteen virallistaminen oli mahdollista. Olimme tästä sattumasta erityisen iloisia. (SKS KRA Uh 13.2002)*

Myös Liisa ja Johanna rekisteröivät suhteensa kihlajaispäivänään. He perustelevat valintaa sekä käytännöllisillä että emotionaalisilla syillä. Päivä on helpompi muistaa, kun se on jo valmiiksi osa parin suhteen kulkua kertaavaa juhlapäivien kiertoa. Näiden päivien muistaminen määrittyy romantiikaksi, joka yhdistyy erityisesti naisiin.

Liisa: Otettiin sama päivä ku oli meiän kihlajaispäivä ni ei tarvi montaa päivää muistaa (...) Kyl me muuten sillai *ihan romanttisia ollaan et niinku naiset yleensäkin me muistetaan kaikki vuosipäivät ja vietetään niitä tai jos ei vietetä ni muistetaan aina onnitella tosiamme*. Tietysti meil on monta päivää, et on se tapaamispäivä ja sit on seurustelupäivä

Johanna: Virallinen seurustelupäivä

Liisa: Sit on mitäs muita, millon ensimmäistä kertaa ollaan nähty (TKU/A/08/66, 1, 4.)

Myös Veera ja Maria tuovat esiin häpäivän muistamisen tärkeyden. Suhteen rekisteröiminen kihlautumisen tai seurustelun aloittamisen vuosipäivänä tuo yhteisen muiston vahvistamaan parin juhlaa ja yhteistä tulevaisuutta. Häpäivän viettäminen on pariskunnan vuosittain toistuva juhlapäivä, jolloin voidaan muistella suhteen vaiheita ja suunnata niiden voimalla tulevaisuuteen.

Veera: Mutta me päätettiin sitte että me rekisteröidään [sinä päivänä] ku me päädyttiin yhteen, *et siitä jotenki muistais, sillee tiistapäivä kello kaksitoista päivällä, sillee tosi hyvä aika* (TKU/A/08/64, 4.)

Miikka ja Markus valitsivat myös kosinta- ja häpäivänsä huolellisesti, mutta valintakriteerinä oli päivien numeerinen kauneus, ei liittyminen parin henkilökohtaiseen historiaan, kuten aiemmin tuli ilmi. Päivään liittyi kuitenkin myös pariskunnan yhteiseen harrastukseen liittyvää erityisyyttä.

Miikka: Mut se pitää viel sanoo et tää virallinen päivä oli tietysti, se *oli viisujen välipäivä, mikä teki siitä entistäki juhlallisemman* (TKU/A/08/67,10.)

Siinä missä kansainvälinen naistenpäivä toi Ainon ja Karinin häpäivään lisää juhlavuutta, Euroviisut tuovat sitä Miikkan ja Markuksen juhlaan, jossa viisut olivat mukana myös musiikkivalinnoissa. Eurooppalaisen homokulttuurin ja Eurovision laulukilpailun suhde onkin erityinen. Mari

Pajalan mukaan tätä kytköstä on selitetty ennen kaikkea campin ja sosiaalisuuden kautta. Liioittelevuus ja korkeakulttuuristen makunormien ulkopuolelle jääminen ovat tarjonneet homoyleisölle camp-nautintoja ja samastumisen paikkoja. Laulukilpailujen seuraamisesta on kehittynyt eräänlainen vuotuisjuhla, ”homojen pääsiäinen”, joka lujittaa pienempien yhteisöjen sisäisiä suhteita ja myös kansainvälisen yhteenkuuluvuuden tunteita.<sup>28</sup> (Pajala 2007, 208–209.)

Juhlapäivän valintaa voivat säädellä kuitenkin myös käytännön syyt. Olli ja Kari sovittivat juhlapäivän omiin työvuoroihinsa, ja Silja ja Lotta päätyivät päivään, joka todennäköisesti sopisi kaikille vieraille.

## 8 Juhla

Leea Virtasen mukaan juhla voidaan määritellä arjesta irtautuvaksi ”symbolikieleksi, jonka avulla selvennetään ja täsmennetään sen keskeistapahtuman merkitystä.” Juhla tuotetaan noudattamalla erilaisia tapoja kuin arkena. (Virtanen 1988, 126–127.) Turnerin termeillä juhlaa voi ajatella siirtymänä indikatiiivista subjunktiivisiin.

Lewinin mukaan tavoilla, joilla juhlan luonne häiden viettona tehdään näkyväksi – esimerkiksi pukeutumiseen ja tilan koristeluun liittyvillä valinnoilla – käsitellään oman kokemuksen suhdetta ”perinteeksi” ymmärrettyyn moninaisten odotusten kokonaisuuteen. Vieraat, häiden yleisö, hyväksyvät juhlan autenttisiksi häiksi, koska tunnistavat niissä toistettavat eleet. Perinteisten elementtien jättäminen pois taas viestii etäisyyden ottamisesta hääkonventioihin. (Lewin 1998, 83.)

Valkoiseen puettu<sup>29</sup>, hunnutettu morsian, jonka isä saattaa hänet kirkon keskikäytävää pitkin alttarille, morsiusneidot, best man, monikerroksinen

---

<sup>28</sup> Hiljattain Moskovan Euroviisujen yhteydessä järjestetty Pride-mielenosoitus ja sen kovaotteinen hajottaminen saivat paljon huomiota sekä valtavirtamediassa että homojen internet-palstoilla. Euroviisujen ja homokulttuurin yhteys on myös poliittisen kamppailun paikka.

<sup>29</sup> Suomessa musta morsiuspuku oli yleinen vielä 1900-luvulla. Valkoiset ja röyhelöiset hääpuvut yleistyivät 1970- ja 1980-luvuilla. (Kaivola 1995, 44, 46.)

valkoinen hääkakku, morsiuskimpun heitto ja kuherruskuukausi kuuluvat ”perinteisiksi” ymmärrettyihin häihin. Ronald Grimesin mukaan kaikki nämä piirteet ilmestyivät tapaoppaisiin 1800-luvun puolivälissä, kuningatar Victorian häiden jälkeen. Nykyisin perinteiseksi tunnistettavissa olevaan hääjuhlaan liitetään niiden lisäksi esimerkiksi yhteinen ateriointi, elävää musiikkia soittava orkesteri, ja hääparia kuljettava limusiini. (Grimes 2000, 155–156.)

Häät eivät ole pelkästään yksittäinen tapahtuma, vaan ritualisoitu prosessi, joka käynnistyy jo lapsuuden nukkeleikeistä ja jatkuu mahdollisesti viisikymmenvuotishääpäivän viettämiseen tai avioeron juridiseen seremoniaan. Siirtymäriitit limittyvät näin uusiin siirtymäriitteihin. (Grimes 2002, 158. <sup>30</sup> Seksuaalivähemmistöjen kohdalla tilanne on hieman toisenlainen - sukupolvi, joka voi laittaa nukkensa rekisteröimään parisuhteensa saattaa olla parhaillaan kasvamassa, mutta aineistossani se ei vielä näy. Nuorimmatkin ovat olleet jo aikuisia rekisteröintilain tullessa voimaan.

## 8.1 Rekisteröinti

Parisuhteen rekisteröinnin toimittaa siviilivihkimiseen oikeutettu viranomainen: maistraatin henkikirjoittaja, käräjäoikeuden laamanni tai käräjätuomari. Tilaisuudessa pari allekirjoittaa rekisteröintiasiakirjan, jonka viranomainen vahvistaa omalla allekirjoituksellaan. Todistajia ei tarvita. Rekisteröinti voidaan toimittaa joko maistraatissa tai muussa erikseen sovitussa paikassa. Virka-ajan ulkopuolella tai muissa kuin rekisteröijän toimitiloissa suhteen rekisteröinti on maksullista. (<http://www.om.fi/Etusivu/Julkaisut/Esitteet/Rekisteroityparisuhde/Parisuhteenrekisteroiminen>; <http://www.maistraatti.fi/parisuhteenrekisterointi.html>)

Aineistossani maistraatti on yleisin suhteen rekisteröimisen paikka: kymmenen paria rekisteröi suhteensa maistraatissa, loput neljä samassa tilassa jossa juhlatkin pidettiin. Maistraatissa suhteensa rekisteröineiden

---

<sup>30</sup> Myös avioeron ympärille on alettu kehittää rituaaleja. Aurejärvi-Karjalainen (1999, 75) kertoo esimerkiksi yhdysvaltalaisen perhetyöntekijöiden kehittämästä rituaalista, jossa eronnut pari upottaa yhdessä vihkisormuksensa järveen.

suhtautumisen tilanteeseen voi karkeasti jakaa kahteen tapaan, ja siitä kerrotuissa siirtymäkertomuksissa korostetaan eri asioita. Rekisteröinnin korostetaan olleen muodollinen toimenpide, jolloin riitin merkitystä vähätellään, tai painotetaan enemmän siihen liittyvää tunnelatausta, ja vahvistetaan siirtymän merkitystä. Sama kertoja voi kuitenkin käyttää molempia tapoja, kuten Kari seuraavassa sitaatissa.

Kari: No kyllä se tunteita herätti mut en mää muuten osaa oikeastaan, se hetki oli *herkkä ja kaunis* ja sit ehkä oli jotain riemua et nyt se on tehty, emmää tiä mitä se muuten muutti. *Se oli sen muutaman hetken, muutaman tunnin tai sanotaan et ehkä sen viikon koska se oli, eik me torstain oltu maistraatis ja sit lauantain oli juhlat, et ne pari kolme päivää oli vähän sit semmone ilone olo siit asiast mut eihän se mitään muuta muuttanu*

Olli: Niin ku ei se muuttanu meidän elämää mihkään suuntaan

Kari: Nii

Olli: Eikä sitä olemista eikä

Kari: Nii, ei yhdessäolemista eikä tunteita, tietysti se *ajatuksena liikkutti vähän aikaa mut eihän siitä nyt loputtomiin jaksa* (TKU/A/08/65, 6.)

Rekisteröinnin ja juhlien väliin jäävä aika on tässä erityistä, tavallista arkea enemmän tunteita herättävää. Liminaalinen ajanjakso päättyy juhlien jälkeen, koska erityisestäkään tapahtumasta ei *loputtomiin jaksa* tunteilla. Rekisteröinti ei ratkaisevasti muuta parin suhdetta, joka esitetään jo valmiiksi vakaana.

### **8.1.1 Rekisteröinti toimenpiteenä**

Maistraatissa suhteensa rekisteröineet kuvaavat tilannetta esimerkiksi sanoilla *karu, käytännöllinen, muodollisuus, tylsä, ja paperinmakuinen*. Maistraattiin mennessä ei välttämättä pukeuduta juhlavaatteisiin. Myös tilaisuuden lyhyt kesto mainitaan. Myöhemmin pidettäviin juhliin latautuu enemmän odotuksia. Sinin ja Lean kuvauksessa rekisteröimistilaisuus-sana on lainausmerkeissä, mikä korostaa vakiintuneen ja luontevan ilmaisun puuttumista.

Kiirastorstain ”*rekisteröimistilaisuus*” maistraatissa kesti n. 3 minuuttia. Olimme pukeutuneet siististi mutta emme juhlavasti. Paikalla olivat molemmat bestmäni. Emme vaihtaneet sormuksia emmekä tehneet mitään ohjelmaa *karun* seremonian

jatkoksi – juhathan olivat vasta lauantaina. (SKS KRA Uh 5.2002)

Silja ja Lotta taas kutsuvat tilaisuutta virallistamistapahtumaksi:

Suhteemme *virallistamistapahtuma* maistraatissa oli varsin *käytännöllinen*. Teimme tarvittavat paperit ja varasimme ajan maistraatista. Meille tilaisuus oli *muodollisuus*, joka tehtiin ilman todistajia. (SKS KRA Uh 108.2002)

Miikkalle ja Markukselle suhteen rekisteröimiseen liittyä tietoista, toimituksen *paperinmakuisuutta* alleviivaavaa parodioimista. *Rituaalit* ja *hienot seremoniat* määrittyvät vastakohtaksi rekisteröinnin käytännölle. *Vanhoihin rytkyihin* pukeutuminen ja toimituksen nopea läpikäyminen tavallisena arkipäivänä ilman todistajia esitetään irvailuna lain tekemälle erottelulle. Sävyssä on mielestäni juuri sellaista ”katkeraa kieli poskessa asennetta”, jota Ellen Lewin pitää campin tunnusmerkkinä. Lewinin mukaan hänen tutkimissaan rituaaleissa saattoi olla rakenteellisesti jotakin ”postmodernia” tai ironisoivaa, mutta niihin liitetyt tunteet vahvistivat ennemminkin luonnollisuuden ja autenttisuuden merkityksiä. (Lewin 1998, 54.) Lewinin informanteilla ei ollut mahdollisuutta minkäänlaisen juridisen tunnustuksen saamiseen, eikä näin ollen myöskään tarvetta pilkata erottelevaa lakia.

Markus: Siis rituaalit ei ollu sinä päivänä, me ei ees pukeuduttu, me pistettiin vaan *jotkut vanhat rytkyt päälle* ja sit me

Miikka: Joo, koska tossahan on se, että *tämähän ei ole avioliitto, tämä on parisuhteen virallistaminen*. No me oltiin että selvä, tästä sitte tulee parisuhteen virallistaminen, tästä ei tule mitkään hienot seremoniat. Sit me mentiin mahdollisimman tavallisissa vaatteissa, perjantapäivänä (...) Me mentiin sinne maistraattiin silleen että päivää, parisuhteen virallistaminen kiitos. Sit se oli, menkää odotushuoneeseen, ja sit se oli vaan, et päivää, onneksi olkoon, nimi alle, kiitos. *Tarkoituksellisesti mahdollisimman karuja, just sillai että hähhää, siitäs saitte. Mul oli sellanen tunne siinä, että nyt me tehdään tämä silleen hyvin paperinmakuisesti kun kerran tää on näin määrätty tehtäväks. Omana aikana sit juhliitaan ystävien ja sukulaisten kanssa. Ja se on sit eri asia* (TKU/A/08/67, 9.)

Ystävien ja sukulaisten kanssa juhliminen tapahtuu Miikkan puheessa mielenkiintoisesti eri ajassa kuin suhteen rekisteröinti. *Oma aika* on suhteen rekisteröinnin byrokraattisen hetken vastakohta, ja sen piiriin lasketaan kuuluvaksi myös sukulaiset ja ystävät. Oman juhlan aikaan ei liity tarvetta hoitaa asiaa *mahdollisimman karusti*.

Liisa kuvailee rekisteröintilaisuutta kepeästi. *Herran* lukema litanian toimii *tempujen tekemisen* performatiivina, ja lakiasiakirjan kanssa juodaan kuohuviiniä. Liisan sävyssä on samankaltaista rekisteröinnin karun virallisuuden irvailua kuin Miikkalla ja Markuksella, mutta ilman suoraa kommenttia lain eriarvoisuudesta. Liisa ja Johanna korostivat läpi haastattelun juhlineensa häitään juuri niin kuin itse halusivat, ilman seremonioita.

Liisa (...) Sit tehtiin temput siellä, no eihän se kestä ku se 10 minuuttia, *herra tulee ja lukee litanian* ja kirjoitetaan paperit ja sitte siinä poseerattiin vähän ja otettiin kuvia ja menttiin pois. (...)Meil oli kaikilla hirveen hauskaa, ei kauheen vakavasti otettu. Sit me otettiin vähä kuohuviiniä lakiasiakirjan kanssa että nyt on todistusaineistooki (TKU/A/08/66, 2.)

### 8.1.2 Rekisteröinti tunnepitoisena muutoksena

Vaikka suhteen rekisteröinti onkin yksinkertaisimmassa muodossaan hyvin pelkistetty, siitä puhutaan myös voimakkaita tunteita herättäneenä hetkenä. Tuulan puheessa elämänmuutoksen jännitys ja juhlavuus tiivistyy asiakirjan allekirjoittamiseen.

Tuula: Siis se tilanne, sit ku oltiin siel maistraatissa ni sehän oli *nopee toimenpide*, mutta kuinka paljon sitä *jännitti sitä yhtä paperin allekirjotusta*, siis se oli aivan *järkyttävää* (naurua) (TKU/A/08/62, 4.)

Veera kuvailee rekisteröintihetken intensiivisyyttä ruumiillisten tuntemustensa kautta: kädet tärisyvät, eikä hän kuule henkikirjoittajan puhetta. Kuvauksesta välittyy rituaalille ominainen merkitysten, tuntemusten ja aikatasojen ristiriitojakin sisältävä tiivistyminen.

Veera: Mentiin sinne maistraattiin kahentoista aikaan ja sitte tää *prosessi oli ohi aika nopeesti* ja mulla on hädintuskin mitään mielikuvaa siitä

Maria: Mulla on itseasiassa aika *voimakkaat muistikuvat* siitä  
Veera: Mulla vaan kädet tärisi, siis mä en kuullu mitään mitä se selitti se henkikirjottaja, mä olin vaan niin *paniikissa* et herranjumala! Yhtäkkiä se vaan iski semmonen, et hyvänen aika *mitä mä oon tekemässä*, et *ekan kerran tuli se todellisuus*, et tää on ihan totta, tällä on jotain merkitystä mun elämäni, sillee hyvänen aika

Maria: Hirvittävän *virallisen tuntuinen hetki* mikä oli niinku, mun mielestä se oli hirveen hieno, pidin hirveesti siitä puheesta minkä se piti se henkikirjottaja. Se oli mun mielestä hirveen kaunis semmonen pieni yksinkertainen puhe, jossa hän mainitsi just sen että tän *tarkoituksena on myös yhteiskunnan tukea tätä suhdetta ja tunnustaa se* ja niin edespäin. Se oli mun mielestä hirveen kaunis puhe.

Veera: Mä muistan et se ei puhunu lapsista ja mä olin oikeestaan hirvittävän loukkaantunu (TKU/A/08/64, 5.)

Veeran siirtymäkertomuksessa suhteen rekisteröinti on merkittävä elämänmuutos, johon liittyy myös epäröinnin hetki. Yhtäältä Veeralla on tilanteesta *hädintuskin mitään mielikuvaa*, toisaalta muutoksen *todellisuus*, sen vaikutus hänen tulevaisuuteensa, valkenee hänelle ensimmäistä kertaa.

Siirtymäriitin kokemus tuottuu merkitykselliseksi myös Marian puheessa. Tilanteen *virallisuus* ja yksinkertaisuus tekee siitä hänelle erityisen, ja jättää voimakkaat muistikuvat. Suhteen rekisteröinti ei määrity vain paria itseään koskettavaksi hetkeksi: henkikirjoittajan puhe tuo mukaan yhteiskunnan tuen ja tunnustuksen, mikä korostaa toimituksen tärkeyttä Marialle.

Veeraa loukkaa se, ettei henkikirjoittaja mainitse lapsia, kuten heteroparia vihittäessä tehtäisiin. Samaa sukupuolta olevien parien sukulaisuussuhteiden tunnustamattomuus konkretisoituu nimeämättä jättämisen hiljaisessa puheaktissa (vrt. Segwick 2008, 3). Maria tuo esiin, ettei henkikirjoittaja olisi voinutkaan mainita mitään lapsista ”koska se laki nyt on semmonen kuin se on” (TKU/A/08/64, 5). Yhteiskunnan parisuhteelle antama tuki määrittyy nyt väistämättömän rajalliseksi.

Liisa ja Johanna taas kokevat lasten mainitsematta jättämisen sopivan itselleen hyvin. Myös heterokaavan myötä- ja vastoinkäymiset olisivat olleet heille liian *lässyjä*. Pari sanoutuu irti käsityksestä, että viittaukset lasten



hankkimiseen tai rakkauden kaikkivoipaisuuteen olisivat välttämättömiä naimisiinmenon performatiivien onnistumisen kannalta.

Liisa: Siinä ei puhuttu mitään myötä- ja vastoinkäymisistä tai jotakin yhtä *lässyä*

Johanna: Eikä lapsista (TKU/A/08/66, 4.)

Sormusten vaihtaminen, paikalle pyydetty todistajat, bestmanit ja kaasot korostavat tekevät sen vihkimisen kaltaiseksi. Rekisteröinnin jälkeen päivä saattaa myös jatkua jollain tapaa arjesta poikkeavana, vaikka itse hääjuhla vietettäisiinkin myöhemmin.

Vaikka emme tämän enempää painoa rekisteröintitilaisuudelle laittaneetkaan, oli se silti jotenkin *erityinen hetki*, ja oli mukavaa että oli edes *bestmännit paikalla kuohuviineineen*. (Sini ja Lea, SKS KRA Uh 5.2002)

Siljan ja Lotan kuvauksessa tulee esiin jälleen uusi termi rekisteröintitilaisuudelle. *Maistraattipäivä*-ilmaus korostaa sen erillisyyttä itse juhlasta.

Olimme kuitenkin ostaneet sormukset, jotka annoimme toisillemme rekisteröinnin merkiksi. Sen verran halusimme juhlia *maistraattipäivää*, että kävimme tilaisuuden jälkeen syömässä rauhallisessa ja tunnelmallisessa ravintolassa. (SKS KRA Uh 108.2002)

Marjatan ja Idan rekisteröintitilaisuus ja pari päivää myöhemmin toimitettu kodin siunaaminen videoitiin. Videon perusteella maistraatissa toimitettu rekisteröinti oli vakavatunnelmainen, juhlava tilaisuus. Pari ja vieraat olivat pukeutuneet juhlavasti. Paikalla olivat parin tyttäret, toisen äiti, veli poikaystävineen, ja muusikko, joka esitti tilaisuudessa kaksi laulua. Molemmat laulut olivat romanttisia, toisen Ida oli sanoittanut erityisesti Marjatalle. Laulut esitettiin myös parisuhteen siunaamisen yhteydessä. Suhteen rekisteröiminen paitsi näkyy, myös kuuluu videolla kokonaisuudessaan: henkikirjoittajan puhetta ja parin omia valoja ei ole peitetty taustamusiikilla (SKSÄ-K 2.2002, vrt. Paasonen 1999, 113.)

## 8.2 Häiden roolitukset: todistajat, bestmanit, kaasot

Nykyhäissä tunnistettavia rooleja ovat juhlaparin lisäksi esimerkiksi seremoniamestari, kaaso ja bestman.<sup>31</sup> Bestmanin ja kaason rooleja ei sateenkaarihäissä aina jaeta niiden toimittajan sukupuolen mukaan. Sinin ja Lean häissä oli kaksi bestmania, mies- ja naispuolinen, koska kumpikaan ei halunnut olla kaaso. Raisan ja Erikan häissä taas oli yksi miespuolinen kaaso kahden naispuolisen lisäksi. Parin Helsingin Sanomissa julkaistussa vihki-ilmoituksessa hänet mainitaan nimeltä nimenomaan kaasona. Tältä osin uuden hääperinteen roolijaot rikkovat heterohäiden kaavamaisia sukupuoliesityksiä. Kaaso ja bestman ovat osia, jotka valitaan oman mieltymyksen, ei biologisen sukupuolen mukaan. Käytännössä voi nähdä myös camp-henkistä drag-mentaliteettia, joka alleviivaa sukupuolen ja häiden esityksellisyyttä.

Sateenkaarihäissä kaason ja bestmanin tehtäviin kuuluu käytännön järjestelyissä avustaminen ja todistajana toimiminen. Esimerkiksi Raisa ja Erika kuvaavat kaasojensa olleen ”kiireisiä kaupunkikaasoja”, joiden palveluksia tarvittiin eniten itse häpäivänä (SKS KRA Uh 13.2002). Eilan ja Annelin häissä sukulaiskaasot, toisen tytär ja toisen siskontyttäret, eivät ”tehneet mitään”, sen sijaan sukuuun kuulumaton kaaso oli valittu juuri sen perusteella, että hänen tiedettiin olevan työteliäs (SKSÄ 190.2002).

Vaikka parisuhteen voi rekisteröidä ilman todistajia, useat parit olivat silti pyytäneet maistraattiin mukaan ystäviään. Tuulan ja Riitan kaaso ja bestman miehineen olivat myös todistajina suhteen rekisteröintitilaisuudessa. Ainon ja Karinin mukana maistraatissa oli viisi läheistä lesboystävää. Myös Ollin ja Karin tilaisuudessa oli läsnä kolme todistajaa. Idan ja Marjatan mukana oli sukua ja perhettä, ja Maria kertoo että ”todistajat *piti* olla kummiski” (TKU/A/08/64, 4). Johanna taas ei olisi halunnut maistraattiin ketään, mutta Liisan sisko ja hänen miehensä halusivat välttämättä olla läsnä.

---

<sup>31</sup> Aurejärvi-Karjalaisen (1999, 61) mukaan ”kalevalaisen kaason” asema on nykyhäissä vakaa, mutta bestman on syrjäyttänyt hänen miespuolisen vastineensa puhemiehen. Kaason merkityksistä ja tehtävistä ks. Reponen 1931, puhemiehestä ks. Kaivola 1995, 9-10, 24.

Monan ja Ullan tilaisuudessa todistajana ollut ystävä kuvailee tilannetta hyvin tunnevoimaisena.

Kirjoitan tätä *onnenkyyneleet silmissäni*, siksi että olen niin onnellinen hyvän ystäväni Ullan puolesta. Tämä oli minulle ensimmäinen kokemus olla mukana tällaisessa tilaisuudessa. (SKS KRA Uh 83.2002)

Hän kertoo myös, että Ulla ja Mona ovat luvanneet tulla todistajiksi hänen omaan rekisteröintitilaisuuteensa. Todistajan roolia pidetään siis tärkeänä, vaikka sille ei ole juridista perustetta. Rekisteröinnin performatiivi saa lisävoimaa parille läheisten ihmisten läsnäolosta.

Juhlissa, joissa suhde oli rekisteröity maistraatissa, mutta myös juhlaan kuului seremonia, saattoi olla mukana erillinen vihkipää, tai seremonia toimitettiin ilman ulkopuolista virallistajaa. Stiersin (1999, 146) mukaan nais- ja miesparien häissä seremoniasta vastaavatkin usein parin ystävät.

Markus: Meil oli siis seremoniamestari, vihkipää, ja bestmanit ni *saatiin kaikille tärkeille ihmisille joku arvokas tehtävä* (TKU/A/08/67, 12.)

Sinin ja Lean kerronnassa *papin paikka* taas olisi määrittynyt ulkopuoliseksi, mutta bestmanit avustivat seremoniassa. Ulkopuolisen toimittajan puuttuminen kuvaa rekisteröintirituaalien ristiriitaista suhdetta instituutioihin. Tunnustuksen saaminen koetaan tärkeäksi, mutta tässä valtiovallan läsnäolo olisi koettu ulkopuolisena, tunkeilevana. Parin keskinäiset lupaukset ja läheisten läsnäolo virallistavat suhteen.

Seremoniaosuuden vetäjän valinta tuotti päänvaivaa – aluksi ajattelimme täysin ulkopuolista puhujaa, sitten puolittua. Lopulta päädyimme siihen, että seremoniassa ei ollut ketään ”*papin paikalla*”, vaan että me itse ja molemmat bestmanit veimme sen läpi. Se tuki ajatustamme siitä, että *meidän hääseremoniassamme keskeistä oli se, että me lupauduimme toisillemme läheisten läsnäollessa ja että he tunnustavat meidät pariksi*. Tällaisessa toimituksessa *ulkopuolista ”pariksi julistajaa*” ei tarvita, pohdimme. (SKS KRA Uh 3-4.2002)

### 8.3 Pukeutuminen ja meikki

Pukeutumista ja meikkiä voi ajatella tietoisina sukupuoliperformansseina, jotka tukeutuvat käsityksiin sukupuolten ominaisuuksista ja eroista, mutta voivat myös haastaa ja venyttää niitä. Muodin merkityksiä tutkineen Fred Davisin (1992, 191) mukaan pukeutuminen on esitys minästä kulttuurin määrittelemien sosiaalisten asemien sisällä. Hääpukeutumisessa ymmärrettävyys korostuu yksilöllisyyttä enemmän: etenkin morsiamen puku on tunnistettava rooliasu, johon liittyy vahvoja mielikuvia naisellisesta puhtaudesta ja siveydestä. Romanttisten suhteiden ja kertomusten monimuotoistuminen ja morsiameksi sonnustautuvan henkilökohtainen nautinto kuitenkin vastustavat tulkintaa ”morsianleikeistä” väistämättä patriarkaalisia rakenteita tukevana. (Paasonen 1999, 61–62.) Erityistä pukeutumista voi pitää myös irtaumariittinä, vanhasta statuksesta erottautumisena.

Kirsi-Marja Etula (2007) on käsityötieteen pro gradussaan tutkinut naisparien hääpukeutumista internetissä tehdyn kyselyn avulla. Kyselyyn vastasi yhdeksäntoista paria. Etula jakaa naisparien pukeutumisen viiteen tyyliin. Päivä prinsessana-tyyli muistuttaa eniten heteromorsiamien tyyliä. Asuna on hame tai mekko, usein korkokengät, ja tiara tai hiuskoriste. Myös juhrameikki kuuluu tyyliin. Sensuelli tyyli taas on aistikas ja prinsessatyyliä rohkeampi. Sensuelli morsian voi pukeutua vaikkapa minihameeseen. Sekä prinsessa- että sensuelli tyyli ovat naisellisia, ja saattavat viitata femme-estetiikkaan. Asiallinen tyyli taas on neutraali ja hillitty, ja yhdistää maskuliinisia ja feminiinisiä piirteitä. Kaksi viimeistä tyyliä, poikatyttötyyli ja herrasmiestyyli, tekevät selvimmän näkyväksi seksuaalista identiteettiä. Poikatyttötyylissä on viittauksia lesbopukeutumisen androgyyniin ns. daikki-tyyliin: farkut, t-paita tai kauluspaita, ja maihinnousukengät ovat sen tunnistettavia merkkejä. Herrasmiestyyli taas viittaa butch-estetiikkaan. Tummaan pukuun, matalakorkosiin kenkiin ja solmioon tai rusettiin sonnustautunut morsian on selkeästi tulkittavissa lesboksi. Tyyliin voi kuulua myös heterosulhasten käyttämä rintakukka. Hääpukeutuminen ei kuitenkaan määritä pukeutujan suhdetta sukupuoleen tai seksuaalisuuteen

liittyviin rooleihin, vaan saattaa olla tapa tietoisesti leikitellä viittauksilla ja tyyleillä. (Etula 2007, 48–56.)

Aineistostani ei löydy yhtään valkohuntuista, kruunupäistä morsianta pitkine laahuksineen. Päivä prinsessana- tyyli ei siis juuri tule näkyviin. Valkoista väriä sen sijaan käytetään jonkin verran, esimerkiksi Vilma ja Katariina olivat pukeutuneet melkein kokovalkoisiin, ja Annelin ohut valkoinen morsiusstakki muistuttaa hiukan huntua.

Aineistossani naisparien yleisin juhlapukeutumistapa on se, että toisella on hame, toisella housuasua. Varsinaisesta butch/femme-roolituksesta puhuvat vain Eila ja Anneli, muut perustelevat valintaa omalla mieltymyksellä ja asuvalinnan luontevuudella.

Perinteistä morsiusparin pukua emme halunneet emmekä muutakaan, josta olisi tullut selkeä heterokonnotaatio (toinen olisi ikään kuin ”mies” ja toinen ”nainen”). Halusimme näyttää *kahdelta naiselta ja myös itseltämme*. Minulle luonteva juhla-asu oli mekko, Lealla jonkinlainen housuasua. (...) Me olimme *selvästi pari*, asut olivat *meidän tyylin sopivan juhlevia, erilaisia kuin tavallisesti*. Minä kävin juhla-aamuna vielä kampaajallani, joka laitto *hillityn hienon* meikin. (SKS KRA Uh 4.2002)

Sini määrittää perinteisen morsiusparin puvun heteroseksuaalisuuteen viittaavaksi, mutta meikki ja hame vain toisella osapuolella eivät herätä tätä tulkintaa. Myös Etulan tutkimuksessa tuli ilmi kahtalainen suhtautuminen valkoiseen morsiuspukuun. Sitä vastustettiin sekä ideologisista että henkilökohtaisista, omiin mieltymyksiin liittyvistä syistä, mutta toisille se edusti tavoiteltavaa juhlavuutta. (Etula 2007, 66–68.) Luontevuuden ja itseltä näyttämisen tavoittelu laajentaa naiseuden mahdollisia esityksiä. Hame ei siis tee naista. *Sopiva* juhlavuus ja *hillitty* meikki siloittelevat parodian tai karnevaalin ulottuvuuksia: ne eivät kuulu Sinin ja Lean *tyyliin*. Heidän juhlapukeutumisensa sijoittuu Etulan luokitteluista asialliseen tyyliin. Pukeutumisella halutaan henkilökohtaisen tyylin lisäksi tuoda esille puolisoiden välistä yhteenkuuluvuutta. Samasta kankaasta valmistettuihin

asuihin pukeutuminen on pariskuntaisuuden esittämisen tapa myös Tuulan ja Riitan juhlassa.

Tuula: No mull oli itte asias mekko. Se oli niinku kokopitkä, no tuolla on kuvaki. Se oli semmonen vähän niinku leopardikuvioinen ja Riitalla oli *samasta kankaasta* housut ja sit semmonen hiaton paita (TKU/A/08/62, 4.)

Leopardikuvioinen kangas viittaa enemmän sensuelliin kuin siveään morsiameen. Tuulan mekko on kuitenkin kokopitkä, eikä minihame.

Veera: (...) Sitte Maria pukeutu vaan mustiin housuihin ja mun *isän vanhaan hääpaitaan*, mitä mun isä oli käyttäny sen ja mun äidin häissä, semmonen valkoinen kauluspaita, et *vähän silleen perinnettä, harmi ettei voitu kertoa mun isälle* (TKU/A/08/64, 4.)

Veera perustelee Marian pukeutumisen isänsä vanhaan hääpaitaan *perinteellä*. Performatiivisesti ajatellen Marian pukeutuminen lesbouteen kielteisesti suhtautuvan appensa hääpaitaan on kiehtova esitys - Veeran isä päätyy olemaan läsnä tyttärensä häissä paitansa välityksellä. Hänet asetetaan tietämättään hyväksymään Marian ja Veeran suhde, ja edustamaan perheen juhlatapojen jatkuvuutta (vrt. McQueeney 2003, 56). Perinteellisyys ja tässä myös sukulaisuus rakentuvat ruumiillisissa esityksissä, joihin sisältyy paitsi yleisesti tunnistettavissa olevia viittauksia, myös arvaamattomia tai hyvin yksityisiä merkityksiä.

Kolmen naisparin molemmat osapuolet pukeutuivat hameeseen. Marjatalla ja Idalla oli molemmilla erilainen valkoinen hame ja sinisävyinen jakku. Silja ja Lotta taas pukeutuivat näyttaviin rokokooasuihin, Lotta vihertävään ja Silja rusehtavaan. Molemmilla oli myös peruukki. Rokokooasut erottavat parin selvästi juhlavieraista ja liittävät heidät toisiinsa. Ne viittaavat enemmän feminiinisyyteen kuin perinteisesti tunnistettavaan lesbouteen, ja tuovat mieleen ns. teemahäät. Historiallisiin pukuihin pukeutuminen on tapa tehdä juhlasta yksilöllinen (ks. kuvaliite: SKS KRAK 2002:1215, ja luku 8.9).

Juhlapäivän aamuna kävimme laittamassa molemmille kevyen juhlameikin. Asujen valinta oli helppoa sen jälkeen kun

olimme keksineet hyvän idean: pukeuduimme rokokooasuihin perukkeineen kaikkineen. Asut hankittiin pukuvuokraamosta. Lotalla oli vihertävä ja minulla rusehtava puku. Lotan puvun edustaan kiinnitettiin *isoäidiltä peritty kamee-koru*. Itselläni oli helmet. Muita koruja, sormuksia lukuunottamatta, ei ollut, ei edes kelloja. Illaksi teimme *täydellisen asuvaihdoksen* illan navettabileisiin. Ilta-asuihin kuuluivat tyylikkääts housut ja samanlaiset mutta eriväriset vyötärölle ulottuvat nahkapusakat. Tavoittelimme asuvalinnoillamme *juhlavaa mutta rentoa tyyliä*. (SKS KRA Uh 110.2002)

Isoäidiltä peritty koru aktivoi yhteyden suvun jatkuvuuteen, samaan tapaan kuin Marian ja Veeran kohdalla isän hääpaita toimii linkkinä lapsuudenperheen ja uuden, suhteen virallistamisessa muodostuvan perheen välillä. Lotta ja Silja merkitsevät pukeutumisellaan siirtymiä juhlan eri vaiheesta toiseen: päivä alkaa juhlameikillä, asun viimeistelevät peruukit puetaan vasta juuri ennen vieraiden eteen saapumista, ja rokokoopuvut vaihtuvat loppuiltaa varten hyvin erityylisiin asuihin.

Minnalla ja Siirillä oli kummallakin hihatton kesämekko, toisella sini- ja toisella oranssisävyinen. Väriopillisesti sininen ja oranssi ovat vastavärejä, joten niiden voi tulkita viittaavan vastakohtien liittoon.

Housuasuisia morsiamia löytyy aineistostani kolme paria. Johannan ja Liisan vuoropuhelussa sukupuolistereotyyppiset odotukset rikotaan hausalla tavalla: housujen vastakohta ei olekaan hame, vaan sortsit.

Johanna: Sä pakotit laittaa housut

Liisa: Ei sortseja iha (TKU/A/08/66, 2.)

Liisan ja Johannan juhlapukeutuminen on lähinnä poikatyttötyyliä. Vaatteiden istuvuus omaan identiteettiin ja olemukseen on tärkeintä, mutta tilanteen virallisuus asettaa kuitenkin joitakin rajoituksia, jotka ainakin Liisa haluaa ottaa huomioon. Erikan ja Raisan asut taas edustavat herramiestyylviä (ks. kuva SKS KRA 2002:1147).

Miikkan ja Markuksen hääasuina ovat tummat puvut, melkein samanväriset paidat ja valkokultaiset solmiot. Juhlaoppaiden rooli uuden perinteen luomisessa tulee selvästi esiin.

Miikka: *Kaikissa oppaissa sanotaan aina että, niinku miehet ku menette naimisiin ni älkää pukeutuko samalla tavalla. Useimmista asioista mitä niissä oppaissa sanotaan ni mä oon samaa mieltä mut tästä mä en oo koska musta se on ninku, öh, musta se on ihan kiva idea*

Markus: *Me ollaan muutenki niin eri näkösiä et ei me näytetä kaksosilta*

Miikka: Nii

Markus: *Se ei näytä sukurutsaukselta (TKU/A/08/67, 13.)*

Miikka ja Markus tulkitsevat juhlaoppaiden neuvon samanlaisen pukeutumisen välttämisestä ironisesti sukurutsaustabun kautta. Yhdenmukaiset asut eivät tee heistä veljesten näköisiä, vaan oman tulkintani mukaan korostavat yhteyttä heidän välillään.

Eila ja Anneli mainitsevat suhteen rekisteröinnin vahvistavan henkikirjoittajan pukeutumisen pappien kaapuja muistuttavaan vaatteeseen myönteisenä. Heidän häissään kaasoilla ja bestmaneilla oli rintaruusut, jotta he erottuisivat muista vieraista, ja olisivat tunnistettavissa häiden henkilökuntaan kuuluviksi. Tapa oli lainattu toisista häistä. Annelin teini-ikäinen poika oli ”muodollisesti” bestman – hän ei kehdannut osallistua seremoniaan, mutta piti loppuillasta jo ruusua lippalakissaan.

Kirsi-Marja Etulan mukaan naisparien hääpukeutumisen suhde valtakulttuuriin tasapainoilee yhdenmukaisuuden ja epäyhdenmukaisuuden välillä. Ne, jotka vertasivat parisuhteen rekisteröintiä avioliittoon, pukeutuivat eniten heterohäistä lainatulla tavalla. Pukeutumisnormeja ja –perinteitä vastaan kapinoivat sen sijaan halusivat muutenkin erottautua voimakkaammin valtakulttuurista. (Etula 2007, 67, 71.) Omassa aineistossani rekisteröintijuhlaa vertasivat häihin sellaisetkin parit, jotka pukeutumisessaan ja muissa juhlatavoissaan rikkoivat perinteisiä malleja, kuten Liisa ja Johanna.

#### **8.4 Juhlatila**

Humanististen - ja yhteiskuntatieteiden 1990-luvulla voimistunutta kiinnostusta tilan käsitteeseen on kutsuttu tilalliseksi käännteeksi. Näkemys



tilasta inhimillisen toiminnan passiivisena taustana on kyseenalaistettu, ja lähdetty analysoimaan moniulotteisen ja monimerkityksisen tilan ja sen käyttäjien vuorovaikutusta. (Saarikangas 2006, 11–12.)

Kirsi Saarikankaan (2006) mukaan tilan ja sen käyttäjien vuorovaikutus muotoutuu sukupuolittuneiden positioiden tai toimintojen suosimisen ja toisten poissulkemisen kautta. Tila itsessään ei ole valmiiksi sukupuolittunutta tai seksualisoitunutta, jolloin se avautuu monenlaisille tilankäytön tavoille. Tila ja toimijat rakentavat toisiaan.

Homoseksuaalisuus on liitetty sekä yksityisen piiriin kuuluvaksi ilmiöksi, että erityisen paheellisiin tai eksentrisiin julkisiin tiloihin liittyväksi (ks. esim. Hautanen 1995, Juvonen 2002b). Keskusteluja lesbojen ja homojen lähisuhteista, ja niihin liittyvistä oikeuksista on Suomessa kuitenkin käyty etenkin julkisessa tilassa, kuten mediassa ja eduskunnassa (Kuosmanen 2007, v). Lesbo- homo- ja queertutkimuksessa on taas nostettu esiin julkisen tilan heterokeskeisyys. Seksuaalivähemmistöjen suhdetta tilaan on lähestytty julkisessa tilassa tapahtuvan seksuaali-identiteetin toteuttamisen tai salaamisen erilaisten positioitumisten kautta. Esimerkiksi Paula Kuosmanen (2000) on tarkastellut naissuhteessa elävien naisten vanhemmuutta arkisten tilanteiden ja tilankäytön kautta. Kuosmanen tutkimien naisten äitiys ja lesbous muodostui tilanteisesti erilaisten positioitumisten kautta.

Parisuhteen rekisteröinnin kannalta tila on sekä julkista että yksityistä, byrokraattista että henkilökohtaista. Maistraatti edustaa julkista, hallinnollista tilaa, juhliä varten vuokrattavat juhlapaikat kuten kartanot tai ravintolat yksityisen ja julkisen välille jääviä tiloja. Aineistossani kahdeksan paria vuokrasi juhlaa varten erillisen tilan, kuten huvilan tai juhlasalin. Kahvilassa tai ravintolassa juhli viisi paria, ja yksi järjesti juhlat kotonaan.

Victor Turnerin mukaan rituaalisen tilan luominen on metakommunikatiivista kehystämistä, jossa tarkastelun kohteena oleva ilmiö symboleineen rajataan kehyksen sisäpuolelle. Samalla rajataan myös

tavanomaisesta poikkeava rituaalinen aika. Rajoja voidaan merkitä tilan pysyvien rajojen hyödyntämisen lisäksi myös esimerkiksi äänillä ja liikkeillä. (Turner 1979, 465, 468.) Omassa analyysissäni tarkastelen juhlatilan tuottamista ja tilassa tapahtuvia siirtymiä, ja pyrin myös huomioimaan, millaisia asettamisia ja asettumisia (Jokinen 1996, 22) parisuhteen rekisteröinnin tilat kutsuvat esiin ja mahdollisesti jättävät ulkopuolelleen (vrt. Ahmed 2004, 145).

#### **8.4.1 Kukat**

Tila tehdään juhlavaksi erilaisilla koristeilla. *Perheen omat juhlat*-opas muistuttaa, että kukat ovat kuuluneet juhliin ”esihistorian aamuhämärästä”, ja neuvoo kiinnittämään huomiota tilaisuuden luonteen huomioivaan sommitteluun (Aurejärvi-Karjalainen 1999, 24). Kukista on aineistossani seitsemän mainintaa. Erika ja Raisa, Sini ja Lea sekä Minna ja Siiri valitsivat kukat, jotka sopivat häiden muihin elementteihin ja koristeisiin. Raisan ja Erikan kukissa myös niiden määrään liittyy erityinen merkitys.

Seitsemännen kihlajaispäivän merkiksi hääjuhlien pöydät oli koristeltu seitsemän ruusun asetelmin. Sama seitsemän ruusun koristelu oli myös hääkakussa. (SKS KRA Uh 14.2002)

Sinin ja Lean juhlatilaa koristivat vaaleat ruusut, joita oli myös hääkimpussa. Minnan ja Siirin juhla- ja häihöyryissä sininen oli hallitseva väri. Juhlapaikan pihaa reunustavaan aitaan oli kiinnitetty sininen pahvisydän, jossa oli parin etunimet, ja juhlasalin jokaisella pöydällä oli sininen lasipullo, jossa oli sininen lupiini. Teemaväriin valitseminen korostaa juhlien yhtenäisyyttä ja yksilöllisyyttä (vrt. Etula 2007, 63). Heterohäissä parin nimillä varustetut sydämenmuotoiset opaskyltit ovat yleensä vaaleanpunaisia, mille sininen sydän muodostaa hauskan vastakohtan. Valkoisen ja vaaleanpunaisen välttäminen hääkoristeluissa saattaa olla tietoinen tapa erottautua heterohäiden kuvastoista.

Itse poimituista kukista kertovat Tuula ja Riitta sekä Eila ja Anneli. Eila ja Anneli kertovat syyksi rahan säästämisen. Itse poimituihin kukkiin yhdistyy

luonnonläheisyyttä, ja ne voivat olla myös tapa erottautua kulutuskeskeisiksi ymmärretyistä häistä.

#### 8.4.2 Sateenkaarisymboliikka

Parisuhteen rekisteröintijuhlissa tehdään joiltakin osin näkyväksi kiinnittymistä lesbo- ja homokulttuuriin. Sateenkaariliput tai muut sateenkaaren värejä toistavat koristeet tekevät sidoksen näkyväksi.

Lesbo/homosymboliikkaa emme kaivanneet, sillä koimme, että kyseessä oli *meidän kahden henkilökohtainen* juhla. Silti, *jottei totuus unohtuisi*, halusimme että sateenkaarilippu on näkyvillä jossakin. Lopulta kaksi pientä lippua koristi lahjapöytää. (SKS KRA Uh 3.2002)

Lesbo- ja homokulttuurin symboliikka asettuu Sinin ja Lean kuvauksessa kollektiivista kokemusta painottavaksi, eikä sille ole suurta tarvetta kahden ihmisen henkilökohtaisessa juhlassa. Henkilökohtaisuuden korostamista voi lukea Kaskisaaren termin identiteetin purkamisen tarinan kautta. Purkamistarinassa halutaan erottautua muista saman identiteetin jakavista, ja kiistää ajatus itsestä vain seksuaali-identiteetin määrittämänä. (Kaskisaari 1995, 46; vrt. Kitzinger 1987, 109.) *Totuus* identiteetistä halutaan silti tuoda julki. Seksuaali-identiteetti tuottuu autenttiseksi itsen ilmaisuksi tunnistettavan symbolin avulla.

Eilan ja Annelin juhlatila oli koristeltu Barbie-nukeilla, joilla oli myös omaan kokoonsa sopiva sateenkaarilippu (ks.kuva SKS KRA 2002:1091). Koristelu oli toisen sisarentytärten tekemä. Barbiet oli puettu juhlaparia muistuttavaksi. Sateenkaarilippua heiluttava Barbie kritisoi parin mukaan tyttöjen heteroseksuaalistamista nukkeleikkien avulla. Länsimaiseen naiseuteen kasvattamisen väline asetetaan kritisoimaan niitä heteroseksuaalisuuden ihanteita, joiden kantajana sitä yleisemmin pidetään. Toiselle nukelle oli myös laitettu tyyny vatsaksi mekon alle tekemään siitä enemmän esikuvansa näköinen, minkä tulkitseen myös leikillisesti kritisoivan Barbien edustamia kauneusihanteita.

Siljan ja Lotan juhlassa käytettiin enemmän vain sisäpiirin ymmärtämää kuvastoa. Lepakko lesbon nimityksenä ja symbolina ei välttämättä ollut tuttu kaikille heterovieraille, mutta koristelu olikin tarkoitettu varta vasten lesbovieraiden iloksi.

Tanssilattian päälle olimme ripustaneet muutaman itse tekemämme pahvilepakon *lesboystäviemme iloksi*. (SKS KRA Uh 112.2002)

Sateenkaaren värit olivat Siljan ja Lotankin juhlassa esillä tyynyssä, jonka päällä sormukset olivat ennen rekisteröintiseremoniaa. Tyynyn reunaan oli kiinnitetty nauhoja, jotka muodostivat sateenkaaren.

### 8.4.3 Sateenkaariryijy

Setan sateenkaariryijyä käytti juhlaansa osana kolme aineistoni paria (ks. kuvat SKS KRAK 2002:1165 ja SKS KRAK 2002:1098). Ryijyn ompelemisesta on kuvaus Uuden hääperinteen aineistossa. Se valmistettiin talkootyönä Malkus- ja Arcus-ryhmien aloitteesta, ja lahjoitettiin Setalle lainattavaksi parisuhteen virallistamisjuhlija varten. Ryijyä kutsutaan kuvauksessa *sateenkaarikansan vihkirijyksi*, ja se sijoitetaan osaksi suomalaisen kansanperinteen pitkää historiaa. Myös tekotapa, talkootyö, johon jokainen voi osallistua omalla tavallaan, liitetään ryijyn perinteellisyyteen. Kansallinen perinne tuodaan sateenkaariväen ulottuville. Homoista ja lesboista muodostuu ilmauksessa oma kansansa, jolla on oikeus omiin symboleihin, kuten lippuun. Pyrittäessä vahvistamaan lesbojen ja homojen yhteisöä poliittisten päämäärien saavuttamiseksi voidaankin vedota kansakunnan mielikuviin (ks. Lewin 1998, 25, 126).

Mikä voisi olla sattuvampi symboli parisuhteen virallistaneen ja häitään viettävän homo- ja lesboparin jalkojen alla kuin vihkirijy. Siinä *vuosisatoja vanha perinne kannattelee kahden ihmisen välistä rakkautta*, joka on ikuinen ihmisiä toisiinsa liittävä voima. (SKS KRA Uh 85.2002)

Perinne ammentaa voimaa menneisyydestä kannatellakseen käyttäjiään nykyhetkessä. Kahdenvälisen rakkauden *ikuinen voima* luo yhteyden paitsi parin osapuolten välille, myös heitä edeltäviin ja seuraaviin rakastavaisiin,

jotka käyttävät häätjuhlassaan samankaltaista perinnettä. Sateenkaariryijylle luodaan menneisyys liittämällä se aikaisempaan häätperinteeseen – ryijyjien historia Suomessa ajoitetaan kuvauksessa alkavaksi 1400-luvulta – ja tulevaisuus kehottamalla käyttäjiä huolehtimaan siitä niin hyvin, että ryijy voi olla käytössä vielä sadankin vuoden päästä.

Sateenkaari saa kuvauksessa kahdenlaisen merkityksen. Ryijyn tummat reunat kuvaavat kirjoittajan mukaan parisuhdelakia edeltävän ajan synkkyyttä ja epävarmuutta, ja sateenkaari nousee niistä toivon merkinä. Se liitetään myös Vanhan Testamentin kertomukseen vedenpaisumuksesta.

Vanhassa Testamentissa kerrotaan, että Jumala asetti sateenkaaren vedenpaisumuksen jälkeen taivaalle merkiksi liitosta, jonka hän teki ihmisten kanssa. Liitto oli *yhteistyösopimus, jossa palattiin luomiskertomuksen työnjakoon*: ihmisen tuli viljellä ja varjella ja huolehtia. Jumala lupasi antaa puolestaan kasvun ja menestyksen. Tällaisen liiton ylläpito vaatii molemmilta osapuolilta sitoutumista ja rakkautta. (SKS KRA Uh 86.2002)

Viittaus Vanhaan Testamenttiin seksuaalivähemmistöjen oikeuksia puolustavassa yhteydessä toimii esimerkkinä siitä, miten eri tavoilla Raamattua nykyisessä keskustelussa luetaan. Kahden naisen ja kahden miehen parisuhteen virallistamiselle haetaan tässä vahva tuki Jumalasta. Sateenkaari viittaa yhteistyöhön Jumalan ja ihmisen, ja parisuhteen yhteydessä myös puolisoitten välillä. Luomiskertomukseen on vedottu myös perusteltaessa naisen ja miehen välistä hierarkiaa avioliitossa (Räisänen 1995, 196–197). Ihminen on tässä kuitenkin sukupuoleton: *paluu luomiskertomuksen työnjakoon* tarkoittanee, että ihminen ja Jumala hoitavat molemmat oman osuutensa.

#### **8.4.4 Pöytäjärjestelyt**

Hääparin ja vieraiden erottelu tehdään usein juhlatilan pöytien järjestämisen avulla. Omassa pöydässään istuivat Raisa ja Erika, joiden pöytä oli tilaa koristavan naisfiguurin edessä. Miikka ja Markus sitä vastoin halusivat olla

aivan vieraidensa keskellä. Näinkin hääpari on huomioita herättävässä paikassa, mutta sulautuu samalla vieraiden joukkoon.

Markus: Meil ei ollu omaa pöytää missään erikseen, me oltiin siinä keskimmäisen pöydän keskellä, meil oli hyviä ystäviä ja sukulaisia ympärillä, ja me haluttiin olla *koko sen ihmismassan keskellä* eikä jossain siellä

Miikka: Ihan tyhmää olla jossain kaukana (TKU/A/08/67, 14.)

Myös Silja ja Lotta halusivat viestiä pöytäjärjestelyillä yhteenkuuluvuutta vieraiden kanssa. Sukulaisten ja lesboystävien sijoittaminen samaan pöytään luo läheisyyden verkostoa, johon kuuluu sekä verisukulaisia että lesboyhteisön jäseniä (vrt. Weston 1991). Parin vanhemmat ja juhlan vanhimmat vieraat oli sijoitettu viereiseen pöytään, jotta heillä olisi toisiinsa suora katseluyhteys.

Emme halunneet istua hääparin pöydässä kahdestaan vaan halusimme keskustella vieraittemme kanssa ja siksi olimme sijoittaneet pöytäämme kaksi hyvää lesboystäväämme, Lotan kolmannen veljen sekä minun veljeni. (SKS KRA Uh 111.2002)

## 8.5 Juhlan kulku: siirtymät ja rituaaliset eleet

Sosiaalisen ja tilallisen siirtymän yhteys on van Gennepin teoriassa olennainen. Siirtymäriiteissä sosiaalinen muutos tehdään usein näkyväksi tilassa tapahtuvan liikkeen, esimerkiksi jonkinlaisen oven tai portin läpi kulkemisen, kautta. (van Gennep 1960, 192.) Aineistossani tämä näkyy tavoissa, joilla pari saapuu juhlapaikalle ja poistuu sieltä.

David Parkin (1992) on lähestynyt rituaalia ennen kaikkea ruumiillisena toimintana, jossa kieltä keskeisempää on tilassa tapahtuva liike. Rituaalisten tekojen vakuuttavuus syntyy niiden oikeanlaisesta esittämisestä, ja vaikka tiettyjen sanojen toistaminen voi olla rituaalin onnistumisen kannalta olennaista, sanat silti sovitetaan rituaalisten liikkeiden määräämään järjestykseen. Parkin ei nähdäkseni kuitenkaan erota toisistaan kieltä ja ruumista, vaan painottaa ruumiillisen tilaan sijoittautumisen tekevän mahdolliseksi rituaalisen kielen onnistuneen käytön. Puheakteja ja rituaalista kieltä voikin tarkastella lähtökohtaisesti ruumiillisina, ja osana

rituaalin ruumiillista esittämistä. Parkin korostaa, että rituaalin tilallisuus on paitsi konkreettista, myös metaforista, ja liittyy fyysisen suunnan lisäksi kosmologiseen ja sosiaaliseen ”suuntaan.”

Anne-Marie Fortier (1999) on tulkinnut katolista messua Butlerin ajatusten kautta ja lähestynyt sitä normien ruumiillistamisena. Rituaalinen toistaminen tekee todeksi ne liittymiset ja kuulumiset, joiden kautta yhteisö määrittyy. Häärituaalissa tunnistettavimmat asettumiset, kuten parin kohtaaminen, sormusten vaihtaminen ja häävalssin tanssiminen, toistavat kahden ruumiin institutionalisoidun yhteenliittämisen ideaa. Ne myös luovat uudenlaista lesbo- ja homoyhteisöä, jolle osallistuminen aiemmin vain heteroseksuaaleille varattuihin rituaaleihin on sekä mahdollista että tavoiteltavaa. Tämän yhteisön jäsenet eivät ole samassa mielessä kansalaisuuden marginaalien ulkopuolella kuin aikaisempien vuosikymmenten lainsuojattomat. Silti he eivät kuulu samaan ryhmään kuin avioliitossa elävät heteroparit.

### **8.5.1 Parin sisääntulo**

Juhlaparin sisääntuloissa ja vieraiden onnittelukierroksissa tulee näkyviin tilallisten suuntien ja ruumiidenvälisten kohtaamisten merkitys rituaalin luomisessa (vrt. Parkin 1992). Häjäjuhlan kulku on yleisesti tiedossa oleva kulttuurinen malli, joka ohjaa odotuksia siitä, mitä juhlassa seuraavaksi tapahtuu, ja miten kohtauksessa käyttäytyään. Niin pari kuin vieraatkin säätävät käytöstään mallin mukaiseksi. Tämä tulee esiin etenkin tilaisuuksissa, joissa suhde rekisteröitiin juhlatilassa. Parin saapuessa juhlapaikkaan vieraat osaavat odottaa seuraavaksi vihkiseremoniaa, ja antavat ohjata itsensä todistamaan tilannetta.

Sini ja Lea kävelivät juhlatilaan vieraiden läpi, ja heidän takanaan kulki morsiusneitona Sinin veljentytär kimppua kantaen. Musiikkina soi tunnettu Erkki Melartinin häämarssi. Erika ja Raisa aloittivat seremoniansa Mendelssohnin häämarssilla, joka myös tunnistettavuutensa takia tekee heti selväksi tilaisuuden luonteen. Heidän edellään kävelivät morsiuspoikina heidän omat lapsensa. Eila ja Annelikin päätyivät Mendelssohnin

häämarssiin, koska se erotti juhlan ”mistä tahansa pihabileistä” (SKSÄ 190.2002). Se soitettiin parin kävellessä kalliolle, jolla suhteen virallistaminen tapahtui.

Miikka ja Markus olivat piilossa vieraiden saapuessa juhlasaliin.

Markus: Se tila oli sellanen aika pitkä ja kapea, ja siel oli ovi kummasakin päässä, *me tultiin sisään eri ovista ja kohdattiin siinä keskellä*, eli semmonen symbolinen yhteentuleminen, sen sijaan et me oltais tultu samasta ovesta (TKU/A/08/67, 12.)

Oviin liittyvät rituaalit muodostavat van Gennepin (1960, 20) mukaan oman ryhmänsä. Ovi on konkreettinen ja symbolinen raja maailmojen välillä. Tässä ovista kulkeminen osa yhteysriittiä: Miikka ja Markus jättävät taakseen elämänvaiheen, jossa kumpikin vastaa ensi sijassa itsestään, ja kohtaaminen tilan keskellä tekee näkyväksi heidän uuden asemansa pariskuntana.

Myös Silja ja Lotta näyttäytyivät vierailleen vasta juuri ennen seremoniaa. Heterohäihin liittyvästä uskomuksellisesta tavasta rajoittaa puolison näkemistä ennen vihkimistä ei aineistossani kuitenkaan puhuta (vrt. Julin 1998, 47). Rajanylitystä, irtautumista ja välitilaa edustaa veden ylittäminen. He saapuivat juhlapaikalle toisen veljen soutamassa veneessä. Tämän vaimo taas kuljetti parin veneen lähtöpaikalle. Molemmat ovat kasvaneet järven rannalla, joten järven poikki saapuminen toi mukaan osan heidän menneisyyttään.

Terassilta ei ollut suoraa näköyhteyttä ihan rantaan saakka, joten saatoimme itse saapua kenenkään huomaamatta rantaan muutama minuutti ennen ilmoitettua määräaikaa. Venettä kuljetti Lotan vanhin veli. Veneen lähtöpaikkaan meidät taas ajoi tämän vaimo, joka tarjosi meille, koska arvasi meidän jännittävän, ennen veneeseen astumista pienet rohkaisuryypyt. Asuun kuuluvat *peruukit laitoimme päähämme vasta juhlapaikan rannassa*. Kukaan ei nähnyt vielä meitä. (SKS KRA Uh 110.2002)

Rohkaisuryypyjien tarve korostaa tilanteen tunnelatausta. Peruukin pukemista viime hetkellä ennen seremonian alkua voi pitää eräänlaisena rooliasun viimeistelynä, ja vieraiden kanssa jaetun hääperformanssin alkuna.



Tuula ja Riitta saapuivat juhlapaikalle ystävän kuljettamalla autolla. Vieraat odottivat heitä puoliympyrän muotoisessa asetelmassa – juhlava kehys muodostuu juhlivista ruumiista. Päivän päähenkilöt toivotetaan tervetulleeksi aplodein, jotka tässä toimivat suosionsoituksena ja onnitteluna.

Tuula: Tultiin *juhlapaikalle ni päästään autosta pihalle ni koko porukka oli kerääntynyt sillai puoliympyrään ja sit ne taputti meille* (TKU/A/08/62, 3.)

Parisuhteen kahdenvälisyys on koko aineiston läpi kantava teema, jota ei missään vaiheessa kyseenalaisteta. Vihittäväksi tai virallistettavaksi voidaan ajatella vain kaksi vierekkäin seisovaa ruumista kerrallaan. Vieraiden osallisuutta parin elämään tehdään näkyväksi tilallisilla järjestelyillä, verbaalisin keinoin ja non-verbaalisin elein. Näin vahvistetaan myös perheen ja sukulaisuuden verkostoja.

### **8.5.2 Johdantopuheet**

Ennen kuin Sini ja Lea lausuivat valansa, bestman piti heille ja vieraille puheen, joka on kirjoituksessa nimetty johdantopuheeksi. Puheessa suhteen virallistaminen määritellään sekä uudeksi ja tuntemattomaksi että vanhoihin, kaikille tuttuihin asioihin palautuvaksi. Koska laki on ollut voimassa vasta kuukauden, sen keskeinen sisältö selitetään vieraille. Puhe kutsuu vieraat virallistamisen todistajiksi, antaa heille ymmärrettävän roolin, kuin auttaakseen heitä käsittelemään *monenlaisia* tunteitaan. Juhlan herättämistä tunteista halutaan antaa etusija sellaisille tunteille, jotka voidaan ymmärtää parhaiten *ikivanhan* ja yhteisen kautta. Hääjuhla nostetaan rekisteröinnin juridiikkaa tärkeämmäksi. Ystävien ja sukulaisten merkitys korostuu: heidän läsnäolonsa tekee parin liitosta todellisemman. Suhteen rekisteröinnin performatiivi on ”onnellisempi”, kun siihen kuuluu sekä lain että ystävien ja sukulaisten antama vahvistus.

Tänä lauantaina olemme koolla juhliaksemme Lean ja Sinin parisuhteen virallistamista. Laki, joka tämän on mahdollistanut, on ollut voimassa vasta nelisen viikkoa. Parisuhdelaki tarjoaa

nais- ja miesparien liitoille saman laillisen suojan ja statuksen kuin avioliitto. *Tällainen häijuhla on meille kaikille uusi ja vielä tuntematon kokemus, suurimmalle osalle ensimmäinen laatuaan. Juhla voi herättää meissä hyvin monenlaisia tunteita. Kyse on kuitenkin kaikille tutuista, ikivanhoista asioista: rakkaudesta, luottamuksesta ja sitoumuksesta, jonka kaksi ihmistä yhdessä tekevät.* L ja S kävivät jo torstaina maistraatissa allekirjoittamassa virallistamiseen liittyvät asiapaperit. Mutta juridiikka on juridiikkaa ja vain yksi osa suhteen virallistamista. Toinen ja vielä tärkeämpi on tämä juhla, jossa L ja S viettävät häitään meidän ystävien ja lähisukulaisten kanssa. Olkoon tämä ennen kaikkea rakkauden ja ystävyyden juhla, jossa pari julkisesti ilmaisee tahtonsa sitoa elämänsä yhteen ja *me juhlaväki toimimme liiton ja rakkauden todistajina ja vahvistajina.* (SKS KRA Uh 6.2002)

Eilan ja Annelin juhlassa luettiin ennen suhteen rekisteröintiä Platonin *Pidot*-dialogista ihmisruumiin alkuperää käsittelevä kohta. Siinä kerrotaan, miten ihmiset olivat alun perin pallonmuotoisia, ja kaikilla oli neljä kättä ja jalkaa. Päälaki yhdisti palloihmisen kaksi puoliskoa. Sukupuolia oli kolme: nainen, mies ja androgyyni. Rangaistuksena yrityksestä hyökätä jumalten kimppuun Zeus halkaisi ihmisen keskeltä kahtia. Puolikkaat kaipaavat toistensa luo, ja pyrkivät takaisin alkuperäiseen yhteyteen. Ne, jotka olivat alun perin olleet osa androgyyniä, etsivät rakastettua vastakkaisesta sukupuolesta, kun taas ne, joiden pari oli ollut samaa sukupuolta, rakastavat omaa sukupuoltaan.

Luettu teksti oli liitetty myös häiden ohjelmalehtiseen. Haastattelussa Eila ja Anneli kertovat, että tekstistä piti heterosukulaisten viihtyvyyden vuoksi karsia kohtia, joissa heterot esitetään epäluotettavina. Maininta naisia rakastavista miehistä avionrikkoina ja miehiä rakastavista naisista uskottomina (Platon 1999, 104) olikin jätetty pois.

Myös tämä johdantopuhe tuo menneisyyden arvovalan käsillä olevan tilanteen tueksi. Platonin tekstissä samaan sukupuoleen kohdistuva rakkaus on luonnollista, ja itseä täydentävän kumppanin löytäminen jokaisen haave. Eila ja Anneli toteavat, että Platonin teksti sopi tilaisuuteen, koska se selittää monenlaisen seksuaalisuuden olemassaoloa, ja on ”hauskempi ja mukavampi” kuin Raamatun pitkään heteroseksistisesti tulkittu luomiskertomus (SKSÄ 190.2002).

Johdantopuheet toimivat valmisteleivina performatiivina, jotka kutsuvat vieraita asettumaan juhlaan ja sopivaan tunnelmaan. Kummassakin puheessa pyritään huomioimaan sellaisten vieraiden viihtyvyys, jotka mahdollisesti saattavat kokea olonsa ulkopuoliseksi tai oudoksi naisparin häätjuhlassa. Yhteyksien luominen siis korostuu seksuaali-identiteettiä enemmän.

### **8.5.3 Suhteen rekisteröinti ja valat**

Tilaisuuksissa, joissa suhteen rekisteröinti ja juhla tapahtuivat samana päivänä ja samassa tilassa, virallistamista varten rajattiin erillinen, alttarinomainen tila, vaikkei juhlassa olisikaan ollut varsinaisesti uskonnollisia elementtejä (ks. kuva SKS KRAK 2002:1165). Tilan rajaaminen ohjaa paria ja vieraita ottamaan paikkansa juhlassa. Catherine Bellin mukaan rituaalin esitykselliseen luonteeseen kuuluu, että tietty tila - kuten juuri alttari - kehystetään omalakisiksi maailmaksi. Tämän maailman sisällä toimiminen hahmotetaan luonnollisena reagoimisena ympäristöön, ja usein myös menneisyydestä periytyvien arvokkaiden traditioiden ylläpitämisenä. (Bell 1997, 167–168.) Sateenkaarihäissä heterohäiden vihkikaavat toimivat mallina, johon viitaten omasta seremoniasta tehdään ymmärrettävä ja luonnollinen.

Minnan ja Siirin juhlassa suhde virallistettiin ikkunan edessä. Pari seisoi henkikirjoittajan kanssa V:n muotoisessa asetelmassa kaikkien kasvot juhlasaliin päin. Heterohäissä vihkiminen toimitetaan useimmiten niin, että pari on selin vieraisiin. Kasvojen suunta viestii tässä avoimesta kohtaamisesta ja yhteydestä parin ja vieraiden välillä, mahdollisesti myös tietoisesta halusta asettua vihkitilaan toisinpäin kuin heteroparit.

Eila ja Anneli virallistivat suhteensa ulkona, kalliolla. Sateenkaariryijy, valkoisella liinalla peitetty jakkara allekirjoittamista varten, ja pihlajanoksat lasipurkissa loivat tapahtumalle juhlan kehysten. Henkikirjoittajan puheen oli kirjoittanut Eila, ja siihen kuului tahdotko-kysymykset. Eila ja

Anneli tuovat esiin, että asiakirjan allekirjoittamalla pari virallistaa itse itsensä (SKSÄ 190.2002). Allekirjoittaminen ei määrity homoseksuaalisen subjektin toisarvoisuutta toistavaksi performatiiviksi, vaan näyttäytyy tässä aktiivisena oman toimijuuden ilmauksena.

Heterohäissä tahdon ilmaiseminen ja mahdollisesti pitempien vihkivalojen lausminen, ja tätä seuraava puolisoiksi julistaminen on hääperformanssin huippukohta. Seksuaalivähemmistöjen juhlissa tilanne on vakiintuneiden kaavojen puuttuessa hyvin toisenlainen. Nekin parit, joiden varsinaiset juhlat vietettiin vasta rekisteröinnin jälkeen, saattoivat sisällyttää juhlaan jonkinlaisen julkisen toisilleen lupautumisen, kuten Miikka ja Markus.

Sini ja Lea vanhoivat valansa verannalla muiden juhlallisuuksien tapahtuessa salissa. Verannasta, joka kahden tilan väliin jäävänä on itsessään erityinen, oli rajattu vielä erikseen ruusun terälehdistä muodostettu ympyrä, jonka edessä oli seinävaate. Seinävaateen kuvioista erottui kaksi naishahmoa. Lea ja Sini vanhoivat valansa ja vaihtoivat sormuksia tässä ympyrässä. Bestmanit jäivät parin ja vieraiden väliin, kasvot kohti vieraita.

Lea: Sini, minä *tahdon* tulla sinun vaimoksesi. Olet ihmeellisintä mitä minulle on tapahtunut. Sinä *teet* minut onnelliseksi. *Ota* tämän sormuksen myötä sydämeni ja kaikki se rakkaus, jota sinua kohtaan tunnen (Sormus S:n sormeen)

Sini: Lea, minä *tahdon* tulla sinun vaimoksesi. *Haluan* elää rinnallasi ja pitää meistä hyvää huolta, *mitä tahansa eteemme tuleekin*. *Toivon* että voit olla onnellinen ja kukoistaa rinnallani. *Olkoon* tämä sormus merkinä liitostamme ja siitä palavasta rakkaudesta, jota tunnen sinua kohtaan. (Sormus L:n sormeen) (SKS KRA Uh 6.2002)

Valojen vannominen on parisuhteen rekisteröinnin keskeinen performatiivi. Niiden lausuminen erikseen rajatussa tilassa vahvistaa valojen tuottamaa muutosta, ja siirtymäriitin kokemisen todellisuutta. Sanat asettuvat tilaan saapumisen ja sormuksen sormeen laittamisen väliin, ja kietoutuvat yhteen niiden kanssa. Hääjuhlassa tahdon ilmaiseminen on vakuuttamisen ja muutoksen performatiivi, jonka avulla tilanteen vakavuus tulee tietäväksi niin toisilleen lupautuvalle parille kuin heidän vierailleen. Rituaaliset sanat ja liikkeet ovat tässä yhtä tärkeitä.

Lea ja Sini olivat jo rekisteröineet suhteensa maistraatissa, eikä juhlassa ollut ulkopuolista virallistajaa, joten valojen kahdenvälisyys korostuu. *Minä tahdon tulla sinun vaimoksesi* ei ole vastaus kenenkään kysymykseen, kuten heterohäiden ”tahdon”, vaan ennen kaikkea lausujan oman tahdon ilmaus. Kehotus ottaa sormus vastaan toimii myös performatiivina (vrt. Austin 1978, 59). Valojen lausumisen jälkeen Sini ja Lea suutelivat, jolloin vieraat taputtivat ja hurrasivat ja heittivät parin päälle ruusunterälehtiä. Valat toimivat siis myös vieraille esitettynä performanssina.

Myös Siljan ja Lotan sormusseremonian sanat on liitetty kirjoitukseen. Häävieraat otetaan jälleen mukaan toimitukseen suoran puhuttelun kautta, ja heidän roolinsa suhteen virallistamisen todistajina esitetään tärkeänä suhteen tulevaisuuden kannalta.

S: Hyvät häävieraamme! Tämä lauantai on meille tärkeä päivä. Tänään on myös *erikoinen ja historiallinen* päivä.

L: Jo virallisessa tilaisuudessa maistraatissa olemme lupautuneet rakastamaan ja huolehtimaan toisistamme. *Yhteinen tulevaisuutemme koskettaa meitä kaikkia* ja siksi meistä onkin enemmän kuin sopivaa, että sanomme laupauksemme nyt teidän edessänne.

S: Lotta, *tahdon* jakaa elämäni kanssasi.

L: Silja, *tahdon* olla ystäväsi, uskottusi ja rakastava puoliso.

S: *Lupaan* antaa sinulle enemmän kuin odotat.

L: *Jaan* menestyksen kanssasi yhdessä iloiten.

S: *Teen* kaikkeni luodakseni rauhallisen ja sopuisan yhteisen kodin.

L: *Toimin* yhteisten unelmiemme saavuttamiseksi.

S: Muistoksi tästä päivästä ja näistä sanoista *annan* sinulle tämän sormuksen.

L: Muistoksi tästä päivästä ja näistä sanoista *annan* sinulle tämän sormuksen. (SKS KRA Uh 110-111.2002)

Suhde rakentuu jakamisen varaan: yhteinen koti ja yhteiset unelmat luovat sille paikan ja tulevaisuuden. Myös Silja ja Lotta ilmaisevat tahtonsa jakaa elämänsä performatiivin tyypillisimmässä muodossa (Austin 1978, 56). Yhteinen elämä muodostuu aktiivisesti *tehdén ja toimien*. Sormuksesta tulee tulevaisuuteen kantava muistutus häpäivästä ja valoista.

Erikan ja Raisan seremonia toimitettiin parvekkeella, selkeästi vieraista erillään ja kaikkien nähtävillä. Suhteen virallistamisen jälkeen pari laskeutui portaat alas vieraiden joukkoon vastaanottamaan onnitelut. Pääsy varsinaiseen juhlasaliin oli estetty nauhalla, sinne siirryttiin vasta seremonian jälkeen. Vieraat asetetaan siis ensin todistamaan virallistamisseremonia, samalla kun varmistetaan että kaikki näkevät sen. Tilan järjestelyt osallistuvat performanssiin.

Raisan ja Erikan vihkikaava on liitetty mukaan heidän kirjoitukseensa. Se oli monistettu myös vieraille mukaan annettavaksi muistoksi. Puhe syntyi Erikan, henkikirjoittajan ja parin ystävien yhteistyönä. Raisa ja Erika pitivät erityisen tärkeänä, että puheessa korostuisi heidän perheensä kokonaisuus, ja että heidän suhteensa julistettaisiin virallistetuksi, ei rekisteröidyksi. Puheeseen kuului kolme rakkausrunoa, joista kaksi kaksi lausuttiin ennen, ja yksi tahdotko-kysymysten esittämisen jälkeen. Pari kertoo halunneensa runojen olevan suomalaisten naisten kirjoittamia, mikä tuotti vaikeuksia, sillä ”suomalaiset naiset pääasiassa riutuivat runoissaan”. Niinpä viimeiseksi, ja parin mukaan keskeisimmäksi runoksi ”jouduttiin ottamaan ulkomailta” Suzanne Brøggerin runo. (SKS KRA Uh 20.2002.)

Virallistamispuheen kirjoittamisen kuvauksessa korostuu uuden perinteen keksimisen refleksiivisyys. Henkilökohtaiset, yhteisölliset ja poliittiset merkitykset kohtaavat. Koska puhe luovutettiin myös muiden parien käyttöön, sen voi olettaa siirtyvän osaksi rekisteröintiperinteen muotoutuvaa kulttuurista arkistoa (vrt. Halberstam 2007, 169–170). Aineistossani Minnan ja Siirin juhlassa käytettiin todennäköisesti ainakin joiltain osin Erikan ja Raisan juhlaan kirjoitettua puhetta, koska heidän juhlaansa kuvauksessa mainitaan Helvi Juvosen runo, joka puheeseen kuului. (SKS KRA Uh 104.2002) Tältä osin on merkittävää, että runojen haluttiin olevan nimenomaan suomalaisten naisten kirjoittamia. Kansallisuus ja sukupuoli rajaavat sitä, mikä mielletään eteenpäin siirtämisen arvoiseksi. Suzanne Brøgger on tanskalainen kirjailija, joten hän ei pohjoismaalaisena ole liian vieras suomalaisten runoilijoiden rinnalle.

Liiton solmiminen on juhlahetki, suhteen virallistaminen, jossa *astutte näkymättömän rajan yli tietoisina valinnastanne ja sitoutumisestanne*. Liitto on yhteisen rakkautenne tunnustus niin *suvulle ja ystäville kuin ympäröivälle yhteiskunnallekin*. Parisuhteenne virallistamisen tarkoituksena on toimia *perheenne suojana ja turvana*. Perheenä teidän tulee toimia perheenjäsentenne yhteiseksi parhaaksi. Myös tänne tulleilla ystävillänne ja sukulaisillanne on elämässänne tehtävä. He ovat se *verkosto, jolla on vastuu olla tämän perheen tukena, kuuntelijana ja myötäeläjänä*. Pyydän teitä nyt allekirjoittamaan virallistamisasiakirjan

Allekirjoitus

Vastattuanne näin kumpikin kohdaltanne myöntävästi Teille tehtyyn kysymykseen, vaihdettuanne sitoutumisenne merkiksi sormukset ja nimikirjoituksillanne vahvistettuanne liittonne,  *julistan teidän parisuhteenne virallistetuksi*. (SKS KRA Uh 16.2002)

Parisuhteen virallistaminen esitetään puheessa juhlavana siirtymäriittinä. *Näkymätön raja* erottaa ajan, jossa pari elää vielä yhdessä ilman virallista vahvistusta, ja hetken, jossa he sitoutumisen ja sen vaikutukset tiedostaen siirtyvät uuteen vaiheeseen. Puhe ottaa ystävät ja sukulaiset osaksi seremoniaa (vrt. Lewin 1998, 76). Heistä muodostuu puheessa eräänlainen valittu perhe, jonka läsnäolo parin elämässä määrityy vastuulliseksi tehtäväksi. Asiakirjan allekirjoittaminen toimii performatiivisena vahvistuksena, joka rekisteröi suhteen (vrt. Austin 178, 60).

Aineistostani löytyvistä valoista yhdessäkään ei mainita, että liiton tulisi kestää ”kunnes kuolema teidät erottaa”. Sinin ja Lean valassa *mitä tahansa eteemme tuleekin* viittaa suhteen kestävyYTEEN, mutta sekin tulee lausutuksi tahtomisen kautta. Sini on ilmaissut *haluavansa* elää Lean kanssa ja pitää heistä molemmista huolta.

Sitoutumisen ja luottamuksen korostaminen vertautuu Anthony Giddensin esittämään puhtaan suhteen ideaan. Giddensin mukaan parisuhteet ovat intiimielämän demokratisoitumisen sekä reproduktion ja seksuaalisuuden välisen linkin höllentymisen myötä muuttuneet yhä enemmän ”puhtaiksi suhteiksi”. Niitä ei muodosteta ulkoisten pakkojen sanelemana, vaan henkilökohtaisen sitoutumisen ehdoilla. Puhtaassa suhteessa osapuolten on jatkuvasti tarkkailtava itseään ja toisiaan sitoutumisen laadun arvioimiseksi,

ja suhde kestää vain niin kauan kuin sen osapuolet ovat tyytyväisiä. Giddensin mukaan avioliittoinstituution ulkopuolelle jääminen on tehnyt lesbojen ja homojen suhteista moderneja, tasa-arvoisia parisuhteita heterosuhteita aikaisemmin, ja hän pitääkin lesboja ja homoja puhtaiden suhteiden edelläkävijöinä. (Giddens 1992, 15, 27, 58, 135, 137, 144, 188.)

#### 8.5.4 Sormukset

Sormusta voi pitää nykyhäiden kulttuurisena itsestäänselvyytensä. Avioliiton ja sen kestävyuden symbolina sormuksia vaihdettiin jo antiikin Roomassa, mikä muistetaan mainita myös useissa hääoppaissa (esim. <http://www.naimisiin.info/haaopas/sormus.html>). Pitkän menneisyyden esiintuominen perustelee sormuksen asemaa nykyhäissäkin. Pohjoismaissa kihlasormusten käyttäminen yleistyi 1500- ja 1600-lukujen aikana (Kaivola 1995, 17–18). Sormus kuuluu van Gennepin mukaan liittymäriiteissä käytettyihin ”pyhän sidoksen” muotoihin (van Gennep 1960, 166).

Sormuksista on maininta kaikilla pareilla Minnaa ja Siiriä lukuun ottamatta (ks. kuva SKS KRAK 2002:1168). Kuvaus heidän juhlistaan on tilaisuudessa esiintyneen muusikon kirjoittama, joten voi olla että hän ei ole kiinnittänyt huomiota sormuksiin. Seremonia on muuten muodoltaan perinteistä vihkimistä muistuttava, joten siihen on hyvinkin saattanut kuulua myös sormusten vaihto. Ilmaus ”rekisteröitymisen tekeminen” nostaa jälleen esiin samaa sukupuolta olevien hääsänaston vaihtelevuuden.

Henkikirjoittaja kävi parin kanssa läpi rekisteröintikaavan tahdotko-kysymyksineen. Kun *rekisteröityminen oli tehty* ja todistus allekirjoitettu, pari halasi ja suukotteli ja samalla seremoniamestari aloitti aplodit, johon juhlaväki yhtyi. (SKS KRA Uh 104.2002)

Sormuksia vaihdetaan yleensä rekisteröintiasiakirjan allekirjoittamisen jälkeen. Eeva ja Hillevi vaihtoivat sormuksia kihlautumisen yhteydessä. Silja ja Lotta vaihtoivat sormuksia kahdesti, ensimmäisen kerran maistraatissa ja toisen kerran juhlassa. Väliaikana he käyttivät sormuksia vain työpaikalla, koska halusivat pitää asian salassa kutsuvierailta. Aluksi sormuksiin oli kaiverrettu virallistamispäivämäärä ja koristeena oli kolme



timanttia. Hyvissä ajoin ennen hääjuhlapäivää sormuksiin lisättiin timantteja niin, että niitä oli yhteensä yksitoista, yhdessä vietettyjen vuosien mukaan. Lisäksi sormuksiin kaiverrutettiin parin nimet, ja rekisteröintiä kuvaava symboli ®. Lisäkaiverrusten jälkeen pari ei käyttänyt sormuksia lainkaan ennen varsinaista juhlaa. Sormukset kertovat osaltaan erilaisten vaiheiden kautta etenevää romanttista tarinaa parin suhteesta ja juhlaan valmistautumisesta. Se, ettei pari halunnut käyttää valmiita sormuksia ennen virallista juhlapäivää, kertoo niiden voimakkaasta merkityksestä liiton symboleina.

Myös Olli ja Kari ovat ”pukeneet” sormuksiaan entistä juhlavammaksi virallisesti yhdessä vietettyjen vuosien karttumisen mukaan.

Olli: Me luvattiin et jokainen vuosi ku ollaan oltu naimisissa ni

Kari: Ni tuo tohon uuden kiven

Olli: Uuden timantin

Kari: *Alotettiin semmonen oma perinne (...)*

Olli: Meil on ollu kyl se siit saakka ku ollaan oltu kihloissa, ni on käytetty sormusta. Töissäki aina ihmiset sanoo, et sillon tiesi ku me menttiin, niin tottakai mä pidän ku mä olen kerta naimisissa, et *tunnen näistäkin porukoista ku on rekisteröityny, ni ei uskalla sit pitää minkäänlaista merkkiä. Kyl mul oli ihan itsestäänselvää et mul on sormus*

Kari: Ostettiin sillo, *molemmat tykätään itse asias vähä koruista*, ni eik me viidest vuodest ostettu muuten joku sormus vai ostettiin me sillon kihlasormus

Olli: Eiku sillo

Kari: Nii sillon me ostettiin kihlasormus, viidest vuodest

Olli: Mut vuodesta me ostettiin

Kari: Nii ja sit kymmenest vuodest ostettiin, et kyl koko aika siin on ne korut ollu

Olli: Ja sit oli se *pikkurillisormus oli vuodest* (TKU/A/08/65, 6-7.)

Olli ja Kari ovat juhlistaneet suhdettaan sormuksilla ensimmäisestä vuodesta lähtien, koska molemmat pitävät koruista. Pikkurillissä pidetty sormus on ollut homokulttuurissa eräs tunnusmerkki. Ollille ja Karille se on merkki ensimmäisestä yhteisestä vuodesta. *Oma perinne* muotoutuu, kun yksilölliset mieltymykset kohtaavat kulttuurin tunnistamat sitoutumisen tunnukset. Naimisissa olemisen julkistaminen sormuksen avulla on Ollille itselleen täysin selvää, suhteen salailu määrittänyt muiden lesbojen ja homojen ongelmaksi.

Myös Erika ja Raisa mainitsevat sormustensa yksilöllisyyden, ja kertovat että kummallekin hankittiin ”oma ja persoonallinen sormus” (SKS KRA Uh 20.2002). Liisa ja Johanna puolestaan laskevat leikkiä sormusten vaihtamisen juhlavaksi oletetun seremonian kustannuksella kuvailemalla, kuinka he joutuivat kaivamaan sormukset taskuistaan.

Johanna: Nii se on hauska kohta siinä häävideolla ”no niin olemme nyt täällä rekisteröintilaisuudessa ja plaaplaaplaa, en mä muista mitä se sano, mut sit ku se mies sano et jos teil on sormukset ni voitte vaihtaa

Liisa: Kumpikin alkaa kaivaa farkkujen taskuja, sormuksia esiin sieltä. No sit me vaihdettiin sormukset ja meil oli kaikilla hirveen hauskaa, ei kauheen vakavasti otettu. (TKU/A/08/66, 2.)

Kuitenkin sormukset olivat parille itsestäänselvyys: ”Tietysti me sormukset ostettiin, kultaa, valkokultasormukset ja kaiverrutettiin ne” (Liisa, TKU/A/08/66, 3). Kultainen, kaiverrettu sormus onkin vihkisormukseksi helpoimmin tunnistettava.

Myös Miikka ja Markus suhtautuvat sormuksiin tyylilleen ominaisella kepeydellä. Heillä ei ollut erillisiä kihlasormuksia, sillä miehet käyttävät heidän mukaansa vain yhtä sormusta.

Markus: Koska miehet nyt yleensä käyttää yhtä sormusta

Miikka: Muuten ne on leskiä (...)

Miikka: Sitte mul on lisäks mun vanha luokkasormus joka mul täydellisesti sopii mun tohon sormeen [vasen nimetön] jota mä käytän silloin jos mä haluan antaa jollekulle ymmärtää että mä oon naimisissa

Markus: Niinnii sä vaan annat ymmärtää vaikket sä oikeesti ole (hymähtelee)

Miikka: Koska tää sormi [oikean käden keskisormi]

*ei oo niin perinteinen*, vaikka mulle se kyllä on ollu ihan jostain pienestä lähtien, et mä haluan tohon sormuksen sit ku mä meen naimisiin

Markus: Jotku miesparithan pitää sormuksia peukalossa, mä oon ainaki kaks kertaa nähny sellasen

Emilia: Aijaa?

Markus: Se on jotenki butchimpaa (TKU/A/08/67, 8, 13.)

Vaikka sukupuolen asettamaan konventioon vain yhden sormuksen käyttämisestä mukaudutaan, ”butchin” homomiehen maskuliinisuuteen ei

tässä suhtauduta kovin vakavasti. Identiteettikoodien moninaisuus tulee esiin. Itse tunsin entuudestaan vain pikkurillisormuksen homouden (ja lesbouden) merkinä, mutta Markus kertoo myös peukalosormuksista (vrt. Stiers 1999, 154). Feminiiniseen hienostuneisuuteen yhdistyvään pikkurilliin verrattuna se ehkä onkin ”butchimpi” vaihtoehto.

Miikka ja Markuksen sormuksissa ei ole kaiveruksia, koska ne on tarkoitettu väliaikaisiksi. Objekti itsessään ei ole niin erityinen ettei sitä voisi tulevaisuudessa vaihtaa rikkaan ja kuuluisan statukseen paremmin sopivaksi.

Markus: Koska nää sormukset on tavallaan sellaset et joskus ku me ollaan niinku rikkaita ja kuuluisia, ni me ostetaan sitte jotkut hienommat (TKU/A/08/67, 13.)

### **8.5.5 Suudelma liiton sinettinä**

Hannu Salmen (2004) mukaan suudelmaan on länsimaisessa kulttuurissa yhdistynyt paitsi intohimon ja romanttisen rakkauden, myös pyhyiden ja petollisuuden merkityksiä. Suu on ymmärretty sielun portiksi, jolloin suudelma on luonut vastavuoroisen, mystisen yhteyden suutelijan ja suudeltavan välille. Sitä on kuitenkin käytetty myös hämäämään ja johtamaan harhaan. Ajanlaskun alun Roomassa suudelma oli välttämätön kihlautumisen yhteydessä: ilman suudelmaa liitto ei ollut pätevä. Kristinuskon vakiintumisen myötä kihlajaisrituaalit vähenivät, ja suudelmasta tuli avioliittoon vihkimisen merkki. Saman sukupuolen väliset, suoraan suulle annetut suudelmät ovat Salmen mukaan olleet ennen kaikkea rauhan viestejä. Keskiajalla miesten välinen suusuudelma sinetöi esimerkiksi ritariksi lyömisen. Suulle suuteleminen on kuitenkin sittemmin yhdistynyt ennen muuta romanttisiin suudelmiin. (Salmi 2004, 13–17, 59, 64, 87.)

Oman aineistoni suudelmät ovat romanttisen rakkauden ja liiton vahvistamisen eleitä. Toisin kuin heteroparin hääseremonian huipennuksena pidetty suudelma, samaa sukupuolta olevan parin julkiseen suudelmaan

liittyy riskin ja vaaran merkityksiä.<sup>32</sup> Teppo Korhosen mukaan hääsuudelmat ovat hyväksytyt julkisen suutelemisen ja yksityisasiaksi mielletyn romanttisen suutelemisen väliin sijoittuvia irtaumariittejä (Korhonen 1996, 131). Seksuaalivähemmistöjen kohdalla niitä voisi pitää myös tapana liittyä hääsuudelmien traditioon ja sitä kautta laajempaan virallisesti yhdessä olevien parien ryhmään.

Rekisteröintijuhlia voikin pitää nykykulttuurin ensimmäisinä virallisina perhejuhlina, joissa samaa sukupuolta olevien suutelulle taputetaan ja hurrataan, kuten Sinin ja Lean sekä Minnan ja Siirin häissä.

Miikkan ja Markuksen puheessa vihkijän kehoitus ja suudelma toimivat performatiivin tavoin: suudelma tuottaa kaksi sulhasta.

Markus: *Vihkijä sanoi että voitte suudella sulhasta* ja sitte me suudeltiin

Miikka: Sulhasta (TKU/A/08/6, 13.)

Riitan ja Tuulan hääsuudelma vaihdettiin maistraatissa. Bestmanin antamat sormukset toimivat tässä vastaavanlaisina kehoituksina kuin Miikkan ja Markuksen vihkijän sanat. Itse seremonia on Tuulan puheessa vaatimaton. Tuulan ja Riitan hääjuhlassa papin pitämän puheen yhteyteen on myös saattanut liittyä suudelma, sillä Tuula korostaa puheen muistuttaneen vihkikaavaa (ks. luku 8.6).

Riitta: Joo, siellä [maistraatissa] vaihdettiin sormukset

Emilia: Oliko teillä siinä joku seremonia?

Tuula: No *ei sen kummemmin*, et bestman oli pitänyt huolta sormuksista hetken aikaa ja anto ne ja vaihdettiin *vaa*, ja sitte annettiin suukko. (hyminää) (TKU/A/08/62, 4-5.)

---

<sup>32</sup> Toisaalta ainakin kahden naisen välinen suutelu on nykykulttuurin kuvastoissa mahdollista ilman että suutelijoiden heteroseksuaalisuus pysyvästi kyseenalaistuu. Esimerkiksi Setan Z-lehti (6/2003) julisti Madonnan ja Britney Spearsin kielisuudelman Music TV:n palkintogaalassa ”vuoden tempaukseksi”. Kumpaakaan laulajaa ei pidetä lesbona, mutta suudelmaa tulkitaan kannanottona ajankohtaiseen homoliittokeskusteluun.

Silja ja Lotta esittävät suudelman luontevana jatkona vihkivaloille: ”Sen jälkeen *tuntui hyvin luontevalta* suudella.” (SKS KRA Uh 111.2002, vrt. luku 8.5.3)

### 8.5.6 Onnitelut

Sukulaisten, naapureiden tai saman heimon jäsenten välillä tapahtuva tervehtiminen on van Gennepin (1960, 32–33) mukaan liittymäriitti, jossa vahvistetaan ja uusinnetaan yhteisöön kuulumista. Tervehtiminen on ruumiillinen ele, jossa esimerkiksi tervehtijöiden välisellä etäisyydellä tai läheisyydellä ilmaistaan tervehtijöiden sosiaalista asemaa ja heidän välisen suhteensa laatua (Korhonen 1996, 93, 95). Hääjuhlassa tervehdysten vaihtaminen on erilaista kuin arkena, ja siihen yhdistyy usein parin onnitteleminen. Juhlapari joko halaa tai kättelee vieraitaan, ensimmäistä kertaa yhdessä virallisena pariskuntana.

Länsimaisen kättelyn juuria on etsitty antiikista, ja sitä on käytetty paitsi tervehtimisen, myös luottamuksen osoittamisen ja juridisen sopimuksen vahvistamisen eleenä. Kättelemiseen on liittynyt myös sukupuolittuneita soveliaisuussääntöjä ja erilaisia uskomuksia esimerkiksi onnen turvaamiseen tai lemmennostatukseen liittyen. Huoli hygieniasta on säädellyt kättelyä 1900-luvun puolivälistä lähtien, ja siihen on liitetty jopa pelko AIDS-tartunnasta. Halaaminen taas on omaksuttu nykypäivän suomalaiseen tervehtimiskulttuuriin 1980-luvulla kansainvälisten virtausten ja aktiivisen tapakouluttamisen avulla. (Korhonen 1996, 159, 170.)

Samaa sukupuolta olevien parien juhlissa lämpimät onniteluhalaukset luovat turvallisuuden ja yhteisen ilon ilmapiiriä. Homoseksuaalisuuteen ja homoseksuaaliseen ruumiiseen yhä liittyvä stigma – joka on ilmennyt esimerkiksi pelkona homouden tai AIDSin tarttumisesta (ks. Weston 1991, 23) – tulee tässä yhteydessä mitätöidyksi.

*Tulimme parvekkeelta alas ja "kättelimme vieraat vastaanotolle": käytännössä kuitenkin tilanne muuttui halaamiseksi kaikkien kanssa ja iloisina totesimme että*

rintakukkamme kestivät 70 aikuisen rutistamisen. (SKS KRA Uh 14.2002)

Raisa ja Erika ovat virallistamisseremonian ajan vieraidensa yläpuolelle kohotettuja, mutta sen jälkeen he laskeutuvat tervehtimään vieraitaan (vrt. Korhonen 1996, 96). Kättely muuttuu halaamiseksi kaikkien kanssa. Myös Markus kertoo hänen ja Miikkan halanneen ”kaikkea mikä pysy tarpeeksi kauan paikoillaan” (TKU/A/08/67, 14).

Tervehtiminen sijoittuu tässä kahden juhlan vaiheen väliin. Seremoniaosuudesta siirrytään onnittelukierroksen jälkeen juhlavastaanotolle. Myös Siljan ja Lotan juhlassa tervehdykset vaihdetaan sormusseremonian ja valojen vannomisen jälkeen.

Sen [sormusten vaihtamisen] jälkeen toivotin vieraamme tervetulleeksi talon toiselle puolelle, jossa voisimme tervehtiä toisiamme. (SKS KRA Uh 111.2002)

Siirtyminen eri puolelle taloa korostaa sekä valojen että niitä seuraavan tervehdysten erityisyyttä: molemmilla on oma paikkansa.

### **8.5.7 Hääkuvat**

Ellen Lewinin mukaan samaa sukupuolta olevien häissä pari ei vain ilmaise sitoutumista toisiinsa, vaan myös asettaa itsensä valikoitujen todistajien nähtäväksi. Juhlan yksityiskohdat, kuten pukeutuminen ja se, miten suhde itse luodun seremonian ja heterohäiden konventioiden välillä tuodaan julki, ovat osa rituaalin kriittistä rakentamista. (Lewin 1998, 54.)

Häiden dokumentointia voi tarkastella kaavamaisten, identiteettejä todeksitekevien ja juhlistavien sukupuoliperformanssien sarjan tallentamisena. Kameran läsnäolo tuottaa juhlatilasta esityksellistä, rajaa sitä uudelleen arjesta erotetuksi, ja kutsuu osanottajia asettumaan odotuksenmukaisiin asentoihin ja asetelmiin. Näin kamera osallistuu rituaalin luomiseen. (Paasonen 1999, 97.)

Myös Grimes nostaa esiin kameroiden roolin hääperformanssin tuottamisessa. Häät ovat Grimesin mukaan vahvasti näköaistiin varaava juhla: häätilan visuaaliset piirteet halutaan painaa mieleen kauniina kuvana, ikään kuin vastineena tuleville vaikeuksille. Vaikka itse seremoniat olisivatkin huolellisesti harjoiteltuja, häiden näyttämöllä niiden on vaikutettava spontaaneilta ja luonnollisilta. (Grimes 2000, 163.) Virallinen hääkuva on myös juhlasta parille itselleen jäävä muistoesine, joka joskus lähetetään myös kiitoskorttina vieraille.

### **8.5.7.1 Videointi ja valokuvaaminen**

Aineistossani on yksi häävideo, kooste Idan ja Marjatan suhteen rekisteröintitilaisuudesta ja suhteen siunaamisesta. Video on huolellisesti editoitu. Siihen kuuluu vaihtuvaa taustamusiikkia ja erilaisia visuaalisia tehokeinoja, kuten kuvan muuttuminen mustavalkoisesta värilliseksi: alussa näytetään mustavalkoisia kuvia kummastakin lapsena ja nuorena, ja kuva muuttuu värilliseksi nykyhetken tultaessa. Ensimmäisenä näkyy parin yhteinen koti. Ennen maistraattiin siirtymistä videolla kuvataan parin yhteistä arkea ja perhe-elämää lasten ja lemmikkien kanssa.

Häävideo on myös eräänlainen ”koosteisuudestaan tietoinen kertomus”, kuten Anni Vilkkonen on omaelämäkertaa kuvannut (Vilkkonen 1997, 16). Se myös pyrkii omaelämäkerran tavoin välittämään autenttisen kuvan parin elämästä tuomalla mukaan arjen ulottuvuuden, mutta on samalla korostuneen rakennettu ja tunteisiin vetoava (vrt. Paasonen 1999, 112). Kun häät on vietetty, video seuraa taas hetken parin kotielämää, mutta alun arkisuutta ei enää näytetä. Pari istuu nyt vierekkäin sohvalla takkatulen ääressä. Häävideon kertomus päättyy siihen mistä alkoikin, mustavalkoisiin lapsuuskuviin. Aivan viimeisessä kuvassa näkyvät Idan ja Marjatan varjot vierekkäin - sama kuva näytettiin myös videon alussa. Häiden viettämisestä tuottuu rajakohta parin elämässä, ja videon romanttinen päätös siirtää heidät pois katsojan ulottuville, jatkamaan onnellista suhdettaan.

Myös Lean ja Sinin juhlapaikalle oli koostettu heidän suhteensa ”kehitystarina” muutamin valokuvin. Suhteelle tuotetaan näin

historia, joka halutaan jakaa vieraiden kanssa. Kuvat vahvistavat suhteen vakavuutta: todisteet yhteisestä menneisyydestä korostavat, että suhde on kyllin vakaa virallistettavaksi (vrt. Lewin 1998, 98).

Ennen hääkakkua ja kahvia otettiin ulkona "*virallisia*" *hääkuvia*: yhteiskuva hääväestä, vieraista yhdessä hääparin kanssa ja tietenkin vain meistä, hääparista. (SKS KRA Uh 111.2002)

Silja ja Lotta laskevat *virallisiksi hääkuviksi* myös muut kuin pelkästään hääparista otetut kuvat. Vieraiden kokoaminen yhteiseen kuvaan tuottaa osallisuutta juhlaan, ja varmistaa että kaikkien vieraiden läsnäolosta jää konkreettinen muisto (vrt. Lewin 1998, 109). Siljan ja Lotan häät myös videokuvattiin, mutta videota ei ole luovutettu arkistoon.

Erika ja Raisa kävivät hääkuvassa yhdessä lastensa kanssa jo ennen suhteen virallistamista, heti kampaajalla käytyään. Kuvaan jää näin juhlapari edustuskelteisimmillaan. Ullan ja Monan tilaisuudessa mukana ollut ystävä kertoo ottaneensa valokuvia maistraatissa, mistä he jatkoivat yhdessä valokuvaamoon ottamaan hääkuvat. Myös Tuula ja Riitta kävivät hääkuvassa suhteen rekisteröinnin jälkeen, ennen varsinaista juhlaa.

Miikka ja Markus eivät käyneet virallisessa hääkuvassa. Juhlatilan pöytiin oli vieraille jaettu kertakäyttökamerat. He olivat lainanneet tavan toisista häistä, mutta eivät pitäneet lopputulosta onnistuneena, sillä kuvien kehittäminen oli kallista ja useimmat kuvat teknisesti heikkolaatuisia. Tapaa voi kuitenkin pitää keinona korostaa vieraiden osallistumista juhlaan. Kameran kaikissa pöydissä varmistavat myös sen, että häät tulevat todistetuksi mahdollisimman monien silmien läpi.

Olli ja Kari kertovat käyneensä valokuvassa kihlautumisen yhteydessä ja suhteen rekisteröinnin jälkeen. Kuvassa käynti määrittyy häihin kuuluvaksi, *hääjutuksi*, joka tuottaa tiettyä uskottavuutta. Termien valinnan hankaluus tulee esiin Ollin puheessa. Hän käyttää ensin vakiintuneita ilmaisuja *vihittiin* ja *hääkuvat*, ja tarkentaa sitten molempia puhumalla *rekisteröinnistä* ja *rekisteröintikuvista*. Konventionaalisen hääkuvan asetelmallisuus näyttäytyy



tässä valokuvaajan ammattilaisuuden osoituksena. Hän osaa asetella myös miesparin hääkuvamaiseen asentoon.

Olli: Oli meil sit sen verran sitä hääjuttua, meil oli sit ku meiat *vihittiin tai sit ku rekisteröitiin* niin, käytiin sit oikeen virallisessa kuvassa, et on *hääkuvat tai rekisteröintikuvat*, kiitoskortit lähetettiin. Meil on siinä sit puvut päällä ku mentiin oikein juhlimaan ( ...) Se kaveri joka meit valokuvas ni oli ihan ammattilainen ( ...) Hän otti hirveen hyviä kuvia, sillai oikein *ammattilaisesti asetteli meiat niinku hääkuvissa laitetaan kuvaan*. (TKU/A/08/65, 4.)

Eilan ja Annelin kuvassa (SKS KRAK 2002:1098) näkyy hääparia virallistamisseremonian jälkeen kuvaavien selkiä: häiden kuvaaja on ottanut kuvan hääparia kuvaavista vieraista. Hääparin valokuvaaminen on tässä osa rituaalia: valokuvia ottavat vieraat todentavat parin uuden statuksen.

### 8.5.8 Hääparin poistuminen

Nykyhäissä hääparia kuljettavan auton perään kiinnitetään usein säilykepurkkeja ja vanha kenkä. Petra Julinin häätaikaoppaassa (1998) tölkkien tarkoituksena mainitaan pahojen voimien karkottaminen kovan metelin avulla (Julin 1998, 55; ks. myös Charsley 1992, 97–98.) Hääauton tulon sekä kuulee että näkee: sekin on ikäänkuin puettu rooliasuun. Takaikkunaa koristaa usein kyltti *Just married-* tai *Vastavihityt*-tekstillä. Sinin ja Lean kyltti mukailee englanninkielistä versiota, mutta pitää kiinni rekisteröinti-sanasta. Autoa ei muuten tunnistaisikaan samaa sukupuolta olevaa hääparia kuljettavaksi.

Poistuimme juhlista häämatkalle noin klo 22 kehnolla vuokra-autolla. Jäljellä olevat vieraat tulivat vilkuttamaan. Auton takapuskuriin oli *perinteitä kunnioittaen* kiinnitetty naruun tavaraa. Takaikkunassa oli suuri kyltti "*Just registered*". (SKS KRA Uh 7.2002)

Myös Raisan ja Erikan kaasot koristelivat auton hääajelua varten. Takaikkunan kylttiin oli valittu suomenkielinen, Raisan ja Erikan suosima ”virallistettu”- termi (ks. kuva SKS KRAK 2002:1148). Auton perään oli kiinnitetty peltipurkkeja ja Raisan Doc Martensit. Doc Martens-

merkkiset maihinnousukengät viittaavat lesbokulttuuriin ja androgyyniä olemusta suosivaan lesbotyyliin (vrt. Hekanaho 1996).

### **8.5.9 Jatkot**

Varsinaisten juhlien jälkeen saatetaan viettää vielä jatkoja, joissa siirrytään häiden virallisesta juhlinnasta epämuodollisempaan yhdessäoloon. Jatkot venyttävät häitä, ja antavat mahdollisuuden jatkaa juhlatunnelmaa mahdollisimman pitkään. Toisaalta ne edustavat viimeistä vaihetta, jossa juhlapari on huomion keskipisteenä ja vielä vieraidensa seurassa. Hääpari saattaa myös poistua paikalta ja jättää vieraat jatkamaan juhlaa keskenään. Jatkoja voi ajatella yhtenä liminaalisena vaiheena hääprosessissa, juhlan päättymisen ja arjen alkamisen välitilana.

Aineistossani on kolme mainintaa jatkoista. Erikan ja Raisan juhlista lähdettiin kaupunkiajajelle ja sieltä ilman ennakkosuunnitelmia ravintolaan. Osa vieraista jatkoi vielä Setan naistenpäivän tansseihin. Myös Liisa ja Johanna jatkoivat ruokailun jälkeen ravintoloissa. Miikka ja Markus puolestaan olivat valmistelleet jatkot etukäteen. Niitä varten oli varattu oma tila, jonne vieraat kuljetettiin vuokratulla bussilla. Jatkoilla syötiin, juotiin ja saunottiin aamuun saakka: vieraille oli varattu sekä ilta- että aamupalaa. Ohjelmaan kuului myös tanssia ja parille yllätyksenä kurkkulauluesitys. Miikkari ja Markuksen jatkot oli selvästi suunniteltu osaksi juhlaa, kun taas Raisan ja Erikan ja Liisan ja Johannan jatkot olivat ennakoimattomammat.

### **8.5.10 Häyö**

Häyön seksuaalisista konnotaatioista ollaan aineistossani häveliäästi vaiti, mutta sen kahdenvälisyys ja intiimiys tulee kuitenkin esiin. Marjatta ja Ida viettivät häyön merenrantamökissä seremonian ja hääpäivällisen jälkeen. Häävideolla pari kuvataan kahdesti vierekkäin veden äärellä, selät päin kameraa, mikä korostaa tilanteen kuuluvan vain heille kahdelle, ei niinkään videon katsojalle.

Silja ja Lotta viipyivät vieraidensa kanssa niin kauan kuin nämä vielä halusivat tanssia. Tanssi pitää juhlan käynnissä. He kuvaavat hääpaikalta poistumistaan romanttisena yöllisenä kävelyretkenä.

Olimme itse juhlapaikalla niin kauan kuin vieraila vain oli tanssihaluja. Osa vieraista jäi yöksi [juhlapaikalle] ja me lähdimme kävelemään kahdestaan kohti yöpaikkaamme parin kilometrin päähän. Yllämme oli tähtitaivas, mikä meistä oli erittäin romanttista. Häyöimme vietin Lotan vanhempien asunnossa, jonne kukaan ei *onneksi ollut laittanut mitään yllätystä*. Lotan äiti oli varannut meille kuohuviiniaamiaisen. (SKS KRA Uh 112.2002)

Kuohuviiniaamiainen määritty myönteiseksi yllätykseksi, mutta muunlaiset yllätykset – oletettavasti jollain tapaa seksuaaliväritteiset – pari olisi kokenut ikävämpänä.

Veeralle ja Marialle ystävät olivat varanneet häyötä varten hotellista sviitin, mistä pari oli ilahtunut. Liisa ja Johanna sitä vastoin olisivat kokeneet häyön hotellissa epämukavana. He halusivat olla kahdestaan omassa kodissaan. Häyön yksityisyyden idean ja kahden naisen parisuhteen yhdistäminen ei heti onnistu Johannan äidiltä.

Liisa: Ei mitään häyötä hotellissa. Ei kyllä Johannan äitikään *kauheesti muistanu* kerta meinas tupata pikkusiskon meille yöks, et siinä vaiheessa me vähän topattiin et jos nyt ei kuitenkaan, *voitas olla ihan kahestaan*. Kyl se tajus itekin, et niinku ajattelematon (TKU/A/08/66, 5.)

### 8.5.11 Häämatkat

Juhlaparin näyttävä poistuminen juhlapaikalta viettämään kuherruskuukautta tai valmistautumaan häämatkaa varten siirtää heidät konkreettisesti ja symbolisesti uudenvuoden väliin. Matkustaminen on itsessään liminaalista, kirjaimellisesti paikkojen välissä olevaa (vrt. Selänniemi 1999, 278). Ennen arkeen asettumista pari saa vielä keskittyä toisiinsa ja nauttia juhlanjälkeisestä tunnelmasta.

Aineistossani on viisi mainintaa häämatkalle lähtemisestä. Erikan ja Raisan juhlaan ei kuulunut vaimonryöstöä vastaavaa leikkiä, mutta sen sijaan Erika

oli yhdessä kaasojen kanssa suunnitellut vuorokauden mittaisen häämatkan hotellikäytössä olevassa kartanossa. Raisa ”ryöstettiin” matkalle häitä seuraavana päivänä. Raisalle tilanne tuli täytenä yllätyksenä, eikä hän aluksi ollut siitä kovin innoissaan. Matka oli kuitenkin lopulta myönteinen elämys molemmille. Raisan ja Erikan häämatka sai myös oman jatkonsa, kun pari kävi vielä viikon kuluttua oopperassa häälahjaksi saamallaan lipuilla.

Mona ja Ulla sekä Silja ja Lotta lähtivät häämatkalle Epanjaan, Aino ja Karin Amsterdamiin. Liisa ja Johanna kertovat matkastaan tarkemmin.

Liisa: Et me livahdettiin, heti sunnuntaina lähettiin sitte häämatkalle junalla Moskovan kautta Jaltalle

Emilia: Vau

Liisa: *Mikä ei kuulosta kauheen normaalilta* (naurua)

Johanna: Kaikissa venäjän oppikirjoissa lähetään just jonnekkii Sotsiin tai Jaltalle häämatkalle

Liisa: No se johtu siitä et Johanna on ollu Venäjällä töissä ja sit *meil on sinne semmonen*

Johanna: Sekin oli ihan täydellinen joo

Liisa: Joo meil oli hirveen hauskaa

Emilia: Kuinka kauan te olitte?

Liisa: No oltiin siellä 10 päivää

Johanna: 10 päivää joista 5 junassa (naurua) (TKU/A/08/66, 3.)

Liisan ja Johannan puheessa myös heidän häämatkastaan rakentuu muuta kuin *normaali*. Puolet matkasta vietetään junassa, mikä ei vastaakaan perinteistä mielikuvaa romanttisesta häämatkasta. Silti matka on heille täydellinen, ja *hauskuus* nousee jälleen keskeiseksi, kuten heidän rekisteröintitilaisuutensakin kohdalla. Henkilökohtainen suhde Venäjään tekee matkakohteesta luontevan.

### 8.5.12 Ilmoitukset lehdissä

Pia Livia Hekanaho on todennut, ettei Setan jäsenlehdessä vielä 1990-luvun alussa julkaistu kihlajaisilmoituksia, koska ne koettiin liian heteronormatiivisina (Hekanaho 2007, 60). Nykyisin rekisteröinti-ilmoituksia julkaistaan Setan lehden<sup>33</sup> lisäksi ainakin Helsingin Sanomissa samalla palstalla kuin vihki-ilmoituksia.

<sup>33</sup> Setan Voltti-lehden (entinen Z-lehti) julkaiseminen päättyi toistaiseksi kesäkuussa 2009.

Silja ja Lotta kertovat ilmoittaneensa vihkimisestään ja juhlastaan Setan Z-lehdessä, Raisa ja Erika Helsingin Sanomissa, joka teki heidän pyynnöstään päätöksen julkaista ilmoituksen vihki-ilmoitusten palstalla. Myös Idan ja Marjatan häävideolla näkyy hetken aikaa ilmoitus heidän juhlastaan. Olli ja Kari puolestaan kertovat, etteivät laittaneet ilmoitusta lehteen.

Olli: (..) Me ei olla pistetty mitään ilmoituksii mihkään lehtiin tai muuta koska mun mielestäni *sana häät ei pidä paikkaansa*, koska se ei ole kirkollinen toimitus (TKU/A/08/65, 2-3.)

Häät ja niistä ilmoittaminen vihittyjä-palstalla määrittyvät Ollin puheessa sävyltään kirkollisiksi. Suhtautumisessa lehti-ilmoituksiin heijastuu kahdenlainen asennoituminen parisuhteen rekisteröinnin ja avioliiton rinnastamiseen. Ilmoitus valtakunnallisessa lehdessä viestii toiveesta tulla liitetyksi ryhmään, jossa kumppanin sukupuolta merkitsevempi tekijä on eläminen yhteiskunnan virallistamassa parisuhteessa. Olli taas nostaa esiin eron, jonka laki tuottaa homo- ja heterosuhteiden välille.

## 8.6 Uskonnolliset juhlat

Kaikkien aineistoni parien suhde uskontoon ei käy missään vaiheessa ilmi. Neljä naista – Vilma, Tuula ja Riitta, sekä Hillevi - kertovat kuuluvansa kirkkoon. Vilman ja Katariinan kuvauksessa käytetään ilmaisuja ”kristitty” ja ”buddhalaisuuden harjoittaja”. Tuula ja Riitta taas kertovat vain ”kuuluvansa kirkkoon”, Hillevi sanoo ”uskovansa jollain tavoin”.

Ulla ja Mona eivät halunneet kirkkohäitä, koska he ovat molemmat eronneet kirkosta. Myös Liisa ja Johanna kertovat, etteivät olisi menneet kirkossa naimisiin, vaikka se olisi mahdollista, koska heidän asenteensa kirkkoa kohtaan on välinpitämätön. Myös Eeva, Miikka ja Markus sekä Veera ovat eronneet kirkosta. Maria kertoo, ettei ole koskaan kuulunut kirkkoon. Karin mielestä ”koko hääperinne” ja avioliiton juridinen seremonia pitäisi siirtää pois kirkon piiristä, ja kaikki parit tulisi vihkiä maistraatissa. Siunauksen

voisi sitten halutessaan hakea kirkolta. Juhlien kauneus ja häiden ydinasia eivät hänelle liity uskoon.

Kari: Ihmisel pitäis olla *oikeus omansa mukkaan* mut valtiollinen toimitus pitäs suorittaa valtiollises virastos

Olli: Koska niistä saa ihan kauniit juhlat silti

Kari: Ei siit *asiast* poikke (TKU/A/08/65, 3.)

Markus esittää kirkosta eroamisen tapana harjoitella yhdessä virallisen seremonian toimittamista, kuin johdantona parisuhteen rekisteröinnille. Rekisteröinti ja kirkosta eroaminen määrittyvät Markuksen puheessa ennen kaikkea byrokraattisiksi käytännön asioiksi. Kaavakkeiden täyttämiseen ei liity vahvaa tunnelatausta.

Markus: Me itse asias käytiin maistraatis *harjottelemas* tätä parisuhteen rekisteröintiä sillee et me käytiin yhdessä eroamassa kirkosta joitain vuosia ennen tätä rekisteröintiä (...) parisuhteen rekisteröintiin tarvittiin kaks kaavaketta, tähän tarvittiin yks (TKU/A/08/67, 21-22.)

Hillevi kertoo luottamuksensa kirkkoon olleen koetuksella hänen seurattessaan parisuhdelain ympärillä käytyjä keskusteluja. Vakiintuneiden nimitysten arvovalta ja niiden muuttamisen vaikeus tulee esiin: vihkimisestä puhuminen vain eri sukupuolta olevien liittojen kohdalla on Hillevin puheessa ymmärrettävää, vaikka hän toisaalta vaatii kirkolta yhdenvertaista kohtelua kaikille.

Hillevi: Et mä itse uskon jollain tavoin, ja meinasin erota kirkosta tän rekisteröinnin yhteydessä, et se oli oikeestaan ensimmäinen kerta just, että ku ei oo kohdattu mitään negatiivista ni sit ne jutut mitä sit alko kuulemaan. Ja just mä vielä *tajuan sen, et jos ei puhuttas vihkimisestä* mutta se mitä mä niinku vaatisin kirkolta on se että kirkko vois *siunata* parin (...) Mut nykyään mä olen kyl sitä mieltä et sen siunauksen voi tehdä ihan kuka tahansa. Et onhan se hieno tilanne et jos se rekisteröintijuhla on, ni jotenki mä ajattelen et siin on semmonen *henkinen ulottuvuus* että meillähän on yks tuttava joka on luvannu meidät vihkiä, yks mies. Nii et oli se kuka tahansa tavallaan, et mä uskon et *siinä tapahtuu jotain*, mut sehän on taas ihan uskon asia, mut niinku kaikki kirkon sakramentit, nehän on *kaikki täysin uskon asioita*. Ja mä uskon että me voitaa tehdä se vaikka kahestaan täällä jos me päätettäis niin, semmonen rituaali

Eeva: Must tuntuu sit taas *niil ihmisil* joille sil nimenomaan kirkon instituutiona, siunauksella olis merkitystä paljonki, ni mun mielest niil pitäis olla mahdollisuus siihen, siis vakaumukseensa, just se rituaalinomaisuus ja muuta (TKU/A/08/63, 9-10.)

Hillevi tuo selvästi esiin, että parisuhteen rekisteröintiin voi liittyä vahva *henkinen ulottuvuus*. Rekisteröinti voi toimia sakramenttina, kuin pyhänä performatiivina, jonka vaikutukset ulottuvat profaanin todellisuuden tuolle puolen. Tällaisen toimituksen voima ei ole riippuvainen ulkopuolisesta vahvistajasta tai juridisesta pätevydestä, vaan osanottajien uskosta ja asenteesta. Hillevi liittää kaikki kirkon sakramentit *täysin uskon asioiksi*, jolloin tunnustettujenkin kirkollisten toimitusten auktoriteetti palautuu juuri osanottajien henkilökohtaiseen uskoon, ei niiden institutionaaliseen arvovaltaan. Eeva muistuttaa kuitenkin rituaalinomaisuuden ja kirkon vahvistaman siunauksen tärkeydestä *tietyille ihmisille*, vaikkei itseään heihin kuuluvaksi luekaan.

Aineistossani on kahdet juhlat, joissa oli puhumassa oletettavasti luterilainen pappi, ja yhdet kristillis-buddhalaiset juhlat, joissa parille puhuivat sekä luterilainen pappi että buddhalaisen keskuksen edustaja. Aino ja Karin juhlivat häitään maistraatissa käynnin jälkeen ystäviensä kanssa ravintolassa, eikä heidän juhlassaan ollut minkään seurakunnan edustajia. He kuitenkin pitivät ravintolan hiljentymishuonetta kirkkonaan. Samaan tapaan kuin Hillevin vastauksessa, usko määrittyy *omaksi* asiaksi.

Koska ravintolan yhteydessä on ns. hiljentymishuone, sytytimme siellä pienen kynttilän. Huone toimi *meidän omana kirkkonamme*. (SKS KRA UH 113.2002)

Oman kirkon luominen, tilan pyhittäminen, tapahtuu sytyttämällä kynttilä. Ainon ja Karinin käsitys pyhyydestä asettuu vastakohtaksi heidän maistraatista saapuessaan saaneensa kohtelulle. Sari Charpentier on hyödyntänyt William Padenin näkemystä pyhästä järjestyksestä, jonka peruspiirteisiin kuuluvat yksilön maailmankuvan yhtenäisyyden ylläpitäminen ja pyhittäminen. Käsitukset oikeasta ja väärästä muodostuvat tämän järjestyksen mukaan: väärä on järjestyksen vastaista, sellaista joka

täytyy korjata. Sosiaalinen järjestys asetetaan näin pyhälle alisteiseksi. Keskustelu lesbojen ja homojen oikeuksista voidaan tällöin tulkita neuvotteluksi pyhitetyn rajoista. (Charpentier 2001, 29–31.) Polvirukoilijoiden mielipiteet edustavat toisenlaista pyhää järjestystä kuin se, johon Ainon ja Karinin suuren rakkauden juhla kiinnittyy

Kadun toisella puolella oli kourallinen polvirukoilijoita arkkuiheen, Raamattuineen *huutelemassa omia mielipiteitään* asiasta mutta *se ei häirinnut suurta rakkauttamme ja ikimuistoista juhlaamme*. (SKS KRA Uh 113.2002)

Tuula ja Riitta halusivat papin puhumaan juhlaansa. Pappi tuli rekisteröinnin jälkeen vietettyyn hääjuhlaan, ja puhui parille samaan tapaan kuin kirkossa vihittäville parille, kuitenkin *kierosti* ja ilman tahdotko-kysymyksiä. Oletan *kieron* viittaavan tässä heterosuhteen rooleihin viittaavien ilmaisujen välttämiseen. Sana tuo hauska mieleen myös queer-käsitteen, vaikka Tuula ei välttämättä siihen tietoisesti viittaakaan.

Tuula: Ja [pappi] tulikin, saatiin vielä perheraamattu seurakunnalta. Hän piti aivan mielettömän hienon puheen siellä, veti silleen *kierosti* tämän kaavan (naurua)

Emilia: Niinnii, oi! eli teillä oli ihan joku tällänen, sanoittekste tahdon?

Tuula & Riitta: No ei

Tuula: Ei sinänsä, mutta mitä hän puhui, niin hän puhui aivan kuin olisi puhunut parille joka vihittää kirkossa (TKU/A/08/62, 2-3.)

Perheraamatun antaminen ja vastaanottaminen on vahva viesti liittämistä ja liittymisestä seurakuntaan, nimenomaan pariskuntana ja perheenä. Myös tässä kuvattu papin tapa puhua naisparille samaan tapaan kuin heteroparille venyttää vihkimisen performatiivia.

Idan ja Marjatan kodissa järjestettiin sunnuntaipäivänä, kaksi päivää rekisteröinnin jälkeen juhla, jossa kirkkoherra siunasi heidän uuden kotinsa. Välipäivät pari vietti kahdestaan merenrantamökissä – välitilan ajanjaksoon kuuluu siis myös tilallinen siirtymä.



Häävideon (SKSÄ-K 2.2002) perusteella vieraina tilaisuudessa on sukulaisia ja ystäviä. Siunaaminen toimitetaan olohuoneessa, johon on järjestetty tuoleja ikäänkuin katsomoksi. Pari on pukeutunut samoihin vaatteisiin kuin rekisteröintitilaisuudessa. He istuvat eturivissä tytärtensä kanssa, pappi on kaikkien edessä. Tilaisuuden aluksi (miespuolinen) pappi ja rekisteröintitilaisuudessakin esiintynyt muusikko laulavat yhdessä Kärleken segrar-nimisen hengellisen laulun, jonka kertosäkeessä ilmaistaan keskeinen sanoma: ”kärleken segrar över onsdkap och hat”. Laulun jälkeen pappi puhuu, pyytäen siunausta kodille, sen asukkaille ja heidän vierailleen Isän, Pojan ja Pyhän hengen nimeen. Kuuntelijoiden ilmeet ovat vakavia. Hääpari istuu vierekkäin käsi kädessä, ja papin puhuessa rakkauden olemuksesta - huolenpidosta, kunnioituksesta ja kuuntelemisesta - myös Idan ja Marjatan takana istuva heteropari pitää toisiaan kädestä. Romantiikka tarttuu: häät tarjoavat mahdollisuuden muistella omaa häöpäivää tai haaveilla siitä, lujittaen näin romanttisen rakkauden ihanteita. (vrt. Grimes 2000, 161–162).

Pappi puhuu myös vieraanvaraisuudesta, ja siitä miten ihmiset eivät välitä toisistaan kuten *ennen*. Menneisyydeltä lainataan asennetta, jonka toivotaan ulottautuvan myös Marjatan ja Idan kodin ja liiton ilmapiiriksi. Ystäväistä ja naapureista huolehtiminen esitetään kannattavana siksikin, että enkelit voivat tulla vieraaksi ihmisten luo. Tätä seuraa yhteen äänen lausuttu Isä meidän-rukous, virsi, ja lopuksi papin lausuma Herran siunaus. Sen jälkeen muusikko esittää rekisteröintitilaisuudessakin laulettu rakkauslaulut, vieraat taputtavat parille, ja tunnelma vapautuu: ilmeet vaihtuvat vakavista ja hartaista iloisiksi.

Idan ja Marjatan tilaisuuden kulku muistuttaa kaavaa, jota uuden hääperinteen aineistoon kirjoittanut pastori ehdottaa mies- ja naisparien suhteen siunaamisen malliksi. Malliin kuuluvat virsien laulaminen ja Raamatun lukeminen, rukous tai puhe. Rukouksen jälkeen kaavassa ehdotetaan ”symbolista tapahtumaa”, jossa voidaan hyödyntää vettä, kynttilöitä tai kukkia. Symbolisen osan tarkoitus on ”muistuttaa keskinäisen huolenpidon ja rakkauden olemuksesta. Esimerkiksi halukkaat voivat

sytyttää kynttilän ja samalla ilmaista toiveen, siunauksen tai rukouksen. Jos käytetään kukkia, ne voidaan antaa parille.” Tämän jälkeen parilla on mahdollisuus puheenvuoroon, jossa he voivat kertoa esimerkiksi parisuhteen ja tilanteen merkityksestä itselleen. Lopuksi pari siunataan Herran siunauksen sanoilla. (SKS KRA Uh 10.2002)

Marjatan ja Idan tilaisuudessa ei ollut kaavassa mainitun kaltaista ”symbolista tapahtumaa” eikä parin puheenvuoroa. Maistraatissa tapahtunut sormusten vaihto, jonka yhteydessä pari puhui toisilleen, vastasi ehkä jo tätä osaa. Rekisteröintitilassa myös paloi kynttilä.

Vilman ja Katariinan kuvaus juhlastaan on nimetty ekumeeniseksi häijuhlaksi. Katariina on kristitty, ja Vilma buddhalainen, ja heidän häihinsä osallistui sekä luterilainen pappi että buddhalaisen keskuksen edustaja. Vihkiminen tapahtui juhlateltassa, johon oli rakennettu valkoisella liinalla peitetty alttari. Alttarin päällä oli valkoisia kynttilöitä, joita ei kuitenkaan kuvien perusteella näytetä missään vaiheessa sytytetyn. Lattialla alttarin edessä oli Setan sateenkaariryijy, jota myös juhlapari oli ollut tekemässä (ks. kuva SKS KRAK 2002:1165).

Pari saapui alttarin eteen Tove Janssonin Syyslaulun säestämänä. Musiikki ei siis ollut hengellistä, vaan ennemminkin lesbokulttuuriin viittaavaa. Alttarin edessä pari riisui kenkensä ja asettui sateenkaariryijyn päälle avojaloin. Kenkien riisuminen kuvaa irtautumista tavanomaisesta roolista. Sateenkaariryijyn ja alttarin muodostama tila on pyhitetty, muttei pysyvä - juhlapari käy tilassa saamassa liitolleen vahvistuksen, minkä jälkeen he palaavat takaisin vieraiden joukkoon. Ryijyn päälle asettumista voi tulkita välitilastatukselle tunnusomaisena riittinä, joka tekee näkyväksi parin erityisen aseman merkittävän muutoksen edessä (vrt. van Genneep 1960, 185–186).

Ensin parille puhui henkikirjoittaja. He olivat valinneet kaavan, jossa on tahdotko-kysymykset. Puheen jälkeen pari allekirjoitti rekisteröintiasiakirjan ja vaihtoi sormuksia, jotka heille ojensi naispuolinen bestman. Seuraavaksi

puhui pappi, joka siunasi parin liiton. Henkikirjoittajan tai papin puhetta ei ole liitetty kuvaukseen. Viimeisenä parille puhui buddhalaisen keskuksen dharmacharini,<sup>34</sup> jonka puhe on kokonaisuudessaan mukana Vilman ja Katariinan kirjoituksessa.

Puheen alussa dharmacharini viittaa hääpariin *pioneereina*, ja ilmaisee kunnioituksensa etenkin sitä kohtaan, että eri uskontojen edustajat tekevät keskinäisen uskollisuuslupauksen. Erilainen uskonto tulee tässä julkilausutusti merkitsevämmäksi eroksi kuin puolisoiden sama sukupuoli. Puheessa korostuukin yleismaailmallisuus: dharmacharini sanoo puhuvansa asioista, jotka ylittävät uskontokuntien väliset rajat. Hän esittelee parille mahayanabuddhalaisen harjoituksen nimeltä ”neljä samgrahavastua eli neljä yhteyden luomisen keinoa henkisessä yhteisössä”. Vilman ja Katariinan juhlan yhteydessä niitä voisi dharmacharinin mukaan kutsua neljäksi rakkauden harjoitukseksi toista ihmistä kohtaan, tai toisen ihmisen huomioonottamisen harjoitukseksi. Harjoitusten nimet ovat anteliaisuus, rakastava ystävällinen puhe, hyvän tekeminen ja esimerkkinä olo. Dharmacharini kertoo myös harjoitusten sanskritinkieliset nimet (*dana*; *priya-vadita*; *artha-carya*; *samanarthata*) osoittaakseen, ”että tämä kaikki löytyy buddhalaisesta perinteestä, vaikka tulkitsenkin opetusta vähän vapaasti”. (SKS KRA Uh 116-117.2002) Vaikka opetus mielletään yleispäteväksi, sen linkittyminen vanhaan perinteeseen tekee siitä arvokkaampaa ja autenttisemmin buddhalaista.

Vilman ja Katariinan häjäjuhlassa moniulotteiset identifioitumiset, liittymiset lesbokulttuuriin ja uskonnollisiin traditioihin, tuodaan yhteen rituaalin avulla. Lewinin mukaan homo- ja lesbokokemus ja – identiteetti on aina sidoksissa monilta elämänalueilta ammennettuihin symboleihin, eikä seksuaali-identiteetti riitä kattamaan niitä moninaisia sitoumuksia, joissa identiteettiä eletään todeksi. Häärituaaleissa voidaankin tuottaa kuulumista moniin eri yhteisöihin. Parin osapuolten edustaessa esimerkiksi eri

---

<sup>34</sup> Länsimaisen buddhalaisen veljeskunnan ystävät- järjestö (FWBO) on toiminut Suomessa vuodesta 1973. Sen jäsenet jaetaan ”ystäviin” ja varsinaisiin jäseniin, ”dharman seuraajiin”, joista käytetään nimityksiä dharmachari (miehet) ja dharmacharini (naiset). Avioliiton solmiminen on useimmissa buddhalaisissa yhteiskunnissa ollut sekulaari toimitus, johon ei ole vaadittu uskonnollista toimittajaa. (<http://www.fwbo.fi/fwbo.html>; Harris 2005, 206.)

kansalaisuutta tai uskontoa erilaiset taustat pyritään usein yhdistämään niin, että yksilöllisistä kuulumisista voidaan samalla pitää kiinni. (Lewin 1998, 124, 129.)

## 8.7 Juhlat ravintolassa

Ravintolat ovat pitkään toimineet seksuaalivähemmistöjen tärkeinä kohtaamispaikkoina. Aineistossani viisi paria kertoo juhlineensa suhteen virallistamista kahvilassa tai ravintolassa. Toiset kävivät ulkona syömässä suhteen rekisteröimisen jälkeen, toiset viettivät myös varsinaisen juhlan ravintolassa. Yksikään pari ei kuitenkaan kerro käyneensä erityisesti homotai lesbokulttuuriin liittyvässä ravintolassa. ”Tavallisetkin” ravintolat siis koetaan luonteviksi ja turvallisiksi. Olli ja Kari kävivät rekisteröintipäivänä kahvilla, ja mutta juhlivat työaikatauljensa takia vieraiden kanssa vasta myöhemmin.

Olli: (...) Me päätettiin pitää semmoset perinteiset kahvikutsut, *meil oli tosiaan kahvikutsut, meil ei ollu isoja hääjuhlia.* (TKU/A/08/65, 2.)

Perinteiset kahvikutsut ja isot hääjuhlat määrittyvät toisilleen vastakkaisiksi. Kutsut järjestettiin etukäteen tilaisuutta varten varatussa kahvilassa, ja sieltä juhlapari ja osa vieraista jatkoi vielä ravintolaan syömään. Tässä pienemmässä seurueessa oli noin kymmenen henkeä, eli puolet vähemmän kuin kahvikutsuilla.

Myös Liisa ja Johanna järjestivät hänsä ravintolassa, ja he perustelevat valintaansa samalla tavalla kuin Olli ja Kari. Liisan käyttämä *happeninki*-termi tuo mieleen performanssiteeseen tai poliittiseen teatteriin (vrt. Carlson 2004; 150–153, Schechner 1993, 49–51) viittaavat *happening*-tapahtumat. Suvun kanssa aterioiminen asettuu vastakohtaksi suureellisille tilaisuuksille.

Liisa: Me ei haluttu mitään suuria hääjuhlia, ni *me ei haluttu mitään happeninkiä*, meidän toivomus oli että mennään syömään hyvin (TKU/A/08/66, 2.)

Veera ja Maria olivat varanneet pöydän etukäteen ja kävivät rekisteröintipäivänä syömässä ystäviensä kanssa. Mona ja Ulla juhlivat rekisteröintitilaisuudessa läsnä olleiden ystäviensä ja kolmen Monan sukulaisen kanssa. Aino ja Karin kävivät juhhalounaalla Ainon kahden siskon kanssa. Myös Silja ja Lotta ja Sini ja Lea, joiden häät vietettiin myöhemmin, kertovat käyneensä heti rekisteröintitilaisuuden jälkeen ravintolassa syömässä.

Ravintolassa virallistamisjuhlaa viettäneet parit eivät halunneet järjestää isoja häitä, vaan juhlivat mieluummin pienimuotoisemmin. Valmis tila ja valmiit tarjoilut helpottavat käytännön järjestelyjä. Häätaviisiin tavallisemmin liitettyjen elementtien puuttumisesta huolimatta tilaisuudet eivät kuitenkaan ole arkisia, vaan niihin liitetään erityistä juhlavuutta. Rekisteröinnin ja ravintolassa käymisen välinen aika määrittyy parin ”oman päivän” rennoksi juhlistamiseksi, jota ei ole tarkkaan suunniteltu etukäteen. Veera ja Maria kävivät suhteen rekisteröinnin jälkeen ystäviensä kanssa elokuvissa, koska heillä sattui olemaan ylimääräistä aikaa ennen ravintolaan siirtymistä.

Veera: Kauheeta. Mut se oli ihan hauska leffa, mut se oli kyl kieltämättä vähän omituista, mä mietin siin koko aika, *et ei näin kuulu tehdä, ei näin kuulu tehdä* (naurua)

Maria: Mun mielestä se oli hauskaa just sen takia, et se on niinku *meidän päivä*, et me saadaan tehdä just mitä me lystätään (TKU/A/08/64, 6)

Veera kauhistelee puolivakavissaan komedian katsomista juhlapäivänä. Toistettu ilmaus *ei näin kuulu tehdä* viittaa ajatukseen että häätapäivänä *kuuluisi* tehdä jotain muuta kuin katsoa ystävien kanssa elokuvaa. ”Meidän päivän” ajatusta toteuttavat myös Liisa ja Johanna. *Täydellisenä päivänä* saa tehdä mitä haluaa, eikä tarvitse tehdä mitään, mistä itse ei pidä. Johanna ja Liisa kuvailevat myös rekisteröinnin ja ravintolassa syömisen väliin jäänyttä aikaa läheisten kanssa vietettynä erityisenä hetkenä.

Johanna: Sit meil oli kotoa skumppaa jääkaapista ja mentiin torin poikki ja ostettiin mansikoita ja mentiin sun siskon ja sen miehen kanssa syömään niitä ja juomaan (... ) Täydellinen päivä

Liisa: Täydellinen päivä

Johanna: *Ei tarvinnu tehdä mitään mistei ite tykkää*  
(TKU/A/08/66, 2.)

## 8.8 Ohjelmalliset juhlat

Juhlat voivat edetä myös heterohäistä tutun kaavan mukaan, jolloin niihin kuuluu monenlaista etukäteen suunniteltua ohjelmaa. Häissä erilaiset liittymäriitit ovat tärkeällä sijalla. Yksilöllisen merkityksen lisäksi ne ovat tärkeitä kollektiivisesti, ja liittävät yhteen kaksi tai useampaa ryhmää, kuten puolisoiden suvut. (van Gennep 1960, 132; vrt. Stiers 1999.) Hääjuhlaa ja siihen kuuluvia erilaisia ohjelmanumeroita, kuten tanssia ja yhteistä ateriaa, voikin kokonaisuudessaan pitää liittymäriittinä, johon sisältyy monenlaisia pienempiä riittejä.

Erilaiset leikit ovat nykyhäissä yleinen ohjelmanumero. Turner (1992) on käsitellyt leikkiä liminaalisena ja metakommunikatiivisena kulttuurimuotona, joka tuottaa communitasia, ja jossa siirrytään subjunktiiviseen tilaan (ks. myös Bateson 1985, 177–193). Leikillä voi olla rituaalinkaltaisia piirteitä, ja rituaaleihin voi kuulua leikkisyyttä. Leikki on kuitenkin rituaalia tilapäisempää, eikä sillä ole vastaavaa sidosta järjestyksen ylläpitämiseen. Kulttuurinen järjestys pohjautuu ennakoitavuuden ja sääntöjen noudattamisen ihanteille, leikki taas perustuu siirtymään normaalikulttuurisesta järjestyksestä leikkitodellisuuteen. Leikki voi kuitenkin myös institutionalisoitua, ja muuttua normaalikulttuurin säätelemäksi. (Hänninen 2003, 48–52.) Nykyhäiden leikit ovat useimmiten häävieraille tuttuja aikaisemmista häistä. Hääpari on yleensä huomion keskipisteenä, mutta vierailta on tärkeä rooli osallistujina ja yleisönä. Leikkien voi siis ajatella luovan communitasin kokemusta.

Sinin ja Lean häissä leikilliset ohjelmanumerot keskittyivät parin keskinäiseen suhteeseen ja heidän yhteiseen historiaansa, jota vieraat kutsuttiin muistelemaan omasta näkökulmastaan. Bestmanit haastattelivat joitakin parin sukulaisia ja ystäviä, ja pyysivät heitä kertomaan pariin liittyvistä muistoistaan, ensivaikutelmista ja hauskoista sattumuksista. Myös muut vieraat päätyivät muistelemaan. Toisessa leikissä sovellettiin

Tuttu juttu- tv-ohjelman mallia, ja vierailta oli siinä rajoitetumpi rooli. Sini ja Lea kirjoittivat vastauksia heille esitettyihin kysymyksiin, jotka liittyivät toisen ominaisuuksiin, lapsenkasvatusperiaatteisiin ja yhteisiin tapoihin ja muistoihin. Vieraiden tehtävänä taas oli arvata, kumpi vastauksen oli kirjoittanut. Leikeissä siis tuotiin parin menneisyys ja lapsen kasvattamisen kautta myös tulevaisuus yhteisesti käsiteltäväksi.

### **8.8.1 Vaimon ja rekisteröidyn rouvan ryöstö**

Kahden naisparin juhlassa oli ystävien järjestämänä ohjelmanumerona vaimonryöstö, tai Siljan ja Lotan kohdalla ”rekisteröidyn rouvan ryöstö”. Kummastakaan tapauksesta ei selviä, millä perusteella ryöstettävä rouva valittiin - esimerkiksi parien pukeutumisessa ei ole selviä butch/femme-viittauksia. Tuulan ja Riitan kohdalla juuri ryöstettävä vaimo oli pukeutunut housuihin.

van Gennepin (1960, 123–124) mukaan morsiamen ryöstämiseen tai vangitsemiseen viittaavat riitit kuvaavat initiaation kaltaista muutosta yksilön asemassa. Oman työni kannalta rouvanryöstöä lienee hedelmällisintä tarkastella leikkinä, jollaisena se aineistossani esitetäänkin. Kahden naisen välistä liittoa juhlistaessa vaimonryöstössä ei tulkintani mukaan ole kyse heterohäiden tai heteroseksuaalisiksi oletettujen sukupuoliroolien matkimisesta, vaan siihen sisältyy uudelleenmerkityksellistämistä. Samaa sukupuolta oleville pareille ei ole olemassa ainakaan täysin ”miestä” ja ”vaimoa” vastaavia virallisen puolison positioita. Leikkejä voi tulkita myös parin keskinäistä sidettä lujittavina yhteysriiteinä.

Siljan ja Lotan sekä Tuulan ja Riitan ryöstöleikeissä voisi tulkita olevan leikkilisen initiaation piirteitä (vrt. edellä esitetty van Gennepin tulkinta). Yhteisen elämän kynnyksellä kumpaakin osapuolta koetellaan: toinen joutuu ”ryöstetyksi”, toinen lunastamaan puolisonsa takaisin. Ryöstetyksi joutuva on tosin saattanut olla tietoinen suunnitelmasta, toisin kuin lunastaja. Leikistä voi erottaa irrottamis- välitila- ja liittämisvaiheen.

Irrottamisvaiheessa toinen puoliso ”ryöstetään”, viedään näkymättömiin. Välivaiheessa taas koetellaan toista osapuolta erilaisten tehtävien avulla - molemmissa tapauksissa näihin kuuluu laulaminen. Tuula joutuu myös pitämään puheen Riitan sukulaisille, mitä tulkitsen yhtenä osoituksena siitä, että vaikka nais- tai miesparin liiton tuottamille uusille sukulaisuussuhteille ei ole olemassa virallisia termejä, rekisteröintijuhlat luovat paitsi pariskuntien ja ystävien verkostoja, myös sukulaisuusverkostoja. Liittämisyvaiheessa taas korostuu puolisoitten keskinäinen yhteys, ja sen lujittaminen.

irtauma: Jossakin välissä tanssia huomasin, että Lotta on hävinnyt jonnekin ja vähän *aavistelin jekun olevan tulossa*, kun lesboystävämme tanssivat kovasti minua eivätkä olisi millään päästäneet tanssilattialta pois. Hetken kuluttua tulikin kaikille tiedoksi, että oli tapahtunut "rekisteröidyn rouvan ryöstö".

välitila: Minut kuljetettiin ulos ja eteeni tuotiin maitokärryillä makuupussiin piilotettu Lotta. Ensin ajattelin ettei se olisikaan Lotta, vaan joku muu. *Minun tehtäväni oli lunastaa Rouva takaisin* Niin minä neiton sinulle laulan-laululla. Muut häävieraat saivat avustaa laulussa ja he osallistuivatkin nopeasti ja kauniisti yhteislauluun. Lotta otettiin pois makuupussista, mutta en saanut vielä häntä itselleni, vaan jouduin myös *tunnistamaan* hänet. Minulle laitettiin *huppu päähän*, ja minun piti vieraiden käsivarsista tunnistaa hänet. *Vieraat osallistuivat innokkaasti leikkiin*. Käsivarsia tuotiin eteeni monenlaisia: karvaisia, paksuja ja ohuita, joista sitten valitsin mielestäni Lotalle kuuluvan käsivarren. Tämän jälkeen huppu poistettiin päästäni. Se vasta oli hauskaa kun huomasin etten ollut valinnut oikeaa kättä.

liittymä: Leikin lopuksi sain viimein Lotan halaukseeni. (Silja, SKS KRA Uh 112.2002)

irtauma: Kaverit järkkäs vaimon eli Riitan ryöstön välitila: Ja jouduin tekemään vaikka mitä, että hänet palautettaisiin. *Pitämään puheen hänen sukulaisille, laulamaan monta laulua*

liittymä: Ja lopulta se nainen tuotiin takaisin (Tuula, sähköpostiviesti tekijälle 12.3.2004)

Leikin kutsuminen *rekisteröidyn rouvan* ryöstöksi paitsi kuulostaa hauskalta, myös alleviivaa eroa heteroseksuaaliseen kontekstiin selkeämmin yhdistyvään *vaimonryöstöön* nähden. Tulkitsen sanamuotoa venyttävänä performatiivina. Rouva viittaa naimisissa olevan naisen tuttuun kategoriaan,



mutta rekisteröity- sanan lisääminen sen eteen hämmentää kategorian sisältöä. Tilanteiden leikkisyys syntyy olemassaolevan vaimonryöstöleikin tunnustettavuuden ja sen luomien odotusten kautta. Silja arvaa, että ystävät suunnittelevat jotain, kun hänen huomionsa viedään pois Lotasta ahkeran tansittamisen avulla. Vieraiden osallistuminen lauluun tekee tilanteesta yhteisöllisen: ystävät osoittavat tukensa Sijan ja Lotan liitolle auttamalla Siljaa lunastamaan rouvansa takaisin.

### **8.8.2 Kimpunheitto**

Morsiuskimpun heitto juhlan loppupuolella on yksi tapa merkitä siirtymää hääperformanssin seuraavaan kohtaukseen, jossa juhlapari usein poistuu paikalta. Sitä voi pitää häiden päättymiseen kuuluvana irtaumariittinä, jossa kimpun heittäjä luopuu erityisestä morsiamen roolistaan. Leikkimielisenäkin se välittää voimakasta viestiä avioituneen statuksen tavoiteltavuudesta: itsellisten juhluvieraiden odotetaan kilpailevan siitä, kuka saa kimpun kiinni ja pääsee seuraavaksi naimisiin.

Erika ja Raisa heittivät jatkojen lopuksi rintakukkansa vieraiden joukkoon. Eila ja Anneli taas heittivät hääkimpun yhdessä juhlapaikan portailta. Portailta seisominen paitsi tarjoaa hyvän heittopaikan myös korostaa juhlaparin erityistä statusta vieraisiin nähden. Liitteenä olevassa kuvassa (SKS KRAK 2002: 1139) tulee esiin butch/femme-parin ruumiillinen tyyli: Eilan asento on jämerä, Anneli heittää kimppua ballerinamaisen siroasti.

### **8.9 Musiikki ja tanssi**

Myös sateenkaarihäiden musiikkivalinnat toimivat heterohääperinteestä etäännyttämisen ja siihen liittymisen keinoina. Viittaukset lesbo- ja homokulttuuriin tulevat esiin etenkin Miikkan ja Markuksen sekä Siljan ja Lotan juhlissa.

Miikkan ja Markuksen häämarssina soi Euroviisujen tunnusmusiikkina tunnettu Te deum. Myös häävalssina oli euroviisu, joka oli kuitenkin *oikea, hyvin romanttinen valssi*. Vakavuus ja kepeys sekoittuvat: romantiikkaa ei

vähätellä, vaikka sen esittäminen euroviisujen tahtiin ei viittaakaan ”perinteisiin” häihin. Henkilökohtaiset mieltymykset ja merkitykset ovat mukana myös Miikkakan omien sävellysten muodossa.

Markus: Meil oli häämarssina oli toi Charpentierin Te deum, joka on EBU:n eli European Broadcasters Unionin tunnusbiisi

Emilia: Okei

Markus: Joka tunnetaan kaikkein parhaiten euroviisufanfaarina (...)

Miikka: Paras oli se kun yks mun tuttava, laulo ja toinen tuttava säesti pianolla, *mun sävellyksiä*

Markus: Sit meil oli häävalssi, joka oli euroviisu (...) Se oli *ihan oikee valssi* (...) Oikein semmone *hyvin romanttinen valssi vielä* mun mielestä (TKU/A/08/67, 12, 14, 16.)

Siljan ja Lotan häävalssi oli korostetusti vieraiden iloksi harjoiteltu esitys. Homokulttuureihin liittyviä teemajuhlia ja naamiaissa on pidetty camp-käytäntöinä (Newton 1993, 77, 180, ks. myös Hautanen 2005, 23).<sup>35</sup> Historiallisiin pukuihin sonnustautuneiden morsianten I Feel Pretty tahtiin tanssima häävalssi täyttääkin vastakohtien yhteenliittämisessään, humoristisuudessaan ja teatraalisuudessaan Newtonin (1979) määrittelemät campin tunnusmerkit. Siljan ja Lotan asut jäljittelevät rokokoottyliä, jonka Lilli Koskimies (1984, 98) ajoittaa vuosiin 1723–1774. Mielenkiintoinen yksityiskohta on, että Sontagin (1966, 280) mukaan juuri kuriositeetteihin ja tyyllittelyyn viehtynyt 1600-luvun loppu ja 1700-luvun alkupuoli oli campin kulta-aikaa.

Olimme kertoneet jo ruokailun aikana että ainoastaan hääapari tanssii häävalssin. Häävalssiksi olimme valinneet West Side Storyn I Feel Pretty-laulun Dawn Upshawn esittämänä. *Tanssimme huvitti kovasti hääväkeä, mikä oli myös tarkoituksemme. Olimme harjoitelleet tanssia etukäteen kotona.* (SKS KRA Uh 111.2002)

Siljan ja Lotan musiikkivalinnat viittaavat homo- (West Side Story, Anastacia) ja lesbokulttuuriin (k.d lang ja Eva Dahlgren), mitä he eivät

---

<sup>35</sup> Kahden naisen ja etenkin kahden miehen yhteiseen tanssiin liitetään nykykulttuurissa usein oletus homoseksuaalisuudesta. Agraarikulttuurissakin kahden miehen tanssia kummasteltiin enemmän, mutta siihen ei liittynyt samanlaisia oletuksia kuin nykyisin (Löfström 1999b, 99.) Homo- ja lesbokulttuureissa tansseilla on ollut tärkeä rooli, mutta niihin on liittynyt myös riskejä (ks. Hautanen 2005, 48, Faderman 1991, 164).

kuitenkaan kuvauksessaan mainitse. Se, että musiikki *tuntuu omalta*, nousee tärkeämmäksi.

Lotta oli äänittänyt pitkin kesää kotikokoelmistamme illan musiikin. Halusimme tarjota sitä musiikkia, minkä *tunsimme omaksemme*: k.d lang, Eva Dahlgren, Eurythmics,,Anastacia, Whitney Houston, Heather Small, Sinead O'Connor ym. (SKS KRA Uh 111.2002)

Raisan ja Erikan häissä seremonian lopussa soi Akselin ja Elinan häävalssi. Valssia ”ei kuitenkaan tanssittu ja se toimi seremonian osana”. Häävastaanoton musiikkina soi Mozartin taikahuilu. Raisan ja Erikan musiikkivalinnat kuvaavat heidän toivettaan luoda vieraille ”yksiselitteinen häätunnelma” (SKS KRA Uh 13.2002.)

Sini ja Lea kertovat valinneensa ”hääperinteestä” joitakin osia niitä muutellen, ja esimerkkinä tästä on hääfoksin tanssiminen häävalssin sijasta (SKS KRA Uh 3.2002). Hääparin yhteinen tanssi tunnustetaan perinteeksi, mutta kaikkein ilmeisimmän ja tutuimman vaihtoehdon eli valssin sijaan halutaan jotakin muuta.

Pelkästään parin tanssima häävalssi (tai –foksi) on korostuneesti parin kahdenvälistä liittoa näkyväksi tekevä yhteysriitti, jota häävieraat seuraavat ja todistavat (ks. kuva SKS KRAK 2002:1171). Kaikkien yhteisen tanssin voi lukea tuottavan communitasin kokemusta. Miikkan ja Markuksen häissä tanssilla oli tärkeä rooli tunnelman luoja. Tanssikortit toimivat *hopen* nostattajana, ja edistivät vieraiden välistä kanssakäymistä.

Miikka: Ja mä olin käynnistänyt sen etukäteen niinku semmosen *hopen että tanssi on tosi siistiä ja kaikki haluaa saada tanssikortin täyteen*, ni kaikki nuoretki tanssi kaikki tangot läpi koska, siit oli tullu semmonen et, tää on tosi hyvä ja voi ei mulla puuttuu tohon, kuka on vielä vapaana ja

Markus: Ja se on aika jännää et, me oltiin ajateltu et nää klassiset tanssit ei oo kauheen suosittui et niit ei oo hirveen monta, mut ne oli itse asias tosi suosittui, paljo porukkaa tanssilattialla (TKU/A/08/67, 17.)

Viimeisenä tanssina Miikkan ja Markuksen häissä oli ”pornopolkka”, jonka kuvauksesta välittyy tanssin fyysisen rasituksen ja juhlavireen tuottama intensiivisen riehakas tunnelma. Toisen puhetta korjaileva ja täydentävä pariskuntapuhe on sitaatissa voimakasta (vrt. Tainio 2000). Sujuvasti etenevä, nopeasti toisen sanoihin reagoiva puhe tuo sekin mieleen tanssin – tai hyvin harjoitellun, näyttämöllä esitetyn dialogin (vrt. Heinämaa 1996, 104). Häätapojen vaakasuora välittyminen tulee myös esiin – tanssi oli opittu kavereitten häissä, ja lainattu Miikkan ja Markuksen häistä taas eteenpäin.

Markus: Siis toihan on, siis pornopolkka on sellanen, bändi kun Hedningar

Miikka: Hedningarna

Markus: Hedningarna jollon semmonen biisi jonka nimi on pornopolkka, mut siis se on

Miikka: Brittiläinen kansantanssi

Markus: Jonka nimi on Strip the willow vai onkse, ni se oli illan viimeinen tanssi, käsittämättömän hiostava niinkun sellanen, niinku jonotanssi, eiku (...)

Miikka: Ei, sitä tanssitaan semmosessa jonossa pareittain, silleen hassusti et se pari kulkee aina sen jonon läpi

Markus: Sit ne jonot siirtyy toiseen päähän ja sielt toisesta päästä kulkee, nojoo, kuitenkin, *se on hirvittävän nopee ja hirvittävän hauska ja hirvittävän hioistava*, ja meil oli semonen cd jossa oli sitä tunti putkeen, *tanssitaan niin kauan kunnes ihmiset lopahtaa*

Miikka: Joo

Markus: Ja sitte sanotaan nyt, sitä on tanssittu jo eräissäki meiän kavereitten häissä tätä ennen ja on tanssittu eräissäkin häissä tän jälkeen (TKU/A/08/67, 17–18.)

## 8.10 Ruoka ja juoma

Nykyhäissä ruokailu on keskeinen tapahtuma, johon voi latautua perinteellisyyden ja paikallisuuden merkityksiä. Ruokakulttuuri on keskeinen kansallisen identiteetin ja erityisyyden rakentaja (Kolbe 2005, 120). Yhdessä nautittu ateria on tulkittavissa liittymäriitiksi, jossa aterijoitsijoiden välille muodostuu ruumiillinen yhteys (van Gennep 1960, 29, 131–132). Hääateriaan valituilla ruokalajeilla voidaan välittää tuttuuden ja tunnistettavuuden viestejä, kuten Silja ja Lotta.

Ruoaksi emme halunneet tarjota mitään *liian eksoottista*. Sen sijaan tarjosimme *tuttuja makuja*: alkupaloiksi kylmä- ja lämminsavulohta, erilaisia maustettuja sillejä silliparaatina, savukalatahnaa, erilaisia salaatteja, kylmiä liharullia, ja uusia perunoita. Pääruokana oli uunipaistia, täytettyjä kesäkurpitsoja ja kasvispaistosta. Leipä- ja juomapöydästä löytyivät leivät, voit, kotikaljat ja muut tutut ruokajuomat. Pöydissä oli valmiina Paul Masson roseviiniä. Jälkiruoaksi tarjosimme kuningatarjäädäkettä, erilaisia juustoja ja viinirypäleitä sekä makeaa kolmen lajin melonisalaattia. (SKS KRA Uh 112.2002)

Tutut maut tekevät osaltaan hääjuhlasta tunnistettavaa. Eksoottisuuden välttäminen voi olla myös tapa lieventää joidenkin vieraiden hämmennystä lähtökohtaisesti erilaisessa hääjuhlassa. Siljan ja Lotan juhlapöydässä näkyy kuitenkin tutuksi luokiteltavien ruokien moninaisuus: roseviini, juustot ja viinirypäleet viittaavat enemmän keski- ja eteläeurooppalaiseen - kuin ”perinteiseen suomalaiseen” keittiöön. Juhlavuus syntyy vaihtoehtojen runsaudesta arkeen verrattuna (Apo 2001, 128).

Kaikki parit eivät kuitenkaan kokeneet tarpeelliseksi tarjota vain perinteiseksi hääruoaksi miellettyjä ruokia. Kasvisruoasta on aineistossani neljä erillistä mainintaa, kaikki naisparien juhlista. Myös Siljan ja Lotan juhlassa oli selvästi huomioitu kasvissyöjät. Vilman ja Katrariinan sekä Eilan ja Annelin juhlissa syötiin pelkästään kasvisruokaa. Vilma ja Katariina tarjosivat kasvispaellaa, Eila ja Anneli salaattia ja kahta erilaista keittoa, joista toinen oli vegaaninen. Heillä oli myös suuremman hääkakun lisäksi pienempi vegaaninen hääkakku (ks. kuva SKS KRAK 2002:1115).

Sini ja Lea kertovat häissään tarjotun ”intialais-etnotyylistä” ruokaa. He ovat itse kasvissyöjiä, mutta toisen äidin toiveesta he kuitenkin tarjosivat myös kalaa ja katkarapuja. Juhlaparin oman maun lisäksi perheenjäsenten toivomukset muotoilevat hääjuhlaa. ”Eksoottisuus” määrittäyty tässä parin omiin mieltymyksiin sopivaksi. Postkoloniaalisessa tutkimuksessa on huomioitu, miten ruokatavoilla voidaan ilmaista monikulttuurisuuden ihannetta, ja samalla vahvistaa eurooppalaisen kulttuurin itsestään selvyyttä normina, johon muita kulttuureja verrataan. Länsimainen kuluttaja voi ”etnisiä” tuotteita ostamalla työstää ja värittää omaa identiteettiään. (Ganguly 2001, 127, Ahmed 2000, 116–118.)

### 8.10.1 Alkoholi

Alkoholilla on keskeinen rooli suomalaisessa hääperinteessä. Satu Apon mukaan siirtymäjuhlissa ruokaan ja juomaan on liittynyt vaihdon ja vastavuoroisuuden merkityksiä, esimerkiksi morsiamen tarjoaman viinaryypyn vastaanottaminen on ollut lupaus antaa vastineeksi lahja. (Apo 2001, 118–122, 132–134.) Omassa aineistossani alkoholista puhutaan juhlaparin hermostuksen helpottajana ja tunnelman vapauttajana. Tuula ja Riitta sekä Silja ja Lotta kertovat *rohkaisuluista* ja *rohkaisuryypystä* ennen hääjuhlaa (ks. luku 8.5.1).

Tuula: (...) ottaa muutamat oluet ja mennä juhliin sen jälkeen, ai se oli kyl jännää, se oli (naurua) jännää!  
Riitta: Rohkaisuluet (TKU/A/08/62, 3-4.)

Liisa ja Johanna puolestaan valittelevat hääparin asemaa perinteisissä häissä - toisenlaisissa kuin heidän omansa. Baarin aukeaminen loppuillasta määrittyy kaikkien odottamaksi, siis laajalti tunnetuksi hääjuhlan piirteeksi. Alkoholin merkitys hääjuhlassa vaikuttaa siis edelleen tärkeältä.

Liisa: Ja *kaikki odottaa* vaan iltaa että baari aukee ja voitaa olla niinku vähä rennommin ja  
Johanna: Paitsi et ei se hääpari voi sillonkaan juoda ku ihan varovasti (TKU/A/08/66, 5.)

### 8.10.2 Hääkakku

Simon R. Charsley (1992) on tutkinut kulttuurista muutosta eurooppalaisen ja etenkin brittiläisen hääkakun kulttuurihistorian ja hääkakuun liitettyjen merkitysten kautta. Hän kutsuu ”viktorianiseksi syntymyhtiksi” 1800-luvun lopulla esitettyä näkemystä, jonka mukaan hääkakun ja sen leikkaamisen juuret ovat antiikin roomalaisessa tavassa murskata leipää morsiamen päälle. Hääkakun synnyn ajoittaminen antiikkiin tuotti sille arvokkaan alkuperän. (Charsley 1992, 29–30.)

Nykymuotoiseksi makeaksi hääkakuksi tunnistettavat, uunissa paistetut, kuorurutetut kakut yleistyivät 1800-luvulla. Niiden kaupallinen valmistaminen yleistyi 1900-luvun kuluessa, reseptit muuttuivat yhä monimutkaisemmiksi, ja kolmikerroksisesta kakusta tuli hääkakun standardi. Nykykulttuurissa hääkakkua pidetään itsestäänselvyytenä, jonka merkitystä tai historiaa ei juuri pohdita. Sen ympärillä esitetään hääperformanssin keskeiset kohtaukset, hääkakun leikkaaminen ja tämän toimituksen valokuvaaminen. (Charsley 1992, 5, 11, 59–60, 82; ks. kuva SKS KRAK 2002:1147.)

Hääkakun leikkaamista voi pitää yhteysriittinä, joka tekee näkyväksi puolisoiden välistä sidosta. Sitä ajatellaankin usein parin ensimmäisenä yhteisenä tekona, ja siitä luetaan leikkimielisesti myös liiton tulevaisuudesta ja parin valtasuhteista kertovia enteitä. Se kenen käsi on kakkua leikattaessa päällimmäisenä, tai se joka ehtii leikkaamisen jälkeen ensin polkaista jalallaan saa liitossa enemmän valtaa. (Julin 1998, 108–109; vrt. Apo 2001, 120.) Leikkaamista voi tulkita myös irtaumariittinä, vanhan statuksen taaksejättämisenä. Kakku ja morsian, sekä kakun murtaminen ja neitsyyden menettäminen on Englannissa yhdistetty toisiinsa jo 1600-luvulla, tällöinkin antiikista etsittyjen esikuvien avulla. (Charsley 1992, 102–103.)

Kakunleikkaaminen on Charsleyn mukaan esityksellinen metafora, joka tuottaa representoimansa asiointilan. Charsleyn informantit tulkitsivat kakun leikkaamisen symboloivan menneisyydestä irrottautumista tai vastaavasti parin heittäytymistä (*plunge*) uuteen, yhteiseen elämään. Kuitenkin myös ajatus kakusta neitsyyden symbolina tuli esiin, missä yhteydessä kakunleikkausrituaalia pidettiin seksistisenä jäänteinä, ja se saatettiin jättää kokonaan pois. (Charsley 1992, 124–125, 127.) Samalla tavoin sateenkaarihäissä valmiita perinteitä arvioidaan suhteessa omiin ihanteisiin.

Idan ja Marjatan videolla itse hääpari ei kakkua leikattaessa polje jalkaa, mutta tilannetta seuraava vanhempi nainen sen sijaan tömistää jalallaan lattiaan (SKSÄ-K 2.2002). Miikka ja Markus eivät halunneet kakunleikkaamisen yhteyteen polkaisua.

Markus: Siitä me erikseen todettiin et se on huono tapa. *Me yritetään kumpikin määrätä missä kaappi seisoo.* Se nyt sitten seisoo vähän missä sattuu.

Miikka: *Keskellä lattiaa yleensä* (TKU/A/08/67, 23.)

Leikillinenkään määräysvallasta kilpaileminen ei vastaa Markuksen ja Miikan näkemystä hyvästä juhlatavasta. Tasavertaisen parisuhteen ihanne tulee selvästi julki. Kaappi-sana viittaa tässä suhteen sisäiseen vallankäyttöön, mutta saa miesparin käyttämänä julkisuuteen ja ulkopuoliseen vallankäyttöön liittyviä merkityksiä, jotka eivät olisi heteroparin kohdalla mahdollisia. Kaapin sijoittaminen *vähän minne sattuu* ironisoi sen hallitsevuutta homoseksuaalisuutta voimakkaasti määrittävänä metaforana. Kaapin seisominen *keskellä* lattiaa viittaa tulkintani mukaan sekin suhteen osapuolien tasavertaisuuteen.

### 8.10.3 Kakunkoristeet

Morsiamen ja sulhasen muotoinen koriste valkoisen kermakakun päällä on yksi hääjuhlan tunnistettavimpia objekteja. Morsiusparikoristeet vakiintuivat 1920-luvulle tultaessa. Aikaisemmin tavallisempia olivat kukkakoristeet tai kerubit. Koristeet olivat hyvin yhdenmukaisia, eikä niillä pyritty viittaamaan avioituvan parin tai heidän juhliensa erityispiirteisiin. (Charsley 1992, 95–96.) Heteroille suunnattujen koristeiden valikoima laajentunee jatkuvasti: internetin hääsivustoilta löytyy tavaomaisten vierekkäin seisovien hääparien lisäksi esimerkiksi karkuun juoksevia tai sulhasta perässään raahaavia morsiamia, tai tiettyä ammattiryhmää edustavia koristeita. Huumori ja yksilöllisyys korostuvat. Kahden morsiamen tai kahden sulhasen koristeita ei aineistoni mukaan kuitenkaan vielä helposti löydä Suomesta.

Erikan ja Raisan monikerroksisessa hääkakussa koristemorsiamet ovat huntuineen ja kukkakimppuineen identtiset (kuva SKS KRAK 2002:1147), Eilan ja Annelin kakkua koristaa kaksi morsiusneitoa (SKS KRAK 2002:1115), sillä he eivät löytäneet kahden morsiamen koristetta. Kummankin parin koriste hankittiin Amsterdamista. Annelin ja Eilan



koristeen valintaan vaikutti myös se, että morsiusneidot ovat ihonväriltään hiukan valkoihoista tummempia, mitä tulkitseen antirasistisena kannanottona ja toiveena laajentaa juhlan tarjoamia kuulumisen paikkoja. Anneli huomauttaa haastattelussa kuitenkin, että tummaihoisiksi tarkoitetut koristeet ovat nekin piirteiltään valkoihoista muistuttavia.

Hääkakku, sen leikkaaminen ja koristelu esitetään aineistossani tärkeinä osana juhlaa, mutta niiden merkityksiä myös vedetään erilleen heterohäistä. Kakun mukanaoloa ei perustella sen kummemmin, minkä näen tukevan Charsleyn tulkintaa hääkakun muuttumisesta itsestään selväksi konventioksi. Kakku itsessään viittaa avioliittoon ja häihin. Kuitenkin ”kakkukeskeisyyttä” – hääperformanssin rakentumista kakun ympärille – kyseenalaistetaan.

Markus: Meil oli *ihan tavallinen kakku hääkakkuna*

Miikka: Mä en muista siit mitään

Markus: Sä söit sitä niin valtavan palan, tai okei, me otettiin sitä niin iso pala et *ihmiset otti siitä valokuvia ku se oli niin iso (...)* *Ei me haluttu mitään tilpehööriä kakuun*

Miikka: Ei, krääsää me muutenki vastustetaan (TKU/A/08/67, 14.)

*Ihan tavallinen kakku*, jonka päällä ei ole *krääsää* tai *tilpehööriä*, voi toimia uskottavana hääkakkuna. Konteksti, hääjuhla, tekee kakusta hääkakun, erityisesti häihin viittaavat koristeet määrittyvät tässä turhiksi. Miikkan ja Markuksen kakkupalasta otettiin Markuksen mukaan kuvia, koska se oli niin suuri, ei siksi että hääparin kakunsyömistä kuvaaminen on yleinen tapa. Kakun korottaminen korostetun keskeiseksi osaksi juhlaa kyseenalaistetaan.

Myös Silja ja Lotta mainisevat kakkupöydän yksinkertaisuuden, vaikka hääkakku olikin selvästi merkitty muista tarjoiluista eroavaksi parin näköiseksi muotoillun marsipaanikoristeen avulla. Yhteisen kakunpalan sijaan kumpikin leikkaa itselleen oman palan, millä tulkintani mukaan ilmaistaan parin osapuolten itsenäisyyttä ja keskinäistä tasa-arvoisuutta. Samalla irrottaudutaan heterohäiden morsimen ja sulhasen valtasuhteilla leikkivistä tavoista.

Hääkakkupöytä oli *yksinkertainen*: 3 isoa ja 1 pieni hääkakku, ylimmäisen kakun päällä oli marsipaanista tehty rokokooasuinen naispari, joka muistutti väreiltään hääparia. (...) *Kumpikin leikkasi itselleen oman palan hääkakusta. Koristeen kantanut pienin kakku säästettiin koskemattomana ja saimme sen myöhemmin itsellemme.*(SKS KRA Uh 112.2002)

Erityisen palan säästäminen taas viittaa heterohäiden tapoihin. Kolmikerroksisen hääkakun vakiinnuttua sen ylintä kerrosta on ajateltu säästettävän parin ensimmäisen lapsen ristiäisiä varten. Tämä ajattelutapa näkyi vielä ainakin 1980-luvun hääoppaissa, vaikka avioliiton ja reproduktion yhteys oli jo kyseenalaistunut. (Charsley 1992, 62, 117–119.)

### **8.11 Lahjat ja ostetut palvelut**

Lahja luo antajan ja vastaanottajan välille siteen (van Genneep 1960, 29). Häälahjoilla voidaankin vahvistaa suhteita suvun ja perheen tai ystäväverkoston välillä. Lewinin tutkimuksessa tuli esiin, että häälahjojen saamista voitiin pitää ”oikeiden häiden” merkinä. Esineiden yhteinen omistaminen voi olla tapa tehdä perhettä. Sukulaisten antamat lahjat viestivät hyväksyntää, ja häälahjojen osoittaminen parin molemmille osapuolille tuottaa heistä omaa, sukuun kuuluvaa yksikköään. (Lewin 1998, 164, 186.) Omassa aineistossani kaikki parit eivät halunneet häälahjoja lainkaan. Ylimääräistä tavaraa haluttiin pikemminkin välttää. Erilaisia käytännöllisiä tai elämyksellisiä lahjatoiveita aineistossani kuitenkin esitetään.

Sinin ja Lean lahjapöydällä oli kolme rasiaa, joihin vieraat voivat laittaa rahaa. Rasiat edustivat parin kolmea häälahjatoivetta: hääjuhlaa, matkaa oopperaan, ja kylpyhuoneremonttia. Myös Miikka ja Markus pyysivät vierailtaan lahjaksi omat häänsä – lahjojen tuominen kiellettiin jo kutsussa, jossa kerrottiin myös että häiden illalliskortti kustannetaan itse. Miikka ja Markus esittävät tavan sekä vieraiden että itsensä kannalta helpottavana. Pari säästyy muiden valitsemilta lahjoilta, jotka eivät välttämättä miellyttäisi heitä itseään. Vieraiden taas ei tarvitse miettiä, millainen ja minkä arvoinen

lahja olisi sopivin. Häälahjoihin liittyvät odotukset ja niiden hankkimiseen vaadittava kulttuurinen tieto tulevat hyvin ilmi Markuksen puheessa.

Markus: Ja usein niinku häälahjas kaikkein pahin pohdinnan aihe on se et *miten arvokas sen pitää olla*, ku sen pitää kuitenkin olla vähän tavanomasta arvokkaampi mut sit pitää ottaa huomioon et *miten hyvin tuntee ne ihmiset*, ja oma varallisuustilanne, ja sit *ei halua vaikuttaa kitsaalta* mut toisaalta ei halua ostaa *mitään käsittämättömän arvokasta*, joten tää oli niinku kaikkien kannalta hyvin yksinkertainen järjestely

Miikka: Joo *me* kyl suositellaan sitä kelle tahansa, jolla ei oo rikkaita vanhempia jotka haluaa maksaa kaiken

Markus: Toisaalta sillä saa vähemmän kippoja ja kappoja mut jos *me* oltas haluttu kippoja ni *me* oltas tehty lahjalista Stockalle

Miikka: Koska *mä* en todellakaan halua kenenkään muun ostamia kippoja, *meil* on nää *anopin* valitsemat huonekalut täällä ja *mä* kärsin näistä joka päivä (TKU/A/08/67, 11.)

Miikkan puheessa anoppi-termin käyttö esiintyy luontevana tapana puhua Markuksen äidistä. Anopin valitsemat huonekalut sen sijaan edustavat oman maun kustannuksella tehtyä kompromissia. Arjen rakentaminen itse valittujen tavaroiden ympärille on keino tehdä siitä miellyttävämpää. Paasonen mukaan identiteettiä rakennetaankin nykykulttuurissa voimakkaasti kulutusvalinnoilla (Paasonen 1999, 13; vrt. Cronin 2000, 30). Minä- ja me-pronominit vaihtelevat Miikkan ja Markuksen vuoropuhelussa kiinnostavasti. Miikkan käyttämä minä-muoto korostaa hänen henkilökohtaista suhtautumistaan kodin tavaroihin.

Raisa ja Erika kertovat käyttäneensä tavartalon lahjapalvelua. Heidän lahjalistansa on juhlakuvauksen liitteenä. Toiveina on lähinnä erilaisia käyttötavaroita, kuten astioita ja vuodevaatteita. Stockmannin lahjalistaa ei kuitenkaan voinut laatia kahdelle morsiamelle.

Toisen meistä oli nieltävä ylpeytensä ja oltava sulhanen. Stockmann suhtautui ikävän nuivasti ja tökerösti palautteeseemme ja pyyntöihimme korjata hääsivujen sukupuolisidonnaiset nimitykset. *Päädyimme mainostamaan kaikille Stockmannin tyyperyyttä*. Tavallinen henkilökunta oli erittäin mukavaa ja palveli meitä erittäin hyvin nimenomaan hääparina. (SKS KRA Uh 19.2002)

Yritysten maine joko homoystävällisinä tai konservatiivisina ja *tökeröinä* muodostuu tässä suullisesti leviävän tiedon mukana. Seksuaalivähemmistöön kuuluvat voivat tiedottaa lähipiiriinsä saamansa palvelun laadusta, ja pyrkiä näin vaikuttamaan muidenkin kulutus päätöksiin. (ks. myös Lewin 1998, 103.)

Henkilökohtaisesta, kahdenvälisestä lahjasta kertovat Aino ja Karin. Karin oli maalannut Ainolle suuren taulun, joka oli signeerattu häpäivälle. Tauluun tallentuu näin häpäivän muisto. Enkelin ja Karinin yhdennäköisyyden toteaminen on tässä annettu ulkopuolisen katsojan todettavaksi. Taulun maalaja itse ei vahvista tai kiistä tulkintaa, mikä korostaa lahjan intiimiyttä: sen koko merkitys ei voi aueta ulkopuolisille.

Taulu kuvaa usvan takaa lähestyvää enkeliä mutta *joku katsoja sanoi* sen kovasti muistuttavan Karinia " (SKS KRA Uh 115.2002)

## **8.12 Häiden taianomaisuus**

Häihin liittyy mielikuvia jostakin lähes tuonpuoleisesta ja taianomaisesta. Esimerkiksi MTV:n naimisiinmenoä käsittelevä tv-sarja on ollut nimeltään Satuhäät, ja termiä käytetään yleisesti kuvaamaan hyvin onnistuneita, näyttäviä häitä. Sadunomaisuus viittaa toisaalta myös fiktiivisyyteen: hääperformanssin esityksellinen luonne on hyvinkin tiedostettu. Toisaalta satuhäät tekevät *hetkeksi* taiasta totta: morsianhaaveita kuvaava ilmaus ”päivä prinsessana” asettaa roolivaihdokselle selvät rajat.

Häiden taika toimii tunteiden kautta. Sen lisäksi että häärituaali antaa vahvistuksen juhlaparin toisiaan kohtaan tuntemille tunteille, se tarjoaa myös mahdollisuuden lujittaa siteitä kutsuvieraisiin. Gretchen Stiers käyttää Turnerin communitas-käsitettä kuvaamaan yhteisyyden ja yhteisöllisyyden ilmapiiriä hääjuhlissa. Stiersin mukaan samaa sukupuolta olevien seremonioissa muodostuu communitasia kahdella tavalla. Yhtäältä perheen ja/tai ystävien ilmaisema tuki tuottaa emotionaalisten siteiden yhdistämää yhteisöä, johon suhteensa virallistava pari voi turvata. Toisaalta heterohäistä lainattujen, avioliittoon kiinnittyvien symbolien tai riittien avulla voidaan

liittyä yksittäisen häätjuhlan toimijat ylittävään ”naimisissa olevien” yhteisöön. (Stiers 1999, 93–94; ks. myös McQueeney 2003, 61–62; Oswald 2002.) Sinin ja Lean voi tulkita kuvailevan communitasin kokemusta juhlijoiden välillä.

Kaiken kaikkiaan häät *onnistuivat* sekä ohjelman että tunnelman puolesta *yli odotusten* (odotin että jotain menisi pahasti pieleen!). *Häissä kaikki ihmiset tuntuivat läheisimmiltä kuin ennen* – siinä oli jotakin *taianomaista*. (SKS KRA Uh 8.2002)

Hääperformanssin haavoittuvuus tulee esiin huolella suunnitelmien pettämisestä. Myös Tuula ja Riitta kertovat häiden *onnistumisesta* ja odotusten ylittymisestä.

Emilia: Millaset pileet teillä oli?

Tuula: Aivan ihanat (naurua) siis ne oli oikeesti niinku *ikimuistoiset*

Emilia: Nii

Riitta: *Onnistu 101-prosenttisesti* (TKU/A/08/62, 2.)

Miikka ja Markus kertovat myös vieraiden keskisestä yhteishengestä ja järjestelyjen sujuvuudesta. Juhlapaikan henkilökunta saa tässä ulkopuolisen arvioijan roolin, joka korostaa tunnelman tarttuvuutta, ja antaa lisää vakuuttavuutta Miikkakan ja Markuksen omalle tulkinnalle häiden onnistumisesta.

Markus: (...) Meiän kaveripiiril oli loistava talkoohenki et ne pöydät vaan lensi siitä syrjään ja *mikään ei menny rikki* ja niin pois päin, niin sit *henkilökunta kommentoi myöhemmin* et teil oli tosi hyvä porukka, et niinku tosi hauskat häät (naurua) (TKU/A/08/67, 18.)

Kesähäihin liittyy erityistä romantiikkaa. Nygrenin mukaan tämä liittyy nykyhäiden luonteeseen valon ja ilon juhlanä. Loma-aikaan järjestetyt häät myös korostavat hääajan liminaalisuutta. (Nygren 1988, 149, 152.) Häpäpäivän säätä tarkkaillaan entenä tulevan liiton onnistumisesta. Satu Apon mukaan juhlan aika on kansanomaisessa kulttuurissa mielletty arkisen lineaarisen ajan ulkopuoliseksi, jossa menneen, nykyisen ja tulevan rajat raukeavat. Tämän vuoksi juhlapäivinä on voitu ennakoida tulevaa,

esimerkiksi hääpäivän tapahtumista on voitu lukea avioliiton tulevaisuutta. (Apo 2001, 130.) Aurinkoinen sää lupaa onnellista liittoa, sateinen murheellista, mutta toisaalta sääntöä voidaan soveltaa ja venyttää. Sadekuuro voi olla myös hyvä enne, kuten Silja ja Lotta tulkitsevat.

Lämpimän päivän jälkeen illalla satoi pienen kuuron, mikä *tulkittiin yleiseksi hyväksi merkiksi.* (SKS KRA Uh 112.2002)

Tuula ja Riitta toivat myös esiin sään suosiolisuuden - sanamuoto tekee säästä ikäänkuin itsenäisen toimijan, joka Tuulan puheessa kuitenkin noudattaa vielä korkeamman tahon tahtoa. Kaunista ilmaa voi tässäkin pitää merkinä liiton onnistumisesta, ehkä myös sille osoitetusta siunauksesta. Seuraavan päivän sateisuus korostaa hääpäivän erityisyyttä, kuin päivän valinnassa olisi jotain kohtalonomaista.

Riitta: Ja sää *suosi meitä*

Tuula: Sää oli aivan upee että ku siinä mietittiin sitä päivää ni jos me oltas siilon lauantaina pidetty ni se olis ollu aivan surkee ilma. Ku viides päivä oli lauantai sillon, se on yleisin hääpäivä Suomessa ja meil oli perjantaina ja *aurinko porotti siniseltä taivaalta ja seuraavana päivänä sato sellasta tuhruvettä, et onneksi valittiin oikea päivä, meil oli hyvät välit tonne ylöspäin vissiin* (naurua) (TKU/A/08/62, 4.)

Myös Vilma ja Katariina kuvailevat tunnelmallista päivää. Kuvaus pysäyttää hetken tapahtumien virrasta, ja samalla antaa sen kuin jatkoa ikuisesti, jäädä jatkuvasti tapahtumaan. Kesäilta merenrannalla luo otollisen kehysten romanttiselle juhalle: lampaiden määkinä lisää kohtaukseen vielä maaseutuidyllin äänimaailman (vrt. Laine 2006, 65, 69).

(...) Juhlavieraiden nauttiessa viinistä ja kauniista kesäillasta merenrannalla, lampaiden määkinän yhtyessä musiikkiin ja tanssiin. (SKS KRA Uh 116.2002)

Miikka ja Markus kuvailevat hääjuhlapäivänsä sujuneen kuin flow-tilassa.<sup>36</sup> Kaikki tapahtuu kuin itsestään, ja aika kuluu eri tavalla kuin tavallisesti (vrt. Turner 1979, 487). Markus viittaa samankaltaiseen muistamattomuuteen kuin Veera suhteen rekisteröintihetkeä kuvatessaan. Toisin kuin Veera ja

---

<sup>36</sup> Turner lainaa flow-käsitteen psykologi Mihaly Csikszentmihalyilta. Se viittaa tilaan, jossa toiminnan ja tietoisuuden koetaan olevan yhtä.

Tuula, jotka molemmat kertoivat jännittäneensä tapahtumaa, Miikka ja Markus kuvailevat kuitenkin *rentoa* ja *uskomattoman hauskaa* olotilaa.

Markus: *Se koko aika on jotenki sellane et, se jotenki meni, et niinku nää kokeneemmat naimisiinmenijät sanoo et hyvä et otetaan paljo kuvia et muistaa sit mitä sielä oikeesti tapahtu. Meil ei ollu mitään stressiä, me tiedettiin et kaikki toimii. Vaikkei siit muistakaan mitään, ni mä olin tosi rento*

Miikka: *Niin*

Markus: *Siel oli tosi hauskaa*

Miikka: *Niin oli*

Markus: *Niinku se oli, ihan, uskomattoman hauskaa. Kaikki oli järjestetty etukäteen sillee ettei tarvinnu miettii et miten tää tehdään, se vaan tapahtui (TKU/A/08/67, 19.)*

Häistä kerrottaessa konventionaaliset puhetavat korostuvat, joten muunlaisista kokemuksista puhuminen vaikeutuu. Konventioita on kuitenkin mahdollista myös venyttää. Olli kertoo juhlasta vaatimattomin sanankääntein: *pienet* ja *ihan mukavat* juhlat, joissa naapurit viihtyvät, voisivat viitata myös häitä arkisempiin tilaisuuksiin.

Olli: *Kyl meil ihan mukavat juhlat oli, ei voi kieltää, naapurit tykkäs ja tämmöset (...) et me tykättiin et pidetään pienet mukavat (TKU/A/08/65, 2, 8.)*

## 9 Sateenkaarihäät ja perinne

Kuten aineistostani käy ilmi, parisuhteen rekisteröintiä juhliitaan sekä heterohäitä muistuttavilla että itse luoduilla tavoilla. Ensin mainituissa noudatetaan pitkälti hääjuhlan kaavaa: pari saapuu vieraidensa luokse näyttävällä tavalla, vaihtaa sormuksia ja vannoo vihkivalat julkisesti. Tätä seuraa onnittelukierros, jonka aikana kaikki vieraat onnittelevat juhlaparia. Pari tanssii ensimmäisen tanssin yhdessä. Myös pelkkä musiikki voi toimia tanssin paikalla, kuten Erikan ja Raisan juhlassa, jossa Akselin ja Elinan häävalssi kuultiin seremonian jälkeen, mutta sitä ei tanssittu. Myös juhlapuheet, yhteinen ruokailu ja erilaiset hääleikit kuuluvat ohjelmaan. Pari poistuu juhlapaikalta usein ennen vieraitaan, ja viettää hääyönsä joko kotonaan tai erikseen järjestetyssä tilassa, kuten hotellissa.

Toinen tapa on rekisteröidä parisuhde maistraatissa joko todistajien läsnä ollessa tai ilman todistajia, ja mennä joko heti toimituksen jälkeen tai jonain muuna päivänä ravintolaan syömään, joko ystävien tai sukulaisten tai molempien kanssa.

Jos rekisteröinti ja itse juhla tapahtuvat eri päivinä ja eri tiloissa, jälkimmäiseen panostetaan yleensä enemmän, ja suhteen rekisteröinti maistraatissa saatetaan kokea pelkkänä muodollisuutena. Juhlissa voi olla mukana sellaisia uskonnollisia elementtejä, jotka tukevat parin omaa vakaumusta, tai juhlat voivat olla kokonaan maalliset.

### 9.1 Hääperinne sukupuolineutraalina

Riitta Jallinojan mukaan perinteiden merkitys häissä on nykyisin korostunut, koska avioutuminen ei enää välttämättä vaikuta puolisoiden käytännön elämän järjestämiseen. Sen sijaan häiden symbolinen merkitys - yhden parisuhteen erottaminen muista - on keskeinen. (Jallinoja 1997, 126–127.) Lewinin aineistossa ”traditioon” vedottiin silloinkin, kun rituaaliin valittiin tarkoituksellisesti heteroseksuaalisuudesta irtautuvia elementtejä (Lewin 1998, 57). Myös omassa aineistossani perinteellisyys näyttäytyy tärkeänä pidettyä tunnistettavuutta luovana tekijänä. Hääperinnettä voidaan pitää sukupuolineutraalina, pohjimmiltaan kaikille yhteisenä varastona, josta voidaan ottaa käyttöön omiin juhliin sopivia tapoja.

Veera: Me mentiin ulos ja saatiin riisisade, mikä oli hirvittävän suuri yllätys, me ei osattu ollenkaan odottaa, itseasias *mukavaa et joku semmonen pieni elementti oli* (TKU/A/08/64, 5)

Vaikka Veera on kertonut kokevansa lesbouden julkisen esiinnostaminen epämiellyttäväksi, tässä hänet selvästi naisparin osapuoleksi merkitsevä hääele, riisisade maistraatin ulkopuolella, on hänelle mieluinen yllätys. Juhlava konteksti ja ystävien läsnäolo tekevät tilanteesta erilaisen, ja riisisade vahvistaa tilaisuuden luonnetta häinä.

Markus: Meil oli jotenki siis semmoset hassut, niinku, ne oli joissain kohdis tosi *perinteiset ja muodolliset* mut toisissa kohdissa taas tosi, *ne ei ollu missään kohdis mun mielestä hirvittävän radikaalit* mut sit toisaalta oli kaikennäkösii



semmosii *traditioita jotka ei vaan hirveesti kiinnostanu meitä jotka me oltiin jätetty pois*

Miikka: Mm. Niinku se kuvaus

Markus: Niinku se kuvaus. Ja erityinen hääkakku (TKU/A/08/67, 23.)

Markus ja Miikka tuottavat juhlastaan *perinteisten ja radikaalien* väliinjäävät häät, joiden muotoa sanelivat ennen kaikkea heidän omat kiinnostuksen kohteensa. Muodollisuus ja radikaalius asettuvat toistensa vastakohtiksi, ja tiettyjen muodollisuuksien poisjättäminen johtuu Markuksen puheessa niiden epäkiinnostavuudesta, ei tietoisesta kumouksellisuuden tavoittelusta.

*Meiltä on kyselty, miksi valitsimme niin perinteisiä hääelementtejä juhlaamme. Meitä nämä puheet ärsyttivät kovin, sillä meistä häissä ON kyse yhteenliittymisen ja rakkauden ilmaisun tunteista – olipa kyseessä sitten mitä sukupuolta oleva pari tahansa. Elementit sinällään voivat olla samoja. Itse pidämme juhlavasta ja näyttävästä, joten valintamme olivat sen mukaisia häidemmekin suhteen. (SKS KRA Uh 14.2002)*

Myös Raisa ja Erika korostavat omaa makuaan ja perinteiden sukupuolineutraaliutta valintojensa perustana. Ristiriitainen suhtautuminen heterohääperinteiden soveltamiseen samaa sukupuolta olevien juhlissa tulee esiin muiden esittämien kysymysten kautta. Kyselijöistä ei kerrota tarkemmin, mutta voi olettaa että ”perinteitä” noudattavia sateenkaarihäitä ihmetellään sateenkaariyhteisöjenkin sisällä.

## **9.2 Hääperinne heteronormatiivisena**

Jotkut hääperinteen piirteet yhdistetään heteroseksuaalisuuteen, ja siksi niitä pidetään sopimattomina samaa sukupuolta olevan parin juhlaan. Esimerkiksi Siiri ja Minna eivät halunneet häissään esitetyissä lauluissa käytettävän morsian-sanaa (ks. luku 7.3). Sini ja Lea taas mainitsevat vierastavansa morsiamen rooliin liittyviä piirteitä, joista esimerkiksi hunnun ja morsiamen luovutuksen voi tulkita korostavan naisen ja miehen eriarvoista asemaa.

Jotkin heterohääkonseptit tuntuivat kuitenkin vierailta esim. riisin heitto, morsiusparin perinteiset asusteet, eritoten huntu,

morsiamen luovutus, sukkanauhan heitto. (SKS KRA Uh 3.2002)

Aino ja Karin taas kertovat vierastavansa kaikkea muuta heterohäihin liittyvää paitsi kumppani- ja puolisonimityksiä (SKS KRA Uh 113.2002). Hääperinne itsessään on heille heteronormatiivista.

Liisa: Se (häyön vietto) olis ollu jotenki kornii, mä en muutenkaan tykkää heterohäistä ku niis on kaikkia semmosia rituaaleja jotka on mun mieltä *tyhjänpäiväsiä ja onttoja*, semmoset vaimonryöstöt ja muut, ne ei oo mitenkään *aitoja*

Johanna: Nauttiikohan ne ihmiset oikeesti siitä et ne joutuu oleen niis kaameissa vaatteissa koko päivän ja sit ne istuu siellä jossain hääpöydässä eikä ne voi puhua kenenkään ihmisten kans, toisaalta niiten on pakko kaikkien kaa vaihtaa sananen mut ne *ei oikeesti voi olla yhtään ku ne ite haluais*, ni onks se hauskaa

Liisa: Jos ajattelee myöskin vieraiden viihtymistä ni ei sekään oo kivaa et joutuu kiemurtelemaan (TKU/A/08/66, 5.)

Liisan ja Johannan puheessa *rituaalit* määrittävät sisällöttömiksi toistoiksi, ja *aitous* on jotakin niille vastakohtaista, mahdollisuus olla niin kuin itse haluaa. Heterohäiden tavat näyttäytyvät paitsi kaavamaisina, myös tylsinä niin vieraille kuin hääparille itselleen. Myös Ollin ja Karin sekä Miikkan ja Markuksen kritisoima itselle vieraiden sukulaisten kutsuminen häihin ikään kuin muodon vuoksi määrittyy heterohäiden kummalliseksi tavaksi, joka ei lisää kenenkään viihtyvyyttä juhlissa.

Suhtauduttiinpa perinteisiin neuraaleina tai heteronormatiivisina, suhtautumista perustellaan omilla mieltymyksillä ja esimerkiksi uskontoa tai perinteitä koskevilla mielipiteillä. Häiden on ilmaistava aitoa ja omaa itseä, josta seksuaaliseen suuntautumiseen pohjaava identiteetti muodostaa vain yhden osan. Myös kumppanin kanssa jaetun yhteisen historian esiin tuomista pidetään tärkeänä, kuten suhteen merkkipäivien valinta hääpäiväksi osoittaa. Omakohtaisuuden korostamisesta huolimatta juhlan on kuitenkin oltava tunnistettavissa häiksi, mistä kertoo esimerkiksi sormuksen itsestänselvänä pidetty rooli.

## 10 Päätelmät

Parisuhteen rekisteröinti on tulkintani mukaan siirtymäriitti, koska sen toimittaminen muuttaa yksilön statusta, ja se myös usein koetaan tunnevoimaisena muutoksena. Rekisteröintiin valmistaudutaan monilla tavoilla. Ystävät ovat usein apuna suunnittelussa ja järjestelyissä. Juhla voidaan suunnitella hyvinkin yksityiskohtaisesti, tai siihen voi kuulua etukäteen valmistelemattomia elementtejä. Joka tapauksessa parisuhteen rekisteröinti koetaan merkittävänä elämänmuutoksena, vaikka sen ei katsotaisikaan muuttavan parin keskinäistä suhdetta. Rekisteröinnin ja juhlan välinen aika on arjesta poikkeavaa, ja niitä seuraava aika voidaan myös kokea erityisenä. Juhliin kuuluu myös pienempiä rajanylityksiä, joita voidaan merkitä tilassa tapahtuvilla siirtymillä - kuten maistraatista juhlapaikalle ja juhlapaikalta jatkoille ja häämatkalle - tai esimerkiksi asujen vaihdoksilla, kuten Siljan ja Lotan häissä.

Rekisteröinnin rituaaleja voi ajatella suunnannäyttäjinä homoseksuaalisuuden sosiaalisen statuksen muuttuessa (vrt. Parkin 1992, 22). Parisuhteen rekisteröinnin ja homoseksuaalisuuden muuttuvan yhteiskunnallisen statuksen kannalta työni alussa esittelemä Pertti Anttosen tulkinta siirtymäriittiteoriasta on mielenkiintoinen: rekisteröintirituaalien voi tulkita siirtävän sekä yksittäisiä pareja että ”parisuhteessa elävän homoseksuaalin” identiteettikategoriaa asemaan, joka on liminaalinen suhteessa heteroseksuaaliseen normiin, mutta luo myös oman marginaalinsa, rekisteröinnin ulkopuolelle jäävät ja jättäytyvät. Toisaalta suhteen rekisteröinti ja siihen valmistautuminen edustaa yksittäisille pareille liminaalista aikaa elämänmuutoksen edessä (vrt. Turner 1990, 11).

### 10.1 Rekisteröinti sosiaalisena ja henkilökohtaisena draamana

Ellen Lewinin mukaan samaa sukupuolta olevien häät haastavat pohtimaan rituaalisen ja poliittisen prosessin kohtaamista (Lewin 1998, 31). Parisuhteen rekisteröinti on rituaalina muotoutumassa heteroseksuaalisen hääperinteen ja lesbo- ja homokulttuurien väliin. Hääterminologian ja -

eleiden toistaminen vahvistaa avioliittoon kiinnittymistä, ja samalla pyrkii häivyttämään avioliiton sidosta sukupuolieroon. Hääkonventioista kieltäytyminen ja niiden kustannuksella pilaileminen ei sekään pyri varsinaisesti horjuttamaan itse instituutiota, mutta nakertaa jossakin määrin sen arvovaltaa.

Suhteen rekisteröintiä voi tarkastella Turnerin sosiaalisen draaman käsitteen kautta. Rekisteröintiperinne uudelleenmuotoilee homoseksuaalisuutta ja siihen suhtautumista, määrittelee yhteisöjen rajoja, ja vahvistaa normeja, kuten kahdenvälisen parisuhteen ihannetta. Yksittäiset juhlat voi nähdä myös kohtauksina homoseksuaalisuuden merkitysten ympärillä näytellystä laajemmasta sosiaalisesta draamasta. Rekisteröintilaki määrittäisi näin korjaavaksi toimenpiteeksi, jonka avulla normin rikkojat pyritään tuomaan takaisin säätelyn piiriin. Myös lakia vaativat ja sitä vastustavat mielipidekirjoitukset ja mielenosoitukset voi tulkita osina käynnissä olevasta, homoseksuaalisuuden paikkaa käsittelevästä sosiaalisesta draamasta.

Kahden naisen ja kahden miehen avioliiton kaltaisen suhteen rituaalinen vahvistaminen perustuu normirikkomukselle: heteroseksuaalisuuden normi kyseenalaistetaan avoimesti. Sateenkaarihäissä puolisoiden saman sukupuolen mukanaan tuoma ristiriita suhteessa aiemmin vallinneisiin käsityksiin perinteisistä häistä, ja sen aiheuttama konfliktin uhka on alati läsnä ja enimmäkseen peitelty. Se voidaan nostaa esiin puhuttelemalla sitä romanttisen rakkauden kielellä, jolloin korostetaan kahdenvälisen suhteen universaalia luonnetta henkilökohtaisen onnellisuuden ja hyvän elämän merkinä (esim. Sinin ja Lean bestmanin puhe). Toinen tapa puhutella konfliktia on alleviivata se, kuten Miikkan ja Markuksen kihlautumisperformanssissa. Tässä luennassa konflikti määrittäytyi kuitenkin ensi sijassa pariskunnan ja yhteiskunnan välille. Henkilökohtainen, elämänmuutoksen edessä koettu kriisi tulee esiin suhteen rekisteröintiin liittyvien voimakkaiden tunteiden, kuten jännityksen, kautta. Parisuhteen rekisteröinti voidaan kokea tärkeänä, voimakkaita tunteita herättävänä elämänmuutoksena ja siirtymäriittinä. Juhlan järjestäminen ja kumppanin

puhuttelu vaimona, miehenä tai puolisona kertovat juhluvieraille ja muulle ympäristölle, että kyseessä on oikea, vakava parisuhde, joka vastaa heteroiden aviosuhteita.

Grimesin (2000, 211) mukaan yhdysvaltaisten nykyhäiden rituaalit painottavat avioliiton emotionaalisia Aspekteja ja jättävät sen sosiaaliset puolet vaille seremoniallista tunnustusta. Myös suomalaisissa parisuhteen rekisteröintitilaisuuksissa juhlitaan voimakkaasti yksilöiden romanttisia tunteita, mutta homoseksuaalisen parisuhteen kiinnittyminen laajempiin yhteiskunnallisiin keskusteluihin on lähtökohta, johon parit joutuvat tavalla tai toisella ottamaan kantaa. Saattaa olla, että vapautusliikkeiden diskursseissa homojen tunne-elämä on yhteiskunnallistettu ja politisoitu niin voimakkaasti, että tilanteen monilta osin parannuttua eroa heteroihin halutaan pikemminkin häivyttää kuin korostaa.

Rituaalin kyky tuottaa tunteita palvelee aineistoni mukaan yhteisön ja sukulaisuusverkostojen vahvistamista, kuten Stiersinkin tutkimuksessa tuli ilmi. Optimistisesti ajatellen kulttuurisesta, yhteiskunnallisesta ja poliittisesta kriisistä lähtöisin olevien parisuhteen rekisteröintirituaalien voisi tulkita toimivan kulttuuria uudistavana voimana, uudenlaisena peilinä sekä homo- että heteroseksuaalisten suhteiden tarkasteluun (vrt. Kimbali 1960, xviii; Turner 1990, 9; 1992).

Anthony Giddensin mukaan henkilökohtaisen elämän radikaali demokratisoituminen voisi olla prosessi, joka tuottaa muutoksia sekä psyykkisellä että sosiaalisella tasolla, yksilöiden tunne-elämässä ja julkisissa instituutioissa (Giddens 1992, 182). Myös homoseksuaalisten häätarinoiden ja romanssin konventioiden kohtaamista voi ajatella sosiaalisen draaman korjaavana toimenpiteenä, jonka avulla aiemmin vieraasta tehdään tuttua. Samaa sukupuolta olevien parisuhteiden vahvistamisseremonioita voikin tulkita kulttuurisena kertomuksina - tai esityksinä - jotka kertovat romanssin konventioihin kietoutunutta kollektiivista ulostulotarinaa (vrt. Weston 1991, 212). Butlerin (1996) tavoin lienee aiheellista kysyä, kuka kaapista on tulossa, ja minne?

## 10.2 Homoseksuaalisuuden uusi juoni: onnellinen homoromanssi

Kahden naisen tai kahden miehen rakkaus rikkoo konvention, jonka mukaan romanssi on kertomus naisen ja miehen rakkaussuhteesta. Muista ihmissuhteista erotettu, kahden ihmisen välinen parisuhde on aineistossani itsestään selvänä esitetty lähtökohta, eikä sen ehtoja pohdita. Rakastumisesta häihin etenevälle romanttiselle kaavalle ei etsitä tai esitetä vaihtoehtoja, mikä aineiston muodostaneen kysymyksenasettelun huomioiden ei ole kovin yllättävää.

Aineistoni tarinat kertovat parisuhteesta ja sen rekisteröimisestä romanssin kaavaa ja konventioita hyväksikäyttäen. Romanssikertomus etenee seksuaali-identiteetin tunnistamisen, tulevan kumppanin kohtaamisen, rakastumisen ja kihlautumisen kautta kohti suhteen virallistamisen juhlaa. Rakkaus määrittyy kohtalonomaiseksi voimaksi, jonka tielle ilmaantuvat esteet ja hankaluudet esitetään jo ylitettyinä tai ylitettävissä olevina.

Vaikeuksia kahden naisen tai kahden miehen suhteelle tuottavat aineistoni mukaan toista sukupuolta olevat kumppanit, seksuaalisen suuntautumisen salaaminen perheen piirissä tai työpaikalla, ja ympäristön kielteinen suhtautuminen homoseksuaalisuuteen. Omaa asennoitumista ja seksuaalisuuden julkittomisen astetta pidetään tärkeänä muiden ihmisten suhtautumiseen vaikuttavana tekijänä. On osattava päätellä, missä tilanteissa omasta parisuhteesta tai identiteetistä on sopivaa puhua milläkin tavalla. Homoseksuaalisuuden täydellinen salaaminen esitetään huonona vaihtoehtona, tosin sen syytä myös ymmärretään. Avoimuus nähdään tapana vaikuttaa asenteisiin. Homoseksuaalisuutta ei silti pidä alleviivata tai liiaksi korostaa. Se, mitä tämä alleviivaaminen käytännössä tarkoittaa, jää aineistoni pohjalta epäselväksi. Ovatko esimerkiksi julkiset hellyydenosoitukset muualla kuin häissä liikaa?

### 10.3 Romanssi onnellisena objektina

Sara Ahmed (2008) on lähestynyt onnellisuutta lupauksena, joka ohjaa suuntaamaan kohti tiettyjä objekteja. Objektin tavoittelu, sen läheisyyteen pyrkiminen, ymmärretään mahdollisuudeksi saavuttaa ”onnellisuus”. Onnellisuuden objektit taas liittyvät laajempaan yhteiskunnalliseen ideaan ”yleisestä hyvästä”. (Ahmed 2008, 122–123.)

Romanssikertomus on kytköksissä onnellisuuden ja hyvän elämän ihanteisiin: avioliiton ja perheen määrittämään usein toteuttavan niitä (Ahmed 2008, 2). Ulrich Beck ja Elizabeth Beck-Gernsheim (1995) ovatkin tulkinneet romanttista rakkautta detraditionalisoituvan, yksilöllistyvän yhteiskunnan maallisenä uskontona, joka lupaa onnellisuutta ja ulospääsyä arjen ahdingoista (Beck & Beck-Gernsheim 1995, 168, 175). Myös Lynne Pearce on huomauttanut, miten uskonnollisen diskurssin kieli ja tunteet - kuten usko, antamus ja armo - levittäytyvät romanssiin (Pearce 1997, 108, 118).

Jos romanssi siis oletetaan tunteita kerääväksi, affektiiviseksi kertomukseksi - Ahmedin ”objektiksi” - sen voi ajatella imevän itseensä myös siirtymäkertomuksen parisuhteen rekisteröinnistä. Aineistostani muotoutuva onnellinen homoromanssi uudelleenmerkityksellistää ja venyttää sukupuolten esittämisen konventioita, ja juhlii kahdenvälisen romanttisen rakkauden ideaa. Tarinoilla luodaan pariskunnista koostuvaa lesbo- ja homoyhteisöä, joka suhtautuu myönteisesti avioliittoinstituutioon ja integraatiohaluiseen homopolitiikkaan. Yhteisö ei kuitenkaan ole särötön tai yksimielinen.

Lesbojen ja homojen tarinoissa oman kokemuksen etsiminen olemassa olevista kertomuksista tulee toistuvasti esiin (Plummer 1995, 85). Lynne Pearcen affektiivisen lukemisen teorian kautta ajatellen onnellinen homoromanssi kutsuu esiin uudenlaisia lukijapositioneja ja tuottaa uudenlaisia tekstuaalisia toisia, joiden kanssa lukijan on mahdollista heittäytyä suhteeseen. Kärsvien ja kuolevien rakastajien tilalle on muotoutumassa menestyviä ja onnellisia hahmoja. Homoseksuaalisuuden mahdolliset ”sisäiset tarinat” ovatkin varmasti muuttumassa avioliittolakien

myötä (vrt. Hänninen 2000; Juvonen 2002b, 191). Muuttuvatko esimerkiksi tunnettujen lesbo- ja homoparien häistä kerrotut julkiset kertomukset osaksi uusien lesbo- ja homosukupolvien ”henkilökohtaisia mytologioita” (Apo 1995, 231–232), joiden avulla työstetään omia käsityksiä identiteetistä ja ihannekumppanista?

Kanadalaisten naisparien hääkuvastoa analysoinut Marina Valverde (2006) on esittänyt, että samalla tavoin kuin 1800-luvun lopun seksologia keksi ”homoseksuaalin” (Foucault 1998, 37–38), nykyiset seksuaalisuuden diskurssit ovat tuottaneet ”kunniallisen samaa sukupuolta olevan parin” (*the respectable same-sex couple*). Tämä muodostelma on Valverden mukaan riisuttu alakulttuurista erityisyyttä korostavista piirteistä. Kunniallista homoparia määrittävät sen sijaan deseksualisoitu yksiavioisuus ja huoleton kuluttaminen. Pearcen termein kunniallista homoparia voisi kutsua tekstuaaliseksi toiseksi, jonka suosiolista huomiota onnellinen homoromanssi kutsuu tavoittelemaan. Oikeanlaisten tunteiden kohdistaminen oikealla tavalla tuottaa onnellisen loppuratkaisun, jonka myötä homoidentiteetin korostaminen käy tarpeettomaksi. Siitä ei kuitenkaan ainakaan oman aineistoni valossa luovuta kokonaan.

Tunteet ovat paitsi henkilökohtaisia, myös yhteiskunnallisia ja poliittisia, kuten Sara Ahmed tuo esiin. Onnellisen homoseksuaalisen romanssin tarinat leviävät eri medioissa ja hääkuvasto on löytänyt tiensä myös homojen ja lesbojen populaarikulttuuriin ja heille suunnattuun mainontaan (esim. Lewin 1998, 21). Apua ja vinkkejä juhlien suunnitteluun tarjotaan opaskirjojen lisäksi monilla verkkosivuilla, jotka usein myös markkinoivat erilaisia häätuotteita kakunkoristeista sormuksiin. Verkkosivuille kerätään myös tarinoita nais- ja miesparien häistä. Esimerkiksi yhdysvaltalaisella gayweddings.com-sivustolla parit voivat luoda oman hääsivun (”wed page”), jossa kerrotaan parin yhteisestä historiasta ja juhlien yksityiskohdista: kuka kosi ketä, minkä väriset hääpuvut olivat, minkä musiikin tahdissa häissä tanssittiin, minne häämatka tehtiin. Samalla sivulla parit voivat myös suositella toisille hyväksi havaitsemiaan hääpalveluyrityksiä.



Affektikylläiset, romanttiset parisuhdekertomukset yhdistetään siis kuluttamiskykyisen ja -haluisen sateenkaariväen tarpeita puhuttelevaan mainontaan. Sopivien tuotteiden valinnalla vahvistetaan yksilöllisyyden ja ainutkertaisuuden vaikutelmaa, kuten Paasonenkin (1999) tuo esiin. Myös Rosemary Hennessyn (2000, 111–112) mukaan lisääntynyt lesbo- ja homonäkyvyys on vahvasti sidoksissa uusien markkinoiden luomiseen. Vaikka myönteisillä lesbo- ja homorepresentaatioilla voi olla myös poliittisesti ja henkilökohtaisesti voimaannuttavia vaikutuksia, markkinoinnin ensisijainen tarkoitus on kuitenkin kulutuksen lisääminen, ei marginalisoitujen emansipoiminen.

Oman aineistoni perusteella erityisesti lesboille ja homoille suunnattu haiden tuotteistaminen ei ainakaan vielä ole Suomessa kovin laajaa - esimerkiksi sopivia kakunkoristeita on vaikea löytää. Lesboja ja homoja ei myöskään tarvitse nähdä mainonnan ja markkinoinnin sokeina seuraajina sen enempää kuin muita kuluttajia, eivätkä homot ja lesbot muodosta yhtenäistä ryhmää kulutuskykynsä ja -halunsa suhteen (vrt. Paasonen 1999, 13–14). Homo- ja lesbokulttuurien eniten näkyvyyttä ja hyväksyntää saavien muotojen (vrt. Rubin 1993, 11–13), ja myös niitä koskevan akateemisen tutkimuksen kytkökset keskiluokkaiseen vakavaraisuuteen on kuitenkin näkemykseni mukaan tärkeä tiedostaa (vrt. Maskovsky 2002).

#### **10.4 Homokulttuurit muutoksessa**

Myös homofolklore muuttuu kulttuurisen näkyvyyden ja juridisten oikeuksien lisääntyessä. Joseph Goodwinin mukaan yhdysvaltalaisen homomiesten folkloren välittämät viestit korostivat 1980-luvun alussa alakulttuurin koheesiota. Folkloren avulla vastustettiin yhteiskunnan syrjiviä käsityksiä ja käytäntöjä, ja käsiteltiin erityisesti homoja koskettavia pelkoja. Se antoi alakulttuurin myös nauraa itselleen, heteroille ja konventionaalisille arvoille irvailun lisäksi. Homojen ja heteroiden kulttuurit olivat tapojen, arvojen ja käyttäytymismallien suhteen toisilleen vastakkaisia, ja niiden välinen konflikti toimi folkloren kasvualustana. (Goodwin 1989, 59–60, 76.)

Myös uusi hääperinne haastaa homoseksuaaleihin liittyviä ennakkoluuloja, ja tietyiltä osin rakentaa erityisesti homoseksuaalista kulttuuria, jota homojen ja heteroiden parisuhteet toisistaan erottava lainsäädäntö osaltaan ylläpitää. Strategiana on kuitenkin vetoaminen samankaltaisuuteen ja tuttuuteen. Rekisteröinnin rituaaleissa ei viitata homoseksuaalisen identiteetin rajoja rikkoviin tai normeja kyseenalaistaviin – tai myöskään traagisiin - historioihin, vaan kaikkia ihmisiä koskettavan ja kaikkien perustarpeeksi oletetun romanttisen parisuhteen kaipuun ajattomuuteen. Romanssi kirjoittaa itseään uudelleen vedoten tuttuun ja tunnettuun.

Homojen akkulturaatio on Goodwinin mukaan ”psykologista maahanmuuttoa”, jossa maata vaihtavat säilyttävät yhteyden lähtömaahansa eli valtakulttuuriin, ja voivat edelleen käydä siellä vierailulla. Alakulttuurista tulee kuitenkin pääasiallinen identifioitumisen paikka. Homouteen akkulturoituminen tuottaa aina jonkinasteisen eron heteromaailmasta, ja siihen kuuluu alakulttuurin folkloren oppiminen ja sisäistäminen. Goodwin puhuu alakulttuurista territorion metaforan kautta: pelkästään sisäpiirin tuntema folklore rajaa yhteisön oman alueen ja suojelee sitä ulkopuolisilta. Alakulttuuri ymmärretään silti eräänlaisena kynnyksenä menneisyyden ja tulevaisuuden välillä. Menneisyyden traumaattisesta painolastista on päästävä eroon, mutta tulevaisuuden tavoitteena on liittyminen valtavirtaan. (Goodwin 1989, 78–80, 86.) Queer-alakulttuureista lähes kaksikymmentä vuotta myöhemmin kirjoittava Judith Halberstam (2007) lähestyy ala- ja valtakulttuurin aikoja hyvin eri tavalla. Halberstamille ala- tai vastakulttuuri näyttäytyy jonakin, joka on pyrittävä säilyttämään massakulttuurin ylivallan pyrkiessä vyörymään sen yli. (Halberstam 2007, 156–158; vrt. Anttonen 1996, 58.)

Parisuhteen rekisteröinnin rituaalit toimivat toisenlaisten jäsennysten varassa kuin Goodwinin tutkima homomiesten baarikulttuuri, ja sen etiketin ja koodien järjestelmät, tai Halberstamin kuvailemat queerit alakulttuurit. Omassa aineistossani homoseksuaalisia parisuhteita ei haluta rajata heteromaailman ulkopuolisiksi, vaan pikemminkin tehdä sille ymmärrettäviksi. Heteromaailmaan ei välttämättä haluta kritiikittömästi

sulautua, eikä seksuaalivähemmistöjen omia kulttuurimuotoja tai yhteisöjä väheksytä, vaan niihin kiinnitytään juhlassa esimerkiksi musiikkiin ja tilan koristeluun liittyvien valintojen avulla. Homokulttuurin kohtauspaikat nähdään tärkeinä myös kumppanin etsimisen kannalta. Myös lesbo- ja homoyhteisöjen sisäinen tiedonvälitys tulee esiin: pariskunnat kertovat häistään toisille, jolloin voidaan arvioida esimerkiksi juhlatapojen soveltuvuutta omiin juhliin. Tiedot homoja ja lesboja koskettavista asioista, kuten yhteisen sukunimen ottamisen prosessista, tai tavaratalon häälahjapalveluiden heteronormatiivisuudesta, leviävät suullisesti yhteisöjen tai ystäväpiirien sisällä. Homo- lesbo- tai feministisen yhteisön merkitykset korostuvat etenkin silloin, kun niiden katsotaan tukevan omia, yksilöllisiksi miellettyihin mielipiteisiin ja mieltymyksiin sopivia tekijöitä. Muussa tapauksessa yhteisöjä voidaan pitää rajoittavina. Tämä näkyy myös suhtautumisessa lainsäädäntöön: esimerkiksi adoptiolain puuttumista ei pidetä merkittävänä epäkohtana, jos lasten hankkiminen ei kuulu omiin suunnitelmiin. Myös uskonnollisuus määrittänyt aineistossani vahvasti yksilön valintoihin perustuvaksi, ja vapaus tulkita oppeja homoseksuaalisuuden kannalta myönteisessä valossa korostuu.

Jan Löfström (1999b) ja Olli Stålström (1999) viittaavat sosiologi Henning Bechin tulkintaan homoseksuaalin häviämisestä. Homoseksuaalisuutta on pyritty hävittämään esimerkiksi eheytysterapioilla tai avoimella väkivallalla. Oman aineistoni mukaan avoimesti homoseksuaalisessa suhteessa eläminen koetaan enimmäkseen turvallisenä. Esimerkiksi sukulaisten epätietoisuutta siitä, miten homouteen tai parisuhteen rekisteröintiin tulisi suhtautua, pidetään ymmärrettävänä, ja kielteisiä asenteita pidetään osittain muokattavissa olevina. Toinen näkökulma homon häviämiseen taas viittaa hetero- ja homoseksuaalisten elämäntapojen lähentymiseen ja homoseksuaalin käsitteen kulttuuriseen keventymiseen ainakin pohjoismaisissa kaupungeissa 1900-luvun lopulta lähtien. (Stålström 1999, 35–36, Löfström 1999b, 244–246.) Aineistossani liittymistä valtaväestön kanssa jaettuun, avioliitonkaltaisessa suhteessa elävien ryhmään ei pidetäkään uhkana omalle identiteetille, ja juhliin voidaan soveltaa myös heterohäistä omaksuttuja tapoja.

## 10.5 Intiimi kansalaisuus

Vaikka homoidentiteetin ei oletettaisikaan katoavan, uudenlaisia mahdollisuuksia kertoa seksuaalisuudesta ja identiteetistä on varmasti muotoutumassa (Plummer 1995, 133–134, vrt. Kangasvuo 2006). Plummerin mukaan intiimisuhteista kerrotut tarina ovat osa prosessia, jossa politiikkaa kirjoitetaan uudelleen. Hän kutsuu intiimiksi kansalaisuudeksi ruumiiseen, suhteisiin ja seksuaalisuuteen kiinnittyvää elämänvalintojen politisoitumista. Intiimi kansalaisuus painottaa mahdollisuuksia tehdä näihin liittyviä päätöksiä: se ei tarjoa yhtä oikeaa mallia, vaan viittaa tarinoiden kenttään, joka voi tuottaa uudenlaisia elämiä, yhteisöjä ja politiikkaa. (Plummer 1995, 145, 151–152; vrt. Giddens 1991, 214, 218.)

Westonin (1991, 212) mukaan lesbot ja homot siirtyvät perhepuheen avulla eristyksestä sukulaisuuden järjestelmiin. Myös Weeks, Heaphy ja Donovan esittävät, että ei-heteroiden lisääntynyt perhepuhe on merkki laajemmasta muutoksesta intiimisuhteiden hahmottamisessa. Sukulaisuuskategorioita muotoillaan jälkimodernissa yhteiskunnassa uudelleen, eikä niiden tarvitse järjestyä verisukulaisuuden tai avioliiton kautta. Ei-heteroiden kehittämät luovat ja tasa-arvoon pyrkivät elämäntavat uudelleenmäärittelevät sitä, miten intiimisuhteita, perhettä ja kansalaisuutta voidaan elää uusilla tavoilla. (Weeks, Heaphy & Donovan 2001, 198–199.) Perheen määritelmien joustavuus ja läheisyyden ja luottamuksen keskeisyys ihmissuhteissa tulee esiin myös omassa aineistossani.

Rekisteröintirituaalien voi tulkita siirtävän uuteen statukseen paitsi yksittäisiä pareja, myös ”homoseksuaalin” identiteettikategoriaa. Vapausliikkeen alkuvaiheen esiinkutsumissa ulostulotarinoissa lähtökohtana oli kärsimys ja salaisuuden varjeleminen, josta edettiin kohti itsen tunnistamista, ongelmien ratkaisemista ja kodin löytämistä homo- ja lesboyhteisöstä (Plummer 1995, 56). Parisuhteen rekisteröinnin siirtymäkertomus lähtee liikkeelle tilanteesta, jossa itse ja koti on jo löydetty.

Ulostulo ei myöskään välttämättä merkitse astumista kaapista homoyhteisöön, vaan voi kiinnittyä enemmän yksittäiseen ihmissuhteeseen.

Paula Kuosmasen (2000) mukaan ”lesboäiti” ei vielä 1990-luvun alun Suomessa ollut ymmärrettävä positio. Myös Juha Jämsä (2006) on todennut ”homoisän” olleen tutkittavilleen ongelmallinen käsite homoseksuaalisuuden ja vanhemmuuden välisen ristiriidan takia. Oman aineistoni perusteella voi esittää, että ”onnellisessa homoseksuaalisessa parisuhteessa elävän” positio on nykytilanteessa mahdollinen, ja ainakin osa seksuaalivähemmistöihin kuuluvista pitää sitä tavoiteltavana. Homoseksuaalisuus ei silti tässäkään positiossa ole painavin tekijä, sillä ero hetero- ja homoseksuaalisten romanttisten suhteiden välillä esitetään enimmäkseen hyvin pienenä. Hääjuhlan muotoa koskevat valinnat perustellaan omilla mieltymyksillä, joihin voi kuulua myös selvää heteroseksuaalisuudesta erottautumista. Kuitenkaan itse homoseksuaalista parisuhdetta ei esitetä radikaalisti heteroseksuaalisesta parisuhteesta eroavana. Aineistossani tulee esiin seksuaali-identiteetistä ja parisuhteesta kertomisen tapojen rajallisuus. Kumppanin sukupuolen merkitys kyseenalaistetaan, minkä voi ajatella väljentävän kaksinapaista ymmärrystä sukupuolesta, ja samalla peittelevän homojen ja lesbojen heteroita heikompa yhteiskunnallista asemaa, esimerkiksi lainsäädännön puutteita.

Intiimisuhteiden varhaisemmat, vakiintuneet tarinat eivät ole hävinneet tai lakanneet vaikuttamasta, ja vanhojen ja uusien tarinoiden välille syntyy jännitteitä (Plummer 1995, 161). Esimerkiksi vaatimuksia samaa sukupuolta olevien avioliitto-oikeudesta vastustetaan vetoamalla ”perinteisiin perhearvoihin.” Pluralismin ja demokratisoitumisen varaukseton juhliminen tutkimuksessa voi kääntyä romantisoivaksi yksilökeskeisyydeksi, tai lineaarisen väistämättömästi etenevän emansipaation kertomukseksi. Michael Warner (1999, 115) kirjoittaa heteromaailman rituaalien ja instituutioiden ulkopuolisista queer-suhteista seikkailuina ”kartoittamattomalla maaperällä”. Sara Ahmed huomauttaa queer-nautinnon muuttuvan tällöin kolonialistista valloituskertomusta

muistuttavaksi löytöretkikuvaukseksi, jossa ei kysytä, kuka on tutkimassa kenen maata. Queerin politiikan mahdollisuus on normien näkyväsitekemisessä, ei niiden ulkopuolella. (Ahmed 2004, 164–165.)

Perinteiset vuotuis- ja perhejuhlat saattavat aiheuttaa lesbo- ja homosuhteissa eläville monenlaisia ristiriitoja uutta ja vanhaa perhettä kohtaan koettujen velvoitteiden törmätessä (Weeks, Heaphy & Donovan 2001, 130). Osallistuminen esimerkiksi häihin voidaan kokea omaa identiteettiä ulossulkevana, kuten Oswald (2002) on todennut. Parisuhteen rekisteröinnin rituaalit voivat luoda seksuaalivähemmistöjen ja valtaväestön välille ennennäkemättömiä yhteyksiä liittämällä suhteensa rekisteröivät parit uudenlaisiin sukulaisuuden verkostoihin. Ne tekevät samaa sukupuolta olevien suhteita ymmärrettäväksi heterosukulaisille ja – ystäville, ja toimivat myös sateenkaariyhteisöjen sisäisiä suhteita lujittavina juhlina. Toisaalta ne voivat myös entisestään pidentää välimatkoja suhteessa niin konservatiiviseen valtaväestöön kuin rekisteröintikriittisiin ei-heteroihin.

Seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen juhlimiskulttuureissa- ja kertomuksissa on vielä paljon dokumentoitavaa ja tutkittavaa. Ei-heteroiden itse itselleen luomat tilaisuudet - kuten sateenkaarihäät, Pride-kulkueet ja mielenosoitukset, homo-olympialaiset ja ulostulorituaalit - muodostavat kiehtovan ja monipuolisen kulttuuristen esitysten joukon, jonka kautta voidaan tutkia perinteiden, identiteettien ja poliittisten prosessien suhteita. Edellä mainittujen rituaalien ja performanssien ympärillä luodaan ja välitetään myös suullista perinnettä, jota folkloristit eivät vielä ole juurikaan tutkineet.

Oman tutkimukseni näen alustavana katsauksena ja tulkintana samaa sukupuolta olevien häyjuhlista. Keskittyminen yhteen teoriaan tai näkökulmaan olisi tehnyt työstäni tiivimmän, mutta myös rajannut pois joitakin tulevien tai kuviteltavissa olevien kysymysten paikkoja. Queer-näkökulmasta kysyminen ja kyseenalaistaminen, riskien ottaminen ja rajojen koetteleminen on sekä sallittua että suotavaa. Erilaisten teoreettisten lähtökohtien yhdistäminen asettaa ajatuksellisia ja metodologisia haasteita,

joihin vastaaminen on tutkimusprosessin myötä osoittautunut yhä hankalammaksi ja kiinnostavammaksi.

## **LÄHTEET**

### **Tutkimusaineisto**

Turun yliopiston kulttuurien tutkimuksen laitoksen arkistot

Tuula ja Riitta 29.1.2004, TKU/A/08/62

Eeva ja Hillevi 1.2.2004, TKU/A/08/63

Veera ja Maria 13.2.2004, TKU/A/08/64

Olli ja Kari 8.2.2006, TKU/A/08/65

Liisa ja Johanna 14.2.2006, TKU/A/08/66

Miikka ja Markus 19.10.2007, TKU/A/08/67

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kokoelmat

Kansanrunousarkisto (SKS KRA)

SKS KRA. Kauppi, T. Uusi hääperinne 2002

Äänitearkisto (SKSÄ)

haastattelu, Eila ja Anneli 18.12.2002, haastattelija Tellervo Aarnipuu,

SKSÄ 190.2002

häävideo, Marjatta ja Ida, SKSÄ-K 2.2002

Kuva-arkisto (SKS KRAK)

SKS KRAK 2002:1091

SKS KRAK 2002: 1098

SKS KRAK 2002: 1115

SKS KRAK 2002: 1139

SKS KRAK 2002: 1147

SKS KRAK 2002: 1148

SKS KRAK 2002: 1165

SKS KRAK 2002: 1168

SKS KRAK 2002: 1171

SKS KRAK 2002: 1215



## **Sähköpostiviestit**

Hillevi, sähköpostiviesti tekijälle 28.2.2004

Maria, sähköpostiviesti tekijälle 5.3.2004

Tuula, sähköpostiviesti tekijälle 12.3.2004

Miikka, sähköpostiviesti tekijälle 23.1.2008

## **Kirjallisuus**

Ahmed, Sara 2000. *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. London and New York: Routledge.

Ahmed, Sara 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press.

Ahmed, Sara 2008. Multiculturalism and the Promise of Happiness. – *New Formations* 63, 121-137. saatavana www-muodossa  
<http://www.goldsmiths.ac.uk/media-communications/staff/ahmed1.pdf>,  
viitattu 23.5.2009.

Alasuutari, Pertti 1999. *Laadullinen tutkimus*. Tampere: Vastapaino.

Anderson, Benedict 2007. *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua*. Tampere: Vastapaino.

Anttonen, Pertti J. 1992. The Rites of Passage Revisited. A new look at van Gennep's theory of the ritual process and its application in the study of Finnish-Karelian wedding rituals. – Alan Dundes (ed.) *Folklore: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies*. London & New York: Routledge, 178–211.

Anttonen, Pertti 1996. Perinteet modernista näkökulmasta. Yhteisöllisyyden ja historiallisen jatkuvuuden ilmauksia tutkimassa. – Ahonen, Sirkka (toim.) *Ihmistä tutkimassa: ajassa, maailmalla, ajatuksessa*. Helsinki: Otava, 56–72.

Anttonen, Pertti 2000. Menneisyyden politiikka. – Pauli Kettunen, Auli Kultanen, Timo Soikkanen (toim.) *Jäljillä. Kirjoituksia historian ongelmista*. Osa 2. Turun yliopisto: Kirja-Aurora, 11–21.

Apo, Satu 1980. Alina Vaittinen, kirjoittava kertoja. Pekka Laaksonen (toim.) *Kertojat ja kuulijat*. Kalevalaseuran vuosikirja 60. Helsinki: SKS, 185–189.

Apo, Satu 1995. *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki: Hanki ja jää.

Apo, Satu & Anttonen, Pertti 2001. Perinne. – Satu Apo & Eeva-Liisa Kinnunen (toim.) *Perinteentutkimuksen terminologia*. Helsingin yliopiston kulttuurien tutkimuksen laitos, folkloristiikka, 43–44.

Apo, Satu 2001. *Viinan voima. Näkökulmia suomalaisten kansanomaiseen alkoholiajatteluun ja -kulttuuriin*. Helsinki: SKS.

Aro, Laura 1996. *Minä kylässä. Identiteetikertomus haastattelututkimuksen folklorena*. Helsinki: SKS.

Aro, Laura 1999. Identiteetti ja perinne. – Bo Lönnqvist, Elina Kiuru, Eeva Uusitalo (toim.) *Kulttuurin muuttuvat kasvot. Johdatusta etnologiatieteisiin*. Helsinki: SKS, 177–187.

Aurejärvi-Karjalainen, Anneli 1999. *Perheen omat juhlat. Siviiliseremoniat häistä hautajaisiin*. Porvoo, Helsinki, Juva: WSOY.

Austin, J.L. 1978. *How to do things with words*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Barrett, Ruth 2003. Lesbian Ritual and Dianic Tradition. – *Journal of Lesbian Studies* vol 7, no2, 15-28.

Beck, Ulrich and Beck-Gernsheim, Elizabeth 1995. *The Normal Chaos of Love*. Cambridge and Oxford: Polity.

Bell, Catherine 1997. *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York & Oxford: Oxford University Press.

Bell, Vikki 1999. Performativity and Belonging. An Introduction. Vikki Bell (ed.) *Performativity and Belonging*. London, Thousand Oaks & New Delhi: Sage, 1-10.

Boswell, John 1995. *The Marriage of Likeness: Same-Sex Unions in Pre-Modern Europe*. London: Harper Collins.

Brettschneider, Marla 2003. Ritual Encounters of the Queer Kind. – *Journal of Lesbian Studies* vol 7, no 2, 29–48.

Butler, Judith 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York & London: Routledge.

Butler, Judith 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. London: Routledge.

Butler, Judith 1996. Imitation and Gender Insubordination. – Donald Morton (ed.) *The Material Queer: A LesBiGay Cultural Studies Reader*. Boulder & Oxford: Westview Press, 180–192.

Butler, Judith 1997. *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. London: Routledge.

Butler, Judith 2000. Agencies of Style for a Liminal Subject. - Paul Gilroy, Lawrence Grossberg and Angela McRobbie (eds.) *Without guarantees: in honour of Stuart Hall*. London & New York: Verso, 30–37.

Butler, Judith 2002. Is Kinship Always Already Heterosexual? – *Differences* 13:1, 14–44.

Bloch, Maurice 1989. *Ritual, History and Power: Selected Papers in Anthropology*. London: Athlone Press.

Carlson, Marvin. *Esitys ja performanssi. Kriittinen johdatus*. Helsinki: Like.

Charpentier, Sari 2001. *Sukupuoliuskko. Valta, sukupuoli ja pyhä avioliitto lesbo- ja homoliittokeskustelussa*. Jyväskylän yliopisto: Nykykulttuurin tutkimusyksikkö.

Cronin, Anne M. 2000. *Advertising and Consumer Citizenship: Gender, Images and Rights*. London and New York: Routledge.

Davis, Fred 1992. *Fashion, Culture, and Identity*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Denzin, Norman K. 2004. Foreword. – Molly Andrews et al. (eds.) *The Uses of Narrative: Explorations in Sociology, Psychology, and Cultural Studies*. New Brunswick and London: Transaction Publishers, xi–xiii.

Eskola, Jari & Suoranta, Juha 1998. *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.

Faderman, Lilian 1991. *Odd Girls and Twilight Lovers: A History of Lesbian Life in Twentieth-Century America*. Penguin Books.

Fingerroos, Outi 2003. Refleksiivinen paikantaminen kulttuurien tutkimuksessa. *Elore* 2/2003. saatavana www-muodossa [http://cc.joensuu.fi/~loristi/2\\_03/fin203c.html](http://cc.joensuu.fi/~loristi/2_03/fin203c.html), viitattu 10.6.2009.

Fortier, Anne-Marie 1999. Re-Membering Places and the Performance of Belongin(s). – Vikki Bell (ed.) *Performativity and Belonging*. London, Thousand Oaks & New Delhi: Sage, 41–64.

Foucault Michel 1998. *Seksuaalisuuden historia*. Helsinki: Gaudeamus.

Ganguly, Keya 2001. *States of Exception: Everyday Life and Postcolonial Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Gennep, Arnold van 1960. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.

Giddens, Anthony 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.

Giddens, Anthony 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.

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

Goodwin, Joseph P. 1989. *More Man than You'll Ever Be: Gay Folklore and Acculturation in Middle America*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

Goodwin, Joseph P. 1997. Gay and Lesbian Studies and Queer Theory. – Thomas A. Green (ed.) *Folklore: An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art* Volume 1, 401-404.

Grimes, Ronald L. 2000. *Deeply into the bone: re-inventing rites of passage*. Berkeley: University of California Press.

Grindstaff, Davin 2003. Queering Marriage: An Ideographic Interrogation of Heteronormative Subjectivity. *Journal of Homosexuality*, vol. 45, no. 2-4, 257–275.

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

Harris, Elizabeth J. 2005. Family and Society. – Christopher Partridge (ed.) *The World's Religions*. Oxford: Lion Hudson, 204–207.

Hatakka, Mari 2004. ”Kun on tunteet”. Lukemisen kokemus metodisena mahdollisuutena. – Tuulikki Kurki (toim.) *Kansanrunousarkisto. Lukijat ja tulkinnat*. Helsinki: SKS, 171–198.

Hautanen, Tarja 2005. *Yksityistilaisuus. Turkulaisten homojen ja lesbojen kulttuurihistoriaa*. Seksuaalinen tasavertaisuus ry.

Heinämaa, Sara 1996. *Ele, tyyli ja sukupuoli. Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiin fenomenologia ja sen merkitys sukupuolikysymykselle*. Helsinki: Gaudeamus.

Hekanaho, Pia Livia 1996. Lesboluistimet – lesbouksien visuaalisia representaatioita. – Hekanaho et al. (toim.) *Uusin silmin. Lesbinen katse kulttuuriin*. Helsinki: Yliopistopaino, 193–219.

Hekanaho, Pia Livia 2006. Sukupuoli ja seksuaalisuus butch-femme-kulttuurissa. – Taina Kinnunen ja Anne Puuronen (toim.) *Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat*. Helsinki: Gaudeamus, 215–231.

Hekanaho, Pia Livia 2007. Pervo aika ja ongelmallinen parisuhdenormatiivisuus. *SQS-verkkolehti* 01/07, 52–61, saatavana www-muodossa [http://www.helsinki.fi/jarj/sqs/sqs1\\_07/sqs12007hekanaho.pdf](http://www.helsinki.fi/jarj/sqs/sqs1_07/sqs12007hekanaho.pdf), viitattu 26.5.2009.

Hemmings, Clare. Invoking affect: Cultural theory and the ontological turn. – *Cultural Studies* Vol. 19 No 5, 548-567.

Hennessy, Rosemary 2000. *Profit and Pleasure: Sexual Identities in Late Capitalism*. London: Routledge.

Hobsbawm Eric 1983. Introduction: Inventing Traditions. – Eric Hobsbawm & Terence Ranger (eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, 1-14.

Honko, Lauri 1964. Siirtymäriitit. – *Sananjalka* 6, 116–142.

Honko, Lauri 1980. Kertomusperinteen tutkimustavat ja niiden tulevaisuus. Pekka Laaksonen (toim.) *Kertojat ja kuulijat*. Kalevalaseuran vuosikirja 60. Helsinki: SKS, 18–38.

Hovi, Tuija 1997. Kääntymyskertomukset haastatteluissa. Muotoutuvia muistikuvia ja neuvoteltuja merkityksiä. – Katariina Eskola ja Eeva Peltonen (toim.) *Aina uusi muisto. Kirjoituksia menneen elämisestä meissä*. Jyväskylän yliopisto: Nykykulttuurin tutkimusyksikkö, 318–340.

Husa, Sari 1995. Foucaultlainen metodi. *N&N* 3, saatavana www-muodossa [http://www.netn.fi/395/netn\\_395\\_husa.html](http://www.netn.fi/395/netn_395_husa.html), viitattu 29.5.2008.

Hynninen, Anna 2004a. *Naiseuden rakentuminen omaelämäkerrallisessa kerronnassa*. Julkaisematon pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto, folkloristiikka.

Hynninen, Anna 2004b. Toisto ja variaatio omaelämäkerrallisessa kerronnassa. – *Elore* 2/2004. saatavana www-muodossa [http://www.elore.fi/arkisto/2\\_04/hyn204.html](http://www.elore.fi/arkisto/2_04/hyn204.html), viitattu 10.6.2009.

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

Isbom, Hanna 2007. Epäpyhä parisuhde: argumentaatio eduskunnan parisuhdelakikeskustelussa. Julkaisematon pro gradu – tutkielma. Turun yliopisto, poliittinen historia.

Jackson, Stevi 1995. Women and Heterosexual Love: Complicity, Resistance, and Change. – Lynne Pearce & Jackie Stacey (eds.) *Romance Revisited*. New York: New York University Press, 49–62.

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

Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero 1999. *Diskurssianalyysi liikkeessä*. Tampere: Vastapaino.

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

Jokinen, Eeva 1996. *Väsynyt äiti. Äitiyden omaelämäkerrallisia esityksiä*. Helsinki: Gaudeamus.

Jordan, Mark D. 1996. A Romance of the Gay Couple. *GLQ*, vol. 3, no. 2-3, 301–310.

Juvonen, Tuula 2002a. Tasa-arvoajattelun heteronormatiivisuus ja seksuaalinen tasa-arvo. – Anne Maria Holli, Terhi Saarikoski ja Elina Sana (toim.) *Tasa-arvopolitiikan haasteet*. WSOY, Tasa-arvoasiain neuvottelukunta, Sosiaali- ja terveysministeriö, 254–262.

Juvonen, Tuula 2002b. *Varjoelämää ja julkisia salaisuuksia*. Tampere: Vastapaino.

Julin, Petra 1998. *Tuhat ja yksi häätäikää*. Helsinki: Tammi.

Jämsä, Juha 2006. *Isä, joka on homo – homomiehen perhe ja vanhemmuus*. Seksuaalinen tasavertaisuus SETA ry.

Kaivola-Bregenhøj, Annikki 1988. *Kertomus ja kerronta*. Helsinki: SKS.



Kaivola-Bregenhøj, Annikki 2001. Kertojan aika. – Eeva-Liisa Haanpää, Ulla-Maija Peltonen & Hilpi Saure (toim.) *Ajan taju. Kirjoituksia kansanperinteestä ja kirjallisuudesta*. Helsinki: SKS, 33–47.

Kaivola-Bregenhøj, Annikki 2003. The Narrator's Emotions. – Lotte Tarkka (ed.) *The Dynamics of Tradition: Perspectives on Oral Poetry and Folk Belief*. Studia Fennica Folkloristica 13. Helsinki: SKS, 329–342.

Kaivola, Terttu (toim.) 1995. *Kahden kauppa. Juhlatietoa, kuvia ja kertomuksia suomalaisista häistä*. Helsinki: SKS.

Kangasvuo, Jenny 2006. Joustolesbot identiteettihississä. – Taina Kinnunen ja Anne Puuronen (toim.) *Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat*. Helsinki: Gaudeamus, 198–214.

Karkulehto, Sanna 2006. Seksuaalisen ruumiin modernit teoriat. *emt*, 44–70.

Kaskisaari, Marja 1995. *Lesbokirja. Vieras, minä ja moderni*. Tampere: Vastapaino.

Kaskisaari, Marja 1997. Homoparisuhdekeskustelu. Diskurssi ja performatiivi. – Eeva Jokinen (toim.) *Ruumiin siteet. Tekstejä eroista, järjestyksistä ja sukupuolesta*. Tampere: Vastapaino, 233–253.

Kaskisaari, Marja 2000. *Kyseenalaiset subjektit. Tutkimuksia omaelämäkerroista, heterojärjestyksestä ja performatiivisuudesta*. Jyväskylän yliopisto: SoPhi.

Kaskisaari, Marja 2003. Parisuhteen rekisteröinti tunnustuksen performatiivina. *Naistutkimus* 2/2003, 4-19.

Kekki, Lasse 1999. Queer-teoria ja homoliike. Jukka Lehtonen (toim.) *Homo fennicus. Miesten homo- ja biseksuaalisuus muutoksessa*. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö, 203–214.

Kekki, Lasse ja Ilmonen, Kaisa (toim.) 2004. *Pervot pidot. Homo-lesbo- ja queer-näkökulmia kirjallisuudentutkimukseen*. Helsinki: Like.

Kertzer, David I. 1988. *Ritual, Politics, and Power*. New Haven and London: Yale University Press.

Kimball, Solon T. 1960. Introduction. - Arnold van Gennep. *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press, v-xix.

Kipnis, Laura 2005. *Avoliiton ansa*. Helsinki: Like.

Kitzinger, Celia 1987. *The Social Construction of Lesbianism*. London, Newbury Park, Beverly Hills & New Delhi: Sage Publications.

Knuuttila, Seppo 1982. Kaskut ja vitsit. – Irma-Riitta Järvinen & Seppo Knuuttila (toim.) *Kertomusperinne. Kirjoituksia proosaperinteen lajeista ja tutkimuksesta*. Helsinki: SKS, 106–125.

Koivunen, Anu & Liljeström Marianne 1996. Paikantuminen. – Anu Koivunen & Marianne Liljeström (toim.) *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino, 271–292.

Koivunen, Anu 2004. Mihin katse kohdistuu? Feministisen elokuvatutkijan metodologinen itsereflektio. – Marianne Liljeström (toim.) *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*. Tampere: Vastapaino, 228–251.

Koivunen, Anu 2007. Vielä kerran, tunteella. Camp, poliittisen modernismin perintö ja affektiivisuuden ongelma. – Leena-Maija Rossi ja Anita Seppä (toim.) *Tarkemmin katsoen. Visuaalisen kulttuurin lukukirja*. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press, 179–195.

Kolbe, Laura 2005. Kotimaista ruoka- ja juomakulttuuria. – Tero Halonen & Laura Aro (toim.) *Suomalaisten symbolit*. Jyväskylä: Atena, 120–129.

Korhonen, Teppo 1996. *Tervehdys ja hyvästely*. Helsinki: Suomen Antropologinen Seura.

Koski, Markku 1990. Sipsuttelevat miehet ja tyhmät naiset: näkökulmia homoseksuaalisuuteen sekä sisällönanalyttinen ekskursion suomalaisen homokuvan piirteisiin. Julkaisematon pro gradu – tutkielma. Turun yliopisto, folkloristiikka.

Koskimies, Lilli 1984. *Pukeutumisen historia: kietaisuasuista empiretyyliin*. Porvoo, Helsinki, Juva: WSOY.

Kuosmanen, Paula 2000. *Äitien ja lesbojen arkipäivän tilanteita. Performatiivis-diskursiivinen tarkastelu*. Helsinki: Tasa-arvoasiain neuvottelukunta, sosiaali- ja terveysministeriö.

Kuosmanen, Paula 2007. Johdanto: Sateenkaariperheet, julkiset tilat ja queer-politiikka Suomessa. *SQS-verkkolehti* 01/07, i-xxi, saatavana [www-muodossa http://www.helsinki.fi/jarj/sqs/sqs1\\_07/sqs12007johdanto.pdf](http://www.helsinki.fi/jarj/sqs/sqs1_07/sqs12007johdanto.pdf), viitattu 26.5.2009.

Kyyrönen, Sinikka 2003. *Homoseksuaalien käsityksiä perheestä ja parisuhteen virallistamisesta*. Jyväskylän yliopiston perhetutkimusyksikkö.

Lahti, Annukka 2007. ”Ihan samanlaisia kuin muutkin ihmiset” – bi-naisten ja kumppanien parisuhteen tuottamisen strategiat. – *SQS-verkkolehti* 01/07, 35–51, saatavana [www-muodossa http://www.helsinki.fi/jarj/sqs/sqs1\\_07/sqs12007lahti.pdf](http://www.helsinki.fi/jarj/sqs/sqs1_07/sqs12007lahti.pdf), viitattu 26.5.2009.

Laine, Juha 2006. Haavemaa – lavatanssit. – Bo Lönnqvist & Laura Aro (toim.) *Autenttinen ihminen. Tulkintoja irtautumisen etnografiasta*. Jyväskylä: Atena, 65–81.

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

Latokangas, Pirjo 1994. *Tie hämmennyksestä sitoutumiseen. Homomiehen identiteettikehitys*. Helsinki: Seksuaalinen Tasavertaisuus SETA ry.

Lawless, Elaine J. 1993. *Holy Women, Wholly Women. Sharing Ministries of Wholeness Through Life Stories and Reciprocal Ethnography*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Lawless, Elaine J. 1998. Claiming Inversion: Lesbian Constructions of Female Identity as Claims for Authority. – *The Journal of American Folklore*, Vol. 111, No. 439, 3–22.

Lehtonen, Jukka & Mustola, Kati 2004. Seksuaalisuuden ja sukupuolen moninaisuus voimavaraksi. – Jukka Lehtonen & Kati Mustola (toim.) ”Eihän heterotkaan kerro...” *Seksuaalisuuden ja sukupuolen rajankäyntiä työelämässä*. Helsinki: Työministeriö, 240–249.

Lewin, Ellen 1998. *Recognizing Ourselves: Ceremonies of Lesbian and Gay Commitment*. New York: Columbian University Press.

Lewin, Ellen 2002. Another Unhappy Marriage? Feminist Anthropology and Lesbian/Gay Studies. – Ellen Lewin and William L. Leap (eds.) *Out in Theory: The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 110–127.

Lewin, Ellen & Leap, William L. 2002. Introduction. – Ellen Lewin and William L. Leap (eds.) *Out in Theory: The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1–15.

Liljeström, Marianne 2002. Omaelämäkerta performatiivina. – *Naistutkimus* 1/2002, 68–71.

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

Lloyd, Moya 1999. Performativity, Parody, Politics. – Vikki Bell (ed.) *Performativity and Belonging*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage, 195–213.

Löfström, Jan 1995. Homoseksuaalisuus suomalaisessa suullisessa perinteessä ja muistitiedossa. *Elektoloristi* 2/1995, saatavana www-muodossa [http://cc.joensuu.fi/~loristi/2\\_95/lof295.html](http://cc.joensuu.fi/~loristi/2_95/lof295.html), viitattu 2.6.2009.

Löfström, Jan 1999a. Homomiehen symbolinen merkitys eli miten kulttuurikuvasto muuttuu ja miksi. – *Homo fennicus – miesten homo- ja biseksuaalisuus muutoksessa*. Jukka Lehtonen (toim.) Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö. Naistutkimusraportteja 1/1999, 9- 23.

Löfström, Jan 1999b. *Sukupuoliero agraarikulttuurissa: ”Se nyt vaan on semmonen”*. Helsinki: SKS.

Lönnqvist, Bo 1999. Mitä etnologia on? – Bo Lönnqvist, Elina Kiuru, Eeva Uusitalo (toim.) *Kulttuurin muuttuvat kasvot. Johdatusta etnologiatieteisiin*. Helsinki: SKS, 13–33.

McIntosh, Mary 1981. The homosexual role. – Kenneth Plummer (ed.) *The Making of the Modern Homosexual*. London: Hutchinson, 30-49.

McNay, Lois 1999. Subject, Psyche and Agency: The Work of Judith Butler. – Vikki Bell (ed.) *Performativity and Belonging*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 175–193.

McNay, Lois 2000. *Gender and Agency: Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.

McQueeney, Krista B. 2003. The New Religious Rite: A Symbolic Interactionist Case Study of Lesbian Commitment Rituals. – *Journal of Lesbian Studies* vol 7, no 2, 49–70.

Majava, Heikki S. 1996. "Kyl sä oot aika vihree mies". Polttarit ja perinteen välittyminen. – Eeva-Liisa Kinnunen et al. (toim.) *Vitsistä videoon. Uusia kirjoituksia nykyperinteestä*. Helsinki: SKS, 85–101.

Matero, Johanna 1996. Tieto. – Anu Koivunen & Marianne Liljeström (toim.) *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino, 245–269.

Maskovsky, Jeff 2002. Do We All "Reek of the Commodity"? Consumption and the Erasure of Poverty in Lesbian and Gay Studies. – Ellen Lewin & William L. Leap (eds.) *Out in Theory: The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 264–286.

Medhurst, Andy 1997. Camp. – Andy Medhurst and Sally R. Munt (eds.) *Lesbian and Gay Studies: A Critical Introduction*. London and Washington: Cassell, 274– 293.

Moore, Sally F. & Myerhoff, Barbara 1977. Introduction: Secular Ritual: Forms and Meanings. Sally F. Moore & Barbara Myerhoff (eds.) *Secular Ritual*. Amsterdam: van Gorcum, 3– 24.

Munt, Sally 1997. Introduction: Mapping the Field. – Andy Medhurst & Sally R. Munt (eds.) *Lesbian and Gay Studies: A Critical Introduction*. London and Washington: Cassell, xi– xvii.

Mustola, Kati 1996. Piilofemmen tunnustuksia. – Hekanaho et al. (toim.) *Uusin silmin. Lesbien katse kulttuuriin*. Helsinki: Yliopistopaino, 229–236.

Mustola, Kati 2007. Suomalaisten lesbo- ja homoliikkeiden historiaa. – Kati Mustola & Johanna Pakkanen (toim.) *Sateenkaari-Suomi. Seksuaali- ja sukupuoli vähemmistöjen historiaa*. Helsinki: Like, 18–37.

Nenola, Aili 1990. Sukupuoli, kulttuuri ja perinne. – Aili Nenola ja Senni Timonen (toim.) *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista*. Helsinki: SKS, 11–23.

Newall, Venetia 1986. Folklore and Male Homosexuality. – *Folklore*, Vol. 97, No. 2, 123–147.

Newton, Esther 1979. *Mother Camp: Female Impersonators in America*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Newton, Esther 1993. *Cherry Grove, Fire Island: Sixty Years in America's First Gay and Lesbian Town*. Boston, Massachusetts: Beacon Press.

Nygren, Anja 1988. Suomalaiset nykyhäät. 1970 - 1980-luvun häät verrattuna 1800 - 1900-luvun vaihteen häihin. – Irma-Riitta Järvinen, Jyrki Pöysä & Sinikka Vakimo (toim.) *Monikasvoinen folklore*. Helsinki: Yliopistopaino, 146–160.

Oinas, Elina 2004. Haastattelu: kokemuksia, kohtaamisia, kerrontaa. – Marianne Liljeström (toim.) *Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta*. Tampere: Vastapaino, 209–227.

Ojanen, Karoliina 2006. “Mitä sit tarvii alkaa siäl esittämää yhtää mitää” Tallityttöjen sukupuoliperinne performatiiveina. – *Naistutkimus* 1/2006, 30-45.

Ojanen, Karoliina 2008. Kenttäkokemuksesta tiedoksi. – *Elore* 1/ 2008. saatavana www-muodossa [http://www.elore.fi/arkisto/1\\_08/oja1\\_08.pdf](http://www.elore.fi/arkisto/1_08/oja1_08.pdf), viitattu 26.5.2009.

Oswald, Ramona Faith 2002. Inclusion and Belonging in the Family Rituals of Gay and Lesbian People. – *Journal of Family Psychology* Vol. 16, No. 4, 428–436.

Paasonen, Susanna 1999. *Nyt! Ja ikuisesti – rewind: häät mediaspektaakkelina*. Jyväskylän yliopisto: Nykykulttuurin tutkimusyksikkö.

Pajala, Mari 2007. Eurovision laulukilpailu – eurooppalaisen homokulttuurin instituutio. – Kati Mustola & Johanna Pakkanen (toim.) *Sateenkaari-Suomi. Seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen historiaa*. Helsinki: Like, 207–211.

Parkin, David 1992. Ritual as spatial direction and bodily division. – Daniel de Coppet (ed.) *Understanding rituals*. London & New York: Routledge, 11-25.

Pearce, Lynne 1997. *Feminism and the Politics of Reading*. London and New York: Arnold.

Peel, Sandra & Harding, Rosie 2004. Divorcing Romance, Rights and Radicalism: Beyond Pro and Anti in the Lesbian and Gay Marriage Debate. – *Feminism and Psychology* 14(4), 588-599.

Petäjaniemi, Soili 1997. Judith Butler ja ruumiin poliittinen fenomenologia. – Sara Heinämaa, Martina Reuter ja Kirsi Saarikangas (toim.) *Ruumiin kuvia. Subjektin ja sukupuolen muunnelmia*. Helsinki: Gaudeamus, 245–270.

Platon, 1999. *Teokset*. Kolmas osa. Helsinki: Otava.

Plummer, Ken 1995. *Telling sexual stories: power, change, and social worlds*. London & New York: Routledge.

Pulkkinen, Tuija 1998. *Postmoderni politiikan filosofia*. Helsinki: Gaudeamus.

Pulkkinen, Tuija 2000. Judith Bulter – sukupuolen suorittamisen teoreetikko. – Anneli Anttonen, Kirsi Lempiäinen ja Marianne Liljeström (toim.) *Feministejä – Aikamme ajattelijoita*. Tampere: Vastapaino, 43–60.

Ramazanoglu, Caroline & Holland, Janet, 1999. Tripping over Experience: some problems in feminist epistemology. – *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, Vol. 20 Issue 3, 381–392.



Reponen, Astrid 1931. Kaaso ”morsiamen keruuseuralainen ja pukija”.  
Sanakirjasäätiön toimituksia 1. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran  
satavuotispäiväksi, 145–167.

Rojola, Lea & Laitinen, Lea 1998. Keskusteluja performatiivisuudesta. –  
Lea Laitinen ja Lea Rojola (toim.) *Sanan voima. Keskusteluja  
performatiivisuudesta*. Helsinki: SKS, 7–33.

Rosenberg, Tiina 2004. Tintomara. Queerteatraalinen luenta C.J.L.  
Almqvistin romaanista *Kuningattaren jalokivikoru*. – Lasse Kekki ja Kaisa  
Immonen (toim.) *Pervot pidot. Homo- lesbo- ja queer-näkökulmia  
kirjallisuudentutkimukseen*. Helsinki: Like, 93–119.

Rossi, Leena-Maija 2006. Heteronormatiivisuus. Käsitteen elämää ja  
kummastelua. – *Kulttuurintutkimus* 23: 3, 19–28.

Rubin, Gayle 1993. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the  
Politics of Sexuality. – Henry Abelove, Michèle Aina Barale & David M.  
Halperin (eds.) *The Lesbian and Gay Studies Reader*. London & New York:  
Routledge, 3-44.

Rubin, Gayle 2002. Studying Sexual Subcultures: Excavating the  
Ethnography of Gay Communities in Urban North America. - Ellen Lewin  
& William L. Leap (eds.) *Out in Theory: The Emergence of Lesbian and  
Gay Anthropology*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 17–68.

Räisänen, Arja-Liisa 1995. *Onnellisen avioliiton ehdot.  
Sukupuolijärjestelmän muodostuminen suomalaisissa avioliitto- ja  
seksuaalivalistusoppaissa 1865–1920*. Helsinki: Suomen Historiallinen  
Seura.

Saarikangas, Kirsi 2006. *Eletyt tilat ja sukupuoli. Asukkaiden ja ympäristön  
kulttuurisia kohtaamisia*. Helsinki: SKS.

Saarikoski, Helena 1994. *Kouluajan kivoin päivä. Folkloristinen tutkimus penkinpainajaisperinteestä*. Helsinki: SKS.

Salmi, Hannu 2004. *Suudelma*. Turku: Faros.

Schechner, Richard and Willa Appel 1990. Introduction. . – Richard Schechner & Willa Appel (eds.) *By means of performance: Intercultural studies of theatre and ritual*. Cambridge University Press, 1-7.

Schechner, Richard 1990. Magnitudes of performance. – emt, 19-49.

Schechner, Richard 1993. *The future of ritual: Writings on culture and performance*. London & New York: Routledge.

Schweingruber, David, Anahita, Sine & Berns, Nancy 2004. "Popping the Question" When the Answer Is Known: The Engagement Proposal as Performance. *Sociological Focus*, vol. 37, no. 2, 143–161.

Sedgwick, Eve Kosofsky 1990/2008. *Epistemology of the Closet*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Sedgwick, Eve Kosofsky 2003. *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham: Duke University Press.

Selänniemi, Tom 1999. Moderni turisti ja klassinen rituaaliteoria. – Bo Lönnqvist, Elina Kiuru, Eeva Uusitalo (toim.) *Kulttuurin muuttuvat kasvot. Johdatusta etnologiatieteisiin*. Helsinki: SKS, 268–286.

Siikala, Anna-Leena 1984. *Tarina ja tulkinta. Tutkimus kansankertojista*. Helsinki: SKS.

Sintonen, Teppo 1999. *Etninen identiteetti ja narratiivisuus*. Jyväskylän yliopisto: SoPhi.

Sontag, Susan 1966. *Against interpretation and other essays*. New York: Dell Publishing.

Sorainen, Antu 1999. Foreign Theories and Our Histories. – *Suomen Antropologi* 3, 61–74.

Sorainen, Antu, 2005. *Rikollisia sattumalta. Naisten keskinäistä haureutta koskevat oikeudenkäynnit 1950-luvun Itä-Suomessa*. Helsinki: Yliopistopaino.

Squire, Corinne 2004. Introduction. Molly Andrews et al. (eds.) *The Uses of Narrative: Explorations in Sociology, Psychology, and Cultural Studies*. New Brunswick and London: Transaction Publishers, 13–17.

Stacey, Jackie and Pearce, Lynne 1995. The Heart of the Matter: Feminists Revisit Romance. – Lynne Pearce & Jackie Stacey (eds.) *Romance Revisited*. New York: New York University Press, 11–45.

Stacey, Judith 1988. Can there be a feminist ethnography? – *Women's Studies International Forum* Vol II. No 1, 21– 27.

Stanley, Liz 1992. *The auto/biographical I: The theory and practice of feminist auto/biography*. Manchester and New York: Manchester University Press.

Stiers, Gretchen A 1999. *From This Day Forward: Commitment, Marriage, and Family in Lesbian and Gay Relationships*. New York: St Martin's Griffin.

Stålström, Olli, 1997. *Homoseksuaalisuuden sairausleiman loppu*. Helsinki: Gaudeamus. Saatavana [www-muodossa](http://www.muodossa)  
<http://www.finnqueer.net/pdf/Homoseksuaalisuuden.pdf>, viitattu 9.6.2009.

Stålström, Olli 1999. Taistelu määrittelijän vallasta: homouden leimojen loppu. – Jukka Lehtonen (toim.) *Homo fennicus. Miesten homo- ja biseksuaalisuus muutoksessa*. Helsinki: Sosiaali- ja terveystieteiden ministeriö, 25–40.

von Sydow, C.W. 1957 (1932). Perinteen leviämisestä. – Vuorela, Toivo (toim.) *Perinteen parissa. Tutkielmia kansanrunoustieteen alalta*. Helsinki: SKS, 52–85.

Tainio, Liisa 2000. Pariskuntapuhe ja kokemusten rajat. *Virittäjä* 1/2000, 23–45.

Tarkka, Lotte 2004. Sulhasen synty. Sanan voima vienankarjalaisessa mieronvirressä.– Lea Laitinen ja Lea Rojola (toim.) *Sanan voima. Keskusteluja performatiivisuudesta*. Helsinki: SKS, 137–183.

Turner, Victor 1974. *Dramas, Fields, Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Turner, Victor 1979. Frame, Flow, and Reflection: Ritual and Drama as Public Liminality. – *Japanese Journal of Religious Studies* 6/4, 465–499.

Turner, Victor 1982. Introduction. – Victor Turner (ed.) *Celebration: Studies in Festivity and Ritual*. Washington D.C: Smithsonian Institution Press, 11–30.

Turner, Victor 1990. Are there universals of performance in myth, ritual, and drama? – Richard Schechner & Willa Appel (eds.) *By means of performance: Intercultural studies of theatre and ritual*. Cambridge University Press, 8–18.

Turner, Victor 1992. *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ Publications.

Turner, Victor 2007. *Rituaali. Rakente ja communitas*. Helsinki: Suomen antropologinen seura.

Ukkonen, Taina 2000. *Menneisyyden tulkinta kertomalla. Muistelupuhe oman historian ja kokemuskertomusten tuottamisprosessina*. Helsinki: SKS.

Ukkonen, Taina 2007. Toivo paranemisesta: nuoren naisen päihdetarinan rakentuminen haastattelussa. – *Elore* 1/2007, saatavana www-muodossa [http://www.elore.fi/arkisto/1\\_07/ukk1\\_07.pdf](http://www.elore.fi/arkisto/1_07/ukk1_07.pdf), viitattu 26.5.2009.

Vaahtera, Elina 2007. Naisparit ja itselliset naiset yhteiskuntajärjestyksen ylläpitäjinä – hedelmöityshoitolakikeskustelusta vuosina 2005–2006. *SQS*-verkkolehti 1/2007, 78–84. saatavana www-muodossa [http://www.helsinki.fi/jarj/sqs/sqs1\\_07/sqs12007vaahtera.pdf](http://www.helsinki.fi/jarj/sqs/sqs1_07/sqs12007vaahtera.pdf), viitattu 26.5.2009.

Valverde, Marina 2006. A New Entity in the History of Sexuality: The Respectable Same-Sex Couple. – *Feminist Studies* Vol. 32 Issue 1, 155–162.

Vilkko, Anni 1997. *Omaelämäkerta kohtaamispaikkana. Naisen elämän kerronta ja luenta*. Helsinki: SKS.

Virtanen, Ilona 1999. Haaveissa vainko oot mun? Homorakkaus nuortenkirjallisuudessa. – Susanna Paasonen (toim.) *Hääkirja. Kirjoituksia rakkaudesta, romantiikasta ja sukupuolesta*. Turku: Turun yliopisto, taiteiden tutkimuksen laitos, naistutkimus, 73–87.

Virtanen, Leea 1988. *Suomalainen kansanperinne*. Helsinki: SKS.

Vänskä, Annamari 2006. *Vikuroivia vilkaisuja. Ruumis, sukupuoli, seksuaalisuus ja visuaalisen kulttuurin tutkimus*. Helsinki: Taidehistorian seura.

Walters, Suzanna Danuta 2004. Wedding bells and baby carriages: heterosexuals imagine gay families, gay families imagine themselves. – Molly Andrews et al. (eds.) 2004. *The Uses of Narrative: Explorations in*

*Sociology, Psychology, and Cultural Studies*. New Brunswick and London: Transaction Publishers, 48–63.

Warner, Michael 1999. *The Trouble with Normal. Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*. Cambridge: Harvard University Press.

Weeks, Jeffrey 2003. Necessary Fictions: Sexual Identities and the Politics of Diversity. – Jeffrey Weeks, Janet Holland and Matthew Waites (eds.) *Sexualities and Society: A Reader*. Cambridge: Polity, 122–131.

Weeks, Jeffrey, Heaphy, Brian & Donovan, Catherine 2001. *Same Sex Intimacies: Families of choice and other life experiments*. London and New York: Routledge.

Weston, Kath 1991. *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press.

Wilton, Tamsin 1995. *Lesbian Studies: Setting an Agenda*. London & New York: Routledge.

### **Aikakauslehdet**

Z 6/2003, Seksuaalinen tasavertaisuus ry.

### **Verkkolähteet**

Eduskunta:

Perheen sisäinen adoptio mahdolliseksi nais- ja miespareille.

<http://web.eduskunta.fi/Resource.phx/pubman/templates/1.htx?id=2350>,  
viitattu 26.5.2009.

Erilaisissa parisuhteissa elävien ihmisten oikeudellisen aseman järjestämisestä.

<http://www.eduskunta.fi/triphome/bin/akxhref2.sh?{KEY}=KK+678/1992>,  
viitattu 3.6.2009.

Ehdotus laiksi kahden samaa sukupuolta olevan henkilön rekisteröidystä parisuhteesta.

<http://217.71.145.20/TRIPviewer/show.asp?tunniste=LA+4/1993&base=era-lo&palvelin=www.eduskunta.fi&f=WP>, viitattu 3.6.2009.

Hallituksen esitys laiksi virallistetusta parisuhteesta.

[http://www.eduskunta.fi/triphome/bin/thw/?\\${APPL}=utppdf&\\${BASE}=utppdf&\\${THWIDS}=0.47/1244026067\\_253197&\\${TRIPPIFE}=PDF.pdf](http://www.eduskunta.fi/triphome/bin/thw/?${APPL}=utppdf&${BASE}=utppdf&${THWIDS}=0.47/1244026067_253197&${TRIPPIFE}=PDF.pdf),  
viitattu 3.6.2009.

<http://www.gayweddings.com/>, viitattu 16.4.2009.

ILGA – International Gay and Lesbian Association, Ottosson, Daniel. State-Sponsored Homophobia, May 2009.

[http://www.ilga.org/statehomophobia/ILGA\\_State\\_Sponsored\\_Homophobia\\_2009.pdf](http://www.ilga.org/statehomophobia/ILGA_State_Sponsored_Homophobia_2009.pdf), viitattu 19.5.2009.

Helsingin buddhalainen keskus. <http://www.fwbo.fi/fwbo.html>, viitattu 15.4.2009.

Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet.

[http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/A62BEB619D717FF8C225757B003313FF/\\$file/Kirkko-ja-rekisteroidyt-parisuhteet-mietinto-1-2009.pdf](http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/A62BEB619D717FF8C225757B003313FF/$file/Kirkko-ja-rekisteroidyt-parisuhteet-mietinto-1-2009.pdf), viitattu 19.5.2009.

Oikeusministeriön esitteitä, rekisteröity parisuhde.

<http://www.om.fi/Etusivu/Julkaisut/Esitteet/Rekisteroityparisuhde/Parisuhteenrekisteroiminen>, viitattu 3.6.2009.

Pride ja vapautusliike.

[http://lepakkolaakso.net/teema/pride\\_ja\\_vapautusliike?cid=47](http://lepakkolaakso.net/teema/pride_ja_vapautusliike?cid=47), viitattu 6.5.2009.

Pyyntö parisuhteen rekisteröinnin esteiden tutkinnasta sekä vakuutus ja ilmoitus esteiden tutkintaa varten.

<https://lomake.fi/b/ec/index.cgi/download?s=act5i0DNzLhWroI&id=2352%2FA40A36D0BB980669C3D0B4D948B05FDC&type=statics>, viitattu 3.6.2009.

Sormus vanhan ajan avioliitoissa,

<http://www.naimisiin.info/haaopas/sormus.html>, viitattu 14.10.2009.

Tilastokeskus, siviilisäädyn muutokset 2008.

[http://www.tilastokeskus.fi/til/ssaaty/2008/ssaaty\\_2008\\_2009-05-06\\_tie\\_001\\_fi.html](http://www.tilastokeskus.fi/til/ssaaty/2008/ssaaty_2008_2009-05-06_tie_001_fi.html), viitattu 7.5.2009.



Teemarunko 1, 2004.

”Dokumentoitu suostumus”

”Kerro itsestäsi”

”Nimeäminen/nimitykset”

- itse, kumppani
- feminismi

”Häät/rekisteröinti”

- järjestelyt
- miltä tuntui

”Mielipiteet”

- avoimuus, kaappi, parisuhdelaki, yhteisö

Teemarunko 2, 2006.

”Kerro itsestäsi”

”Yhdessäolo / Yhteinen historia”

- kihlaus
- nimitykset

”Juhla”

- rekisteröinti
- valmistelut
- ohjelma
- vieraat
- miltä tuntui

”Arki”

- mielipiteet
- ympäristö