

**”EI MUSTA OO ISÄNÄ SIIHE MIHI NAISET ON”**

**Nuorten monilapsisten vanhoillislestadiolaisten isien ajatuksia  
isyydestä ja äitiydestä**

Lapsillemme, erityisesti neljälle pojallemme

## TIIVISTELMÄ

”EI MUSTA OO ISÄNÄ SIIHE MIHI NAISET ON”

Nuorten monilapsisten vanhoillislestadiolaisten isien ajatuksia isyydestä ja äitiydestä

Antero Ruokokoski

Sosiologia

Pro gradu –tutkielma

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Jyväskylän yliopisto

Ohjaaja: Jani Kolehmainen

kevät 2007

sivumäärä: 101 sivua + liitteet 3 sivua

Tämän tutkimuksen tarkoituksena on ollut tarkastella, miten vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen kuuluvat nuoret monilapsiset isät ajattelevat isyydestä ja äitiydestä. Toisena, tähän läheisesti kytkeytyvänä tehtävänä on ollut selvittää millaista isyyttä nämä miehet käytännössä toteuttavat. Isyyteen olen mieltänyt kuuluvaksi isän ja lasten välisen vuorovaikutussuhteen lisäksi kaikki lapsista ja kodista huolehtimiseen liittyvät tehtävät.

Tutkimuksen aineiston muodostaa yhdeksän teemahaastattelua, jotka on tehty lokakuun 2005 ja maaliskuun 2006 välisenä aikana. Tutkimukseen päätyneet miehet ovat syntyneet 1970-luvulla. Iältään he olivat keskimäärin 31-vuotiaita, iän vaihdellessa 27-36 vuoden välillä. Isäksi he ovat tulleet keskimäärin 22-vuotiaana. Lapsia näillä miehillä oli (haastatteluhetkellä) neljästä yhdeksään, lapsiluvun keskiarvon ollessa kuuden ja seitsemän lapsen välillä. Aineiston purkamisen ja teemoittelun jälkeen tyypittelin tutkimukseen osallistuneet isät *avustajiksi*, *vetäytyjiksi* sekä *poikkeuksellisen äidillisen isän* muodostamaksi poikkeustapaukseksi.

Tutkielman tuloksista voidaan päätellä, että nuoret vanhoillislestadiolaismiehet toteuttavat isyyttään edelleen varsin traditionaalisella tavalla. Suurin osa tähän tutkimukseen osallistuneista edusti *avustajien* tyyppiä. *Vetäytyjien* tyyppi oli tätä pienempi. Kuitenkin kuka tahansa avustajaksi luonnehtimani isä saattoi niin halutessaan vetäytyä lasten- ja kodinhoitoon liittyvästä vastuusta. Tulkitsen tämän olevan osittain seurausta vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen sukupuolijärjestelmässä vallitsevasta kotiäitiyden ja mieselättäjyyden ideaalista, jota myös valtaosa tähän tutkimukseen osallistuneista käytännössä toteutti. Vanhoillislestadiolaisyhteisön mies- ja isyysihanteessa keskeistä on ajatus sukupuolierosta, joka suo miehille tiettyjä vapauksia. Äitiysihanne puolestaan lastaa vastuuta ja velvollisuuksia naisten ja äitien kannettavaksi. Poikkeustapauksen aineistossani muodostaa *poikkeuksellisen äidillinen isä* kantaessaan hyvin kokonaisvaltaista vastuuta lapsista ja kodista. Vanhoillislestadiolaisuudessa vallitsevaa käytäntöä vastoin toimiminen näyttääkin aineistoni valossa olevan vaikeudestaan huolimatta mahdollista niin kauan kuin se ei varsinaisesti muodostu uhkaksi tässä yhteisössä vallitsevalle sukupuolijärjestelmälle.

**Avainsanat:** Vanhoillislestadiolaisuus, yhteisö, sukupuolijärjestelmä, maskuliinisuus, isyys, äitiys

## SISÄLTÖ

1 TUTKIMUKSEN LÄHTÖKOHTA .....	1
2 KESKEISET KÄSITTEET .....	5
2.1 Sukupuolijärjestelmä ja sukupuolisopimus .....	5
2.2 Maskuliinisuudet ja kriittisen miestutkimuksen näkökulma .....	8
2.3 Hegemoninen maskuliinisuus ja hegemoninen isyys .....	10
2.4 Yhteisö.....	14
3 LESTADIOLAINEN HERÄTYSLIIKE.....	19
3.1 (Vanhoillis)lestadiolaisuuden synnystä .....	19
3.2 ... ja erityispiirteistä .....	19
3.3 Vanhoillislestadiolaisuus nykypäivän Suomessa .....	22
3.4 Äitiys ja isyys lestadiolaisuudessa.....	23
4 TUTKIMUKSEN TOTEUTTAMISESTA .....	26
4.1 Tutkimusaineiston hankinta haastatteluilla ja oma positio.....	26
4.2 Tutkimukseen osallistujat .....	29
4.3 Aineiston analysoinnista.....	31
5 USKON JA PERHEEN YHTEENKIETOUTUMINEN.....	35
5.1 Käsitys uskon perhettä suojelevasta vaikutuksesta .....	35
5.2 ”Sitä vaa yhtäkkiä huomaa olevansa ison perheen isä” .....	40
5.3 Suuren perheen aiheuttaman häpeän kääntäminen ylpeydeksi.....	42
6 ”ONHA SE LAPSILLEKKI PARAS, JOS ÄITI ON KOTONA” .....	46
6.1 Ydinperheideologian äitimyytti .....	46
6.2 ”Sellaset mistä puhutaa tasa-arvon nimissä, ei oo mahdollisia suuren perheen äidille” .....	48
6.3 Tytöistä (koti)äitejä, pojista (työ)miehiä.....	58
7 HYVÄT ISÄT OVAT HYVIÄ ELÄTTÄJIÄ .....	62
7.1 Palkkatyö perheen puolesta annettavana uhrina .....	62
7.2 Isät, kotityöt ja lastenhoito.....	64
7.3 Poikkeus vahvistaa säännön?.....	76
8 POHDINTA.....	80
LÄHTEET .....	88

## LIITTEET

# 1 TUTKIMUKSEN LÄHTÖKOHTA

Vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen lapsesta asti kuuluneena kasvavan perheen isänä minua on askarruttanut, millaista isyyttä liikkeeseen kuuluvat isät yleisesti ottaen elävät. Siinä missä monet suomalaiset 2000-luvun nuoret isät puhuvat isyydestään sekä siihen liittyvistä tunteista ja ajatuksista luontevasti kokien puhumisen samalla itselleen tärkeäksi (ks. esim. Paajanen 2006), vanhoillislestadiolaisuuden piirissä se vähäinenkin puhe on näyttänyt jäävän seuraavankaltaisten stereotyypioiden vangiksi:

*Miehellä ja naisella on oma osansa ja tehtävänsä, luomiskertomuksen ja syntiinlankeemuskertomuksen mukaisesti (PM 36/2003, 13).*

*Miehen tehtäviin kuuluu perheen raamien ja rajojen asettaminen, vaimon vastuulla on ennemminkin niiden ylläpitäminen (SL 2/2003, 8-9).*

Ovatko isyys ja isän tehtävät sitten edelleen niin selviä, että aiheesta ei juuri tarvitse puhua? Tällaisenahan Jouko Huttunen (2001, 12) kuvaa 1960-luvulle asti Suomessa vallinnutta tilannetta. Isän poissaolo on merkillepantavaa, ei vain vanhoillislestadiolaisen liikkeen kirjallisessa tuotannossa, vaan myös vanhoillislestadiolaisuutta käsittelevissä tutkimuksissa. Vaikka vanhoillislestadiolaisuudelle ominaiset suuret perheet ovat tiedotusvälineiden lisäksi saaneet huomiota osakseen myös tutkimuksessa, kiinnostuksen keskiössä ovat olleet nimenomaan näiden perheiden äidit, tutkimusten pohjautuessa samalla valtaosin äitien haastatteluille. Voidaankin puhua isän mentävästä aukosta tutkimuksessa. Yksi lähtökohta tälle tutkimukselle on ollut korjata osaltaan kyseistä vinoumaa.

Kovin tasa-arvoista kuvaa miesten ja naisten välisestä työnjaosta perheessä ja perheen ulkopuolella eivät yllä olevat tekstikatkelmat anna (vrt. Numminen 2000; Nenola 1988). Samaa voisi sanoa vanhoillislestadiolaisnaisten äitiyttä käsittelevistä tutkimuksista. Esimerkiksi Mervi Kutuniva (2003, 72-73) toteaa, että vanhoillislestadiolaisen naisen elämää jäsentää pitkälti äitinä oleminen, ja että päävastuu lasten hoidosta ja kasvatuksesta on nimenomaan äidillä (myös Pesälä 2004, 168). Tätä perustellaan herkästi äidin

korvaamattomuudella:

*Äiti synnyttää ja kasvattaa lapsen. Ensimmäisinä elinvuosinaan lapsi on täysin hänestä riippuvainen. (SL 5/2004, 3.)*

Tällaiset ”totuudet” isän ja äidin tehtävistä voivat häiritä vanhemmuuden toteutumista kaventaessaan isälle ja äidille tarjolla olevia mahdollisuuksia (Marsiglio 1995, 12). Isyyteen kohdistuvat tutkimukset ovatkin asettaneet perinteisen näkemyksen äitiyden ensisijaisuudesta osittain kyseenalaiseksi. Lähtökohtana on, että hellyys ja hoiva eivät sinänsä ole naissukupuoleen sidoksissa olevia ominaisuuksia, vaan kuuluvat yhtäläillä miehille. Kysymys on vain siitä, miten paljon mies ja isä hoivaavuutensa valtaan antautuu. Lapsen hoitaminen nähdään hoitotyönä, joka opitaan vähitellen ja johon harjaannutaan lapsen lähellä olemisen ja tästä kertyneen kokemuksen kautta. Symbioottisen suhteen luominen oman vauvan kanssa nähdään siten isälle mahdolliseksi siinä missä äidillekin. Eihän äitiys synnyttämistä ja mahdollista imettämistä lukuunottamatta sisällä mitään sellaista, mitä mies ei voisi tehdä. Isän osallistumista vauvaikäisen hoitamiseen on korostettu erityisesti isä-lapsi -suhteen kehittymisen kannalta, koska näin toimien isä todennäköisesti osallistuu lastenkasvatukseen myöhemminkin. (Badinter 1993, 246-250; Huttunen 2001, 171-193; Lupton & Barclay 1997, 134, 148; Sevón & Huttunen 2004.)

Scott Coltranen (1996, 161-176) mukaan hoiva-isyyttä ja jaettua vanhemmuutta edistäviä tekijöitä ovat suhteellisen myöhäinen avioliiton solmimiskä tai toinen, elämänkaareissa myöhäisempi avioliitto, myöhään syntyneet lapset, alhainen lapsimäärä, urbaani elinympäristö ja ystävöverkosto sekä heikot ja vähäiset yhteydet sukulaisiin, erityisesti isovanhempiin. Omasta haastatteluaineistostani (luvut 4-7) kertonee jotain se, että siinä ei esiinny juuri lainkaan Coltranen mainitsemia hoiva-isyyttä edistäviä tekijöitä, jotka ovat samalla osa yleistä modernisoitumista ja yksilöllistymistä, individualismia (Rotkirch 2000).

Nimenomaan lisääntynyttä individualismia on pidetty perhemuutosten yleisenä taustavoimana (Beck 1992; Giddens 1991). Eija Nurminen ja J.P. Roos (1992) erottavat kolme erilaista tapaa ratkaista vanhemmuuden yksilöllisyyteen liittyvää ambivalenssia. Näitä ovat ensinnäkin

vanhemmuuden perinteinen malli, jossa vanhemmilta peritty malli on sisäistetty ja otettu käyttöön omassa perheessä. Toisena tapana voidaan pitää vanhemmuuden hylkäämistä. Kolmas ratkaisutapa on puolestaan vanhemmuuden symmetrinen malli, jossa vanhemmilta peritty malli on hylätty ja uutta luodaan yhdessä puolison kanssa. (emt. 133-137.) Viimeksi mainitun mallin edellyttämät työnjako- ja roolimuuokset vanhempien välillä lienevät kaikkein näkyvimpiä ja eniten keskustelua herättäneitä yksilöitymistendenssin ilmenemismuotoja perheessä (Huttunen 2001, 44). Naisten halutessa miehen kanssa tasa-arvoisen aseman työssä ja kotona ei perhe-elämän ristiriidoiltakaan ole välttytty (Nurminen & Roos 1992; myös Björnberg 1992, 16). Koska nimenomaan naiset ovat patriarkaalisisissa valtarakenteissa olleet alistetussa asemassa, heillä on rakenteellinen ja oikeutettu intressi muutokseen (Connell 2002, 70-75).

Naisten emansipaatiota, vapautumista miesten ylivallasta, ei voi kuitenkaan toteuttaa vanhojen oppien ja rakenteiden ehdoilla (Nenola 1988). Länsimaisten jälkitekollisten yhteiskuntien perhe-elämälle onkin ollut tunnusomaista yksilöllistymisen ja (naisten) emansipaation lisäksi maallistuminen, sekularisoituminen (Gerris 1994). Ihmiset ovat vähitellen vapautuneet monista yhteisöllisistä siteistään, joihin voidaan lukea myös kirkko ja avioliittoinstituutio (Björnberg 1992). Lars Dencik totesi jo pari vuosikymmentä sitten, että sukupolvelta toiselle siirrettävän perinteen malli ei enää päde Pohjoismaiden kaltaisissa nopeasti muuttuvissa yhteiskunnissa (emt. 1989, 157-158). Modernisaatio purkaa traditionaalisen maailmankuvan, joka aikaisemmin on tarjonnut merkityksen ja selkeän orientaation elämälle (Bauman 2002; Giddens 1991, 145).

Vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen, jota esittelen tarkemmin luvussa 3, voi nähdä olevan ikään kuin puolustusasemissa uhkaaviksi koettuja tekijöitä ja virtauksia vastaan, joihin edellä mainitut individualismi, naisten emansipaatio ja sekularisoituminen lukeutuvat. Edustaako vanhoillislestadiolaisuus sitten traditionaalista ajattelua ja sukupolvelta toiselle siirrettävää perinnettä (vrt. Jallinoja 1997, 28) niin luovuttamattomasti ja sellaisillakin alueilla, jotka koskevat vanhempien välistä työnjakoa kotona ja sen ulkopuolella, että yhtäläisen vastuun kantaminen kotitöistä ja lasten hoidosta (vrt. Huttunen 1994, 56) ei ole edes mahdollista? Vanhoillislestadiolaisuuden nykytilanteesta kertonee jotain omakohtainen kokemus siitä

kuinka vastuun jakautuminen minun ja puolisoni välillä siten, että vastuu palkkatyöstä ja kotityöstä eivät ole sukupuoleen sidottuja, on herättänyt oudoksuntaa kyseisen herätysliikkeen piirissä. Sen sijaan suhtautumista valtaväestön taholta voisi luonnehtia pikemminkin arvostavaksi.

Tämän tutkimuksen tavoitteena on tarkastella, miten nuoret monilapsiset vanhoillislestadiolais-isät ajattelevat isyydestä ja äitiydestä. Tällaisilla näkemyksillä on käytännön seurauksia liittyen tehtävien sukupuolittumiseen niin lasten- ja kodinhoidon kuin palkkatyönkin osalta, kuten myöhemmin tullaan huomaamaan. Se, millaista isyyttä nuoret lestadiolaismiehet käytännössä toteuttavat, tulee hahmottumaan matkan varrella.

Seuraavaksi, luvussa 2, käyn läpi tähän tutkimukseen tarvitsemiani käsitteitä. Näen vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen *sukupuolijärjestelmänä*, jonka miehille / isille ja naisille / äideille tarjoamat positiot poikkeavat selvästi toisistaan. Vanhoillislestadiolaiseen *yhteisöön* kuuluvien miesten odotetaan edustavan tämän yhteisön määrittelemää *maskuliinisuutta*. Sen sijaan, että se kunnioittaisi erilaisia maskuliinisuuksia, se edellyttää tiettyjen tunnusten esiintuloa jokaisella miehellä, jonka vuoksi käytän työkaluna myös *hegemonisen maskuliinisuuden* ja *hegemonisen isyyden* käsitteitä.

Luku 3 keskittyy vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen sen synnystä ja erityispiirteistä tähän päivään. Luvussa 4 kerron tutkimusaineiston hankinnasta haastatteluilla, tutkimukseen osallistujista sekä aineiston analyysistä. Seuraavissa luvuissa 5-7 esittelen tutkimusaineistoa ja esitän siitä tulkintoja. Luku 5 tuo esiin vanhoillislestadiolaisen uskon keskeisyyden haastattelemilleni miehille. Usko vaikuttaa olennaisella tavalla myös siihen, kuinka nämä miehet isyyttään käytännössä toteuttavat. Vanhoillislestadiolaisuudessa vallitseva kotiäitiyden ihanne lisää miesten mahdollisuuksia vetäytyä kotitöihin ja lastenhoitoon liittyvästä vastuusta. Siinäkö syy kotiäitiyden merkityksen voimakkaaseen korostamiseen vanhoillislestadiolaisuudessa? Palaan tähän luvussa 6. Tyypillistä haastattelemilleni miehille on isyydestä puhuminen äitiyden kautta, vertaamalla omaa kyvyttömyyttä puolison taipumuksiin ja kykyihin lastenhoidossa ja kotitöissä. Isän tehtäviin perheessään keskityn luvussa 7.



## 2 KESKEISET KÄSITTEET

### 2.1 Sukupuolijärjestelmä ja sukupuolisopimus

Sukupuolijärjestelmä -käsitteellä viitataan miehiin ja naisiin kohdistuvaan kontrolliin vanhoillislestadiolaisuuden olemassaolon kannalta ratkaisevilla seksuaalisuuden, perhe-elämän ja lisääntymisen alueilla (ks. Liljeström 1996, 126-127). Haastatteluaineistoni (luvut 4-7) ja havaintojeni perusteella vanhoillislestadiolaisuudelle tyypillinen sukupuolten kumppanuus on tasa-arvoisen parisuhteen sijasta edelleen pikemminkin olosuhteisiin liittyvää tarkoituksenmukaisuutta ja riippuvuutta, usein pakon sanelemaa yhteistä tekemistä, johon sisältyy myös vahvoja jännitteitä. Tällainen malli juontaa suomalaisen agraariyhteiskunnan sukupuolijärjestelmään, jossa suomalaisen sukupuolijärjestelmän juuret laajemmassakin mielessä ovat. (Rantalaiho 1994, 17-18.)

Yvonne Hirdman (1988) määrittelee sukupuolijärjestelmän (genussystem) sukupuolen järjestysrakenteeksi ja muiden sosiaalisten järjestysten ehdoksi. Olennaista siinä on dikotomisoinnin (erontekemisen, erillään pitämisen) tabu ja hierarkisointi, jotka voidaan hahmottaa kahdeksi järjestelmän kaikilla tasoilla vaikuttavaksi ulottuvuudeksi. *Dikotomisointi* merkitsee tässä sitä, että nainen ja naiseus on selvästi erotettavissa miehestä ja mieheydestä. Miehisyyden ja naisellisuuden representaatioissa eli kielen avulla luoduissa merkityksissä (Hall 1997, 15) miehisuus ja naisellisuus nähdään toisilleen vastakkaisina ja toisiaan täydentävinä. (Hirdman 1988, 51-52.) Vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä, kuten uskonnollisissa myyteissä yleisemminkin, perustana miehen ja naisen erilaisuuden korostamiselle ovat heidän erilaiset roolinsa suvunjatkamisessa. Tällä perustellaan jopa miesten ja naisten välistä työnjakoa niin kotona kuin sen ulkopuolellakin. (Ks. Nenola 1988, 23; Connell 2000, 58.)

Töiden nimeämistä sukupuolen perusteella voidaan Øystein G. Holterin (1997) mukaan pitää jopa koko länsimaisen sukupuolijärjestelmän rakenteellisena perustana. Miesten suorittaman työn, siis palkkatyön (julkinen alue) ollessa työtä rahasta ja naisten vastuulla olleen kotityön (yksityinen alue) puolestaan työtä rakkaudesta ja siis lahjaa, miesten ja naisten elämäkokemukset ovat eriytyneet. Idea sukupuolten erilaisuudesta nousee Holterin tulkinnan

mukaan tältä pohjalta. (emt; myös Rantalaiho 1994.)

Sukupuolten erilaisuutta korostavien merkitysten luominen on tietenkin samalla valtasuhteiden rakentamista. Asettaahan sukupuolijärjestelmä miehet ja miesten toiminta-areenat *hierarkisesti* ylemmäksi, jolloin mies ja mieheys on arvokkaampaa kuin nainen ja naiseus. (Hirdman 1988, 51-52.) Vanhoillislestadiolais-yhteisön kontrolloidessa ja jäsentäessä sukupuolieroja sekä perustellessa erillään pitämisen tabua se rakentaa samalla hierarkista järjestelmää, jossa sukupuolilla on määrätty paikkansa yhteisössä ja yhteiskunnassa (vrt. Hovi 1999, 13). Tällaisen sukupuolijärjestelmän heterosuhteutuneisuuden tarkoituksena on taata miehille ylläpito, hoivaa ja tukea naisten taholta (Liljeström 1996, 131; Marciano 1991, 157-158). Dikotomisoivaa ja hierarkkisoivaa sukupuolta tuottavaa toimintaa voidaankin pitää tärkeimpinä sukupuolijärjestelmän ylläpitämisen ja uudelleen tuottamisen mekanismeina (Hirdman 1988, 56). Vallitseva järjestelmä, jossa naisen paikka on ja kuuluukin olla kotona, legitimoidaan lisäksi uskonnollisilla myyteillä, joissa mies nähdään perheen pääksi. Näin miesten uskonto määrittelee naisen tehtävät ja suhteen mieheen. (Connell 2002, 73, 145; Marciano 1991; Vuola 1994, 209.) Uskonnollisten myyttien avulla naiset saadaan myös hyväksymään asemansa ja pitämään sitä jopa luonnollisena (Nenola 1990, 16; 1988, 24-27). Naisten hyväksyntä ja suostumus on – ainakin jonkinasteisena – aivan välttämätöntä sukupuolijärjestelmän toimivuuden ja jatkuvuuden kannalta (Liljeström 1996, 125-126).

Tämän naisten suostumuksen ja sukupuolijärjestelmän jatkuvuuden analysoimiseksi Yvonne Hirdman (1988) käyttää käsitettä *sukupuolisopimus*, joka tarkoittaa hyvin konkreettisia käsityksiä siitä, miten miesten ja naisten tulisi toimia toistensa kanssa. Yksityisellä alueella, perhepiirissä, sopimus ilmenee miehen ja naisen välisenä työnjakona. (emt, 54.) Sopimus-sana viittaa tasa-arvoiseen ja vapaaehtoiseen osallistumiseen sopimuksen laatimiseen sekä haluun ristiriitojen sovittamiseen. Sen avulla voidaankin naamioida valtasuhteita osapuolten välillä; onhan sopimus useimmiten sen osapuolen luoma, jolla on valtaa määrittellä toinen. Koska sopimus ymmärretään myös yleisesti osapuolia sitovana, se toimii sekä vallan että alla piilevien ristiriitojen neutralisoimisen välineenä. Sopimusten avulla voidaan syventää ymmärrystä siitä, miten miehisen normin ensisijaisuus on tuotettu ja ylläpidetty ja miten sitä on historian kuluessa siedetty. (emt; Liljeström 1996, 127.)

Pohjoismaiset naistutkijat ovat tarkoittaneet sukupuolisopimuksen käsitteellä sellaisia lausumattomia sääntöjä ja vastavuoroisia velvollisuuksia ja oikeuksia, jotka määrittävät sukupuolten (valta)suhteita ja paikkoja (Korhonen 1999, 38-39). Enimmäkseen sukupuolisopimus on kätkeyty ja hiljainen. Kuitenkin murrosaikoina sukupuolten väliset suhteet tulevat näkyviksi ja voivat kärjistyä taisteluksi oikeuksista ja velvollisuuksista. (Rantalaiho 1994, 15.) Tällaisina murrosaikoina Suomessa on ”neuvoteltu” kaksi suurta sukupuolisopimusta, *yhteiskunnallisen äitiyden* ja *palkkatyöäitiyden* sopimukset.

Ensimmäinen modernin sukupuolisopimuksen neuvottelu ja vakiinnuttaminen ajoittuu Suomessa 1800 ja 1900 -lukujen vaihteeseen. Tuolloin naiset tavoittelivat poliittista kansalaisuutta ja aktiivista toimijuutta, ”naiskansalaisuutta”, jonka avaimena pidettiin aktiivista äidillisyyttä, joka ei rajautunut vain äidin ja lapsen suhteeseen ja perheeseen vaan ”yhteiskunnalliseen kotiin”. Koska pyrkimyksenä oli laajentaa naisten toimijuutta koko yhteiskuntaan, tästä sopimuksesta puhutaan yhteiskunnallisen äitiyden sopimuksena. Tällaisen äitiyden ihanteen on katsottu murtuneen lopullisesti vasta 1960-luvulla, jota voidaankin pitää toisena sukupuoli-ideologian murrosaikana. (Rantalaiho 1994, 21-24; Vuori 2004, 31.)

1960-luvulla uuden sukupuolisopimuksen ytimeen nousi kysymys naisten taloudellisesta itsenäisyydestä ja palkkatyöstä (Julkunen 1994a, 190-191; Rantalaiho 1994, 21-22). Sopimus palkkatyöäitiydestä tarkoitti Suomessa käytännössä sitä, että suurin osa naisista, myös pienten lasten äideistä työskenteli kokopäiväisesti kodin ulkopuolella. Jaana Vuoren (2004, 33-38) mukaan kysymys miesten osallistumisesta lastenhoitoon syntyi tämän seurauksena. Naisten palkkatyöläistyminen murensi perhe-elämän perustana ollutta patriarkaalista rakennetta ja tätä kautta uhkasi miehen perinteistä asemaa perheessä (Kortteinen 1982, 180-184, 195-196).

Mutta miten on vanhoillislestadiolaisuuden osalta, jossa puhe naisten palkkatyöläistymisestä vaikuttaa vielä tänäkin päivänä kovin ennenaikaiselta? Yksittäistapauksia lukuunottamatta sopimusta naisten palkkatyöäitiydestä ei voida siinä paikantaa ensinkään. Voisikin ajatella, että vanhoillislestadiolaisyhteisössä eletään yhä todeksi ensimmäistä, 1900-luvun vaihteessa neuvoteltua modernia sukupuolisopimusta. Olisiko tästä pääteltävissä, että vanhoillislestadiolaismiehillä ei olisi valtaväestöön lukeutuviin miehiin verrattavaa painetta

osallistua kodin- ja lastenhoitoon? Liisa Rantalaihon (1994, 15) tavoin voidaan epäillä koko sukupuolisopimuksesta puhumisen mielekkyyttä ”niin kauan kuin vanhat patriarkaaliset suhteet määrittelevät kansalaisuuden ja vaimot ovat edusmiehisyyden alaisia”.

Jouko Huttunen (1999, 172) esittää, että suomalainen yhteiskunta on koko sukupuolijärjestelmän tasolla sulkenut miehiltä mahdollisuuden hoivaavaan vanhemmuuteen. Esimerkiksi emootioiden näyttäminen ja toisen ihmisen läheisyyden tarve ovat voineet patriarkaalisisessa sukupuolijärjestelmässä leimautua ei-heteromiesmäisyydeksi, siis naismaisuuksi ja homoudeksi. Myös voiman ja vallan puute sekä kieltäytyminen miesten välisestä kilpailusta voidaan liittää samaan kategoriaan. (Carrigan ym. 1985, 587, 591-593; Siltala 1994, 466.) Seuraavaksi tarkastelun kohteena olevat maskuliinisuuden, hegemonisen maskuliinisuuden ja hegemonisen isyyden käsitteet selittävät näitä miehiin kohdistuvia patriarkaalisia paineita.

## **2.2 Maskuliinisuudet ja kriittisen miestutkimuksen näkökulma**

Kriittisessä miestutkimuksessa, johon itseni tässä tutkimuksessa positioin, keskeisenä kiinnostuksen kohteena on, millaisia merkityksiä sukupuolella on miehelle ja miten mies toiminnallaan tuottaa ja rakentaa sukupuoltaan (Jokinen 2003, 239; 1999, 16). Keskeinen miestä koskeva analyttinen käsite on maskuliinisuus (sekä yksikössä että monikossa), jota tarkastellaan historiallisesti ja sosiaalisesti tuotettuna sosiaalisen (gender) sukupuolen rakenteena ja toimintana, ei siis essentiaalisena tai biologisena (sex) sukupuolena (Connell 2002, 10, 33-36; 2000, 24-26; Jokinen 1999, 22). Arto Jokinen (2003, 12-13) esittääkin, ”ettei välttämättä ole olemassa mitään psykologista, sosiaalista tai fyysistä piirrettä, joka esiintyisi kaikissa eri miehissä ja jonka voisi nimetä maskuliinisuudeksi tai joka tuottaisi edes perinteiseksi kutsutun patriarkaalisen maskuliinisuuden” (ks. myös Jokinen 2000, 208; vrt. Connell 1987, 179). Se, että mitään essentiaalista maskuliinisuuden ydintä ei ole olemassa, puoltaa puhetta monista maskuliinisuuksista (ks. Kolehmainen 2001, 37). Yksinkertaistuksen vuoksi käytän kuitenkin myös yksikkömuotoa.

Maskuliinisuus ei siis ole jotakin mitä miehet ovat, vaan mitä he tekevät (Jokinen 2000, 209; Lupton & Barclay 1997, 12). Tietyissä ajassa ja paikassa tietyn kulttuurin jäsenet merkitsevät, merkityksellistävät ja representoivat eli esittävät tekoja, eleitä, asioita ja ilmiöitä maskuliiniseksi. Subjektin maskuliinisuus rakentuu näiden tekojen ja eleiden performatiivisesta, esityksellisestä toistosta. (Jokinen 2003, 27; vrt. Hirdman 1988, 51-52.) Vanhoillislestadiolaisyyhteisön piirissä toistetaan ja uusinnetaan uskonnollisessa traditiossa (Raamattu) esiintyvää ajatusta miehen ja naisen erilaisuudesta ja erilaisista tehtävistä (Connell 2002, 73) sekä patriarkaatissa laajemminkin esiintyvää oppirakennelmaa miehuuden biologiaan perustuvasta luonnollisuudesta ja muuttumattomuudesta (Jokinen 2000, 216). Juuri toisto luo vaikutelman sukupuolen luonnollisuudesta. Sukupuoli onkin suorittamisen ja toiston tulos, joka tuotetaan yhä uudelleen vakiintuneiden eleiden ja kielen kautta. (Butler 2006/1990.)

Maskuliinisuus ja feminiinisyys ovat relationaalisia käsitteitä, jotka saavat sosiaalisen merkityksen suhteessa toisiinsa (Connell 1995, 68). Naisten aseman ja omakuvan muuttuminen suuntaan tai toiseen merkitsee aina myös miesten aseman ja omakuvan muuttumista – ja päinvastoin. Jos esimerkiksi vanhoillislestadiolaisyyhteisöön kuuluvat naiset valitsisivat pitkäaikaisen kotiäitiyden sijasta palkkatyön, miesten paineet kodista ja lapsista huolehtimiseen kasvaisivat. Voi tietenkin aiheellisesti kysyä, onko naisilla todellista mahdollisuutta valita. Vaikuttaahan kuitenkin siltä, että miehet eivät ole valmiita luopumaan saavuttamastaan asemasta. Kuten Hirdman (1988, 54) toteaa, sukupuolisopimus on usein sen osapuolen luoma, jolla on valtaa määritellä toinen.

Juuri vallankäyttöä voidaan pitää tapana rakentaa maskuliinista subjektia (Connell 1995, 107-111). Vallan rakenteissa ylin valta on tarkoitettu ensisijaisesti miehille, jolloin naiset jäävät samanaikaisesti vallankäytön kohteeksi. *Valtasuhteiden* lisäksi maskuliinisuutta rakentavat ja edellä käsitellyä sukupuolijärjestystä ylläpitävät miesten ja naisten väliset tuotantosuhteet ja tunteellisen kiintymyksen suhteet. *Tuotantosuhteet* sisältävät palkkatyön lisäksi myös reproduktioon ja hoivaan liittyvät kysymykset. *Tunteellinen kiintymys* sinetöi epätasa-arvoisen työn- ja vallanjaon. (Connell 2002, 54-68; 2000, 24-26, 40-43.) Tämä korostuu vanhoillislestadiolaisuudessa, jossa naiset haluavat epätasa-arvoisesta asemastaan

huolimatta olla kuuliaisista yhteisön opetukselle ja nähdä miehensä kaikkine puutteineen Jumalan lahjana. Altruismi ei vain ylläpidä epäsymmetriaa parisuhteessa vaan myös tuottaa sitä, kuten Merja Korhonen (1996, 19-20) toteaa. Siksi hän puhuu huolenpidon ansasta.

Horjuttaessaan ”totuuksia” sukupuolesta kriittinen miestutkimus tuo esiin sukupuolten sosiaalista rakenteisuutta. Jorma Hännistä (1992, 26-27) mukaillen kriittisen miestutkimuksen tehtävänä on vapauttaa yhdenmukaisuuteen paineistavasta mieskulttuurista erilaisen mieheyden etsintään rakentamalla mieheyden uudenlaisia ja myönteisiksi mieltäviä vaihtoehtoja (ks. myös Jokinen 2003, 18). Maskuliinisuudesta kysytään usein samanlaisia kysymyksiä kuin naiset ovat kysyneet feminiinisuudesta (Jokinen 1999, 16, 22). Ammentaessaan feministisestä tutkimuksesta ja naistutkimuksesta kriittisen miestutkimuksen voikin nimetä osaksi nais- ja/tai sukupuolitutkimusta (Jokinen 2003, 239); sen voidaan sanoa olevan feminististä tai profeminististä tutkimusta miehistä (Hearn 1997, 50). Kuten Harry Brod (1987, 56) huomauttaa, pelkästään miesten intresseistä lähtevä maskuliinisuuden kritiikki ei riittäisi edistämään sukupuolten välistä tasa-arvoa.

Miksi mieskulttuuri sitten paineistaa yhdenmukaisuuteen (Hänninen 1992, 26-27)? Seuraavaksi tarkastelemani hegemonisen maskuliinisuuden käsite antaa tähän lisävalaistusta (Jokinen 2000, 213).

### **2.3 Hegemoninen maskuliinisuus ja hegemoninen isyys**

Tim Carriganin, Robert W. Connellin ja John Leen (1985) esittämä ja Robert W. Connellin täydentämä hegemonista maskuliinisuutta koskeva teoria perustuu ajatukselle useista keskenään kilpailevista maskuliinisuuksista. Tässä kilpailussa jokin maskuliinisuuksista saa hegemonisen eli hallitsevan aseman ja alistaa muut maskuliinisuudet ja feminiinisuudet. (Carrigan ym. 1985; Connell 1987; 1995, 76-81, 107-111; 2000, 29-31; 2002, 54, 145.) Marie Nordbergin (2000, 39) mukaan hegemonisen maskuliinisuuden käsitteen ansio on juuri sen mahdollistamassa sukupuolen ja vallan kietoutumisen käsittelemisessä.

Robert W. Connell (1995, 77) kuvaa hegemonista maskuliinisuutta kulttuurisesti tuotetuksi ihannekuvaksi siitä, mitä on olla ”oikea” mies jollakin määrättyllä historiallisella hetkellä. Vanhoillislestadiolaisyhteisössä hegemonisessa asemassa olevaan maskuliinisuuteen voidaan edelleen sanoa tiivistyvän länsimaista miesideaalia (aiemmin) kuvanneet valta, voima, menestys, tunteiden hallinta ja heteroseksuaalisuus (ks. tarkemmin Jokinen 2000, 210; vrt. Sipilä 1994, 22). Erilaisilla vallan alueilla huipulla olevat miehet toimivat hegemonisen maskuliinisuuden esikuvina ja muokkaajina. Vanhoillislestadiolaisyhteisössä tällaisina auktoriteetin omaavina ja vakiinnuttajan asemassa olevina hahmoina voidaan pitää erityisesti puhujia ja pappeja (vrt. Connell 2002, 145; myös Nenola 1988, 24-27). Hegemoninen maskuliinisuus ei kuitenkaan ole kuvaus heistä, vaan kulttuurinen konstruktio, joka pitää yllä heidän valtaansa. (Connell 1987, 184-185.)

Suurin osa miehistä ei kykene täyttämään hegemonisen maskuliinisuuden määreitä kuin osittain, mutta he tukevat hallitsevassa asemassa olevaa maskuliinisuutta kokiessaan hyötyvänsä sen tuottamasta sukupuolijaosta (Connell 2002, 4-5; 2000, 204; Connell & Messerschmidt 2005). Hegemonisen maskuliinisuuden konfiguraatio eli kokoonpano onkin löyhä muodostelma tai kenttä, johon hegemonia ja valta liittävät erilaisia miehiä ja heidän konstruoimiaan maskuliinisuuksia. Maskuliinisuus konfiguraationa voidaan ymmärtää eri diskursseissa tuotettuna ”totuudellisena” tietona sekä puhe- ja ajattelutapana maskuliinisuuksista. Hegemonisen maskuliinisuuden konfiguraatiota yhteenliittävä elementti on miesten valta eli mieskeskeinen kulttuuri, jossa mies ja maskuliinisuus ovat aina ennen naista ja feminiinisyttä. (Connell 2002, 81; 2000, 27-29; vrt. Hearn 2004.) Tämä takaa miehille ylläpidon, hoivaa ja tukea naisten taholta (Liljeström 1996, 131). Muita hegemoniaa yhteenliittäviä käytäntöjä ovat homososiaalisuus, jossa miehet liittoutuvat kaikista eroista huolimatta yhteen suhteessa naisiin, ja pakkoheteroseksuaalisuus. Houkuttelun ja suostuttelun lisäksi hegemonisen maskuliinisuuden ideaalien omaksumista voidaan pitää osaltaan myös pakottamisen tuloksena. (Connell 1995, 76-79; 1987, 183-186; Jokinen 2000, 215.) Ympäristön osoittama arvostus määräytyy sen mukaan, miten hyvin mies kykenee nämä ideaalit täyttämään (Kimmel 1996, 7).

*Alisteiset* maskuliinisuudet rakentuvat puolestaan osittaisena kyvyttömyytenä täyttää hegemonisen maskuliinisuuden määreitä. Lähinnä homoihin ja naisiin kohdistuvan alistamisen lisäksi hegemonisen maskuliinisuuden hallitseva asema perustuu sivuuttamiseen tai *marginalisoimiseen*, joka ainakin vanhoillislestadiolaisuuden osalta näyttää kohdistuvan erityisesti koti-isiin. Miehet voivat myös itse tietoisesti asettua marginaaliseen positioon suhteessa miesten enemmistön valtavirtaan kieltäytymällä hallitsevista diskursseista. (Connell 2000, 30-31; 1995, 76-81.) Käsittelen tätä tarkemmin luvussa 7.3.

Suhteutettaessa vanhoillislestadiolaisuudessa vallalla olevia maskuliinisuuden ja isyyden ihanteita suomalaisen yhteiskunnan kontekstiin ja siinä hegemonisessa asemassa oleviin maskuliinisuuksiin ja isyyksiin voidaan yhteisössään hegemonista maskuliinisuutta ja isyyttä tavoittelevien vanhoillislestadiolaismiesten ajatella olevan ainakin jollain tavoin alisteisessa asemassa suomalaisessa yhteiskunnassa esiintyvien maskuliinisuuksien kokonaishierarkiassa, vähintään näiden miesten itseymmärryksessä. Ajattelen tässä samansuuntaisesti kuin Jorma Sipilä (1994, 21) todetessaan mustien miesten toteuttaman ja omassa yhteisössään hegemonisen maskuliinisuuden olevan amerikkalaisessa yhteiskunnassa alisteisessa asemassa.

Tärkeää on huomata, että myös marginaalisten ja alistettujen maskuliinisuuksien paikoille sijoittuvat miehet hyötyvät hegemonisesta maskuliinisuudesta. Arto Jokisen (2000, 215) mukaan hegemoninen maskuliinisuus sekoittuu itse asiassa kaikkiin maskuliinisuuksiin viitatessaan yleisesti hyväksytyyn ja tuettuun patriarkaaliseen käsitykseen miehen sukupuolesta. Koska kaikenlaiset maskuliinisuudet näyttävät tavalla tai toisella kytkeytyvän hegemoniseen maskuliinisuuteen, Jeff Hearn (2004) puhuu hegemonisen maskuliinisuuden (Connell) sijaan miesten hegemoniasta eli hallitsevasta asemasta suhteessa naisiin (vrt. Hirdman 1988, 51-52).

Miesten hegemonia ja hegemoninen maskuliinisuus voidaan nähdä myös taakkana. Onhan miehen monessa suhteessa oltava ”enemmän” kuin mitä naiset ja lapset ovat, toisaalta ”ei-oltava” sitä mitä nämä edustavat. Miehen on siis erottauduttava naisesta, vauvasta ja homoseksuaalista. (Badinter 1992, 57-58.) Miehenä oleminen on erityinen tehtävä, jossa maskuliinisuus pitää osoittaa erilaisin suorituksin. Paikka miesten keskinäisessä hierarkiassa



löytyy kamppailemalla toisten miesten kanssa (Jokinen 2000, 211). Miehet esittävät miestä toisille miehille ja kaipaavat näiden hyväksyntää ja kunnioitusta. Hegemonisen maskuliinisuuden ytimessä on tunteiden pelko. Edustaessaan kaikkea sitä minkä maskuliinisuus torjuu, tunteet tekevät miehistä haavoittuvia ja ”naismaisia”. (Connell 1987, 286; Frosh 1994, 2-3; Kimmel 1996, 6-7.)

Maskuliinisuuden ja isyyden välinen yhteys tulee ilmi niissä isyyden käytännöissä, joissa mies kiinnittyy tietynlaiseen isyyteen. Kiinnittyhän mies samanaikaisesti myös tiettyyn maskuliinisuuteen. (Kolehmainen 2001, 38; Connell 1995, 71.) Isyys voidaan, maskuliinisuuden tavoin, nähdä sukupuolittuneena käsitteenä, jota tuotetaan sukupuolten välisissä (valta)suhteissa, isyyden käytännöissä ja isyydestä puhuttaessa (Hearn 1999, 41-42). Sukupuolten välinen työn-, vastuun- ja vallanjako määrittää isyyttä voimakkaasti (Korhonen 1999, 232; vrt. Carrigan ym. 1985, 594).

Jouko Huttunen (1999) on johtanut edellä mainitusta hegemonisesta maskuliinisuudesta käsitteen *hegemoninen isyys*. Kysymys on tietystä isyyden mallista, joka tiettyssä kulttuurissa ja tiettyinä aikana asettuu hallitsevaan asemaan. Suurin osa miehistä ottaa tämän mallin omakseen itsestäänselvyytenä, juuri sellainenhan isän ”tuleekin olla”. Mallia ei siten tarvitse problematisoida. (emt, 171.) Kuten Ilana Aalto (2004b, 5) huomauttaa, Huttusen määritelmän mukaista hegemonista isyyttä ei kuitenkaan voi pitää sellaisena vaikeasti saavutettavana ihannemallina, jota miehet erityisesti tavoittelisivat. Hegemonisen isyyden toteuttaminen ja tukeminen kuitenkin kannattaa, koska miehet sen avulla vapautuvat kodin piirissä olevista tehtävistä ja vastuista ainakin osittain. Näin ollen vastuu jää naisten harteille. Huttunen (1999) toteaa, että sekä hegemoninen maskuliinisuus että hegemoninen isyys ilmentävät rinnakkain miesten patriarkaalista hallitsijan asemaa suhteessa naisiin eli ne edustavat yhä sellaista maskuliinisuutta, jolle feminiinisydet ovat alisteisia. (emt, 171.) Käsittelen isyyden ja vallan kytköstä eritoten luvuissa 6 ja 7.

Jani Kolehmaisen (2001, 131) mukaan hegemonista isyyttä edustaa nykyään sellainen isyys, jossa perinteiseen isyyteen on yhdistetty piirteitä osallistuvasta isyydestä. Oppiessaan hoitamaan lasta ja kotia miehen ei kuitenkaan välttämättä tarvitse muuttua hoivaavammaksi.

Onhan perinteinen maskuliinisuus osoittanut joustavuutensa muovautumalla sellaiseksi, että sitä voidaan toteuttaa myös kotitöitä tekemällä. Tämä näkyy erityisen selvästi omassa haastatteluaineistossani (luku 7). Perinteisen maskuliinisuuden muovautuminen yhdistää hoivaamisen ja hegemonisen maskuliinisuuden vahvistaen samalla hegemonisen maskuliinisuuden asemaa. (Rantanen 1998, 31; Brandth & Kvande 1998, 307-311; Tigerstedt 1994.)

Vanhoillislestadiolaisyhteisöllä voidaan nähdä olevan keskeinen rooli miesten maskuliinisuuden ja isyyden määrittelijänä. Vanhoillislestadiolaismiesten odotetaan edustavan yhteisönsä määrittelemää maskuliinisuutta, joka ei kunnioita erilaisia maskuliinisuuksia ja isyyksiä vaan edellyttää tiettyjen tunnusten esiintuloa jokaisella miehellä. Muutoinhan mies muodostaisi uhkan vallitsevalle sukupuolijärjestelmälle. (Brod 1987; Morgan 1992; vrt. Sipilä 1994, 25.) Seuraavaksi käyn läpi yhteisökäsitettä, sitä miksi yhteisön totuus menee yksilöiden sekä kaikkien muiden argumenttien ja totuuksien edelle. Lestadiolaisyhteisöllä on vahva ote jäseniinsä; se houkuttelee ja suostuttelee jäseniään omaksumaan sukupuolelleen tarjotut paikat. Miehillä isinä ja naisille äiteinä tarjoutuvat paikat eivät ole keskenään symmetrisiä. Yhteisö kuitenkin legitimoii tällaisen sukupolvelta toiselle siirtyvän, sukupuolten välisen epätasa-arvoisen työn- ja vallanjaon oman jatkuvuutensa turvaamiseksi saaden myös jäsenensä toimimaan sen mukaisesti. Yhteisön näkeminen turvasatamana myrskyävän meren äärellä sitouttaa sen jäsenet tiiviisti toisiinsa. Ajatus lestadiolaisyhteisöstä esimodernina onnelana (Ihonen 2001b, 167) ja siinä vallitsevasta aidosta sosiaalisesta jota ei yhteisön ulkopuolella esiintyisi (Lehtonen H. 1990), edellyttää yhteisö-käsitteen historian tarkastelua.

## **2.4 Yhteisö**

Sosiologisessa teoretisoinnissa yhteisöillä on keskeinen merkitys, sillä sosiologian historia voidaan ymmärtää ideologisen yhteisön keksimisen ja tutkimisen historiana. Ferdinand Tönniesin (1888/1887) mukaan on olemassa kaksi sosiaalisten suhteiden perustyyppiä, joita hän kuvasi termeillä *Gemeinschaft* ja *Gesellschaft*. Edellinen termi on suomennettu yhteisöksi ja jälkimmäinen yhdistykseksi tai yhteiskunnaksi. Klassisen sosiologian yhteisökäsitteen

voidaan nähdä tiivistyneen tähän jaotteluun ja se on vaikuttanut merkittävästi myös myöhempien yhteiskuntatieteilijöiden käsityksiin yhteisöstä. (Lehtonen H. 1990, 21, 154.) Tönniesiä on tulkittu siten, että Gemeinschaft olisi tarkoittanut hänelle ihmisten luonnolliseen liittymisen tarpeeseen perustuvaa yhteenliittymää sellaisena kuin se esiintyi etenkin perheessä mutta myös kylässä ja esiteollisen ja esimodernin ajan kaupungeissa. Tönniesin yhteisöt voivat siten perustua verisiteeseen (sukulaisuus), alueelliseen läheisyyteen (naapuruus) tai henkiseen läheisyyteen (ystävyyys). Gemeinschaftille on luonteenomaista pysyvyys, jatkuvuus, turvallisuus, selkeät normit, perheen ja kylän harmonia sekä lämpimät ihmissuhteet. (emt.)

Tönniesin yhteisön on ajateltu olevan traditionaalisen maailman primitiivinen ja luonnollinen, orgaaniseen solidaarisuuteen perustuva ihmisten yhteenliittymä ja yhdistyksen puolestaan sen mekaaninen ja keinotekoinen, mekaaniseen solidaarisuuteen perustuva vastine modernissa maailmassa. Jo tästä lähtökohdasta seuraa, että yhteisö on aina lämmin huolenpito-yhteisö ja yhdistys jotakin, jonka toimintaa ohjaa kylmä rationaalisuus. (Lehtonen H. 1990, 22.) Émile Durkheim (1990/1893) käänsikin Tönniesin teorian toisin päin liittäen mekaanisen solidaarisuuden alkukantaisen yhteisön jäsenten samankaltaisuuteen eli siihen, että he toimivat ja ajattelevat samoin. Tällaisen jaokkeisen yhteiskunnan osilla ei hänen mukaansa ole toisistaan eroavaa tehtävää ja omaa identiteettiä, josta johtuen sosiaalinen kontrolli on siinä hyvin tiukkaa. Yhteiskuntaelämä on ennustettavaa nimenomaan yksityiskohtaisten ja ankarien normien vuoksi. (emt, 127, 168.)

Markku Ihosen mukaan lestadiolaisuus on säilyttänyt nykypäiviin asti Tönniesin Gemeinschaftiksi kutsumia yhteisöllisiä piirteitä, kuten voimakkaan yhteisyyden tunteen, keskinäisen solidaarisuuden ja vuorovaikutuksen kiinteyden. Lestadiolaisuus korostaa yhä perhettä ja sukua välttämättömänä yhteisönä ja solidaarisuuden piirinä. Perheet pitävät paljon yhtä, ja agraarisesta yhteiskunnasta juontuva kyläilyperinne elää yhä kaupungeissakin. Myös yhteisön sisäistä kontrollia sekä taipumusta toiminta- ja puhetapojen samankaltaisuuteen ja oman yhteisön tarkkaan erottamiseen muista voidaan pitää perinteisen yhteisökulttuurin piirteinä. Liikkeen Gemeinschaft-tyyppistä yhteisöllistä luonnetta lisää sen patriarkalaisuus (ks. luku 3). Ihonen väittääkin, että lestadiolaisuus muodostaa edelleen yhteisön klassisessa mielessä. (emt. 2003, 92; 2001b, 166-169; 1998b; 1994, 92.)

Käsitys esikapitalistisessa yhteisössä esiintyvistä aidosta sosiaalisesta on kuitenkin vain unelma vailla todellisuuspohjaa ja Heikki Lehtosen (1990, 23) sanoin ”modernin yhteiskunnan oman yhteisökäsityksen projektio esimoderniin aikaan”. Sama koskee tietenkin myös puhetta lestadiolaisuudesta esimodernina onnelana (Ihonen 2001b, 167). Tönnies (1971, 10) toteaa, ettei hän tunne ”yhtään sellaista kulttuurin tilaa tai yhteiskuntaa, jossa yhteisön elementtejä ja yhteiskunnan elementtejä ei olisi yhtäaikaisesti läsnä, toisin sanoen etteivät ne olisi keskenään sekoittuneet”. Todellisten ihmisten todelliset yhteenliittymät sisältävät aina kummankin tyyppin piirteitä. Tönnies ei tarkoittanut käsitepariaan historialliseksi kuvaukseksi; sen sijaan hän käytti keskiaikaan ja talonpoikaiseen elämänmenoon kuuluvaa aineistoa lähinnä havainnollistaakseen ideaansa. Yhteisön käsite on joidenkin todellisuuden piirteiden idealisaatio, sosiaalisten suhteiden ideaalitapaus, ajatuksissa rakennettu puhdas tyyppi. (Töttö 1996, 154, 160, 170-171.) Sosiologian klassikoiden yhteisökäsityksen voi laajemminkin ymmärtää enemmän metodologiseksi kuin kuvailevaksi.

Heikki Lehtosen (1990) mukaan haikailu traditionaalisten moraaliyhteisöjen perään on turhaa, koska erilaiset sosiaaliset verkostot jatkavat näiden toimintaa. Esimerkiksi yhdistykset ovat modernin yhteiskunnan kannalta yhtä tärkeitä inhimillisen toiminnan yhteenliittymiä kuin yhteisöt olivat esimoderneissa yhteiskunnissa. Lisäksi sosiaalivaltio toteuttaa ideaaliyhteisön toiminnallisia periaatteita paremmin kuin mihin yksikään yhteisö on koskaan pystynyt. (emt, 196.)

Yhteisöä on tavattoman vaikeaa määritellä yleispätevästi. Heikki Lehtonen (1990) kuitenkin määrittelee sen alueeseen (tilaan) kiinnittyväksi toiminnan ja tietoisuuden yhdeksi, joka näyttäytyy siihen osallistuville ihmisille identiteettiä vahvistavaksi vuorovaikutusjärjestelmäksi. Yhteisöstä on kysymys silloin, kun ihmiset ovat ”liittyneet yhteen ja ryhtyneet yhteistoimintaan elinehtojensa parantamiseksi samalla, kun päätösvalta toiminnasta ja käytössä olevista toimintaresursseista on yhteisöllä, jonka hallintaan kaikki yhteisön jäsenet osallistuvat jäsenyytensä myöntämällä oikeutuksella”. Lehtonen pukee tällaisen yhteisöideaalin iskusanoihin vapaaehtoisuus, legitimiisyys, demokraattisuus, tasa-arvoisuus ja autonomisuus. (emt, 20-30.)

Vanhoillislestadiolaisuuden osalta Heikki Lehtosen edellä mainitsema yhteisön jäsenyyden myöntämä oikeutus päätösvaltaan on kuitenkin erilainen miehille ja naisille (luku 3); eroavathan miehille ja naisille tarjolla olevat paikat selvästi toisistaan. Tuija Hovia (1999, 13) mukaillen lestadiolainen usko, kontrolloidessaan ja jäsentäessään sukupuolieroa sekä perustellessaan erillään pitämisen tabua rakentaa hierarkkista järjestelmää, jossa sukupuolilla on määrätty paikkansa yhteisössä ja yhteiskunnassa (vrt. Hirdman 1988, 51-52).

Sukupuolieron tuottaminen ja kontrollointi näkyy vanhoillislestadiolaisyhteisössä erityisesti erilaisissa isiin ja äiteihin kohdistuvissa odotuksissa. Yhteisön ylläpitämisen miesihanteen mukaisesti miehet ottavat perheessään elättäjän paikan (luku 6.1). Koska isät eivät ole olleet valmiita luopumaan tästä elättäjän statuksestaan, naisille ei ole (maskuliinisuuden ja feminiinisuuden relationaalisuudesta johtuen) tarjoutunut kotiäitiyden lisäksi juurikaan muita mahdollisuuksia. Kotiäitiyden ollessa vanhoillislestadiolaisuuden piirissä edelleen vallitseva (ja ihannoitu) äitiyden muoto, ei miesten ja heidän toteuttamansa isyyden edes tarvitse ratkaisevasti muuttua. Sukupuolten erilaisuutta ja erilaisia tehtäviä korostavien merkitysten luominen on tietenkin samalla valtasuhteiden rakentamista. Sukupuolisopimus on useimmiten sen osapuolen luoma jolla valta viime kädessä on (Hirdman 1988, 54; Liljeström 1996, 127). Miesten hallinta ja naisten alistaisuus näkyy esimerkiksi miehille tarjolla olevana mahdollisuutena vältellä kotitöitä ja jopa kieltäytyä niistä, jota käsittelen luvussa 6.2.

Sukupuolieron varaan perustuu paljon keskeisiä yhteisöllisiä rakenteita ja vanhoillislestadiolaisyhteisön itsetulkintaa (vrt. Nissinen 1999, 20). Vanhoillislestadiolaiselle yhteisölle elintärkeillä uskonnollisilla opeilla ja pyhillä teksteillä (Raamattu) ja niiden tulkinnoilla voidaan väittää olevan varsin suora yhteys yhteisön valtahierarkioihin (emt, 7; Marciano 1991). Tällaisilla uskonnollisilla opeilla vahvistetaan vallitseva sukupuolijärjestys: Jumala on luonut miehet ja naiset erilaisiksi ja erilaisia tehtäviä toteuttamaan. Miehen kuuluu otsa hiessä elättää, naisen tehtävänä on puolestaan kivulla synnyttää ja huolehtia lapsista. (PM 36/2003, 13; SL 5/2004, 3.) Miesten uskonto määrittelee naisen tehtävät ja suhteen mieheen. Sen avulla naiset saadaan myös hyväksymään asemansa ja pitämään sitä jopa luonnollisena. (Nenola 1990, 16.) Yhteisössä vallitsevat asiointilat, ihmisten väliset suhteet ja toiminta saavat legitimaationsa uskonnon pohjana olevasta toisesta todellisuudesta käsin. Kristinuskon

korostamasta sukupuolten erilaisuudesta seuraa myös sukupuolten eriarvoisuus. (Hovi 1999, 13; Nenola 1988; Vuola 1999, 151; 1994, 209; vrt. Hirdman 1988, 51-52.)

Samalla käsitykset Jumalasta ja pyhästä rakentuvat juuri näille samoille sukupuolittuneille arkikäsitteille. Vanhoillislestadiolaisuus, kuten uskonnot yleensä, rakentaa omaa symbolimaailmaansa arkikäsitteiden varaan, jolloin sen voi nähdä kantavan itsessään kulttuuristen sukupuoliroolien merkityksiä. (Vuola 1999, 151; Nenola 1988, 20, 24-27.) Tällöin arkikokemus vahvistaa käsitystä sukupuolten erilaisuudesta (Irigaray 1996; Nissinen 1999, 20).

Kaiken kaikkiaan voidaan todeta, että vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen kohdalla sukupuolten välinen tasa-arvo ei ole realisoitunut käytännössä. Palaan kysymykseen tasa-arvosta haastattelemani miesten perheissä myöhemmin, erityisesti luvussa 6.2. Jotta lukijan olisi mahdollista nähdä haastattelemani isät vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen koko kontekstissa, käsittelen seuraavassa luvussa 3 kyseistä herätysliikettä sen synnystä (3.1) ja erityispiirteistä (3.2) nykypäivään (3.3). Vanhoillislestadiolaismiesten isyyteen tässä tutkimuksessa kohdistuvasta mielenkiinnostani johtuen käsittelen isien ja äitien paikkaa lestadiolaisuudessa tutkimuskirjallisuuden pohjalta omana lukunaan, luvussa 3.4.

## **3 VANHOILLISLESTADIOLAINEN HERÄTYSLIIKE**

### **3.1 (Vanhoillis)lestadiolaisuuden synnystä ...**

Lestadiolaisuus on saanut nimensä Lars Levi Laestadiuksen (1800-1861) mukaan. Tämä Ruotsin Lapissa kirkkoherrana toiminut pappi sai 1840-luvulta alkaen voimakkaalla herätys- ja parannusjulistuksellaan aikaan herätyksiä, joiden pohjalta lestadiolainen herätysliike syntyi. Vaikka lestadiolaisuus oli aluksi suurelta osin saamelainen liike, se ei estänyt liikkeen nopeaa leviämistä. (Heino 2002, 51-52.) 1870-luvulle tultaessa lestadiolaisuus oli saanut jalansijan mm. Keski-Suomessa, jonne alkoi kehittyä kaksi alueellista lestadiolaiskeskusta, toinen Jyväskylän seudulle (Lohi 1997, 452-477).

Vaikka liikkeen pohjana oli yhteinen herätyksen kokemus, yhteiset opilliset peruskatsomukset ja käytännöllisen toiminnan tavoitteet (Kinnunen 2002, 329-330), leviäminen toi mukanaan myös ongelmia (Raittila 1976, 138-149). Onhan lestadiolaisuus kärsinyt lukuisista hajaannuksista 1800-luvun loppupuolelta lähtien. 1800- ja 1900-lukujen taitteeseen osunut ns. suuri hajaannus jakoi liikkeen kolmeen osaryhmään; vanhoillislestadiolaisuuteen, esikoislestadiolaisuuteen ja uusheräykseen (Talonen 2001).

### **3.2 ... ja erityispiirteistä**

Lestadiolaisuus on ollut hyvin yhteisöllinen liike koko olemassaolonsa ajan. Uskovien yhteisön keskeinen merkitys selittyy uskon yhteisöllisestä luonteesta käsin. Yhteisön merkitys on keskeinen uskonnollisen puhtauden ylläpitäjänä. Yhteinen seuratoiminta kaikkine eri muotoineen tuottaa samalla yhteistä lestadiolaista identiteettiä, kuulumista yhteiseen kollektiiviin. (Heino 2002, 52-53; Linjakumpu 2003, 98, 102.) Émile Durkheimin (1880/1912) mukaan olennaista uskonnossa on nimenomaan se, miten se yhdistää ihmisiä, muodostaa ja ylläpitää yhteisöjä; toisin sanoen rituaalit ja toiminta. Rituaalien tuottaessa uskonnollisen kokemuksen yhteisö uudistaa toistuvasti itseään ja yhteenkuuluvuuden tunnettaan. Palvoessaan jumalaa yhteisö palvookin itseään. (emt, 211; ks. myös McGuire 1997, 16.)

Yhteenkuuluvuuden tunteen syntymistä ja säilymistä on auttanut lestadiolaisen liikkeen normisto (Kinnunen 2002, 331; 2004, 31). Alkuaan koko lestadiolaisuudelle yhteisen rigoristisen, henkisesti jäykän normijärjestelmän tarkoituksena on ollut puolustaa perittyä yhteisökulttuuria (Raittila 1984, 217-220). Lestadiolaisuuden uskonnollisia negatiivisia normeja ovat mm. kielteinen suhtautuminen televisioon (Melkas 1985) sekä ehkäisyn (Alasuutari P. 1992) ja alkoholin käytön kieltö. Positiivinen normisto koostuu puolestaan perheen ja yhteisön rakentumiseen liittyvistä teoista ja pyrkimyksistä. (Linjakumpu 2003, 102.)

Lestadiolaisuuden yhteisöllistä identiteettiä ja erityisluonnetta tukevista uskonnollisista erityiskorostuksista keskeisimpiä ovat olleet ihmisten vanhurskauttaminen (vanhurskaus = Jumalalle otollinen, kelpaava) syntien anteeksiantamuksen kautta sekä eksklusiivinen, ulossulkeva seurakuntakäsitys eli kirkko-oppi. Yhteisön jäsenyyteen pyrkivälle ja syntinsä tunnustavalle ihmiselle on saarnattu synninpäästö ”Jeesuksen nimessä ja veressä”, jonka uskomisen on toiminut seurakuntaan liittymisen ehtona ja aktina. Oikeus synninpäästöön eli ”avainten valta” on kuitenkin vain liikkeen omilla jäsenillä; vanhoillislestadiolaisuuden osalta vain vanhoillislestadiolaiseen liikkeeseen kuuluvilla. Lestadiolaisuus on siten levinnyt vain henkilökontaktien välityksellä. Tämä on ollut erottamassa lestadiolaisuutta kirkon yleisistä virtauksista ja muista herätysliikkeistä ja rajaamassa liikkeen vaikutusta vain oman uskonyhteisön piiriin. (Heino 2002, 52-53; Ihonen 2003, 87; 2001b; Kinnunen 2002, 329-331; Linjakumpu 2003, 98; Lohi 2003.)

Perinteisistä Suomen herätysliikkeistä lestadiolaisuus onkin profiloitunut voimakkaimmin. Evankelis-luterilainen kirkko ja muut uskonnolliset liikkeet on pyritty pitämään tietyllä etäisyydellä erityisesti korostamalla oman opin oikeellisuutta ja samalla osoittamalla toisten liikkeiden virheitä ja opillisia poikkeamia. (Ihonen 2003, 93; Linjakumpu 2003, 102-105; Ruokanen 1980.) Opillisista jännitteistä ja toiminnallisesta itsenäisyydestään huolimatta lestadiolaisuus on kuitenkin halunnut kaikissa Pohjoismaissa pysyä luterilaisen kirkon sisällä. Maallistuneeksi nähdyssä kirkossa pitäytymisen on mahdollistanut liikkeessä jo varhain kehkeytynyt seurakuntakäsitys, jonka mukaan lestadiolainen uskovien yhteisö on eräänlainen sisäinen seurakunta ulkoisessa seurakunnassa, elävää kristillisyyttä kuolleessa kirkossa. (Heino 2002, 52-54; Ihonen 2003, 87, 96-97.)



Lestadiolaisuuden varatessa lupauksen ikuisesta elämästä itselleen ja sulkiessa pahan ulkopuolelleen, se symbolisesti korvaa valtakulttuurin alistamisen koodit menestyksen koodeilla. Samalla on syntynyt harha oman liikkeen viattomuudesta ja tämän kääntöpuolena oletus ulkopuolisten pahuudesta. Lestadiolaisuuden mustavalkoisen, viholliskuvia ruokkivan maailmankuvan voi sanoa pohjautuvan tähän. Alusta alkaen lestadiolaisuus on luonut tehokkaasti uhkakuvia ympäröivästä yhteiskunnasta ja sen eri instituutioista. Vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen jäsenten identiteetin voidaan väittää rakentuvan ulkopuolisen maailman pahuuteen vertautuvalle oman ryhmän puhtaudelle. (Ihonen 1997; 1994, 91; Kinnunen 2002, 331-332; Taipale 2003, 94.)

Lestadiolaisuudesta muodostui alun alkaen tunnustajilleen häpeää tuottava liike, ja siihen näyttää edelleenkin liittyvän paljon häpeää. Lestadiolaiseksi tunnustautuminen on jatkuvaa itsensä häpeälle altistamista. Muukalaisuuden kokemus on keskeinen osa identiteettiä. Tunne vainottuna olemisesta, siitä ettei meitä kukaan ymmärrä, pitää yllä tätä identiteettiä ja samalla, erottaessaan uskovaiset maailmasta, myös vahvimmin yhdistää heitä toisiinsa. Tämän vuoksi ajattelutavasta ei edes kannata luopua. Muukalaisuuden kokemuksen lisäksi – ja ehkä juuri siitä johtuen – lestadiolaisuudelle on ollut leimallista halu eristäytyä pahaksi koetusta maailmasta omaan yhteisöön. Lestadiolaisuus onkin integroitunut yhteiskuntaan ja valtakulttuuriin muita herätysliikkeitä heikommin. (Ihonen 2003, 87; 2001a; 2001b; 2000; 1998b.) Yhtenä seurauksena muukalaisuuden kokemuksesta ja sitä seuraavasta eristäytymisen halusta voidaan pitää myös vanhoillislestadiolaisuudelle luonteenomaista piirrettä rakentaa omakotitalo haja-asutusalueelle. Tämä voi osittain vapauttaa päivittäisestä häpeän kokemuksesta.

Lestadiolaisuus ei kuitenkaan ole läheskään torjutuvin liike Suomessa (Heino 2002, 28-29). Markku Ihosen mukaan häpeän tunnetta selittää paljon liikkeen menneisyys ja sen traumatisoiva vaikutus lestadiolaisten yhteisöjen mentaliteettiin. Lisäksi häpeää synnyttävät lestadiolaisuuden kaksi kaikkialla tunnettua piirrettä, televisiottomuus ja suuret perheet, joiden molempien ajatellaan herkästi kertovan henkisestä jälkeenjääneisyydestä ja alkeellisuudesta. (emt. 2003, 99; 2000.)

Lestadiolaisten kokemasta alemmuuden tunteesta seuraa helposti tarve näyttää, jolloin taloudellinen menestys ja saavutettu asema koetaan siunauksena. Asunnot ja autot voivat toimia tässä keskeisenä välineenä, samoin kuin työura. Vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä on menestyviä yrittäjiä ja valtakunnan tason vaikuttajia tieteessä, taloudessa ja politiikassa. (Ihonen 2003, 93; 2001a; 2000; Seppo 2000; Talonen 2001; 2000b, 91.) Raila Taipale (2003, 94) puhuu jopa lestadiolaisesta vaurastumisen strategiasta, jonka kulmakiviä ovat pidättyvä suhtautuminen maallisiin nautintoihin ja tuhlailuun; työn, ahkeruuden ja yritteliäisyyden arvostaminen sekä talkoohenki ja sitoutuminen yhteisöön (ks. myös Kinnunen 2004, 31; 2002, 331; Talonen 2000b, 91). Askeettisuuden ja puritanismin sekä taloudellisen toimeliaisuuden ja vaurastumisen yhdistyessä lestadiolaisuudessa onkin väitetty, että Max Weberin (1980/1905) protestanttisella etiikalla olisi relevanssia myös Suomessa ainakin lestadiolaisuuden osalta (Kinnunen 2004, 31; Kyntäjä 1999).

### **3.3 Vanhoillislestadiolaisuus nykypäivän Suomessa**

Julkisuudessa lestadiolaisuutta käsitellään edelleen pääosin yhtenä kokonaisuutena, vaikka nykyään toimii ainakin 18 lestadiolaisryhmää (Talonen 2001). Markku Ihosen (2003, 87) mukaan nämä poikkeavat merkittävästi toisistaan suhteessa omaan perinteeseensä, suomalaiseen kulttuuriin, yhteiskuntaan ja Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon. Lestadiolaisuuden näkemisen yhtenä ryhmänä tekee kuitenkin varsin ymmärrettäväksi tosiasia, että noin viisi kuudesta lestadiolaiseen herätysliikkeeseen kuuluvasta lukeutuu Suomessa vanhoillislestadiolaisuuteen. Lestadiolaisen herätysliikkeen 120 000 kannattajasta noin 100 000 edustaa vanhoillislestadiolaisuutta (Talonen, 2001; 2000a).

Vanhoillislestadiolaisuuden keskusjärjestöön, Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistykseen (SRK) kuuluu noin 200 rauhanyhdistystä (Heino 2002, 52). Jäsenmäärien perusteella neljä suurinta rauhanyhdistystä ovat järjestyksessä Oulu, Helsinki, Jyväskylä ja Tampere. Vuonna 1911 perustetun Jyväskylän rauhanyhdistyksen jäsenmäärä on noin 1000. Tämän lisäksi Jyväskylän ympäristökunnissa on useita rauhanyhdistyksiä. (Ks. tarkemmin <http://www.jklry.net/index.php> ja <http://www.srk.fi/> .) Vanhoillislestadiolaisuuden

elinvoimaisuudesta Keski-Suomessa kertoo esimerkiksi Jyväskylän rauhanyhdistyksellä järjestettävät miesten illat (ks. esim. PM 4/2005), jotka ovat keränneet paikalle noin 200 lestadiolaisisää.

### **3.4 Äitiys ja isyys lestadiolaisuudessa**

Päivi Alasuutarin (1992) mielestä mies ja nainen eivät ole käsitteinä symmetrisiä vanhoillislestadiolaisuudessa. Ajateltaessa sitä, kenellä liikkeessä on arvostusta ja valtaa, naista osuvampi pari (saarnaaja)miehen rinnalle on hänen mukaansa äiti. Äitiyden kautta nainen voi muuttaa sukupuolisuutensa hyväksytyyn muotoon. (emt.) Leena Numminen (2000) arvelee esikoislestadiolaisen naisen kokevan tulevansa hyväksytyksi naisena vasta silloin, kun hänellä on oma perhe ja lapsia. Suurperheen äiti on äitiytensä kautta myös esimerkillinen kristitty ja esikoislestadiolaisen yhteisön täysivaltainen jäsen. (emt, 69.)

Vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen kuuluvien perheiden usein suuret lapsiluvut (Kutuniva 2003; Juntunen 1997) johtuvat kielteisestä kannasta perhesuunnitteluun (Hyytinen 1996, 107-108; Pesälä 2004). Päivi Alasuutarin (1992) mukaan syntyvyyden säännöstelyn kiellon perimmäisenä syynä on ollut ensinnäkin pyrkimys turvata liikkeen jatkuvuus yhteiskunnallisessa murroksessa. Toiseksi ehkäisyn kieltä on suojannut perherakennetta sitomalla naisen jatkuvalla synnyttämällä perinteiselle paikalleen. (emt, 106-108.) Kuten Kirsti Suolinna (1982, 103) on todennut, lestadiolainen herätysliike on näin pyrkinyt säilyttämään ennallaan sellaisia näkemyksiä ja tapoja, jotka juontavat juurensa talonpoikauskylän jyrkästä naisten ja miesten välisestä työnjaosta. Kirsti Suolinna ja Kaisa Sinikara (1986) päätyvätkin pikkuesikoisuutta koskevassa kylätutkimuksessaan siihen, että naisen tehtävä lestadiolaisuudessa ja perheessään on palvelu ja synnyttäminen. Työnjaon sitoessa naisen kotiin, kodin piirissä tapahtuvat toimet ovat naisen aluetta. (emt. 94-95.)

Sukupuolirooleja esikoislestadiolaisessa liikkeessä tutkineen Leena Nummisen (2000) mukaan esikoislestadiolaisuudessa on edelleen laajasti vallalla perinteinen, sukupuolten toisistaan eroava työnjako. Useimmilla hänen tutkimukseensa osallistuneilla naisilla on päävastuu kodin-

ja lastenhoidosta. Äitiys nähdään naisen osana ja äidin rooli on tärkeä naiselle. Vallitsevan ajattelutavan mukaan naisen on hyvä olla kotiäitinä. Perheen arvostaminen ja äidin töihin meno tai opiskelu ymmärretäänkin toistensa vastakohdiksi. Esimerkiksi lasten hoitoon vieminen kodin ulkopuolelle on vastoin vallitsevaa käytäntöä. Miesten tehtäväksi nähdään puolestaan perheen elatuksesta huolehtiminen. (emt, 61, 64, 70, 80.)

Edellisen kaltaisia tutkimustuloksia on saatu myös vanhoillislestadiolaisuuden osalta. Esimerkiksi Mervi Kutuniva (2003, 72-73) toteaa, että vanhoillislestadiolaisen naisen elämää jäsentää pitkälti äitinä oleminen, ja että päävastuu lasten hoidosta ja kasvatuksesta on nimenomaan äidillä (ks. myös Pesälä 2004, 168). Sukupolvelta toiselle siirtyvä kotityötaito rakentaa myös selkeän vaimouden ja äitiyden mallin, kuten Leena Pesälä (2004) huomauttaa. Äideille kokemus itsestä vanhoillislestadiolaisena äitinä tulee sosiaalisena perimänä. (emt. 162; vrt. Korhonen 1999, 216.)

Leena Nummisen (2000) tutkimukseen osallistuneilla äitiys saa voimakkaan uskonnollisen latauksen, koska he mieltävät lasten olevan erityinen osoitus Jumalan siunauksesta. Äitiys nähdään osana uskonelämää ja itsestään selvänä kutsumuksena. Lasten kautta pyritään takaamaan herätysliikkeen jatkuvuus (vrt. Alasuutari P. 1992) sekä osoitetaan kuuliaisuutta Jumalalle. Lasten synnyttäminen on siten ikään kuin naisten oma, erityinen tapa palvella Jumalaa. (Numminen 2000, 69, 80; vrt. Hyytinen 1996; Linjakumpu 2003, 98.) Lestadiolaisnaisten valtaväestöön nähden vähäisempi opiskelu ja työssäkäynti johtuu osittain perheiden koosta ja siitä, että lapset hoidetaan mielellään kotona, jossa heille voidaan antaa haluttu kristillinen kasvatusta (Ihonen 2003, 97). Naisten vähäistä koulutusta selittänee osaltaan myös huomattavasti valtaväestöä alhaisempi perheenperustamisikä (vrt. Pesälä 2004, 168)<sup>1</sup>, jonka voi osaltaan nähdä olevan seurausta ehkäisyn ja esiaviollisten suhteiden kiellosta.

---

<sup>1</sup> Tilastoja avioitumisen, äidiksi tulon ja isäksi tulon iästä ei ole vanhoillislestadiolaisuuden osalta olemassa. Päätelmä perustuu vanhoillislestadiolaisuutta käsitelleiden tutkijoiden sekä allekirjoittaneen havaintoihin. Esimerkiksi haastattelemani miehet olivat naimisiin mennessään keskimäärin 21-vuotiaita ja isäksi tullessaan 22-vuotiaita. Useimpien haastateltujen puoliset olivat nuorempia, kuten vanhoillislestadiolaisuudessa on tavallista. Koska joukossa kuitenkin oli joku miestänsä useamman vuoden vanhempi, keskimääräinen naimisiinmenoikä oli sama kuin miehillä eli 21 vuotta ja näin ollen ikä äidiksi tullessa oli 22 vuotta.

Kuten Juha Seppo (2000) huomauttaa, lestadiolaisuus on perustanut määrällisen elinvoimansa nimenomaan vahvaan perhetraditioon. Nykypäivän vanhoillislestadiolaisuudelle on tunnusomaista, että se kasvaa lähinnä sisältä päin jäsentensä säilyttäessä samalla hengellisen identiteettinsä perheittäin. Voidaankin perustellusti kysyä, onko lestadiolaisuus nykyisin pikemmin perinne- ja kasvatusliike kuin herätysliike. (Ihonen 1998b; 1994, 91; Kinnunen 2002, 332; Lohi 2003; Talonen 1998; Huotari 1981, 127; ks. myös Linjakumpu 2003, 98.)

## 4 TUTKIMUKSEN TOTEUTTAMISESTA

### 4.1 Tutkimusaineiston hankinta haastatteluilla ja oma positio

Tutkimusaiheeni vuoksi päädyin hankkimaan tutkimusaineistoni haastatteluilla. En voinut ajatella tutkimusaineiston muodostamista esimerkiksi vanhoillislestadiolaisuuden julkaisuista, vaikka näitäkin on toki pro gradu -tutkielmissa (ks. esim. Alasuutari P. 1991; Melkas 1984) käytetty aineistona. Kuten jo aiemmin totesin, näissä julkaisuissa ei isyyttä kovin paljon sivuta, ja vielä vähemmän nuorten miesten isyyttä. Tiedostin myös ongelmat joita voi liittyä yrityksiin saada kyselylomakkeen avulla luotettavaa aineistoa nuorista vanhoillislestadiolaisista isistä. Haastattelut lienevätkin tässä tapauksessa järkevin aineiston keräämisen tapa. Yksilöhaastattelut valitsin mahdollisimman luottamuksellisen informaation saavuttamiseksi. Tätä päämäärää palveli myös se, että olen tutkijana lähellä tutkimaani kohdetta. Asuvathan kaikki haastateltaviksi pyytämäni henkilöt itseni tavoin Jyväskylän seudulla. Derek Layder (1998) suosittelee haastateltavien ja muun empiirisen aineiston hankkimista omasta asuinympäristöstä henkilökohtaisesti.

Tämän tutkimuksen aikana minulle on käynyt ilmeiseksi, että identifioitumiseni vanhoillislestadiolaisuuteen vielä haastatteluvaiheessa on ollut haastatteluaineiston keräämisen kannalta lähes välttämätöntä. Vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen (lapsesta asti) kuuluminen on kokemukseni mukaan ollut vahva haastatteluosapuolia yhdistävä tekijä. Huolimatta näin mahdollistuneesta ”me-hengen” luomisesta jo haastattelupyynnöiden yhteydessä viisi miestä kieltäytyi haastattelusta, joko heti haastattelupyynnön yhteydessä tai sovitun haastatteluajankohdan lähestyessä. Oletan, että näille miehille ajatus isyydestään puhumisesta tuntui erityisen vaikealta ja että he eivät kokeneet itseään isinä mitenkään esimerkillisiksi. Olihan tähän tutkimukseen osallistuneilla puolestaan vahva ajatus itse toteuttamansa isyyden paremmuudesta suhteessa valtaväestön miesten toteuttamaan isyyteen (vrt. Tigerstedt 1994, 79). Tällainen haastateltujen luoma laadullinen vastakkainasettelu koski isyyden lisäksi myös äitiyttä ja vanhemmuutta yleensä.

Haastattelut pohjautuivat teemahaastattelun ja joustavan syvähaastattelun metodeille (Hirsjärvi & Hurme 2004; Holstein & Gubrium 2003; 1995). Haastattelujen kulku oli varsin avoin. Haastatellut kertoivat kyllä avoimesti haluamistani aihealueista, mutta niiden käsittelyjärjestys ja ylipäätään haastattelun ohjailu perustui pikemminkin intuitioon kuin tiettyyn kaavaan. James Holstein ja Jaber Gubrium (1995) korostavat, että aktiivihaastattelu ei ole ennalta suunniteltujen erityiskysymysten varassa. Haastattelurunko on siinä ainoastaan opas haastatteluprosessin ajatustenvaihdolle, haastateltavan vastausten määrätessä viime kädessä ovatko kysymykset sopivia tai edes välttämättömiä. Aktiivinäkökulmasta mikä tahansa haastattelijan ja haastateltavan välisen vuorovaikutuksen aspekti voi sanella etenemisjärjestyksen. Tavoitteena on sitouttaa haastateltavat merkitykselliseen puheeseen heidän jokapäiväisestä elämästään niillä termeillä, jotka nousevat heidän elämäkokemuksensa olosuhteista. (emt, 39-41.) Haastateltava nähdään tarinankertojana (story teller), kuitenkin siten että myös haastattelijä osallistuu aktiivisesti tarinan tuottamiseen, jolloin kertomus ja sen merkitys on lopulta rakennettu yhdessä (emt, 52-65). Erityistä huomiota kiinnitin haastateltavien ja haastattelijan sukupuolen vaikutukseen haastattelussa (Marsiglio 2004; Schwalbe & Wolkomir 2002).

Jälkikäteen arvioituna koen haastatteluissa saavuttaneeni keskustelunomaisen ja luonnollisen vuorovaikutustilanteen (ks. Mason 1996, 45) varsin hyvin. Haastatteluissa vallitsi luottamuksen ilmapiiri, kertoivathan haastatellut isyydestään ja arkaluonteisista asioista avoimesti. Haastattelemani miesten kanssa jakamani kokemukset, ei vain vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen lapsesta asti kuulumisesta vaan myös monilapsisesta isyydestä olivat tässä nähdäkseni suureksi avuksi. Holstein ja Gubrium (1995, 45-46) painottavat tutkimuskohteen tuntemisen tärkeyttä myös siinä mielessä, että tutkija kykenisi kysymään hyviä kysymyksiä ja tulkitsemaan oikeasuuntaisesti vastausten merkityksiä.

Haastatteluissa läpikäytyjä teemoja olivat vanhoillislestadiolaisen uskon koettu merkitys, lapsuuskokemusten vaikutus omaan isyyteen, oman (monilapsisen) isyyden kuvaaminen, työssäkäynnin ja lastenhoidon jakautuminen isän ja äidin välillä sekä isyyden muutos perheen kasvaessa. Yksityiskohtainen haastattelurunko löytyy liitteestä 1.

Haastattelujen kesto vaihteli puolestatoista kahteen tuntiin. Tein haastattelut vuoden 2005 lokakuun ja 2006 maaliskuun välisenä aikana. Kahta haastateltua lukuunottamatta tutkimukseen osallistuneet miehet halusivat haastattelun tapahtuvan jossain muualla kuin kotonaan (1 haastattelu) tai työpaikallaan (1 haastattelu) ja halusivat minun järjestävän paikan, jolloin neljä haastattelua tehtiin yliopiston ryhmätyöhuoneessa ja kolme haastattelijan kotona.

Jokaisen haastattelun aikana tein muistiinpanoja helpottaakseni myöhempää nauhan purkua. Merkitsin ylös havaintoja tärkeistä kohdista sekä näihin liittyvistä ilmeistä ja eleistä (Mason 1996, 46). Pelkän puheen antama informaatio poikkesikin ajoittain ilmeisiin ja eleisiin yhdistetystä kokonaisinformaatiosta. Michael Schwalbe ja Michelle Wolkomir (2002, 218) näkevät haastattelut kenttätyötapahtumana, mahdollisuutena kerätä myös ei-verbaalista dataa. James Holstein ja Jaber Gubrium (1995, 45-46, 78-80) puhuvat etnografisen tarkkailun ja haastattelun yhdistämisestä, jolloin se kuinka asiat sanotaan on yhtä tärkeää kuin se mitä sanotaan. Myös Derek Layder (1998) korostaa erilaisten menetelmien, kuten havainnoinnin, etnografian ja haastattelujen käyttöä. Tarjoaahan jokainen menetelmä erityisen näkökulman ja yhdessä menetelmät tukevat toisiaan. (emt.)

Tämä tutkimus on nimenomaan haastattelututkimus, mutta samalla sen voi sanoa noudattavan etnografista lähestymistapaa tutkimuskohteeseensa. Kysymys on olennaisesti kahden maailmankuvan keskinäisestä vertailusta. Tärkeää on vanhoillislestadiolaisuudelle ja tutkimalleni vanhoillislestadiolaisyhteisölle ominaisen käyttäytymisen ja ajattelun sisäisen logiikan tavoittaminen ”sisältä päin”. Vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen jäsenten voi olettaa kertovan siitä jotain olennaista. Pyrin kuvaamaan sosiaalista todellisuutta isyyden ja äitiyden osalta siten kuin se avautuu tutkittavien näkökulmasta. (Grönfors 1985.)

Pyrkimyksenä olevaa kokonaiskuvan hahmottamista tutkittavasta kulttuurista helpottaa merkittävästi se, että olen itse kuulunut liikkeeseen lapsesta asti. Tämä voidaan tosin nähdä myös toisessa valossa, ovathan useimpien lestadiolaisuutta käsittelevää tutkimusta tehneiden juuret lestadiolaisuudessa, minkä Markku Ihonen (2001b) uskoo vaikuttaneen siihen, että tutkimusten antama kuva lestadiolaisuudesta on paljon myönteisempi kuin esimerkiksi lestadiolaisuutta käsittelevät lehtikirjoitukset. Liikkeeseen kuuluvana sitä on ehkä helpompi



ymmärtää sisältä päin, mutta kuten Johan Förnäs (1998, 29) toteaa, ymmärrys vailla kritiikkiä on mykkää. Ongelmana on, kuinka olla tutkimuskohteen sisällä ja samalla tarkastella tutkimuskohdetta tieteellisen kriittisesti.

## 4.2 Tutkimukseen osallistujat

Haastattelemi miehet (9kpl) ovat vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen lapsesta asti kuuluneita, 27-36 -vuotiaita, 1970-luvulla syntyneitä perheen isiä. Heidän keski-ikänsä oli 31vuotta eli samaa luokkaa kuin ensi kertaa isäksi tulevien miesten keski-ikä Suomessa (Paajanen 2006, 8)<sup>2</sup>. Isäksi haastattelemi miehet olivat tulleet keskimäärin 22-vuotiaina. Lapsia heillä oli haastatteluhetkellä neljästä yhdeksään lapsiluvun keskiarvon ollessa kuuden ja seitsemän lapsen välillä<sup>3</sup>. Lasten lukumäärää voidaan, suhteutettaessa se haastateltujen ikään, pitää hyvin tyypillisenä vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen osalta. Haastateltavat jakautuivat pääosin joko neljän lapsen isiin (3kpl), tai kahdeksan (2kpl) ja yhdeksän (2kpl) lapsen isiin. Viiden lapsen isiä oli vain yksi, samoin seitsemän lapsen isiä. Käytän haastateltavista, joilla on neljä tai viisi lasta nimiä Antti, Juho, Niilo ja Olli. Niiden miesten, joilla on seitsemästä yhdeksään lasta, nimet olen puolestaan muuttanut Tuomoksi, Paavoksi, Jariksi, Teemuksi ja Villeksi. Haastateltavien puolisoista käytän lukijaa helpottaakseni ja useiden haastateltavien käytäntöä noudattaakseni nimitystä vaimo. Selvyyden vuoksi todettakoon tässä, että haastateltujen jakautuminen näihin kahteen ”ääripäähän” lapsiluvun suhteen ei tarkoita, että haastatelluilla olisi keskenään erilainen kanta perhesuunnitteluun. Kyse on demokrafisista seikoista, kuten esimerkiksi haastateltujen iästä, iästä naimisiin mennessä ja esikoisen syntyessä, sekä keskenmenoista siinä missä toisessa perheessä oli saatu kaksoset. Kaikkien haastateltujen perheissä lasten ikäerot olivat varsin pienet; siinä suhteessa haastateltujen välillä ei ollut eroa. Tilanne lapsiluvun suhteen elää koko ajan; useassa perheessä perheenisäystä oli luvassa jo muutaman kuukauden sisällä.

---

<sup>2</sup> Puhuttaessa ensi kertaa isäksi tulevien miesten keski-ikästä Suomessa on tärkeää huomata miesten iän suuri hajonta; toisaalta on suuri joukko niitä, jotka ovat tulleet ensi kertaa isiksi hyvinkin nuorina, toisaalta sitten ne jotka saavat ensimmäisen lapsensa yli 40-vuotiaina.

<sup>3</sup> Vertailun vuoksi todettakoon, että lasten määrä perheissä koko Suomen osalta vuonna 2005 oli keskimäärin 1.8 lasta (STAKES Tilastotiedote 18/2006).

Kaikkien tutkimukseen osallistuneiden miesten voi sanoa työskentelevän miesvaltaisella alalla ja vanhoillislestadiolaismiehille tyypillisessä ammatissa. Useimmat heistä olivat suuntautuneet ammatillisesti teknistä osaamista vaativiin töihin, töiden jakautuessa sekä fyysisiin, käden taitoja vaativiin että atk-puolen töihin. Tämänkaltaisten töiden lisäksi vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä arvostetuimpia ammatteja miehille vaikuttavat edelleen olevan papin ja opettajan ammatit; joukossa onkin myös näiden ammattikuntien edustajia. Puolisoiden mahdollinen koulutus ja työtausta liittyi puolestaan naisvaltaisiin aloihin, nk. kodinjatkeammatteihin, tyypillisimmän koulutustaustan ollessa lähihoitajan (sosiaali- ja terveystyö) koulutus. Yhtä (naisvaltaisella alalla työskentelevää) naista lukuunottamatta haastateltujen vaimot olivat jääneet kotiäideiksi. On oletettavaa, että puolisoiden toisistaan vahvasti eroavan, omalle sukupuolelleen ominaisen koulutus- ja urasuuntautuneisuuden taustalla on vaikuttanut lestadiolaisuuden ylläpitämä käsitys miehille ja naisille ”luonnostaan sopivista” töistä (vrt. Numminen 2000; luku 3.4)<sup>4</sup>. Työnjako, jossa mies elättää perheensä ja nainen hoitaa kodin ja lapset, on ollut myös useimpien haastateltujen ja heidän puolisoidensa omien vanhempien noudattama toimintamalli. Myös lapsuuden perheet ovat oman perheen tavoin olleet monilapsisia, lapsiluvun ollessa neljän ja viidentoista lapsen välillä. Tämä ei tietenkään ole yllätys ottaen huomioon, että haastateltavien vanhemmat ovat kuuluneet vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen.

Uskoisin haastatteluaineistostani nousevan miehen ja naisen välisen työnjaon ja isän asemoitumisen perheessään kuvaavan tilannetta vanhoillislestadiolaisuudessa koko Suomen osalta. Esimerkiksi kotiäitiys-mieselättäjä -malli on omien havaintojeni mukaan edelleen vallitseva käytäntö vanhoillislestadiolaisuudessa. Myös lestadiolaisäitejä käsittelevät tutkimukset tukevat tätä käsitystä (ks. esim. Pesälä 2004; Kutuniva 2003; luku 3.2).

---

<sup>4</sup> Tällä en tarkoita, etteikö tämänkaltaisia näkemyksiä esiintyisi myös valtakulttuurissa; jakautuuhhan työelämä edelleen pitkälti mies- ja naisvaltaisiin aloihin.

### 4.3 Aineiston analysoinnista

Jokaisen haastattelun jälkeen kuuntelin haastattelunauhan läpi mahdollisimman pian ja useaan kertaan tehden samalla muistiinpanoja. Litterointi tapahtui heti tämän jälkeen. Analysointi alkoi siten samaan aikaan aineiston keräämisen kanssa, itse asiassa jo haastattelutilanteessa. Tauot haastattelujen välissä mahdollistivat haastattelujen kehittymisen koko ajan. (ks. Schwalbe & Wolkomir 2002, 217; Holstein & Gubrium 1995.) Liitteessä 1 oleva haastattelurunko ei olekaan tiukasti kaikkia haastateltavia koskeva lista.

Litteroin haastattelut sanatarkasti, myös haastateltujen äänenpainot, selvät tunteenilmaisut (nauru, liikuttuminen tms.) ja tauot huomioiden. Tästä on aineiston analyysin kannalta ollut hyötyä. Lukijaa helpottaakseni olen kuitenkin poistanut tällaiset merkinnät seuraavissa luvuissa 5-7 esiinnostamistani haastattelulainauksista, lukuun ottamatta joitakin keskeisimpiä painoituksia (merkkien selitykset liitteessä 2).

Kaikkiaan tutkimusaineistoa kertyi hiukan toistasataa sivua. Luin litteroidut aineistot useaan kertaan, tehden muistiinpanoja huomioista (Eskola & Suoranta 1998, 152). Huomion painopiste litteroituja haastatteluja lukiessa oli se, kuinka haastatellut kuvasivat suhdettaan lastenhoitoon ja kotitöihin. Tämä vertautui haastatteluissa kuvattuun puolison kantamaan vastuuseen näillä alueilla. Teemoittelin aineiston tämän ja muiden luvussa 4.1 mainitsemiä teemojen mukaisesti.

Haastattemieni vanhoillislestadiolaismiesten kertomukset muistuttivat huomattavan paljon toisiaan. Yhtäläisyyksiin verrattuna eroavuudet heidän välillään olivat varsin vähäisiä. Vaikka haastattelujen aikana olin yrittänyt kaikin mahdollisin keinoin saada haastateltuja lähestymään keskustelun kohteena olevia asioita eri suunnista ja näkökulmista (ks. Holstein & Gubrium 1995) ja siten saamaan haastateltujen ajattelusta ja arjesta mahdollisimman monipuolisen kuvan, haastateltujen välille ei päässyt muodostumaan kovin merkittäviä eroja. Analyysin syvetessä tällainen tuntemus vain vahvistui.

Mielestäni tämä kertoo aineistostani vahvasti omaa kieltään; vanhoillislestadiolaisuus arvona ja elämäntapana yhdenmukaistaa voimakkaasti jäsentensä ajatusmaailmaa ja toimintatapoja. Isyyden ja mieheyden ihanteet ovat tässä yhteisössä selkeitä ja varsin yksituumaisia (vrt. Heinonen 2006, 122-129). Aineistoni homogeenisuus kertoo yhteisön ja siinä vallitsevan sukupuolijärjestelmän vahvasta vaikutuksesta jäseniinsä. Yhteisö määrittelee millainen maskuliinisuus ja isyys on sen piirissä ihailtavaa ja hyväksyttyä.

Sanotusta huolimatta koin erilaisuuksien etsimisen analyysivaiheessa tärkeäksi. Klaus Mäkelä (1992) perustelee erilaisuuksien etsimisen merkitystä sillä, että niiden avulla samanlaisuus on rikkaammin jäsenettävissä. Tuottaahan vertailu havaintoja erilaisuuksien lisäksi myös yhtäläisyyksistä. (emt, 44-45.) Erojen etsimisen avulla voidaan samalla välttyä liiallisilta yleistyksiltä (Layder 1998; Mason 1996; Silverman 2001).

Haastatteluaineiston teemoittelua seurasi aineiston tyypittely. Tyypittelyssä pyritään luokittelemaan kaikki haastatellut tapaukset vähintään kahteen tyyppiin keskeisten seikkojen perusteella (Eskola & Suoranta 1998, 182-186). Haastatellut jakautuivat kotitöistä ja lastenhoidosta ottamansa vastuun perusteella (puolionsa) avustajiksi, vetäytyjiksi sekä poikkeuksellisen äidillisen isän, Tuomon muodostamaksi poikkeustapaukseksi. Muodostamani tyypit muistuttavat vahvasti Helen Aarsethin (1994) kuvailemia miesten sopeutumisstrategioita naisten mallivaltaan. Ensimmäisenä tällaisena sopeutumiskeinona Aarseth mainitsee kokonaisvaltaisen vastuun ottamisen lastenhoidosta ja kotitöistä, joka muistuttaa Tuomon tarinaa. Toisena miehen sopeutumisstrategiana on puolison avustaminen lasten- ja kodinhoidossa. Useimpien haastateltujen voi sanoa edustaneen tällaista isätyyppiä. Kuitenkin näillä avustavilla isillä vaikutti olevan ”vastuullisuuden takaportti”, mahdollisuus vastuusta vetäytymiseen. Aarsethin mukaan osittainen torjunta sisältyykin tähän strategiaan. Kolmas miehille tarjolla oleva vaihtoehto on vastuusta vetäytyminen tarpeen tullen jopa kieltäytymällä kotitöistä ja lastenhoidosta. (emt.)

Aarsethin (1994) luettelemat naisten mallivaltaan sopeutumisen strategiat voivat vaihdella tilanteen mukaan. On syytä korostaa, että esiinnostamani avustajien ja vetäytyjien muodostamat tyypit ovat liukuvia, eikä niitä ole syytä nähdä kovin vastakkaisina. Yksittäinen

avustajien tyyppiin lukeutuva haastateltava voi vaikkapa tuntea houkutusta kotitöistä vetäytymiseen ja kieltäytymiseen, mikä tulee esille luvussa 7.2. Tietyistä tehtävistä vetäytyminen ja ylipäättään vetäytymisen mahdollisuus kosketti sukupuolieron korostamisesta johtuen kaikkia avustajia. En olekaan erotellut avustavaa ja vetäytyvää isätyyppiä jyrkästi toisistaan. Toisaalta liukumaa voi olla myös avustajien tyyppiä hoivaavampaan ja vastuullisempaan suuntaan, jolloin henkilö lähenisi äidilliseksi isäksi nimitämääni poikkeustapausta. Jo yhdestä haastattelusta on mahdollista tavoittaa siirtymiä positioista toiseen (vrt. Holstein & Gubrium 1995; Kolehmainen 2004). Luonnehtimani avustajien ja vetäytyjien tyypit nousevat lähemmän tarkastelun kohteeksi erityisesti luvuissa 6.2 ja 7.2. Poikkeuksellisen äidillisen isän kertomuksen analyysiin keskityn puolestaan luvussa 7.3. Suhteessa vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen kaikki haastatellut ja siten myös luetellut tyypit edustavat toisiaan vastaavaa sitoutumisen tasoa, jonka vuoksi en käsittele niitä varsinaisesti vielä luvussa 5.

Tutkimusaineiston sisään rakennetun vertailuasetelman lisäksi se on mahdollista hakea myös aineiston ulkopuolelta (Mäkelä 1992, 44-45). Tässä tutkimuksessa hyödynnän molempia puolia. Aineiston sisäisten vertailujen rinnalla kuljetan mukana vertailevaa otetta tutkimusaineistoni ja sen ulkopuolisen todellisuuden välillä. Erityisen kiinnostavaksi tämän tutkimuksen on itselleni tehnyt juuri haastatteluaineistosta saatavan kuvan vertaileminen niihin isyyden maisemakuviin, joita muut tutkimukset ovat (yleisemmällä tasolla) hahmottaneet.

Vaikka haastattelin tähän tutkimukseen vain isiä, käydyt keskustelut lestadiolaisäitien kanssa ja niiden peilaaminen heidän miestensä kertomuksiin toivat mieleen Merja Korhosen (1999) havainnon siitä, kuinka miesten tarinat asettuvat uuteen valoon naisten tarinoihin verrattaessa. Pelkästään miesten haastattelujen varassa olisi kotitöihin osallistumista ja vastuunjakoa voinut Korhosen mukaan pitää sukupuolten kesken yllättävän tasavertaisena. Naiset kuitenkin kokivat epäsuhtaa nimenomaan kotiin liittyvässä vallan- ja vastuunjaossa. (emt, 214.) Myös Johanna Lammi-Taskula (2004, 187) on päätenyt samansuuntaisiin tuloksiin: naisten ja miesten käsitykset siitä, miten vastuu kotitöiden tehdyksi tulemisesta jakaantuu perheessä, ovat keskenään niin erilaiset, että samaan aikaan kun äidit kokevat päävastuun kotitöistä

olevan itsellään, isät voivat mieltää kotityövastuun jakautuvan varsin tasaisesti. Tämän tyyppinen puhe saattaa kertoa myös isien puolustautumistarpeesta potentiaalisia syytöksiä vastaan (Paajanen 2006, 97), mikä nousee esiin luvussa 6.2.

Seuraavan luvun 5 tarkoituksena on osoittaa, kuinka olennaisen tärkeä isyyteen vaikuttava tekijä henkilökohtainen usko haastattelemilleni vanhoillislestadiolaismiehille on. Siinä missä yhteisöön kuulumisen antaa miehille vaativat raamit ehkäisyn kiellosta johtuen (luku 5.2), se tarjoaa myös ratkaisumallin (luku 5.1). Suuresta perheestä aiheutuva häpeä on mahdollista kääntää ylpeydeksi, kuten luvussa 5.3 osoitan.

Uskonnolliset traditiot siirtyvät vanhoillislestadiolaisyhteisössä voimakkaasti sukupolvelta seuraavalle muiden traditioiden tapaan. Tällaisena voidaan nähdä tässä yhteisössä ja sen sukupuolijärjestelmässä vallitseva vahva kotiäitiyden ideaali (luku 6), jota valtaosassa yhteisöön kuuluvista perheistä myös käytännössä toteutetaan. Luvussa 7.3 käsittelemääni poikkeustapausta lukuunottamatta haastattelemieni miesten puoliset ovat jääneet kotiäideiksi ilmeisen pysyväluonteisesti. Puolison kotiäitiys näyttää suovan miehille vapauksia lastenhoitoon ja kotitöihin liittyen. Osa haastatelluista vaikuttaa kokevan sen jopa ennakkoehtona vapauksilleen, mikä tulee esiin luvussa 6.2. Luku 6.3 keskittyy siihen, miten haastatellut siirtävät omaksumiaan traditionaalisia sukupuolten erilaisuutta ja toisistaan eroavia tehtäviä painottavia ajattelu- ja käyttäytymismalleja omille lapsilleen.

Luvussa 7 haastatteleman miellet kuvaavat omaa isyyttään, jossa korostuu perheen elättäminen (luku 7.1) ja tämän ohella puolison avustaminen joissakin lasten ja kodin hoitamiseen liittyvissä tehtävissä (luku 7.2). Luvussa 7.3 esiinnostamani poikkeuksellisen äidillinen isä haastaa avustajien ja vetäytyjien tyyppien edustajien korostaman ajatuksen sukupuolierosta, josta sukupuolten toisistaan eroavat tehtävät olisivat johdettavissa.

## 5 USKON JA PERHEEN YHTEENKIETOUTUMINEN

Lestadiolaisuudessa usko on henkilökohtaisen kilvoittelun aluetta ja perhe on keskeinen olemassaolon muoto. Perhe muodostaa uskonelämän tärkeän ”toteuman” eli perheen kautta toteutetaan myös uskontoa. (Linjakumpu 2003, 98.) Herätysliikkeeseen jäsennytään koko elämän ajan nimenomaan perheen kautta (Numminen 2000, 45). Tähän tutkimukseen haastattelemani vanhoillislestadiolaismiehet olivat erittäin sitoutuneita herätysliikkeeseensä ja muodostivat tässä suhteessa hyvin homogeenisen ryhmän (vrt. Numminen 2000, 26-27, 31-43). Uskomassa pysyminen antaa näille miehille vaativat raamit mutta myös ratkaisumallin: vaikka monilapsisuus on seurausta vanhoillislestadiolaisuudesta, suurimpana voimavarana elämässä koettu henkilökohtainen usko auttaa jaksamaan (vrt. Pesälä 2004, 167).

### 5.1 Käsitys uskon perhettä suojelevasta vaikutuksesta

Vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen kuuluville ainoa oikea parisuhteen muoto on samalla tavalla uskovan naisen ja miehen välille solmittava avioliitto, jossa aviopuolisot yhdistetään toisiinsa ´Jumalan sanalla`. Koska tällainen liitto on lestadiolaisen käsityksen mukaan Jumalan säätämä, se on myös ´Jumalan erityisessä suojeluksessa`. (Kiviranta 1993, 42; Pesälä 2004.) Useat tähän tutkimukseen osallistuneista nostivat esiin sen, kuinka lestadiolaisuus suojaa parisuhteita aivan erityisellä tavalla (ks. Pesälä 2004, 164). Paavo toteaaakin, että

mitä useampi avioliittopäivä on takana ni sitä suurempi on *luottamus* siihe, että... ei oikeestaa mikää asia oo omissa käsissä. Että kuiteki Luoja antanu voimat, ja tien, suunnat näyttää kyllä. Jos vaan itellä on luottamus ja *usko* siihen ni... *vahvistuu vahvistumisee aina*, että tulee niiku kakun päälle lisää kakkua. Minä ainaki koen sen nii, miehenä ja isänä.

David Dollahiten (1998) mukaan isät, jotka uskovat perhesuhteiden olevan osa Jumalan suunnitelmaa, tulevat muita todennäköisemmin tekemään työtä perhesuhteiden jatkuvuuden

eteen. Uskonnollisuus *vahvistaa* avioliittoa, ja se puolestaan vahvistaa isyyttä. Dollahite näkeekin – haastateltavien tavoin – uskonnon tärkeänä vastuullista isyyttä tukevana ja siihen kannustavana tekijänä. (Dollahite 1998, 5, 8; ks. myös King 2003, 391-393; Wilcox 2002, 791.)

Ku uskovaisena ajattelee että sitä on naimisissa ja isänä iha *loppuun asti*, että siinä ei oo sitä vaihtoehtoo, että vois hypätä (naurahtaa) siitä yhtäkkiä johoki muualle. Ja sit ku ajattelee että on lapset saanu *Jumalan lahjana* ni niistä haluaa pitää hyvää huolta.

Juhon ja muiden haastateltavien uskoessa Jumalan kutsuneen isät huolehtimaan, suojelemaan, elättämään, opettamaan ja siunaamaan lapsiaan, isyydestä tulee David Dollahiten (1998) sanoin ”pyhää jumalan palvelusta, ei vain sosiaalinen rooli”. Vahvasti uskonnolliset isät yrittävät olla kuuliaisia sille mitä he otaksuvat Jumalan odottavan heiltä. Tämä perustuu tyypillisesti uskonyhteisön ymmärrykseen pyhistä kirjoituksista joiden ajatellaan paljastavan muuttumattoman totuuden. (emt. 7, 11.) James Furrowin (1998) mukaan ideaali-isän luonne on löydettävissä uskonyhteisön sisällä yhteisesti rakennetuista ja käsitteellistetyistä Uuden Testamentin narratiiveista. Isänä oleminen nousee jumalallisen isyyden mielikuvan todeksi elämisestä päivittäisissä käytännöissä. (emt; vrt. PM 45/2005, 2; PM 36/2003, 13; SL 2/2003, 9.) Lestadiolaisen liikkeen piirissä hegemonisessa asemassa oleva maskuliinisuus ja isyys pohjautuvat olennaisesti uskonnolliseen oppiin (Connell 2002, 73, 145; 1987, 184; Marciano 1991). Juho jatkaa:

Kristityn (vanhoillislestadiolaisen - AR) elämänarvot lähtee *Raamatun pohjalta* ja siellä perhee isälleki asetetaa sellasia *vastuita ja velvollisuuksia*, mistä ei sitte tämmöne, jolla ei oo näitä kristillisiä arvoja omassa elämässää ni ei ehkä tämmösistä (naurahtaa) asioista nii välitäkkää. Että kyllähä meillä itelläki on niitä itsekkäitä, itsekkäitäki ajatuksia ja pyrkimyksiä, mut sitte kuiteki... haluaa asettaa ne lapset ja perheen sinne kaikista tärkeimmälle sijalle.



Juho edustaa muiden haastateltujen tavoin familistista ydinperheideologiaa, jonka muotoilussa juuri kristinuskolla on ollut merkittävä rooli. Familismin tarkoituksena on ollut kaikin keinoin vahvistaa perhettä. Käsitteen sisällön voi yleisesti sanoa muuttuneen seksuaalimoraalin vahtimisesta avioliittoa puolustavan ja avioeroja vastustavan sekä monilapsisuuden puolesta puhuvan perhemuodon ja perheyhteyden tukemiseksi. Familistisen näkemyksen mukaan perheen suurin uhka on itsekkyydeksi ymmärretty individualismi, joka saattaa johtaa esimerkiksi avioeroon tai ylipäättään haluttomuuteen sitoutua perheeseen. (Jallinoja 1984, 39-57.)

Juho ja muut haastattelemani miehet peilasivat omaa vastuullisuuttaan isänä vanhoillislestadiolaisuudessa jaettuun käsitykseen valtaväestön vastuuttomuudesta. On kuitenkin hyvä huomata, että myös valtaväestöön kuuluvat vanhemmat korostavat omaa vastuullisuuttaan. Samoin kuin lestadiolaisisät, myös valtaväestöön lukeutuvat isät haluavat nähdä itsensä vastuullisina isinä ja myös kokevat itsensä sellaisina. (Hoikkala 1993, 52-54.)

Lestadiolaisuudelle, kuten uskonnollisille yhteisöille yleisemminkin on ominaista ajatus siitä, että oman yhteisön piirissä olevat ihmiset olisivat jotenkin parempia kuin sen ulkopuolella olevat (Ihonen 1998b, 1997). Haastattelemieni isien puheessa aktualisoitui harha omasta ja oman liikkeen viattomuudesta ja tämän kääntöpuolena oletus ulkopuolisten pahuudesta (ks. Taipale 2003, 94). Lestadiolaisuudesta puhuttaessa puhutaan samalla moraalialueita korostavasta yhteisöstä, jossa oma elämä ja sen perustana olevat arvot ja moraaliset säännöt perustellaan oikeiksi (Linjakumpu 2003, 102, 104). Haastateltujen identiteetin voi sanoa rakentuvan suhteessa niihin, jotka edustavat väärää oppia ja väärää totuutta (emt; Ihonen 1998a; 1998b). Siinä missä uskovaisten perheiden elämä näyttää onnellisena ja turvallisena, valtaväestön elämästä maalataan kielteistä kuvaa (ks. luku 3), kuten Ville seuraavassa lainauksessa tekee:

Turvallisuus on semmone mitä mä näkisin... mikä ero on uskovaisella ja uskottomalla perheellä, mutta on siinä paljo muutaki... Mä tunnen ainaki sillee, että uskovaisen perheen isä rakastaa lapsia joteki eri lailla ku uskottoman perheen isä.

Ville jatkaa ´uskovaisen` ja ´uskottoman` isän toteuttaman isyyden erojen luettelemista painottamalla sitä kuinka uskovainen isä opettaa ja opastaa lapsiaan ja asettaa turvalliset rajat. Kuvaus on hyvin samansuuntainen sen kanssa, miten Jouko Huttunen (2001) kuvaa perheenpää-isää, jossa yhdistyvät patriarkalisuus, isänvaltaisuus ja sukupuolten erikoistuneet roolit. Tällaisesta Raamatusta asti perusteitaan hakevasta isän mallista voi käyttää myös nimitystä patriarkaalinen isä. Jotta arki tällaisessa perheessä toimisi, äidin on valittava oma roolinsa tiettyjen vaihtoehtojen puitteissa. (emt, 83-84.)

Jo edellä olleista Villen ja Juhon haastattelulainauksista on nähtävissä muillekin haastatteluille tyypillinen voimakas vastakkainasettelu; ihmiset jaetaan kahteen jyrkkärajaiseen kategoriaan (ks. Ihonen 1997). Omaa ja muiden uskovaisten perheiden elämää peilataan niihin mielikuviin, joita haastatelluilla valtaväestön toteuttamasta vanhemmuudesta on. On ilmeistä, että haastatellut kokivat parantavansa osakkeitaan oman isyytensä suhteen tällaisella vastakkainasettelulla. Samalla valtaväestön miesten toteuttamasta isyydestä puhuminen vei huomion hetkellisesti pois itsestä (vrt. Aalto 2004b, 61). Paavo kokee, että

epäuskosena isänä ois erilaista se tukemine. Yritetään jotai lasten kanssa, ehkä *materiaalista* tai jotai muuta... Varmaa epäuskosilla ihmisillä, ainaki huomannu sen... tai osaks huomannu ja *osaks tietenki omia ajatuksia*, se lasten kasvattamine kautta muu tukemine painottuu paljo materiaalipuolelle.

Haastattelemieni miesten ajatuksia voi verrata Ilana Aallon (2004b, 61) esiin nostamiin 1930-luvulla syntyneiden miesten kasvatusmielipiteisiin, jotka on puettu ehdottomiksi arvoiksi ja yleisiksi totuuksiksi ja joita perustellaan omalla elämänkokemuksella. Tuomo kokee voimakkaasti, kuinka

tämmösesä ajassa... lapsi tarvii turvallisen henkilön joka näyttää elämässä suuntaa, ku on nii paljo vaihtoehtoja ja nii paljo erilaisia malleja. Ainaki itestä tuntuu, että tämän päivän malli mitä ihmisille elämässä tarjotaa, ei oo kestävä ja hyvä. Että sillai aattelee ett mun lapset on *onnellisia* ett ne saa elää kumminki uskovaisessa kodissa jossa on *kestävät arvot ja turvallinen elämä*. Että se kai on

se sisin ja ydin siinä mitä omillekki lapsille haluaa sitte välittää... Kyllä siinä tietysti on semmone rukouksen mieli että ne sais aina sen lapsuuden uskon säilyttää vaikka sekää ei isästä tai äitistä oo kiinni.

Lestadiolaisuuteen sisältyvä oman perinteen siirron elementti näkyy vahvasti haastatteluaineistossani. Paavo jatkaa:

Mää oon saanu kasvaa uskovaisessa kodissa ja vaimoki on saanu kasvaa, ja kumpiki on saanu säilyttää lapsuudenuskosa... Että kyllä mä ainaki koen sen hyvin tärkeeks... *Suurin onniha* on se jos on uskovaine, se perhe... Kyllähä anteeksantamus on se suurin tukipilari, ett saahaan unohtaa niitä asioita... Tietenki suuren lapsiperheen isänä pyrkii... tukena olemaan uskomisen asiassa.

Perhe muodostaa uskonelämän tärkeän ”toteuman” eli perheen kautta toteutetaan myös uskontoa (Linjakumpu 2003, 98). Lestadiolaisätejä voidaan ison lapsijoukon synnyttäjinä ja kasvattajina pitää liikkeen arvojen tärkeimpinä *uusintajina* (vrt. Ihonen 2001a). Ville tiivistää asian näin:

Ku ajattelee uskonelämää ni kyllä se lapsille suurin opettaja on äiti.

Ajatus on, että kristillisen kasvatuksen antaminen mahdollistuu paremmin äidin hoitaessa lapsia kotona (vrt. Ihonen 2003, 97; Numminen 2000, 62, 69, 80). Mielestäni Eija Kurjen (2005) kuvaus naisen paikasta ja tehtävästä helluntailiikkeessä tulee tässä suhteessa hyvin lähelle vanhoillislestadiolaista käytäntöä. Kuvaahan hän naista vanhojen hyvien aikojen vartijana, traditionaalisten uskonnollisten toimintatapojen ylläpitäjänä ja uusintajana. (emt, 113, 117, 121.) Robert Connellia (2002, 149) mukaillen voidaan kysyä olisiko naisten työssäkäynti sitten vahingollista uskonnollisen perinteen siirrolle ja lasten juurtumiselle ”elävään uskoon”?

## 5.2 ”Sitä vaa yhtäkkiä huomaa olevansa ison perheen isä”

Suomessa esiintyvistä kirkollisista liikkeistä lestadiolaisuutta voidaan pitää eniten kannattajiensa arkielämään vaikuttavana liikkeenä (Pesälä 2004, 152). Esimerkiksi isäksi tulon keski-ikä on valtaväestöön nähden huomattavan alhainen, haastattelemillani miehillä 22 vuotta. Naimisiin nämä miehet olivat menneet keskimäärin vuotta aiemmin, siis 21-vuotiaina. Selitystä voi hakea ainakin vanhoillislestadiolaisuuden ehkäisykielteisyydestä. Ovatko nämä isät sitten ehtineet valmistautua isäksi tuloon ja vastuulliseen vanhemmuuteen? Mainitsehan esimerkiksi Scott Coltrane (1996, 161-176) hoiva-isyttä ja jaettua vanhemmuutta edistäviksi tekijöiksi juuri suhteellisen myöhäisen avioliiton solmimisiän ja myöhään syntyneet lapset. Jari kertoo, miten

ainaki mun kohalla tuli aika *varkai* se isyys ett ei oikee tajunnu ees mitä se on. Siin on varmaa joku viisus siinäki ett se isyys syvenee... ku sitä isyyden määrää pitää olla enempi sillo ku lapsiaki on enempi... Ett vähä ihmetteleeki ku nykyää puhutaa ett pitää olla vastuunkantokykyne ja valmis isäks ett on... lukenu kasvatuskirjat läpi ja sen sellasta. Ett emmä usko ett se on oikee tie, vaa ett *isäks vaa pitää kasvaa*. Ja lapsiaki, ensiks niit on vähempi ja sit niitä voi olla enempi joskus. Ett vähemmän kanssa harjotellaa, ja sitte ku niit on enempi ni se kokemus on tuonu jotain ja kasvattanu siihe vastuusee.

Jari kuvaa sitä miten isyys tuli hänen kohdalleen *varkain*, ilman että olisi havahtunut asian merkitykseen koko laajuudessaan. Jouko Huttusen (2001) mukaan omaehtoisten ja sisäisten isyysaprikointien keskeneräisyys isäksi tullessa johtaa herkästi miesten epäitsenäisyyteen kotitöissä ja lastenhoidossa. Näin ollen heidän halunsa tulla hyväksi isäksi ei tarkoita kovin suuria toimenpiteitä. Huttunen kutsuu tällaisia miehiä äitiä auttaviksi isiksi ja luokittelee heidät edelleen aktiivisiksi ja heikosti sitoutuneiksi isiksi. (emt, 85-87, 171-174.)

Perheiden kokoa voidaan pitää yhtenä keskeisimmistä haastattelemini miesten arkielämään vaikuttavista tekijöistä ja kipupisteistä. Koska (lestadiolainen) usko opastaa välttämään hienovaraisimpiakin ehkäisykeinoja, kuten Päivämiehen (41/2005) pääkirjoituksessa todetaan

(myös Pesälä 2004), perheen lapsiluku kasvaa usein isoksi (Kutuniva 2003; Juntunen 1997). Perheen lisäys on haastatelluille ennalta arvaamaton realiteetti, johon muuta perhe-elämää, asumista ja työntekoa yritetään mukauttaa. Tältä osin he ovat edelleen samassa tilanteessa kuin valtaväestö vielä 1900-luvun alkupuoliskolla (ks. Aalto 2004b, 35; Huttunen 2001, 39). Teemu ja Jari, joilla kummallakin on lähes kymmenen lasta, kuvaavat tilannettaan seuraavasti:

Sitä ei oo suunniteltu tätä että perustaa suurperheen... Että sitä vaa on siunaantunu ja sit on *yrittäny elää sen kanssa*.

Sitä vastuuta on vaa sitte kannettava. Ett se on semmosta *kilpajuoksua* sen ajan riittävyden kanssa, ja eri tehtävien ja eri vaatimusten ja sitte sen kans ett löytää niistä vaatimuksista ne jotka oikeesti on tärkeitä ja tarpeellisia... Ett miljoona ratkasua pitää isänä tehdä, ja jotkut onnistuu ja jotkut ei onnistu. Ett pitää tunnistaa seki, ett ei niissä ratkasutilanteissa voikaa aina onnistuu, ett niitä tulee nii valtavasti, ett on pakko vaa mennä. Ajan kanssa kauhee kilpajuoksu.

Kilpajuoksu uuvuttaa. Myös vuoden 2006 perhebarometrissa kyselyyn vastanneet isät kokivat ongelmallisimmaksi isyydessä ajan hallinnan, erityisesti työn ja perheen yhteensovittamisessa. Kuitenkin yhden lapsen isät olivat tyytyväisempiä lapsensa kanssa viettämänsä ajan määrään kuin useamman lapsen isät. (Paajanen 2006, 49, 61.) Haastattelemini miesten kokema tilanteensa vaativuus liittyy vanhoillislestadiolaiseen monilapsisuuden ideologiaan. Tilannetta eivät suinkaan helpota omassa päässä risteilevät ajatukset siitä, mistä kaikesta perheen kasvamisen myötä joutuu luopumaan. Kuitenkin myös ratkaisumalli löytyy samasta osoitteesta; kokivathan haastatellut samaan aikaan henkilökohtaisen uskon suurimpana voimavarana elämässään. (Vrt. Pesälä 2004, 167.) Jari ilmaisee asian näin:

Tuntus toivottomalta jaksaa sitä arkista vääntöä omin voimin. Ett sellane luottamus, ett jos nyt kerran on tulossa lisää lapsia, ni kun tähän asti on joka kerta huomannu että jokaisesta päivästä on iltaan selvinny ni miks ei seuraavista selviäis. Ett vois sanoo ett usko sitä kohtaa on käytännön kautta myöski

vahvistunu... Nykyää on jo paljo helpompaa ajatella ett ei mun tarvii siitä pitää huolta että minkä kokoseks meiän perhe kasvaa. Ett sellane luottamus on kasvanu tässä, ett näkee ett ei se nyt mikää katastrofi oo ett niitä tulee, ett siitä selviää eteenpäi sitte kuitenkin. Ett jo ku ymmärtää ett tän väen kanssa voi elää.

Perheellisillä lestadiolaismiehillä on kuitenkin naisiin nähden aivan toisenlaiset oikeudet ja mahdollisuudet perheen ulkopuoliseen elämään, siis työssäkäynnin lisäksi myös vapaa-ajan harrastuksiin ja muihin menoihin. Siinä missä familistisessa diskurssissa korostetaan lasten etua ja individualistisessa diskurssissa puolestaan miehen itsensä toteuttamista, on isyyden osalta todettava, että familismikin pitää sisällään individualismia. Isyyden sisällön säilyminen familistisessa diskurssissa määrittelemättömänä toimii samalla isän vapauksien ennakkoehtona. Äidin jääminen kotiin näyttäytyy familistisessa diskurssissa lasten (ja äidin) etua palvelevana ja sen ansiosta miehille itselleen tarjoutuu enemmän mahdollisuuksia ”toteuttaa itseään”. (Ks. Kolehmainen 2001, 83-84, 122.)

### **5.3 Suuren perheen aiheuttaman häpeän kääntäminen ylpeydeksi**

Lestadiolaisten arvojen ja elämäntapojen poiketessa näkyvästi valtaväestöstä, tämä on omiaan synnyttämään alemmuuden tunnetta ja häpeää. Tällaisia arvoja ovat erityisesti televisiottomuus ja suuret perheet. Tulkitaanhan molemmat helposti henkisen takapajuisuuden, alkeellisuuden ja patriarkaaliseen komentoon suostumisen osoituksiksi. (Ihonen 2003, 99; 1997.) Omassa haastatteluaineistossani korostui nimenomaan kasvavasta lapsikatraasta aiheutuva alemmuuden tunne ja jopa kapinamieli, kuten Niilo asiaa kuvaa:

Kyllä sitä on *kapinoinu*... ehkä enite just sitä, että paljoko niitä lapsia tulee.

Michael Kimmelin (1996, 6) mukaan maskuliinisuuteen sisältyy voimakas pelko siitä, että joku toinen mies alistaa ja häpäisee (vrt. Siltala 1994). Esimerkiksi Juholle ovat työkaverit kuitanneet, että

vaikka on sanottu että lisääntykää ja täyttäkää maa, ni ei se nyt iha yhen miehen tehtävä ole.

Juholla ja Niilolla on kummallakin ”vain” neljä lasta, mitä ei voida pitää valtaväestön keskuudessakaan vielä kovin poikkeavana lapsilukuna. Silti nämä miehet tuntuivat kokevan itsensä poikkeuksellisen isojen perheiden isiksi siinä missä kahdeksan ja yhdeksän lapsen isätkin. Tällaisen alemmuuden tunteen voi ajatella kuvaavan laajemminkin näiden miesten ajatusta poikkeavuudestaan valtaväestön silmissä. Häpeää voidaan kuitenkin kompensoida oman paremmuuden korostamisella (Ihonen 1998b), jota tuotetaan rakentamalla rajoja muihin, siis lestadiolaisyhteisön ja valtaväestön välille (vrt. McGuire 1997, 85; Touraine 1981). Tämä voi ulospäin ilmetä ylimielisyytenä sekä haluna valtaan ja kontrolliin (Kimmel 1996, 6), kuten Paavon tapauksessa:

Kyllä mä oon... monille epäuskosille sanonu ku ne on kysyny ett mite sull on noi paljo, että eikö se nyt piä seittämä veljestä olla kuitenkin... että *maksaaha nää meidän lapset sitte sunki eläkkeen*, jos et sää saa omia aikaseks... Onha se nyt *selusta turvattu* kuiteki, että käy huonosti jos ei meilläkää oo eläkkeenmaksajia.

Ison perheen isänä Paavo puolustautuu kiinnostavalla tavalla vetoamalla lapsiin vanhuuden turvana. Vastaavanlaista ajatusmallia tarjoili useampi haastattelemanani isä. Asiaa selittänee vanhoillislestadiolaisyhteisössä sukupolvelta toiselle siirtyvä traditio, joka tuo agraariyhteiskunnan perinnön tähän päivään. Agraariyhteiskunnassa isyys ja monilapsisuus on kohentanut miehen asemaa ympäristössään, etenkin jos miehellä on ollut monta poikaa. Onhan lisätyövoima ja vanhuuden turva ollut kaivattua ”pääomaa”. (Ks. Huttunen 2001, 126.)

Juha Siltalaa (1994) seuraten voisi todeta, että mitä suurempi ja kovaäänisempi uho, sitä pienempi ja avuttomampi olento kulissin takana. Mitä pienempi ja avuttomampi vanhoillislestadiolaismies kokee olevansa, sitä voimakkaampi on oikeassa olemisen tarve, joka voi näyttäytyä ahdasmielisyytenä ja toisten ihmisten arvon kieltämisenä (vrt. Linjakumpu 2000, 106-107). Vetoaminen vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen edustamaan muita

aidompaan ja puhtaampaan uskonnollisuuteen (Ihonen 1997; Kinnunen 2002, 331-332) tuntuu tällöin erityisen houkuttevalta.

Lestadiolaisen käsityksen mukaan lapset ovat erityinen osoitus Jumalan siunauksesta (Hyytinen 1996; Numminen 2000, 69, 80; PM 41/2005, 2). Vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä avioliiton tärkeimpänä tehtävänä nähdään suvun jatkaminen (SL 9/1995, 24). Kysymys lienee samalla myös herätysliikkeen jatkuvuuden turvaamisesta (vrt. Alasuutari P. 1992, 106). Paavon itsetuntoa hiveli

*ylpeys* siitä että on ite oikeesti isänä, miehenä, nii arvokas, että luojalla on varaa antaa niin paljo lapsia.

Samalla lapset ovat eläviä esimerkkejä miesten hedelmällisyydestä ja miehekkyuden kyvystä. Tätä kautta isyyden voidaan nähdä olevan jopa miehen elämän maskuliinisin kohta. (Aalto 2004b, 39; Mesiäislehto-Soukka 2005, 26; vrt. Hoikkala 1994, 88-89.) Ville kuvaa asiaa näin:

Seittämä lasta 30-vuotiaalle miehelle on melkone palkinto, että voi niin sanotusti rintaa röyhistellä, että *eipä oo joka pojalla*.

Muista poikkeava perhekoko houkuttelee menneiden aikojen patriarkaalisen perheen ja perinteisen yhteisön (*gemeinschaft*, ks. Ihonen 2001b) ihannointiin ja asettamiseen nykyhetken kanssa vastakkain. Eihän monilapsisille perheille ole nykyään kovin monia vertailukohteita. Ison perheen pelätään näyttäytyvän kummajaisena ja ongelmana. (PM 30/2003, 19.) Muiden haastateltavien tavoin Jari sijoittaa menneeseen kaiken sen hyvän, jonka haluaisi olevan tässä ja tulevaisuudessa.

Ne on vaa aika viisaasti ollu kautta ihmiskunnan historian, ku ihmiskunta on kasvanu ja perheet on ollu isoja ja se vastuun kantajien joukko on ollu joka hetkessä... *Nyt tää länsimaine yhteiskunta yrittää korvata sitä perheen tuomaa tukiverkkoa*, ja aika monessa kohassa se näyttää epäonnistuvan siinä, ett se *ei oo yhtä viisas ku Taivaan isän suunnitelma*, eikä pysty siihe mitekää.



Kuitenkin sosiaalivaltio toteuttaa ideaaliyhteisön toiminnallisia periaatteita paremmin kuin mihin yksikään yhteisö on koskaan pystynyt (Lehtonen H. 1990, 196). ”Perheen tuoma tukiverkko” josta Jari puhuu, on perustunut kotiäitiys- ja mieselättäjäyskulttuuriin. Ihanne sisältää ajatuksen vahvasta isästä joka elättää perheensä, sekä huolehtivasta, kodin sydämenä toimivasta äidistä. Naistutkimuksen piirissä kiinnitettiin huomiota naisten (äitien) alistettuun asemaan esimerkiksi kotiäitikulttuurin osalta. Sittemmin, naisten työssäkäynnin yleistyessä, heidän kantamansa kahden työn taakka nousi huomion kohteeksi. Tasa-arvoliikkeessä vaadittiin myös isän roolin radikaalia muutosta, kuten perinteisen mieselättäjyyden hylkäämistä ja hoivavastuun tuomista miesten elämään. Viime kädessä pohjoismaisen hyvinvointivaltion voi sanoa murtaneen mieselättäjämallin hegemonia-aseman. (Björnberg 1992a, 16; Julkunen 1994a, 184-185; 190-192; Rantalaiho 1994, 24-25.) Myös mies- ja isyystutkimuksessa on etsitty uudenlaisia, autoritaariselle ja etäiselle isälle vaihtoehtoisia isyyksiä. Valtaväestön piirissä patriarkaalisen perheen ja Gemeinschaftin ihanteen on syrjäyttänyt puhe tasa-arvoisesta perhemallista, jota pidetään edellisen vastakohtana. Patriarkaalisen perheen romuttuessa mies ei voi rakentaa miesidentiteettiään perheensä elättämisen varaan. (Castells 1997.)

## **6 ”ONHA SE LAPSILLEKKI PARAS, JOS ÄITI ON KOTONA”**

Haastattemieni miesten puheessa isyys sai sisältönsä pitkälti sen perusteella mitä se ei ole ja mitä äitiys puolestaan on. Haastatellut tuottivat runsaasti (koti)äitiyttä puolustavaa ja sen merkitystä korostavaa puhetta. On selvää, että omaa osallistumattomuutta pitää jotenkin selitellä. Äidin ensisijaisuuteen vetoaminen näyttää haastateltujen mielestä tarjoavan omalle osallistumattomuudelle legitimiin perustelun. Korostamalla äitiyden erityisluonnetta ja ensisijaisuutta miehet määrittelevät itsensä tämän vastuun kentän reunalle tai jopa sen ulkopuolelle. Koska isät eivät ole valmiita kantamaan kokonaisvaltaista vastuuta lasten- ja kodinhoidossa, äidille ei puolestaan jää kotiäitiyden lisäksi muita vaihtoehtoja.

Vanhoillislestadiolaisuuden piirissä myytti äitiyden erityislaadusta elää erittäin voimakkaana. Tämä on osittain seurausta uskonnollisista traditioista. Osaltaan sen voi sanoa pohjautuvan ydinperheideologian äitimyyttiin, jota käyn läpi luvussa 6.1. Yhteisö-käsitteen ja lestadiolaisuuden synnyn tavoin myös ydinperheideologian äitimyytin synty ja muotoutuminen voidaan paikantaa 1800-luvulle. Haastattemieni miesten konkreettiset perustelut kotiäitikulttuurille ja sen jatkuvuudelle sekä tähän liittyvät yleiseen tasa-arvo-keskusteluun kohdistuvat kriittiset äänenpainot ovat vuorossa luvussa 6.2. Luvussa 6.3 käyn läpi isien ajatuksia tyttöjen ja poikien kasvatuksesta sukupuolensa mukaisiin asemiin, lestadiolaisittain kotiäideiksi ja työmiehiksi.

### **6.1 Ydinperheideologian äitimyytti**

Tulkinta äidin ensisijaisuudesta lasten- ja kodinhoidossa sekä äidin erityisistä kasvattajan kyvyistä juontaa kulttuurissamme juurensa familistiseen perhekäsitykseen ja ydinperheideologian äitimyyttiin (Alasuutari M. 2003, 160). Familistisen perhekäsityksen vahvistuessa länsimaissa 1800-luvulla ihanteellisen perheen malliksi nousi ydinperhe, jonka sieluna oli äiti. Naisen roolin ihanteeksi tuli perheenemännyys, jolloin toimintapiiriksi määrittyi koti ja elämänsisällöksi hoiva, huolenpito ja äitiys. Naiseuden tulkittiin toteutuvan erityisesti lastenkasvatuksessa, joka osoitettiin naisten velvollisuudeksi. Äidin ja lapsen

suhteesta tuli familistisen perhekäsityksen keskeinen, tavoiteltava elementti. Suomalaisten perheiden arjessa äitiys on saavuttanut erityisasemansa vähitellen 1800-luvun kuluessa. (Helén 1997, 114-142; Häggman 1994, 145-153, 182-195; Jallinoja 2000, 39-43; Rantalaiho 1994, 18-19; Vuori 2001, 125-126.) Miehen ihanteen muodosti puolestaan ahkera, rehellinen, siveellinen ja raitis perheen elättäjä, joka löysi miesidentiteettinsä työstä. Elättäjyys nähtiin isän tärkeimmäksi rooliksi ja sen kautta koettiin ansaittavan myös hyvä isyys. (Cohen 1993, 2; Lehtonen M. 1995, 95-114.)

1900-luvulle tultaessa käsitys sukupuolten yhdenvertaisuudesta ja samalla niiden luonnollisesta erilaisuudesta oli muodostunut vallitsevaksi käsitykseksi miehen ja naisen rooleista (Räisänen 1995). Jouko Huttunen (2001) kuvaa vielä 1950-luvun vanhemmuutta siten, että se oli jaettu selkeästi miehiseen (isyys) ja naiselliseen (äitiys) osaan, joiden ajateltiin täydentävän toisiaan siten, että kokonaisuus oli lapsenkin kannalta paras mahdollinen. Äiti kuului kodin yksityiseen piiriin ja hänen tehtävänä oli huolehtia lasten konkreettisesta arjesta ja edustaa vanhemmuuden emotionaalista ja hoivaavaa puolta. Isän toimialueena oli pääasiassa kodin ulkopuolinen, julkinen maailma. Isän tehtävänä pidettiin kodin fyysisten edellytysten luomista ja hänen katsottiin edustavan perheessään ylintä valtaa. (emt, 44; 1999, 179-180; Hoikkala 1994, 88-89; vrt. Aalto 2004a, 79-80.)

Jaana Vuori (2001) puhuu *äidinhoivan diskurssista*, joka korostaa naisten tehtävää lasten synnyttäjänä, hoivaajana ja ensisijaisena kasvattajana. Koska kaikki muut suhteet sulkeutuvat tämän ensisijaisen suhteen ulkopuolelle, myös isyys näyttäytyy toissijaisena vanhemmuutena. (emt, 125-126.) Ydinperheideologian perintö näkyy edelleen uskomuksissa hyvästä äitiydestä ja hyvästä isyydestä, joissa äiti sijoittuu kotiin ja isä kodin ulkopuolelle. Tällaiset uskomukset ovat olemassa myös ilman, että niiden mukaan toimittaisiin, määrittäen käsityksiä vanhemmuudesta. (Katvala 2001, 101-103.) Tähän tutkimukseen haastateltujen voi sanoa puheessaan uusintavan edellä mainittuja, lähinnä 1800-luvulla syntyneitä näkemyksiä äitiydestä. Sijoittavathan he äidin erittäin vahvasti kotiin ja lapsen elämään asettaen hänelle samalla päävastuun lapsen kasvatuksesta. (Vrt. Alasuutari M. 2003, 160.)

## 6.2 ”Sellaset mistä puhutaa tasa-arvon nimissä, ei oo mahdollisia suuren perheen äidille”

Uskomukset palautuvat herkästi ajatukseen, että on olemassa jokin oikea tapa olla äiti (Katvala 2001, 101). Hyvän äitiyden toteutuminen edellyttää sitä, että nainen luopuu yksilöllisistä toiveistaan ja asettaa syrjään muut kuin äidin identiteettinsä (Vuori 2001, 358). Jari sanoo arvostansa äitiä, joka

*uskaltaa* olla äiti. Uskaltaa ottaa sen äitiyden tehtäväkseen ja työkseen, koska suuressa perheessä sillä on tosi iso merkitys että äiti *tekee työkseen sitä perhettä*, siis elää perheen ehdoilla sen hyväks. Mun kokemukset on tässä meidän perheessä näyttäneen sen, että naine on kyllä luotu aika taitavaks äidiks, jos se vaa uskaltaa ottaa sen äitiyden vastaa.

Jarin ja muiden haastattelemieni miesten käsitykset äitien kyvyistä ja voimavaroista luovat naisille paineita osoittaa olevansa odotusten mukaisia äitejä ja näin tehdessään he myös pitävät tällaista myyttiä yllä. Mervi Kutuniva (2003) toteaa, että vanhoillislestadiolaisen naisen elämää jäsentää pitkälti äitinä oleminen. Päävastuu lasten hoidosta ja kasvatuksesta on nimenomaan äidillä. (emt, 72-73.) Sukupuolirooleja esikoislestadiolaisuudessa tutkineen Leena Nummisen (2000, 61) toteamus, että perheen arvostaminen ja äidin töihin meno tai opiskelu ymmärretään kyseisessä kulttuurissa toistensa vastakohtiksi, onkin relevantti myös vanhoillislestadiolaisuuden osalta. Naisten uhrautuessa toisten, siis miehen ja lasten eteen, oma elämä jää kuitenkin elämättä (Korhonen 1996, 22-23). Jarin mielestä äidin työssäkäynti on

hyvin kaukana reaali maailmasta. Ett mä sanosin näi että suuri perhe, joka kasvaa koko aja, ni suojelee hirveen monilta asioilta, muun muassa tolta... Ett jos haluaa alkaa olee kateellinen sille joka käy töissä, joutuu tavallaa samalla ajattelee sitä että lapsia ei voi tulla siihen tahtiin ku niitä annetaan.

Suuri perhe siis *suojelee* työssäkäynniltä, mutta ketä? Jari viittaa tässä äitiin; itse näkisin sen kuitenkin ”suojelevan” isää (ja lapsia) äidin työssäkäynniltä (vrt. Alasuutari P. 1992, 106, 108;

Suolinna 1982, 103; Suolinna & Sinikara 1986, 94-95; myös Dienhart 1998, 23). Äidin yksilölliset toiveet (Vuori 2001, 358) ja oma etu, joksi myös palkkatyö on luettavissa, nähdään uhkana perheen, siis lasten ja miehen edulle ja jopa sen vastakohtana (vrt. Aalto 2004a, 85; Connell 2002, 149). Jarin asettaessa vaakakuppeihin 'lapsen kannalta hyvän äidin` (= kotiäidin) ja 'yhteiskunnan kannalta hyvän äidin` (= työssä käyvän äidin), hän toteaa, että "minun vaaka kallistuu siihe ett hyvä äiti lapsen kannalta". Kuitenkin 'lapsen kannalta hyvä isä` elättää perheensä eli on samaan aikaan hyvä isä myös 'yhteiskunnan kannalta`! Naisen työssäkäynti vaarantaisi siis miehen perinteisen aseman perheessä. Tähän vetoaminen julkisesti näyttäytyisi vähintäänkin arveluttavalta joten miehet hakevat perustelut muualta, erityisesti lapsista. Kahdeksan yhdeksästä haastatellusta perusteli kotiäitiyttä nimenomaan lasten parhaalla. Seuraavassa lainauksessa Juho tiivistää tällaiset näkemykset mielestäni varsin kuvaavasti:

Kyllähä se *lapsille* on paras... jos äiti on kotona. Että kyllähä se, monet sanoo että sen näkee lapsesta ett onko se ollu äitin hoiossa, vai onko sitä *heitelty* hoitajalta toiselle.

Lasten hoitoon vieminen kodin ulkopuolelle on vastoin vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä vallitsevaa käytäntöä (vrt. Numminen 2000, 61). Kiintoisaksi Juhon kuvauksen tekee hänen symmetriseltä vaikuttava määritelmänsä hyvästä isyydestä ja hyvästä äitiydestä: "Jokaine on niiku omana ittenää omille lapsille hyvä isä ja hyvä äiti jos asennoituu siihe että haluaa niitten lasten parasta, että laittaa itteesä ihan täysillä likoon oman perheen eteen". Juho ei nimittäin itse ole valmis jättäytymään koti-isäksi, koska "ite haluaa kummiski töissäki käyvä". Kuten Jani Kolehmainen (2001, 100-101, 132) toteaa, käsitykset hyvästä isyydestä ja hyvästä äitiydestä ovat sukupuolittuneet niin, että mies voi haluta olla hyvä isä ilman aikomustakaan jakaa vastuuta lastenhoidosta ja kotitöistä tasapuolisesti puolisonsa kanssa. Lestadiolaisäidin osa näyttäytyy Jarin silmissä yhtäältä luopumisena:

Tällasessa länsimaisessa yhteiskunnassa äiti joutuu *luopumaa* hyvin paljo muusta ammattiurastaan, muista ammatinvalinnan mahdollisuuksista, joutuu luopumaa monista arvoista joita tää länsimaine yhteiskunta pitää tärkeenä,

taloudellista riippumattomuutta, *täydellistä* tasa-arvoa. Mun mielestä sellaset mistä puhutaa tasa-arvon nimissä, ei oo mahdollisia suuren perheen äidille.

Vastineeksi siitä, että vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen kuuluvien perheellisten naisten oikeudet omaan rahaan ja omaan ruumiiseen (vrt. Julkunen 1994a, 1994b) näyttävät tekemieni haastattelujen valossa hyvinkin rajallisilta, Jari korostaa (muiden haastateltavien tavoin) sitä, kuinka äidin

*pitäis* osata nauttia siitä että se mistä joutuu luopumaan ni sen tilalle tulee paljon, paljon hyvää. Ett aina pitäs nähä se kääntöpuoli asiaan, ett siellä on tosi paljo hyviä asioita, ja *hyvä äiti osaa nauttia* siitä suuresta perheestä ja sen tuomista iloista ja suruista.

Kuvatunlaisessa perinteisessä rooliassa, jossa äiti joutuu luopumaan muusta ammattiurastaan, hänellä on isästä poiketen mahdollisuus päästä aidosti sisälle lapsen maailmaan, kokemaan vanhemmuuden ilot ja surut kokonaisvaltaisemmin. Tämän vuoksi äitiä voidaan pitää myös enemmän saavana osapuolena. (Huttunen 2001, 176.) Kotiäitiyttä puolustettaessa keskeistä osaa näyttelee äidin emotionaalisuus, joka nähdään keskeisenä (hyvän) äidin ominaisuutena. Äidillä on herkkyyttä lapsen tunne-elämän tarpeille, ja näin ollen lapsen läheisyyden tarpeen tyydyttäminen asettuu nimenomaan äidin tehtäväksi. (Alasuutari M. 2003, 48-52, 160; Katvala 2001; PM 19/2004, 19.)

Haastattemieni miesten puolisoiden ”*pitäis* osata nauttia” kotiäitiydestä, mutta osaavatko he? Ajatusten vaihto haastateltujen puolisoitten kanssa toi esiin sen, että kysymys ei niinkään ole siitä, että naiset haluaisivat vuodesta toiseen olla kotiäitejä, kuten miehet haastattelun yhteydessä kuvaavat. Ennemminkin naisten kokemus on se, ettei heille vanhoillislestadiolaisessa sukupuolijärjestelmässä ole olemassa juuri muita vaihtoehtoja. Vahvat äidit ovat heikkoja vaimoja, jotka perheen sisäisessä vallan- ja vastuunjaossa asetetaan ”toisiksi” suhteessa mieheen (Johnson 1988).

Siinä missä miehet ihmettelivät ”miten on mahdollista että Taivaan isä on nähnyt juuri minut niin arvokkaaksi että on varaa siunata näitä monta lasta” (luku 5.3), heidän vaimonsa tuntuivat kokevan tämän naisena varsinkin eri tavalla. Eräs heistä kiteyttää ajatuksensa seuraavasti: ”Ehkä ei ite osaa noi pyhästi sitä ajatella. (nauraa) Ehkä mä mieluummin ajattelisin sen niin päin että *onko tosi että musta ei mihinkään muuhu oo* ku tähän duuniin, ku tää ei oo ikinä ollu mun mieleen”. Vaikuttikin siltä, että miehet katsoivat lapsiaan etäämpää, ylpeyttä tuntien, kun naiset puolestaan joutuivat kantamaan lapsista aiheutuvan vaivan ja loputtomilta tuntuvat rutiiniaskareet. Pienin ikäeroin syntyneen lapsikatraan keskellä lasten näkeminen osoituksena Jumalan siunauksesta (Numminen 2000, 69, 80; Hyytinen 1996) ei liene naisille aina kovin helppoa. Myös Leena Pesälä (2004, 155) tuo esiin sen, kuinka hänen tutkimukseensa osallistuneille vanhoillislestadiolaisäideille äitiys näyttäytyi tietoisena haluna lisäksi myös kohtalona. Lasten syntyminen siirsi äidin omien haaveiden toteutumisen kauas tulevaisuuteen. (emt, 168.)

Esikoislestadiolaisuuden sukupuolirooleja tutkineen Leena Nummisen (2000, 66) toteamus siitä, että liikkeeseen kuuluvat naiset ovat pääosin tyytyväisiä osaansa naisena ja (koti)äitinä tuntuu tässä valossa hiukan ennenaikaiselta, samoin puhe äitiydestä itsestään selvänä kutsumuksena ja lasten synnyttämisestä naisten erityisenä tapana palvella Jumalaa (emt, 69, 80). Nummisen tulkinta, jonka mukaan tutkimukseen osallistuneet näkivät tasa-arvon molemminpuolisena kunnioituksena, jolloin naisen ja miehen toisistaan eroavia tehtäviä tulisi arvostaa yhtä lailla (emt, 79), voi tietenkin yhdellä tasolla olla totta. Kuitenkin rakenteellisella tasolla tällainen epäsymmetrinen käsitys tasa-arvosta edustaa patriarkaalista valtaa (vrt. Korhonen 1999, 221). Osaltaan oman tutkimukseni ja Nummisen tutkimuksen tulosten välisiä eroja voi selittää se, että suurin osa Nummisen haastattelemissa naisista ja miehistä oli vanhempia kuin itse haastattelemani miehet. Toisena selittäjänä nostaisin lestadiolaisyhteisössä, kuten muissakin uskonnollisissa yhteisöissä vallitsevan normin, jonka mukaan omasta uskonyhteisöstä ja tähän liittyen myös omasta perheestä halutaan antaa ulkopuolisille myönteinen ja kenties kaunisteltu kuva (King 2003; Wilcox 2002). Haastattelemillani miehillä (ja naisilla) ei tällaista tarvetta samassa mielessä ollut, kuuluinhan itsekkin vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen haastatteluvaiheessa.

Äitiyden kutsumuksen sijasta Leena Pesälä (2004, 162) korostaa sitä, kuinka sukupolvelta toiselle siirtyvä kotityötaito rakentaa selkeää vaimouden ja äitiyden mallia, jolloin kokemus itsestä vanhoillislestadiolaisäitinä tulee sosiaalisena perimänä (vrt. Korhonen 1999, 216). Jari on pannut merkille, kuinka

hyvä äiti on *perinnöllistä* nii että se malli on tos tärkeä, minkä saa kotoa.

Haastattelemani miehet perustelevat kotiäitiyttä myös lapsuudessa opituilla toimintatavoilla (vrt. Alasuutari M. 2003, 53). Ajatus äitiyden mallin perinnöllisyydestä sulkee pois henkilökohtaisten valintojen mahdollisuuden, ellei se sitten noudata juuri edellä mainittua vaimouden ja äitiyden mallia. Keskeinen ongelma tällaisessa kulttuurisesti opitussa mallissa ja sen toistamisessa on, että se estää muita käyttäytymisen muotoja saavuttamasta kulttuurisesti hyväksytyä asemaa ja julkisuutta. Miesten valtaa tukevien myyttien avulla naiset saadaan hyväksymään asemansa. (Connell 2002, 73; Dollahite 1998, 11; Nenola 1990, 16; 1988, 23-27; Rantalaiho 1994, 10-11; Vuola 1994, 209.) Sukupuolijärjestelmän toimivuuden ja jatkuvuuden kannalta naisten ainakin jonkinasteinen hyväksyntä on tietenkin välttämätöntä (Liljeström 1996, 126). Vanhoillislestadiolaisyhteisön voi nähdä pitävän yllä ajatuksia sukupuolten toisistaan eroavista tehtävistä jo oman jatkuvuutensa turvaamiseksi. Päivi Alasuutari (1992, 113) huomauttaakin, että naisten alistaminen peitetään vanhoillislestadiolaisuudessa arvostamalla äidin roolia. Kauniit sanat kotiäitiyden arvosta auttavat naisia jaksamaan taakkansa alla ja myös pysymään kotiäiteinä. Paavo nostaa esiin sen, kuinka kotiäitien kotona käytännön töissä hankkima ammattitaito kattaa

kahtakymmentä eri ammattia. Tämmöset, varsinkin suurperheen äidit, ett jos nyt työtodistukset tehtäs kaikesta ni nehä pääsis töihi mihi vaa, että ne joutuu psykologista lääkärii asti, sillä välillä olemaan kaikkia ammatteja.

Lasten kotihoidon ja kotiäitiyden puolustaminen tähän tutkimukseen osallistuneiden puheessa kertoo osaltaan siitä, kuinka kotiäitiys ja lasten kotihoito vaativat Suomessa vahvemmat perustelut kuin lapsen päivähoito (vrt. Alasuutari M. 2003, 67). Aiemmin, luvussa 6.1 mainituista ihanteista huolimatta kotiäiti-instituutio jäi Suomessa heikoksi, ehtimättä



vakiintua käytännöksi (Haavio-Mannila 1984, 173-179; Rantalaiho 1994, 16-21; Vuori 2004, 31). Se oli sivistyneistön oma projekti joka ehti toteutua lähinnä hyvin toimeentulevissa kaupunkilaisperheissä. Sen sijaan kaupunkien työläisperheissä ja varsinkin maaseudulla toimeentulo oli niukkaa ja perheet suuria, minkä takia naisten on pitänyt elättää itsensä ja osallistua lastensa elatukseen (Apo 1999, 18-19; Häggman 1994, 193-195; Katvala 2001, 100; Nätkin 1997). Myös sukupuolijärjestelmän murros 1960-luvulla on ollut vahvistamassa ajatusta palkkatyön ja äitiyden yhdistämisestä naisten oikeutena ja velvollisuutena (Julkunen 1994a). Sopimus palkkatyöäitiydestä on tehnyt kotiäitiydestä ja myös naisten osapäivätyöstä poikkeuksellista jopa muihin Pohjoismaihin verrattuna. Suomessa vallitseva, kansainvälisesti katsoen vahva kahden elättäjän perhemalli perustuu nimenomaan naisten korkeaan työssäkäyntiasteeseen ja kokopäivätyöhön. (Lammi-Taskula 2004, 190; Vuori 2004, 37.)

Sukupuolten tasa-arvon kannalta suomalaisessa ”tasa-arvossa” on kuitenkin monia puutteita. Onhan se toteutunut aikaisemmin yhteiskunnassa kuin perheessä sekä merkinnyt miehelle ja naiselle eri asioita. Kysymys on ollut lähinnä naisten palkkatyön normalisoivasta ja naisten työmarkkinoille pääsyn varmistavasta sopimuksesta. Tällaisenaakin se on ollut naisille tärkeä ja naisten itsensä tavoittelema. (Anttonen 1994, 224; Julkunen 1994a, 199; Tigerstedt 1994, 74-75; vrt. Björnberg 2006.) Naisten luodessa uraa myös osa lasten ja kodin hoitovastuusta halutaan siirtää isälle; pidetäänhän naisten ja miesten tasa-arvon yhtenä merkinä lasten hoitoon liittyvän työn ja vastuun jaon tasaisuutta. (Huttunen 2001, 38; Lammi-Taskula 2004; Rantalaiho 1994, 24-25.) Paavo kuvaa käsityksiään isyyden muutoksesta seuraavasti:

On se muuttunu kuitenkin, ett... isät tai miehet tullu sellaseks, voisko sanoo ett enemmä perhekeskeiseks, ett enemmä panostaa perheeseen ku enne. Ennen se oli se taloudelline puoli. Se niiku tavallaan tasa-arvon nimissä... *Pyritään siihe että mies on siinä missä nainenki, vaikka se nyt siihe ei pysty, mutta pyritää siihen.*

Se, että naiset ovat (valtakulttuurissa) halunneet tasa-arvoisen aseman miehen kanssa työssä ja kotona, on aiheuttanut ristiriitoja perhe-elämässä (Nurminen & Roos 1992; Huttunen 2001, 44). Naisten emansipaationhan voi ajatella merkinneen useimmille miehille vallan menetystä. Tällöin sukupuolten välisten suhteiden muuttuminen tasa-arvoisempaan suuntaan voi

muodostaa miehistä intressiryhmän, jolla on hallitsijan asemaansa perustuvia yhteisiä etuja puolustettavanaan. (Vrt. Carrigan ym. 1985, 580-581; Connell 1995, 82.) Tällainen reaktio vaikuttaa olevan vanhoillislestadiolaismiesten keskuudessa varsin tavallinen. Paavo jatkaakin seuraavasti:

Ehkä mä ite koen sen ett ku nykyää oikee höykkyytetää ett tasa-arvo, tasa-arvo... että joissai asioissa naisetki menee jo vaatimuksistaa nii pitkälle, että *ei miehestä voi naista tehdä vaikka kuinka yrittää...* Aatteleppa jos oltais iha oikeesti naisten asemassa, että tehtäs ne *naisten työt...* Kyllä naisilla on taidot johonki, siis monesti on (taidot) jossai paljo *vahvempia* niiku miehillä on (vahvempia) jossai miesten asioissa. Ni jos ne heitettäs nurinperi... ett ois pakko vaan tehdä vaik ei osais, naiset tekis miesten hommia... Kyllä siinä yritetään ehkä liikaaki monesti, tulee välillä semmone mielee, että tuleekoha se *tasa-arvohössötys* taas vähä liian rankkana.

Paavon ja muiden haastateltavien ajatus naisten miestä *vahvemmista* kotityö- ja lastenhoitotaidoista on hyvin laajalti jaettu kokemus. Merja Korhonen (1999, 216-217; 1996) puhuu äideiltä tyttärille siirtyvästä naiskulttuurista, joka on tuottanut naisille eräänlaisen ”kotikenttäedun”. Valtaosa naisista oppii jo lapsena hahmottamaan perheen ja sen arjen dynamiikan kokonaisuutena ja sen ansiosta osaa myöhemminkin helposti havaita ja ohjata arjen toimintoja. Helen Aarseth (1994) käyttää tästä käsitettä *naisten mallivalta*. Tämä ylivertainen pätevyys legitimoii heidän valtansa kotikentällä. Kodin henkisen keskuksen muodostuessa kotona nimenomaan äidin ja lasten välille kotiäitiyden myötävaikutuksella, miehen asema perheen sisällä jää epäselväksi ja hän päätyy herkästi vaimonsa apulaiseksi. Tämä naisten mallivaltaan sopeutumisen strategia, sisältäessään myös vetäytymisen mahdollisuuden ”vastuullisuuden takaportin” kautta, tarkoittaa käytännössä sitä että mies keskittyy joidenkin tehtävien hoitamiseen torjuen samanaikaisesti muita (vähemmän miellyttäviä) tehtäviä, jolloin vastuu arjesta jää naisen harteille. (emt; Juvakka & Viljamaa 2002, 36-37.) Useimpien haastateltujen voi sanoa edustaneen tällaista isätyyppiä. Jouko Huttusen (1999, 182-183) mukaan avustavan isän malli sopii hyvin yhteen vanhemmuuden perinteisen roolijaon ja äidin vastuullisen vanhemmuuden kanssa.

Paavo tarkoittaa ”naisten töillä” nimenomaan lastenhoitoa ja kotitöitä, vaikka itsekin niihin osallistuu. Ajatus on kuitenkin se, että ”nämähän ei mulle varsinaisesti kuulu, mutta kyllä kai tässä pitää vähä tuota vaimooki auttaa”. (Ks. Huttunen 1999, 183; Coltrane 1996, 260-261.) Koska ”miehestä ei voi naista tehdä” eikä isän ole syytä ryhtyä äidiksi äidin paikalle, auttamisessa on oltava tarkkana, ettei huomaamattaan osallistu liian vahvasti ”äidille kuuluviin” tehtäviin. Haastattelemani miehiä voikin pitää Jaana Vuoren (2004, 51, 54) luonnehtiman äitikeskeisen mallin kannattajina, jotka ovat puolustusasemissa vahvaa vanhemmuuden jakamisen mallia vastaan. Haastatelluilla tuntui olevan sanansa sanottavanaan feminismistä, aiheuttaahan feministien harjoittama kritiikki patriarkaaliselle vallalle vaikeuksia legitimoida itseään. Kaikkea vallitsevalle sukupuolijärjestelmälle uhkaavana näyttäytyvää lyödään helposti pahan feminismiin leimalla, kuten Ilana Aalto (2004b, 60) toteaa. Jos Jaana Vuorta (2004; 2001) on uskomisen, tällainen hätä on ”aiheellista” koska jaetun vanhemmuuden diskurssin ottaessa tukevan jalansijan ei paluuta äiti-lapsi -suhteen aukottomaan luonnollisuuteen enää ole. Pohjautuuhan jaetun vanhemmuuden diskurssi ajatukselle isän ja äidin yhtäläisistä kyvyistä lasten hoitoon. Ajatus sukupuolierosta korostuikin haastateltujen puheessa nimenomaan lasten- ja kodinhoidon osalta. Nämä miehet kuvailivat laveasti naisten luontaisia taipumuksia ja kykyjä kotitöissä sekä lapsista huolehtimisesta ja näille kyvyille vastakkaista omaa kyvyttömyyttään. Tällainen puhe kertoo vahvaa kieltään edellä mainitusta naisten mallivallasta (Huttunen 2001, 166). Tuomoa lukuunottamatta haastatelluille oli yhteistä myös vaimoon liitetty kyky selviytyä useammasta tehtävästä samanaikaisesti, jonka kaltainen kyky itseltä ja muilta miehiltä puuttuu. (Ks. Aalto 2004b, 81; Blain 1993, 230-234; Dollahite ym. 1997, 21-23.) Paavo korostaa, kuinka

vaimoilla on se rikkaus että niillä on kauheen *rönsyilevät aivot* että just niiku puhutaaki, että ne on just semmosia että *ajatukset pystyy seittämää asiaa* ja siin ei oo mikää vaikeus tehdä niitä yhtä aikaa. Kyllä mää koen sen rikkautena että miehellä on ne yhet, yks se *uraputki* suurinpiirtei... mää nyt sanoin *putkiaivoista* ni, nii että pystyy siihe oikei hyvin keskittyä, ja jos jollai lailla saa tehtyä sitä *rauhassa*, ni todella hyvi se sen varmaan tekee.

Paavon sanoiksi pukema ajatus tarjoaa samalla mielenkiintoisen näkökulman Michael Lambin (1986, 9-10) esille nostamaan vanhemman saatavilla oloon. Onhan selvää, että äiti on kotona aina lastensa käytettävissä, silloinkin kun hän tekee jotain työtä (ja useimmiten hän tekee!). Sen sijaan isän työskennellessä kotona hänen selässään lukee: ei saa häiritä. (Ks. Huttunen 2001, 169.)

Haastatteluille tavallinen ajatus isyyden ja äitiyden luonnollisista, toisiaan täydentävistä muodoista haittaa sekä naisten että miesten moninaisten kykyjen ja pyrkimysten tunnistamista (ks. Huttunen 1994, 49, 59-60; Rantalaiho 1994, 18; Vuori 2004, 63). Sukupuolten toisiaan täydentävyys osoittautuu ahtaaksi, sekä miestä että naista rajoittavaksi miehisten ja naisellisten ominaisuuksien luetteloksi. Se voidaan nähdä patriarkaalisen kulttuurin ja uskonnon yksittäisiä ihmisiä eniten rajoittavana piirteenä. Uskonnollisissa myyteissä korostetun miehen ja naisen erilaisuuden perustana on tietenkin erilainen rooli suvunjatkamisessa, josta puolestaan johdetaan myös muita erilaisuuksia, olemuksellisia ja roolieroja (Nenola 1988, 23; Connell 2000, 58). Kirkon siunaamana aviollista isyyttä on suojannut (ja suojaa edelleen) patriarkaalinen ideologia, jonka mukaan isä on myös perheen pää. Tässä ajattelutavassa isä itse tietää parhaiten, miten hänen tulee olla isänä lasten ja koko perheen hyväksi. (Huttunen 2001, 71.) Haastattelemilleni isille oli tyypillistä ajatus oman isyyteen sitoutumisen riittävydestä (Huttunen 1994, 49, 59-60; vrt. Numminen 2000, 79), kuten Paavo seuraavassa toteaa:

Ei mulla nyt mitenkään sen erikoisempaa halua siihen oo että mää lähen siihen samaa, sillä lailla samaa junaan ku ei musta oo siihen mihi naiset on. *Tekee sen minkä yks mies pystyy tekee*, ni jos ei se riitä ni, pitää välillä aina muistaa, ettei se menis mahottomii.

Sukupuolieroon vedoten miehellä on aina vastuusta vetäytymisen mahdollisuus. Oman osallistumattomuuden ”oikeuttava” äidin erityisyyteen vetoaminen on kuitenkin ala-arvoinen tapa väistää omaa vastuuta kodin- ja lastenhoidosta ja säilyttää se puolison harteille.

Puhuttaessa koti-isyydestä vaihtoehtona useimmat tähän tutkimukseen osallistuneet tyrmäsivät kokonaan sen mahdollisuuden omalla kohdallaan. Moni haastateltu vaikutti arvottavan palkkatyön ja mahdollisen työuran osallistuvampaa isyyttä ja koti-isyyttä korkeammalle, mihin palaan tarkemmin luvussa 7.1. Tavallista oli myös haastatellun omaan luonteeseen viittaaminen sekä jo aiemmin mainittu naisiin verrattu kyvyttömyys lasten- ja kodinhoitoon. Näiden taitojen opettelu sekä kodista ja lapsista huolehtiminen näyttäytyivät miehille kovana työnä. (Vrt. Blain 1993, 230-234; Dollahite ym. 1997, 21-23; Lupton & Barclay 1997, 147-148.) Omaan kyvyttömyyteen ja luonteenlaatuun vetoaminen houkuttelivat esimerkiksi Villeä ja Jaria:

Mä tiän ett mä *en kykene* seittämää lasta hoitamaa, yhtä aikaa tekemää niille ruokaa, yhtä aikaa siivoamaa... yhtä aikaa vielä miettimää kaikkia lääkärijuttuja.

Vaikka Ville ja muut haastattelemanisät mieltävät itsensä hyvin vastuullisiksi isiksi, ei liene epäselvää kummalla vanhemmista on kokonaisvaltainen vastuu lasten- ja kodinhoidosta. Familistinen ideologia kohtelee miehiä ja naisia eri tavoin. Naisille se ei suo henkilökohtaisen vapauden aluetta, kun sen sijaan miehillä vapauden määrä voi olla hyvinkin suuri. Haastattelemilleni miehille perhe-elämä ei yksinään riitä, koska se on liian kahlitsevaa. (Vrt. Kolehmainen 2001, 85.)

Mä olen sellane *luonne*, mä en usko ett mä oisin kovin hyvä olemaa kotona koko aja... No okei, sehä ois *mahotontaki* tällasella luomistyöjärjestyksellä, jossa jatkuvasti tulee uusia perheenjäseniä siihe, ett se ei ois mahollistakaa.

Puolustaessaan kotiäitiys / mieselättäjäjyys -jakoa haastattelemilleni miehille oli tavallista myös kuvatunkaltainen vetoaminen perheen kasvamiseen. Vaikka kotiäitiyttä ei perusteltaisikaan perheen jatkuvalla kasvamisella, perheelliselle vanhoillislestadiolaisnaiselle tarjolla olevat vaihtoehdot vaikuttavat olevan vähissä. Korostettaessa sitä, että ”lapsen kannalta se koti on paras maholline paikka” ja miehen samanaikaisesti kokiessa että hänestä itsestään ei koti-isäksi ole, voidaan kysyä onko naisella mahdollisuutta itse valita paikkaansa. Onkin

todettavissa, että mikäli alistavia maskuliinisuuksia ei kyetä purkamaan, ei vapauttavien feminiinisyyskäsienkään rakentaminen onnistu. Tällöin malli siirtyy sukupolvelta toiselle. Lapsuudessa opittuja käyttäytymismalleja kun on tunnetusti vaikea muuttaa (Nurminen & Roos 1992, 124-125). Seuraavaksi käsittelyn kohteena ovat miesten ajatukset lasten kasvatuksesta sukupuolensa mukaisesti.

### 6.3 Tytöistä (koti)äitejä, pojista (työ)miehiä

Tähän tutkimukseen osallistuneet miehet näyttävät sisäistäneen kulttuurisen mallin poikien ja tyttöjen eroista (ks. Mykkänen ym. 2001). Jari kysyy,

miks on olemassa kaks sukupuolta... pitäskö niitten olla samanlaisia? ... *On helppo nähä* ett pojat on poikia, ja tytöt on tyttöjä... Ja näkeehän sen aikuisenaki että mies ja naine on eri raaka-aineista rakennettu, eri palikoista kasattu, että on tullu erilaisia ihmisiä. Siks just on tosi tärkee mun mielestä ett perheessä on isä ja äiti, ja että ne antaa sitä miehen ja naisen mallia.

Samalla tavalla kuin on olemassa kaksi toisistaan eroavaa sukupuolta, on olemassa kaksi erilaista vanhemmuuden muotoa. Haastattelemieni isien kertomuksissa vanhemmuus sukupuolittuu kahdeksi erilaiseksi muodoksi, isän ja äidin vanhemmuudeksi, jotka eivät voi ja joiden ei pidäkään olla samanlaisia (vrt. Aalto 2004b, 53-55). Avustajat, puolisoaan avustavassa asemassa olevat miehet kokevat olevansa lapsilleen tärkeitä nimenomaan miehen mallina (Huttunen 1994, 55). Vanhoillislestadiolaisyhteisössä, jossa korostetaan äidinhoivan erityisluonnetta, miestä ei kaivata äidin korvaajaksi, vaan ennemminkin tämän rinnalle maskuliinista ominaislaatua välittävänä vanhempana. Maskuliinista isää ja miehen mallia perustellaan erityisesti pojan tarpeilla; tarvitseehan poika miehisen samaistumiskohteen. (Ks. Vuori 2004, 52, 60; Aalto 2004b, 97; myös Bjönberg 1992, 15-18.) Vanhemmuuden lävistämään sukupuolieroon kytkeytyvät sekä kasvatuksen perustana olevat lasten eriytyneet tarpeet että isän sukupuolittuneet suhteet lapsiinsa. (Kolehmainen 2001, 72, 108; Korhonen 1999, 66.) Ville kertoo, miten

se on kuiteki nii erilaine käsitellä miehenä tyttöä ku poikaa... Sitä jo ajatuksissaa *pitää olla erilaine kohtelu* tytöille ja pojille. Ku ei se poika halua sitä niinsanottua läheisyyttä, se haluaa just sitä toimintaa enemmän... Poikien kaaki ku tekee jotai juttuja ni sehä on se toiminta mikä antaa semmosta isän rakkautta pojille, sehä on just sitä ett mä touhuan niitten kaa... se on jotai toimintaa. Ei se oo rutistelua, semmosta halailua ja lähellä oloa.

Isyys on toimintaa, kuten myös vanhoillislestadiolaisuuden viikkolehti Päivämieheissä isyyttä määritellään (PM 46/2004, 17). Vanhoillislestadiolaisyhteisössä hegemonisessa asemassa olevaan maskuliinisuuteen liittyvä miehen subjektius on ennen kaikkea toiminnallista (vrt. Rantanen 1998, 30). Myös isän rakkaus välittyy lapsille (lue: pojille) nimenomaan toiminnan kautta. Isän ja poikien yhteiset harrastukset, kuten kalalla käynti ja ”miesten töissä” vietetty aika vaikuttavat Villen tavoin useimmille haastatelluille olevan isyyden ydintä (vrt. Rantanen 1998, 24). Ilana Aallon (2004b, 73) mukaan isien ja poikien yhdessäolossa ei ole kuitenkaan kysymys niinkään kaverisuhteesta kuin pojan sosiaalistamisesta mieheksi. Viime kädessä isä takaa sen, että pojista tulee miehiä. (Connell 2000, 148-176; 2002, 76-85; Paajanen 2006, 53.) Poikalapsia taivutetaan luopumaan naisellisista ominaisuuksistaan. Siinä missä läheisyys liitetään naiseuteen ja (koti)äitiyteen, mieheys ja (elättäjä)isyys ovat ennen kaikkea tekemistä ja toimintaa. Näin ollen isät tarjoavat pojille läheisyyden sijasta toimintaa.

Miksi sitten poikien kehitykseen tarvitsee kiinnittää näin erityistä huomiota jos kerran ”pojat ovat poikia” eli eroavat ratkaisevasti työistä luonteensa ja muiden ominaisuuksiensa puolesta (Jokinen 2000, 216; Lehtonen 1995, 28)? Siksi, että sukupuoli-identiteetti ei kiinnity poikiinkaan ilman toimintaa (vrt. Ronkainen 1997, 35). Vanhoillislestadiolaisyhteisössä vallitsevan sukupuolijärjestelmän kannalta olisi tietenkin ongelmallista, jos pojista ei kasvaisi sellaisia miehiä, jotka ovat valmiita ottamaan hallitsijan paikkansa järjestelmässä (vrt. Kolehmainen 2001, 113). Ovathan dikotomisoiva ja hierarkkisoiva sukupuoli tuottava toiminta samalla tärkeimpiä sukupuolijärjestelmän ylläpitämisen ja uudelleen tuottamisen mekanismeja. Sukupuolijärjestelmässä ja siinä vallitsevassa miesten hegemoniassa tehtävät nimetään miesten ja naisten työksi. (Carrigan ym. 1985, 594; Hirdman 1988, 51-52, 56.) Tällä voidaan nähdä olevan yhteydet suomalaisen agraariyhteiskunnan käytänteisiin, jossa

vanhemmat tarvitsivat arjesta selviytyäkseen myös lastensa työpanoksen (Rantalaiho 1994, 17-18). Selvä ero naisten ja miesten töiden välillä heijastuu lasten kasvatukseen. Tyttären tehtävänä oli auttaa äitiä, ja pojat tekivät raskaampia, niin sanottuja miesten töitä. (Vrt. Numminen 2000, 65, 80.) Paavo toteaa, että

pojat varsiki ni, miehisiä hommia ne tekee, ne vaa kysyy ett saako tehdä... Ja sitte tyttö on semmone että sillä on se *hoivavietti*, niiku naisilla on enemmän ku miehillä, ett semmone iha perus, ne taipumukset.

Nancy Chodorow (1978) tosin huomautti jo kolmisenkymmentä vuotta sitten tyttöjen poikia voimakkaamman motivaation lasten hoivaamiseen selittyvän sillä, että tytöt samaistuivat kotona lapsia hoitavaan äitiinsä. Poikien samastumismalli erosi tästä voimakkaasti isän ollessa elättäjän asemassa. (emt.) Sen sijaan, että hoivavietti nimettäisiin haastattelemieni miesten tavoin tyttöjen ja naisten sisäiseksi ominaisuudeksi, se voidaan nähdä sukupuolittuneiden käytäntöjen ja sosialisaaion tuloksena, jossa tytöt osallistuvat poikia huomattavasti aktiivisemmin lasten- ja kodinhoitoon (vrt. Huttunen 1998, 44-45).

Tähän tutkimukseen osallistuneiden vanhoillislestadiolaisten isien lapsuudenkodistaan saamat naisen ja miehen mallit olivat hyvin perinteisiä (myös Numminen 2000, 64). Vanhemmilta peritty malli oli myös sisäistetty ja otettu useimmiten käyttöön omassa perheessä (vrt. Korhonen 1999, 74-75, 216-217). Tämä on samalla yksi tapa ratkaista vanhemmuuden yksilöllisyyteen liittyvää ambivalenssia, josta Eija Nurminen ja J. P. Roos (1992, 137-139) puhuvat. Voidaan kuitenkin ajatella, että vanhoillislestadiolaisuus homogeenisena yhteisönä muodostaa tässä suhteessa poikkeuksen valtavirtaan nähden; onhan esimerkiksi Lars Dencik (1989, 157-158) todennut jo lähes parikymmentä vuotta sitten, että sukupolvelta toiselle siirrettävän perinteen malli ei enää laajamittaisesti päde Pohjoismaiden kaltaisissa nopeasti muuttuvissa yhteiskunnissa. Myös vanhat kasvatusten menetelmät ovat osoittautuneet epätarkoituksenmukaisiksi (Tigerstedt 1994). Kuitenkin haastattelemieni miesten omien isien vaikutus heidän kasvatustyyliinsä oli useimpien haastateltujen kohdalla ilmeinen (vrt. Korhonen 1999, 161-165). Palaan kysymykseen lasten sukupuolensa mukaisesta kasvattamisesta ja ohjaamisesta kotitöihin luvussa 7.2.



Isyyden mallit ja ihanteet elävät suhteessa ymmärrykseen äitiydestä. Kotiäitiyden ollessa vanhoillislestadiolaisuudessa edelleen vallitseva ja laajamittaisesti toteutettu ihanne, isyyden ihanne on jotain aivan muuta. Rakentuvathan maskuliinisuus ja feminiinisyys tässä yhteisössä polaaraisesti. Isän tehtävänä on ensisijaisesti perheensä elättäminen. Työssäkäynti on nähtävissä keskeisenä maskuliinisuuden ja isyyden muovaajana, kuten luvussa 7.1 tullaan huomaamaan. On tietenkin selvää, että miehet hyötyvät vanhoillislestadiolaisessa sukupuolijärjestelmässä vallitsevasta miesten ja naisten välisestä tuotantosuhteesta, jossa naiset ovat kotiäitejä ja miehet elättävät perheensä. Tällaisen tuotantosuhteen (Connell 1995, 74) voi nähdä vaikuttavan ratkaisevasti siihen, miten paljon miehen ”tarvitsee” osallistua kotitöihin ja lastenhoitoon (luku 7.2). Poikkeuksen tässä(kin) suhteessa muodostaa Tuomo, poikkeuksellisen äidillinen isä. Luku 7.3 keskittyy tämän poikkeustapauksen käsittelyyn sekä ylipäätään isyyden muuttumisen mahdollisuuksiin vanhoillislestadiolaisyhteisön sukupuolijärjestelmässä.

## 7 HYVÄT ISÄT OVAT HYVIÄ ELÄTTÄJIÄ

### 7.1 Palkkatyö perheen puolesta annettavana uhrina

Valtaosa haastattelemistani miehistä tuntui rakentavan osallistumisensa perhe-elämälle taloudellisen vastuun perustalle (vrt. Cohen 1993, 2; Numminen 2000, 61; Palkovitz & Christiansen 2001). Jari laittaa vastuualueensa tärkeysjärjestykseen seuraavasti (vrt. Marciano 1991, 144):

Toisin ensiksi sen perheen elinkelpoisuudesta huolen pitämisen... ett kantaa se perheen sellane elätys-, *elatusvelvollisuusvastuu*, ja sitte sen jälkee tuua kotii mikä siltä ajalta jää... Vapaa-ajalla ykkösenä tulee sitte se *hengellisen* puolen kantaminen. Toki monesti kaikki *tekniset* asiat jää isän vastuulle ett joskus tuntuu ett niissä menee melkee vapaa-aika (naurahtaa).

Elättämisen tehtävään latautuu herkästi monia toiveita ja unelmia, joita isillä on perheensä suhteen. Sen kautta pyritään ulkoisesti hyväksytyyn ja kunnialliseen elämään. (Kokkonen 2004, 277; Palkovitz & Christiansen 2001.) Tällainen pyrkimys on haastateltavieni osalta ainakin osittain seurausta aiemmin esiin nostamastani lestadiolaisten kokemasta alemmuuden tunteesta ja häpeästä (vrt. Ihonen 2003, 99; Siltala 1994, 465). Isän aseman vahvistaessa perheen yhteiskunnallista asemaa isän toiminta voidaan nähdä perheen saaman statuksen keskeisenä lähtökohtana (Kokkonen 2004, 277). Taloudellinen menestys hienoine omakotitaloineen ja autoineen voi toimia tässä keskeisenä välineenä (Ihonen 2003, 93; 2001a; 2000; Talonen 2001; 2000b, 91). Haastattelemieni miesten voi ajatella tavoittelevan tai edustavan Tommi Hoikkalan (1994, 96-97) luonnehtimaa onnistuneen miehen mallia, joka sisältää asemiin johtaneen työuran ja omaisuuden lisäksi perheen. Järjestys on tämä siksi, että osallistuva isyys ei kulttuuriselta arvoltaan ole lähelläkään taloudellista statusta ja työuralla menestymistä (Palm 1993, 147-148). Hegemonisen maskuliinisuuden ja -isyyden ideaalia voidaan pitää pakottavana. Miesten pitää pyrkiä sitä kohti, sillä heidän arvostuksensa määräytyy sen mukaan, miten hyvin he ideaalin täyttävät. Kiintoisaa on, että tämä korostui kenties voimakkaimmin juuri työttömän haastatellun kohdalla. Koska haastatellut miehet

rakentavat maskuliinisuuttaan ensisijaisesti työn kautta, työn puuttuminen tuottaa todellisia ongelmia. (Vrt. Kokkonen 2003; 2004.) Maskuliinisuuden ja isyyden määrittäminen pitkälti juuri toiminnan ja materiaalisten aikaansaannosten kautta tekee ankarankin ponnistelun mielekkääksi (emt. 2003, 97; Kortteinen 1992, 30, 75-77; Roos 1987, 54-55). Tämä näkyy erityisen selvästi Villen kuvauksessa:

Mää oon aina sanonu vaimolle että mä oon yhen kerran *luvannu pitää teistä huolen*, ni leivässä mä teiät ainaki piän ja katon pään päällä. Että mä sitte vaikka, *jos ei jalat enää vejä ni mä vejän käsillä*. Ett niin kauan ku minä voin siihen vaikuttaa, eikä multa oteta terveyttä pois, mä huolehin että ikinä ei tarvii vaimonkaa ajatella että joutuu lähtee töihi, niiku äitinä, kerra mä nään sen nii paljo tärkeemmäks että äiti on lasten kaa kotona kun että ne ois jossaki hoiossa.

Villelle työ vaikutti olevan Sari Kokkosta (2004, 277) mukailten perheen puolesta annettava uhri. Kova työnteko ja uhrautuminen kertovat itsen kieltämisestä, jota Max Weber (1980/1905) kutsui sisäistetyksi asketismiksi. Yksilö uhraa itsensä toisille, työläinen perheelleen. (emt; Kyntäjä 1999.) Jari ilmaisee asian siten, että (lestadiolais)miehen ”pitäs olla sellane, joka kantaa kaiken taakan, ja menee niitten kans läpi harmaan kiven”. Villen ja useimpien muiden haastateltujen miesten itsetunnolle vaikutti olevan olennaisen tärkeää itsensä kokeminen perheensä tukipilariksi myös vastaamalla yksin perheensä talousasioista (Siltala 1994, 464; vrt. Kauhanen 1998, 12; Kokkonen 2003). Yksin selviytyminen näyttäytyy osana mieskunniaa.

Ville tulee edellä kiteyttäneeksi vanhoillislestadiolaisuudessa edelleen vallalla olevan mieselättäjäys / kotiäitiys -jaon varsin kuvaavalla tavalla. Perheen elättäminen näyttäytyy edelleen hyvän isän tunnusmerkkinä, siinä missä hyvä äiti on ensisijaisesti hyvä hoivassa ja kotitöissä. Villen ja useimpien muiden haastateltujen ihannoivan asennoitumisen kotiäitikulttuuriin sekä mieheyden kytkemisen ansiotyöhön voidaan väittää vaikuttavan voimakkaasti vanhemmuuden sukupuolittumiseen (Sevón & Huttunen 2004, 159). Vanhoillislestadiolaisyyhteisön sukupuolijärjestelmä ohjaa yksilöitä tekemään sukupuolelleen luonteviksi nähtyjä valintoja. Isän perheroolia ohjaavat tällöin työnjaollisten tai tasa-arvon näkökulmien sijaan nimenomaan miehisyyskäsitteet (Huttunen 2001, 152).

Miehen ja naisen mahdollisuudet valintojen tekemiseen ja itsensä toteuttamiseen eivät siten ole tasavertaiset (vrt. Huttunen 2001, 83-84; Kolehmainen 2001, 97, 130). Vastuullisuus, jonka haastatellut kokivat kuvaavan erityisesti uskovaisia isiä ja näin ollen myös itseään (luku 5.1), ei tässä viittaakaan tasavertaisiin mahdollisuuksiin. Sen sijaan ajatuksen aviomiehestä vastuullisena perheenpäänä voidaan Robert Connellin (2000, 209) tavoin nähdä pitävän yllä ja edistävän patriarkaalista ymmärrystä maskuliinisuudesta (myös Gavanoas 2002; Marciano 1991, 157-158). Kysymys onkin ensisijaisesti sukupuolittuneesta vastuullisuudesta. Koska maskuliinisuus ja feminiinisyys rakentuvat suhteessa toisiinsa, miehen valinnat työssä käyntiin, kotitöihin ja lasten hoitoon liittyen vaikuttavat väistämättä hänen puolisolleen jääviin mahdollisuuksiin.

Palkkatyössä käyntiin tukeutuen miesten on mahdollista pyrkiä oikeuttamaan vähäinen osallistumisensa kodin- ja lastenhoitoon (Lupton & Barclay 1997, 127; Huttunen 1994, 49, 59-60). Mahdollisilta syyllisyyden tuntemuksilta mies voi puolustautua esittämällä poissaolonsa kotoa perheen elättämisestä johtuvana velvollisuutena ja siten hyvänä isyytenä (Aalto 2004b, 91; Rantanen 1998, 22). Juha Siltalan (1994, 494) väite siitä, kuinka suomalainen mies laiminlyö perhettään sille työn kautta uhrautuessaan, tuntuukin istuvan haastatteluaineistooni.

## **7.2 Isät, kotityöt ja lastenhoito**

Haastattelemieni miesten tekemän isyyden ja elättäjyyden välisen vahvan kytkennän voi nähdä juontavan osaltaan heidän omien isiensä antamasta esikuvasta. Koska heidän isänsä ovat keskittyneet ns. miesten töihin, ei heille ole lapsena ollut juuri tarjolla kodin askareisiin liittyviä miehisiä esikuvia, omaan sukupuoleen kiinnittyvästä kokonaisvaltaisen vastuun mallista puhumattakaan (vrt. Korhonen 1999, 216-217). Kuten edellisestä luvusta kävi ilmi, näiden miesten puolisoitten lastenhoito- ja kotityötaidot ovat huomattavasti kehittyneemmät ja pohjautuvat nekin osaltaan lapsuudenkodista saatuun malliin.

Haastatellut tuntuivat mieltävän vastuun kotitöistä helposti sille vanhemmalle, joka ne paremmin osaa ja joka niistä enemmän ”tykkää”. Eniten tällainen nautintopuhe koski ruuanlaittoa ja leipomista ja liitettiin useimmiten vaimoon. Kuitenkin kaksi haastateltua, Antti ja Olli kertoivat myös itse nauttivansa ruuanlaitosta. Arkisen välttämättömyyden sijasta avustajien on mahdollista mieltää kotityöt arjesta irtautumisena, itsensä toteuttamisena ja nautinnon alueena. Kotitöistä voidaan pyrkiä poimimaan sellaiset jotka sisältävät eniten näitä piirteitä. (Ks. Rantanen 1998, 25-26; Korhonen 1999, 217.)

Myös lasten kanssa leikkiminen ja puuhaaminen näyttäytyy helposti huvina ja pyrkimyksenä elämyksellisyyteen (Aalto 2004b, 75; Korhonen 1999, 217), kuten jo luvussa 6.3 tuli ilmi. Toisaalta voidaan Jani Kolehmainen (2001, 129) tavoin todeta, että samaan aikaan kun mies on avustavassa asemassa suhteessa puolisoonsa, hän voi pyrkiä rakentamaan läheistä ja tyydyttävää suhdetta lapsiinsa. Antti kuvailee tilannetta, jossa hän on viikonloppuna yksin lasten kanssa kotona ja vertaa sitä tilanteeseen, jossa lapset ovat äidin vastuulla:

Itellä on sillee että... kotityöt, välttämättömimmät tulee tehtyä. Siisteys ei oo viimesen päälle, mutta lapset on tyytyväisiä. Ne on nauttinu joka kerta, jopa nii että ku äiti on tullu ni ne ei oo ees menny sitä vastaa. Mää oon antanu lapsille täysin ajan ja ollu lasten ehoilla ja kyselly mitä ne haluaa ja sitten tehny päätöksen että mihi lähetää tai mitä *tehää*... Sitten taas jos vaimo on ollu yksin viikonloppua... ni kyllä kotityöt on tehty kiitettävästi mutta lapset on jo ulkona vastassa.

Antti näyttää ymmärtävän isyyden ensisijaisesti isä-lapsi -suhteen kautta (vrt. Rantanen 1998, 24). Näin voi sanoa muistakin haastatelluista. Isää koskevat velvollisuudet perheessä liittyvät lähinnä isän ja lasten välisen suhteen vaalimiseen (Kolehmainen 2001, 129). Tätä suhdetta vasten kotityöt näyttävät toissarvoisilta ja suorastaan merkityksettömiltä. Lasten kanssa puuhailu näyttäytyy myös huomattavasti palkitsevampana kuin kokonaisvaltaisen vastuun kantaminen kodinhoidosta. Mikäli mahdollista, puuhailu tapahtuu kodin ulkopuolella. Jarin sanoin ”sykähdyttävimmät ja mieleenpainuvimmat hetket on ollu sellasii joissa on ollu lasten kanssa leiriolosuhteissa”. Jari kertoo, kuinka hän (vaimoan helpottaakseen) lähti

kaheksan lapsen kanssa asuntovaunulla johoki leirintäalueelle. Ja siellä ku pari yötä temuaa iha arkisissa askareissa mutta niitten kanssa, ja sitte tavallaa *isän maailmassa, vailla sitä kodin, äidin tuomaa jonkun tasosta esteettistä vaatimusta* tai sellasta. Ett mulle ei oo ainakaa isänä nii hirveen väliä sillä ett miltä vaatteet näyttää tai onks paikat järjestyksessä vaa ett onks niitten (lasten) kanssa *kiva mellastaa* ja mennä, ett ne on mukavia kokemuksia. Aika monesti ne liittyy suviseuroihin, leiriolosuhteisii, ett siellä vapautuu sellasista esteettisistä asioista, ett saa tietynlaisen *vapauden* kun siellä ei voi olla samanlaisissa olosuhteissa ku kotona ni sit on vapaa sellasista vaatimuksista... Ne vie kuitenkin mun mielestä hirveesti energiaa ja aikaa, *vaikka ne on mukavia asioita ett koti on järjestyksessä ja lapset on siisteissä vaatteissa*. Mut mä luulen ett sellanen isän määrittelemä koti ois vähä eri näköne. Ku koti on kuitenkin aika pitkälle *äidin valtakuntaa* isoissa perheissä.

Jari pakenee vaimon valtakunnasta vapauden valtakuntaan. Sekä Jarin että Antin toteuttama isyys näyttäytyy toiminnallisena. Lasten kanssa ”mellastetaa, mennää ja tehää”. Kodista huolehtiminen näyttäytyy joutavanpäiväisenä asiana ja puoliso kotitöiden keskellä puolestaan turhamaisena esteetikkona. Paradoksaalista on, että Jari kuitenkin myöntää nauttivansa siitä, että ”koti on järjestyksessä ja lapset siisteissä vaatteissa”. Lasten- ja kodinhoidon osalta sukupuolieron ajatuksesta seuraakin herkästi isälle vapauksia ja äidille velvollisuuksia (ks. Kolehmainen 2001, 128). Koska kokonaisvaltaista vastuullisuutta kodinhoidosta ei haluta liittää osaksi isyyttä (Huttunen 1996, 88-89), naisten on otettava kokonaisvastuu kantaakseen.

Haastattelemilleni miehille tyypillisestä oman vastuullisuuden voimakkaasta korostamisesta huolimatta näitä miehiä ei (Tuomoa lukuunottamatta) voi pitää kokonaisvaltaista vastuuta kantavina, vaan ennemminkin avustavassa asemassa olevina isinä. Monet heistä kuvaavatkin kotitöihin osallistumistaan nimenomaan puolisonsa auttamisena (vrt. Korhonen 1999, 169). Jouko Huttusen (1999, 181-183) mukaan avustavan isän on ollut tarkoitus syrjäyttää perinteinen isyys puuttumatta kuitenkaan sen enempää vanhemmuuden roolijakoon. Isyyden muutoksessa perinteisestä avustavaan isyyteen on kysymys lähinnä kotitöiden ja lastenhoidon uudelleen järjestämisestä, eikä syvällisestä muutoksesta vanhemmuudessa (emt, 177).

Miesten lisääntynyt osallistuminen lastenhoitoon ei sinällään vielä muuta sukupuolten välisiä valtasuhteita, vaan kertoo ainoastaan sopeutumisesta muuttuneeseen yhteiskunnalliseen tilanteeseen. Hegemonisen maskuliinisuuden muodot voivat tukea miesten suoritus- ja itsekeskeistä osallistumista lasten- ja kodinhoitoon (Kolehmainen 2001, 46). Vaikka isä tekisikin ns. naisten töitä, ei hänestä voi tulla äidin kaltaista vanhempaa. Jääväthän kodin- ja lastenhoitoon liittyvät tehtävät hänelle vieraisiksi, koska ne eivät *luonnostaan* kuulu hänelle. Äidin tehdessä pääosan lastenhoidosta ja kotitöistä, se puolestaan näyttäytyy luonnollisena. Tällaisessa sukupuolieroa, äidin ensisijaisuutta ja kykenevyyttä korostavassa näkemyksessä isästä voi tulla korkeintaan avustava vanhempi. (Kolehmainen 2001, 73-75, 103.)

Työnjako menee kotihommissaki iha *luonnostaan*, ett on asioita jotka mulle on tervanjuontia ja vaimolle taas iha luonnollista tehdä.

Antin ja useimpien muiden haastateltujen esiin nostama ajatus isyyden ja äitiyden luonnollisista ja toisiaan täydentävistä muodoista vaikuttaa olevan vanhoillislestadiolaisperheissä erittäin sitkeässä. On selvää, että tällaiset asenteet hidastavat mahdollisimman monipuolisen isyyden toteutumista. (Vrt. Björnberg 1992, 6; Huttunen 1994, 49, 59-60.) Miehen pyrkiessä jakamaan kotitöitä henkilökohtaisten tai luontaisten taipumustensa perusteella kokonaisvastuu kotitöistä jää usei(mmite)n perheen äidille (Aalto 2002, 34-35; vrt. Vuola 1994, 214). Helen Aarseth (1994) toteaaakin, että kun mies ei viitsi tai halua pitää kaikkia kodissa suoritettavia asioita mielessään, lopputuloksena on, että hän keskittyy joidenkin asioiden hoitamiseen samalla kun hän tietoisesti tai tiedostamattaan torjuu muita alueita. Hallinnoihan vaimo kotia huomattavasti paremmin ja mahdollisesti jopa *mielellään*. (emt; myös Tigerstedt 1994, 72-74.) Olli kertoo, että

tietyt hommat meillä on semmosia ett emmää lähe automaattisesti tekemää, vaikka pyykkiä pesemää... Ei siihe oo mitää järelistä syytä mut se vaa on nii (nauraa)... Toisaalta ne on taas sitte semmosia hommia mitä *vaimo tekee ihan mielellään*.

Teemu Rantanen (1998, 31) selittää pyykinpesun ja muun vaatehuollon sekä siivoamisen jäämistä naisten vastuulle sillä, että miesten on vaikeaa löytää tällaisille tehtäville maskuliinisia jäsennyksiä. Antin tapauksessa

siivoimine yleensä on semmone ett vaimo saa kyllä useammin ku kerran niistä sanoo että joskus kyllä aika *nihkeetä*. Että välttämättömimmät (tulee tehtyä), ku murusia näkyy ja muuta, mut semmone että pitää paikkojen kiiltää, ni kyllä se saa olla mun puolesta, ett se ei oo välttämätöntä.

Onko naisten ”siivousinto” sitten nähtävissä nipottamisena mitättömistä asioista, joilla ei kuitenkaan lopputuloksen kannalta ole sen suurempaa merkitystä (Kolehmainen 2001, 104)? Palatessaan siivousteemaan myöhemmin Antti antaa lisävalaistusta asiaan:

Siivoimine jää mulla melkee aina jonkun muun työn taakse, joku muu on aina tärkeempää ku siivoimine, mut silti ne on samanarvosia, ne pitää tehdä ja on *hyvä että vaimo tekee ne paremmin ku minä* (nauraa). Ett mä en myöskää sietäis sitä että hirvee sekasorto eikä semmone. Mukavaha se on siisti koti.

Kysymys ei siis olekaan siitä, että Antti ei arvostaisi siistiä kotia, vaan siitä että itse siivoaminen ei houkuttele. Niinpä hänen strategianaan on kehittää legitiimiä päällekkäisohjelmaa. Antin siivoamiseen liittyviä ajatuksia voi pitää tyyppitarinana omassa haastatteluaineistossani; esiintyiväthän kuvatunkaltaiset ajatuskulut monessa muussakin haastattelussa. Jos siivoaminen ei miestä innosta, hänellä on sukupuolensa takia mahdollisuus vetäytyä vastuusta. Jos nainen ei ole ajoissa ”pitänyt puoliaan”, mies on mielellään luovuttanut tietyt tehtävät tämän vastuulle (Korhonen 1996, 19-20).

Pyykinpesu ja siivoaminen olivat niitä kotitöitä, joiden haastatteleman miellet useimmin sanoivat jäävän puolisonsa vastuulle. Olisiko tämä ymmärrettävä Rantasen (1998, 31) tavoin niin, että miesten on vaikea nähdä tällaisia tehtäviä itselleen kuuluviksi, siis ns. miesten töiksi? Kantavathan ne edelleen naisten töiden leimaa. Vastenmielisimpien kotitöiden joukkoon siivous ja pyykinpesu tuntuivat poikkeuksesta mahtuvan. (Vrt. Korhonen 1999, 65, 217-218;



Lammi-Taskula 2004, 184-185.) Onko selitys siitä, kuinka vaimot sattuvat ”tykkäämään” juuri näistä tehtävistä, sitten onnekas yhteensattuma vai ennemminkin yritys vierittää omasta vetäytymisestä aiheutunutta syyllisyyden taakkaa pois omilta harteilta? Kokiessaan vaimon tekevän kotityöt huomattavasti itseään paremmin ja tulkitessaan tämän tekevän niitä mahdollisesti jopa mielellään avustavassa asemassa oleva mies voi keskittyä joidenkin (miellyttävimpien) asioiden hoitamiseen torjuen samalla muita, vähemmän miellyttäviä tehtäviä. Aarsethin kuvailema naisten mallivalta näkyy aivan erityisellä tavalla miehelle puolison läsnäollessa mahdollistuvassa laiskistumisessa ja passivoitumisessa. (Aarseth 1994.) Olli kertoo:

Mää oon ite vähä *luonteeltani* sellane ett "kohta", "kohta" tai "joo joo" että (naurahtaa), vaimo ei taas kauaa jaksa ootella ett ite tekee sen homman sit.

”Kohta” -vastauksen voi nähdä viestivän siitä, että Olli hiljaa mielessään odottaa tarmokkaan ja huolehtivan vaimonsa tarttuvan tehtävään hänen puolestaan (vrt. Korhonen 1999, 168). Vaimon malttamaton luonne tarjoaa helpon pakotien. Niilo tunnistaa saamattoman asenteensa taustalla olevan puolison kokonaisvastuun kertoessaan oman kotitöihin tarttumisen olevan

vähä *hitaampaa*, mut... ehkä se on myös linkkiytyny siihe vastuusee... ett aika kankeesti lähen... Sitä helposti kuvittelee, tai on nii vahva oletus ett vaimo... Mää ite oon vähä semmone että *etkö sää nyt osais tuon paremmi*.

Vaikka tähän tutkimukseen osallistuneet miehet jakoivat ajatuksen siitä, että hyvällä isällä täytyy olla aikaa lapsilleen (Perälä-Littunen 2004, 183), myös lastenhoidon osalta käy niin, että mitä enemmän se alkaa miestä rasittamaan, sitä todennäköisemmin se jää naisen vastuulle (Korhonen 1999, 217-218). Ollin mukaan

yöllä hoitamine on sellane kaikkei pahin.

Samaa mieltä olivat oikeastaan kaikki haastattelemani isät. Käytännössä tämä tarkoitti sitä, että lasten herätessä yöllä nimenomaan äiti oli se, joka heistä huolehti. Niilo pohtii asiaa näin:

Jotenki on nii *laiska*, joteki semmone oletus, että sää nyt huolehit. Jotenki sitä vaa siirtää sitä vastuuta... Ei siinä edes puhuta, se on vaa joku semmone... vaikka mulla ei periaattessa oo mitää vastaa siihe.

Myös lasten sairastaessa Niilo kertoo pystyvänsä olemaan paljon huolettomampi.

Vaimo taas sitte tekee kaikkesa sen etee ett on koko aja iha stressissä siitä, ett ei suurinpiirtei itekkää osaa nukkuu. Sillä vaa on joteki se *vastuu*, se kokee ett se on enempi sillä.

Michael Lamb (1986, 9-10) sisällytti vastuun käsitteeseen myös sen ajan ja energian, joka vanhemmalta menee siihen, että hän kantaa mielessään vastuuta lapsestaan ja on huolissaan lapsensa takia esimerkiksi juuri sairauden vuoksi. Haastattelemieni miesten ja heidän puolisoitensa välinen työnjako edustaa Tommi Hoikkalan (1993, 54-55, 128-137) kuvailemia sukupuolittuneita lapsista huolehtimisen kulttuurisia ilmauksia, jossa naisen tehtävänä on kantaa huolta, murehtia ja hermoilla, kun taas miehen tehtävänä on rauhoitella. Myös Merja Korhonen (1999, 213) toteaa haastattelemiensa miesten kuvailleen vaimojaan ylihuolehtiviksi, jotka valvovat öitä ja ovat huolissaan lapsista.

Useat haastatellut mainitsevat myös lasten pukemisen itselleen hankalaksi asiaksi. Heihin lukeutui Niilo, jolle se ”on joteki aika vaikeeta”. Niilon oli hankala kertoa tästä heikkoudestaan. Tulkitsin sen johtuvan vahvasta syyllisyyden tunteesta, koska tällainen kertomisen vaikeus toistui useita kertoja haastattelun aikana ja nimenomaan kohdissa, joissa oma vastuusta vetäytyminen tuli esiin. Niilon lopputoteamus lasten pukemiseen liittyen kertoo mielestäni samasta asiasta: ”Kai se jää sitte *jonkun* hommaks.”

Tulkinta äidin erityiskyvyistä lapsen hoidossa ja kasvatuksessa on eräs keskeinen lähtökohta haastattelemieni isien puheessa. Samalla tämän kyvyn nähdään olevan jotain sellaista, mikä miehiltä puuttuu. (Vrt. Alasuutari M. 2003, 48-52, 160; Blain 1993, 230-234; Katvala 2001; Vuori 2001.) Seuraavassa lainauksessa tämä näkyy erityisen selvällä tavalla:

Äitin kansha laps ottaa kontaktia tai kommunikoi jo iha vauvasta asti. Mut enne ku isä ymmärtää sitä lasta ni sen pitää *tehäksi* jo jotaki, sen pitää osata jo kävellä tai sanoo jotaki taikka nauraa, tai sillee ett se haluaa joteki sen isän läheisyyttä erityisesti, tai jotain muuta semmosta. Mies on nii aasi että se ei kuitenkaan tajua, tai nää, tai kuule sitä eroavaisuutta samalla lailla ku äiti, mitekä äiti kommunikoi lasten kaa, iha vastasyntyneenki kaa. Äiti tietää että tällä ei oo hyvä olla, jostaki syystä. Isä sanoo ett samalla lailla se itkee ku eilenki, eihä tuo oo yhtää kummempaa itkua. Mut se ett isä ei kuule sitä, äiti sen kuulee, ett nyt on jotai. Vaimo on monesti sanonukki, että nyt on kakkaitkua, nyt on nälkäitkua... ja mää oon että samalla lailla se mölisee ku enneki (nauravat)... ett ku en minä tiää semmosesta mitää... Justii se ett ku *mies ei sitä huomaa*.

Villen kuvaus tulee lähelle Huttusen (2001) luonnehtimaa perinteistä isänmallia, jossa isä lunastaa paikkansa vasta lapsen opittua puhumaan ja kävelemään. Siihen asti äidin kuuluukin olla ensisijainen vanhempi ja isän tehtävänä puolestaan olla erilainen kuin äiti. (emt, 171.) Vetäytyessään pienten lasten hoitamisesta miesten ei tarvitse kohdata niitä kyvyttömyyden ja riittämättömyyden tunteita, joita pienistä lapsista huolehtiminen väistämättä ajoittain aiheuttaa (Kolehmainen 2001, 72). Siirtäessään vastuun lastensa tarpeiden tunnistamisesta vaimolle, isä ei edes opi niitä tunnistamaan eikä näin ollen saavuta myöskään itsevarmuutta ja -luottamusta lastensa hoitamisessa (Juvakka & Viljamaa 2002, 36-37).

Jaana Vuoren (2004) esiinnostamat *maskuliinisen isän ja valintoja tekevän isän* mallit vaikuttavat istuvan Villen lisäksi useimpiin muihinkin haastattelemiini isiin. Maskuliinisen isän valinnat ovat sidoksissa ymmärrykseen sukupuolierosta. Valintoja tekevä isä seuraa omia kykyjään ja yksilöllisiä taipumuksiaan, jolloin perimmäinen vastuu lapsista jää äidille ja ylipäättään naisille. (emt, 30, 49-54.) Maskuliinisen isän ja valintoja tekevän isän mallit ponnistavat *äidin hoivan mallista*, joka rakentuu pohjimmiltaan käsitykselle naisten halusta ja kyvystä pitää huolta pienistä lapsista (emt, 51; luku 6). Perusteltaessa sukupuolten erilaisuutta biologialla jäävät valtasuhteiden aiheuttamat epätasa-arvoisuudet herkästi huomaamatta (Kolehmainen 2001, 71). Eija Sevónin ja Jouko Huttusen (2004, 159) tavoin Villen ja muiden haastateltavien kuvaama äidin ja vauvan välinen symbioosi voidaan nähdä vanhemmuuden

sukupuolistumista kiihdyttävänä tekijänä.

Ajateltaessa, että (psykologinen) äitiys syntyy luonnostaan lapsen odotuksen, synnytyksen, imetyksen ja varhaishoivan myötä, voidaan Huttusen (2001, 65) tavoin todeta myös isyyden syntyvän luonnostaan, mikäli isä on heti lapsen syntymästä lähtien kiinteästi vauvan kanssa erilaisissa varhaishoitotilanteissa. Äitiyden biologinen alku ei ole sen oleellisin piirre. Psykologinen vanhemmuus, niin äitiys kuin isyyskin, syntyy läheisyydestä ja läsnäolosta. (Sevón & Huttunen 2004, 163, 165.) Juuri harjoittelun avulla äidit ja isät voivat kehittyä hoivaavina vanhempina (Huttunen 2001, 171-174, 180).

Koska äidit yleensä tekevät enemmän, he oppivat paremmin ja tulevat myös herkemmiiksi lasten tarpeille ja tietoisemmiksi heidän ominaispiirteistään. Isän vähäisestä osallistumisesta johtuen hän luottaa omiin kykyihinsä aikaa myöten yhä vähemmän. Miehen luovuttaessa äiti joutuu ottamaan koko ajan lisää vastuuta ja tulee näin entistäkin taitavammaksi. Näin uskomukset ja käytäntö ovat löytäneet toisensa ilman että asiassa olisi huomattu itseään toteuttavan ennusteen piirteitä. (Huttunen 1998, 44-45.) Naisten mallivaltaan sopeutumisen strategiana miehet voivat naisiin verrattuun kyvyttömyyteen vedoten nähdä itselleen mahdolliseksi jopa lastenhoidosta ja kotitöistä kieltäytymisen, siinä missä se ei tietenkään ole mahdollista naisille (Aarseth 1994; Blain 1993, 238). Ville tunnustaa:

Minä oon nii juntti, että voiski sanoo tällee että mua ei kiinnosta niiku pätääkää lastenhoito ja kotityöt... Mul on joku semmone kynnyks, että mä ensin *tyrmään*... ku vaimo sanoo.

Miehen sukupuoli tuo mukanaan etuoikeuksia, joiden varassa hänen on naista helpommin mahdollista kieltäytyä hoivavastuusta (Kolehmainen 2001, 71) ja kodinhoitoon liittyvistä tehtävistä, jolloin miehet samalla osoittavat olevansa hallitsevassa asemassa sukupuolten välisissä suhteissa (Brandth & Kvande 1998, 309-311). Mies voi aina livahtaa vastuullisuuden takaportista, mikäli kotityöt eivät satu kiinnostamaan. Asenteista ei kannata luopua, onhan kuvatuolaisen kotitöiden epätasa-arvoisen jakautumisen todettu olevan yksi päätekijöistä joilla miehet hyötyvät avioliitosta (Coltrane & Adams 2005, 240; vrt. Liljeström 1996, 131).

Edellä sanotusta huolimatta haastatteluissa tuli ilmi, että epäsymmetrisen työn- ja vastuunjaon haittapuolena pidettiin puolison väsymistä. Monet haastattelemani miehet myönsivät tämän vuoksi potevansa ajoittain huonoa omatuntoa vähäisestä kotitöihin ja lastenhoitoon osallistumisestaan. (Vrt. Korhonen 1999, 215, 226; Huttunen 2001, 74; 1994, 55-56; Nurminen & Roos 1992, 136-137.) Olli ja Niilo kertovat miten toisinaan

tuntuu että vois sitä äitiä vähä *auttaa*... Rehellisesti sanottuna pitäis osallistua enemmän kotihommii mitä mää pystyn ja jaksan tai *viitin*.

*hävettäki* ku tuntuu ett ite tietyllä tapaa pääsee aika helpollaki, tosi helpolla kotitöistä.

Kuitenkin ajatus puolisoa heikommista lasten- ja kodinhoitokyvyistä lievitti huonoa omatuntoa. Näin itse asetelmaa ei tarvinnut kyseenalaistaa (Korhonen 1999, 215). Mielenkiintoista oli, että niissä perheissä, joissa oli ainoastaan tyttöjä, tällaisia syyllisyyttä kuvaavia lausahduksia seurasi haastateltujen omien lasten (lue: tyttöjen!) merkityksen korostaminen äidin arkea helpottavina pikkuapulaisina. Tytöt kuuluvat haastateltujen puheessa yleiseen kategoriaan lapset, toisin kuin pojat (Aalto 2004b, 69). Ollin mielestä

sillä tavalla helpotetaan sitä äitien arkea kaikkein parhaite että opetetetaan ne *lapset* tekemään niitä hommia jo pienestä pitäen.

Myös Antti yritti vierittää taakkaansa tyttölasten kannettavaksi. Pohdittuaan ensin omaa vastuutaan, johon kuuluu elatusvastuun lisäksi ”normaali arkinen perheenpyöritys”, hän siirtyi välittömästi tyttäriinsä liittyvien odotustensa kuvailuun:

Sitte ku lapset kasvaa, ni lapsille pystyy, lapsen *niskoille* jotain pieniä hommia, pikkuhiljaa vähä isompia hommia ja opettamaan ne lapsetki vastuunkantajiks ja yhteisten asioiden tekemiseen... Että oppii kantamaan vastuunsa, huolehtimaan toisistaan ja aattelemaan koko perheen parasta, ja sitte vasta omaa parasta.

Haastatteluaineiston perusteella tytöt sidotaan vanhoillislestadiolaisyyhteisössä poikia tiukemmin kodinhoidon piiriin ja aikuisten kontrollin alaisiksi. Tytöt saavat jo pienestä pitäen osakseen tehtäviä, joiden luonne vaatii vastuullista läsnäoloa, esimerkiksi pienemmistä sisaruksista huolehtimisen. (Vrt. Korhonen 1999, 107.) Päätepidettä Merja Korhosen (1996) kuvailemalle naisten kotikenttäedulle ja Helen Aarsethin (1994) naisten mallivallalle ei vanhoillislestadiolaisuudessa olekaan näkyvissä. Välttyväthän miehet ”äidin auttamis-roolilta” ainakin osittain siirtäessään sen tyttärilleen.

Pitäytyessään itse perinteisissä miehisissä tehtävissä isä vahvistaa samalla asemaansa isyyden perinteisellä alueella (vrt. Kokkonen 2003). Näin hänen ei tarvitse myöskään kyseenalaistaa vanhoillislestadiolaisen sukupuolijärjestelmän ja siinä hegemonisessa asemassa olevan isyyden perustana olevaa patriarkaalista ylemmyyttä ja sukupuolitettua työnjakoa (vrt. Carrigan ym. 1985, 594; Connell 1995, 76-77; Hirdman 1988, 56; Huttunen 1999, 171).

Siinä missä lasten- ja kodinhoitoon osallistuminen voi pahimmillaan muodostua uhkaksi miehen tavoille toteuttaa maskuliinisuuttaan, tämän tehtävän siirtäminen lapsille ehdottoman auktoriteetin roolissa voi sen sijaan korostaa isän maskuliinisuutta. Puhuessaan lapsista ja kasvatuksesta haastattelemani miehet korostivat nimenomaan kurinpidon merkitystä ja sen lankeamista itselleen. Tommi Hoikkalan (1994, 99) puhe isistä ”kuriagentteina” kuvaa haastattelemani isiä osuvasti, kuten Jari seuraavassa valottaa:

Kyl mä luulen ett mä piän sellasta kuria ja järjestystä tiukemmin ku äiti...  
Varmaa siinä näkyy se miehen ja naisen ero, että mieheltä helposti odotetaan semmosta peräseinää, ja tietyn tyypistä *kovuuttaki* eri tilanteisii... Ett semmone peräseinä, kova peräseinä kuitenkin täytyy olla, muute se katoa kyllä se perhe jonnekki huja haja hajalle. Ett jonkun on pidettävä se viimene lukko kiinni.

Isälle on sukupuolensa perusteella puolisoaan helpompaa saada rajat pitämään (Aalto 2004b, 59-60). Vaatiihan kasvatusta haastattelemani miesten mielestä *kovuutta* ja muita maskuliinisuuteen totutusti liitettyjä ominaisuuksia (ks. Kolehmainen 2004, 103). Merja Korhonen (1999) nimittää kuria ja järjestystä vaativia sekä selvien rajojen asettamista

korostavia isiä miehiseksi auktoriteeteiksi. Nämä isät samaistavat kasvatuksen kuriin. (emt, 152-154, 181.) Kurin lisäksi rajojen asettaminen oli toinen keskeinen ilmaisu jota haastattelemani miehet käyttivät (vrt. Korhonen 1999, 104-107, 228). Aallon (2004a, 66) mukaan rajojen asettaminen tarkoittaa miesten puheessa useimmiten samaa kuin kurinpito, mutta lieventää kasvattajan ja kasvatettavan välistä hierarkkista valta-asetelmaa (ks. myös Paajanen 2006, 53). Saadessaan perheen toimimaan haluamallaan tavalla mies on isä paikallaan, vaikka jättäisikin samalla vastaamatta lastensa tarpeisiin. Isälle itselleenkin tällainen kovuus ei ole palkitsevaa, etenkin silloin kun vaimo vetoaa tähän saadakseen lapset tottelemaan itseään (vrt. Huttunen 1999, 179), kuten Jari myöhemmin haastattelussa kertoo.

Isän avustava rooli lastenhoidossa ja kotitöissä ei luonnehtimieni avustajien ja vetäytyjien ylläpitämässä *integraatiokerronnassa* tarkoita miehen muuttumista jotenkin pehmeämmäksi. Kysymys on vain yhden uuden elämänalueen miehekkästä haltuunottamisesta ja liittamisestä miehen aiempaan elämäkokonaisuuteen. Isä ulottaa miestoimijuutensa, siis itselleen tyypilliset toimintatapansa ja toimintaan liittyvät asenteet, kodin piiriin. Näin sukupuoli ja miestapaisuus määrittävät isän toiminnan *luonnetta*. Isä voi kyllä tehdä samoja asioita kuin äitikin, mutta hänen on noudatettava sukupuolensa tarjoamia suuntaviivoja. (Kolehmainen 2004, 103-104, 108.)

Lisäksi haastattelemini miesten puhe vastuullisuudesta näyttää kätkevän alleen sen, että vaikka miehen työpanos lastenhoitoon ja kotitöihin olisi vain murto-osa äidin vastaavasta, se ei estä itsensä pitämistä vastuullisena (ks. Kolehmainen 2001, 97; Korhonen 1999, 144-154). Koska vastuullisuus on voimakkain osallistumisen aste vanhemmuudessa, se vaatii kuitenkin huomattavasti enemmän mitä avustava isä antaa (Kolehmainen 2001, 18). Michael Lamb (1986, 9-10) tarkoittaa vastuullisena vanhempana olemisella nimenomaan kokonaisvaltaista huolenpitoa lapsista ja perheestä. Hoivaava isä ei ole toissijainen vanhempi. Lambin (1986, 8-10) erottamia vanhemmuuteen sitoutumisen osa-alueita, vuorovaikutusta, saatavillaoloa ja vastuunottoa seuraten Jouko Huttunen (2001) luonnehtii hoivaavan isän olevan paljon lastensa saatavilla vuorovaikutuksen ollessa lämmintä, läheistä ja emotionaalisesti latautunutta. Vastuullisuus muistuttaa kokonaisvaltaisuudessaan äidillistä huolenpitoa. (emt, 180.) Mutta onko tällaisilla määreillä varustettuja isiä vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen piirissä?

Seuraavassa luvussa vastaan tähän ja keskityn toisin toimimisen ja muutoksen mahdollisuuksiin vanhoillislestadiolaisyyhteisön sukupuolijärjestelmässä.

### 7.3 Poikkeus vahvistaa säännön?

Edellisissä analyysiluvuissa haastatellut ovat antaneet ymmärtää, että äidin työssäkäynti ja isän koti-isyys eivät oikein ole mahdollisia vaihtoehtoja suuressa perheessä. Puhetta voi luonnehtia integraatiokerronnaksi; korostaahan se jatkuvuutta, koska isyydestä tulee siinä yksi mahdollinen tapa toteuttaa miehen mukanaan kantamaa perinteisempää maskuliinisuutta (Kolehmainen 2004, 101). Kuitenkin on selvää, että poikkeuksiakin vanhoillislestadiolaisuuden piirissä tässä suhteessa on. Tietoisuus siitä marginaalisesta joukosta isiä, joka ei noudata omassa toiminnassaan vanhoillislestadiolaisuudessa hegemonisessa asemassa olevaa isyyttä, sai minut nostamaan esiin yhden tällaisen poikkeustapauksen, Tuomon, jonka perheessä

*ei oo ollu välii ett kumpi on töissä. Mää oon välillä ollu koti-isänä vaimon elättäessä perheen... Ett se on ollu kauhee paljo kans töissä... Vaimo sanoki ett hän ei oo semmonen kotiäitityyppi ett mielellää varmaa aina töissä... *Mulle onki ollu tärke se, että kaikki ei kaadu vaimon niskaan että vaimo on kotona ja hoitaa lapset ja mies käy töissä...* Mää oon aina halunnu... keventää sen oman puolison taakkaa. Sillee meil on aina ollu sellane periaate ett *kumpiki tekee kaikkia hommia...* että muuten tää homma ei toimi. Ja must se on ollu tosii hyvä.*

Eija Nurmisen ja J. P. Roosin (1992) kuvaama vanhemmuuden symmetrinen malli vastaa pitkälti Tuomon kertomusta. Siinä traditionaalisia sukupuolirooleja murretaan tarkoituksenmukaisesti. Lapsista huolehtiminen ei merkitse eikä saa merkitä vanhempien oman elämän tai ammatillisen identiteetin uhraamista. Perinteinen kotiäitiys vie pohjan symmetriseltä eli *jaetulta* vanhemmuudelta, joten tällainen kotonaolo tulisi jakaa sekä isän että äidin kesken. Koti-isyiden tulisi (ajoittaisena) näyttäytyä miehelle todellisena vaihtoehtona. (emt, 134-136; myös Huttunen 2001, 174; 1998, 59.)



Symmetristä, jaettua vanhemmuutta ei voi olla ilman symmetristä, jaettua vastuuta. Isän tulisi olla vanhemmuuteensa äidin tavoin sitoutunut, jolloin molemmilla on yhtäläinen vastuu niin kotitöistä kuin lasten kasvatuksesta. Molempien vanhempien tulisi myös olla yhtä päteviä näissä tehtävissä. Isän pitäisi olla lapsistaan ja heidän hyvinvoinnistaan myös äidin tavoin aidosti kiinnostunut, jolloin hoivan ja hellyyden antaminen tai vanhemman auktoriteetti ei jakaudu vanhemman sukupuolen mukaan. Jaetun vanhemmuuden rinnalla esiintyy siis ajatus *jaetusta hoivasta*, jossa isän kyvykkyys hoivan antajana nostetaan äidin tasolle (Vuori 2004, 45-47). Jaettu vanhemmuus on parhaimmillaan vanhempana olemisen jakamista kaikilta osin siten, että joka lajia tulee yhtä lailla isälle ja äidille. Hoito- ja kasvatussuoritteiden puolittamisesta seuraa myös niin onnen ja ilon kuin surunkin lankeaminen molemmille vanhemmille. (Huttunen 2001, 174-176; 1994, 58.)

Jaana Vuori (2004) nostaa esiin kaksi symmetristä, jaettua vanhemmuutta puoltavaa isätyyppiä. *Tasa-arvoinen isä* jakaa palkkatyön ja perhevelvollisuudet tasan puolisonsa kanssa ja myös tekee kaikentyypisiä kotitöitä. Tasa-arvoinen vanhemmuus ei voi toteutua mitenkään muuten kuin jakamalla vastuullinen lastenhoito ja kotityöt puoliksi vanhempien kesken. Isien tehtävänä nähdään naisten työmarkkinoille ja muuhun kodin ulkopuoliseen toimintaan osallistumisen mahdollistaminen. (emt. 38-39, 48.) *Hoivaava isä* pyrkii läheiseen suhteeseen lastensa kanssa (emt, 30).

Meiän perheessä on isän ja äidin roolit, mutta siinä menee sen perinteisen kuvan kanssa hyvin ristiin... Yleensä ehkä ajatellaan että isä on semmonen jämässä ja tasane ja rauhalline ja käy töissä ja tuo perheeseen toimeentuloa. Mää oon taas luonteeltani sellane että mä enemmän ehkä kyselen lapsilta ett mitä niille kuuluu, ja oon niitten kans, haluan tietää että miten ne ajattelee ja miten niillä oikeesti menee. Ja ehkä oon semmonen, että on matala kynnys lähestyä vaikeissaki asioissa, ongelmassa. Ja sitte taas vaimo joskus sanoo että ku hänestä tuntuu että hän... ei osaa näyttää tunteita lapsille ja sano yhtä paljon ku minä. Ett mä hyvin paljon näytän lapsille tunteita ja piän sylissä ja piän lähellä.

Tuomon kertomusta voi luonnehtia muutos- tai *transformaatiokerronnaksi*, kuvaahan hän isyyttään hyvin samaan tapaan kuin äidit tyypillisesti puhuvat äitiydestään (Kolehmainen 2004, 95-101; Korhonen 2004, 250). Nimenomaan kokonaisvaltainen vastuullisuus erottaa Tuomon avustajista ja vetäytyjistä (vrt. Korhonen 2004, 258). Merja Korhonen (1999, 93) nimittää tällaista isän hyvin kokonaisvaltaista vastuullisuutta ja herkkyyttä läheisten ihmisten hyvinvoinnille *äidilliseksi isyydeksi*. Tuomoa, aineistoni poikkeustapausta, voitaneen pitää omana tyyppinä, jolla avustavan isätyypin tavoin lienee oma jatkumonsa. Korhosen poikkeuksellisen äidillisen isän (emt. 2004; 1999, 155-158) tavoin Tuomokin kokee jatkavansa oman isänsä toimintatapoja. Oletan myös tällaisella tavalla toteuttaa isyyttä olevan vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen piirissä oma historiansa, jolloin kysymys ei olisi pelkästään transformatiokerronnasta.

Tuomon tapaus on kuitenkin vanhoillislestadiolaisuuden piirissä todella harvinainen. Tekemieni haastattelujen lukumäärään (9kpl) suhteutettuna hänen ottamisensa mukaan tähän tutkimukseen ei olekaan perusteltua. Realistisempi suhde olisi nostettaessa tällainen poikkeustapaus esiin useamman kymmenen haastatellun joukosta, joka tarkoittaisi lähinnä väitöskirjaa varten tarvittavaa haastatteluaineistoa.

Vanhoillislestadiolaisuuden valtavirtaan nähden poikkeuksellinen tapa toimia on aiheuttanut Tuomon kokemuksen mukaan paineita yhteisön muiden jäsenten taholta; ovathan ns. naisten työt ja toiminta-areenat vanhoillislestadiolaisyhteisössä vallitsevan sukupuolijärjestelmän kokonaishierarkiassa vähemmän arvostettuja kuin ns. miesten työt (vrt. Rantalaiho 1994).

Ku mää olin koti-isänä, rupes tuntumaa, että *kyllä isän pitäis olla töissä...* Must tuntuu ett *varsinki* uskovaisissa perheissä on aika vahva kuiteki se *perinne* vielä.

Kotona olemisessa näyttää Tuomonkin kertomuksessa olevan lopulta jotain häpeällistä. Häpeä on seurausta siitä, että isän valinta jäädä kotiin voidaan tulkita osoitukseksi epämiehekkyydestä. Onhan koti-isänä oleminen ristiriidassa sen kanssa, kuinka maskuliinisuutta tyypillisesti rakennetaan ja toteutetaan. (Kolehmainen 2004, 102.) Se näyttäytyy toimintana, joka ”normaalisti” kuuluisi naiselle (Aalto 2004b, 87).

Tuomon kertomus ei ehkä tässä kohtaa eroa muiden haastateltujen kertomuksista niin radikaalisti kuin ensikatsomalta vaikutti. Palkkatyön ollessa olennainen tekijä maskuliinisuuden esittämisessä, on miehen, joka ei elätä perhettään, perusteltava tekonsa (Aalto 2004b, 86-87, 92-93) välttyäkseen marginalisoitumiselta (Jokinen 2003, 18). Perustuuhan tietynlaisen maskuliinisuuden ja isyyden hallitseva eli hegemoninen asema vanhoillislestadiolaisyhteisössä alistamisen lisäksi sivuuttamiseen tai marginalisoimiseen, joka puolestaan näyttää kohdistuvan erityisesti koti-isiin (Connell 2000, 30-31; 1995, 76-81).

Robert Connell (1995) kuitenkin uskoo, että hegemonisen maskuliinisuuden murtumille on marginalisoitujen (ja alistettujen) maskuliinisuuksien parissa enemmän mahdollisuuksia kuin hegemoniaan sopeutuneissa ryhmissä. Hänen mukaansa miehet voivat myös itse tietoisesti asettua marginaaliseen positioon suhteessa miesten enemmistön valtavirtaan kieltäytymällä hallitsevista diskursseista. Nämä maskuliinisuuden alaryhmät voivat asettua hegemonisen maskuliinisuuden haastajiksi pyrkimällä luomaan kilpailevan maskuliinisen identiteetin (Sipilä 1994, 21-22).

Sukupuolieron ollessa hyvin keskeinen vanhemmuuden merkityksellistäjä vanhoillislestadiolaisyhteisön sisällä hegemonisessa asemassa olevassa isyydessä, ei Tuomon toteuttama, sukupuolieron ainakin osittain kyseenalaistava isyys pysty hegemonista isyyttä haastamaan (Kolehmainen 2001, 132-135). Tuomon kaltaisten hoivaavien isien ei voi nähdä muodostuvan uhkaksi vanhoillislestadiolaisyhteisössä hegemonisessa asemassa olevalle maskuliinisuudelle ja isyydelle siitäkään syystä, että he pyrkivät välttämään konflikteja (vrt. Rantanen 1998, 31). Tuomon tapaus onkin osoitus siitä, että vanhoillislestadiolaisyhteisö näyttää kestävän erilaisuutta ainakin niin kauan kun se ei aiheuta uhkaa vallitsevalle järjestelmälle.

## 8 POHDINTA

Tämän tutkimuksen tarkoituksena on ollut selvittää, miten vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen kuuluvat nuoret monilapsiset isät ajattelevat isyydestä ja äitiydestä. Samalla olen pyrkinyt hahmottelemaan, millaista isyyttä nämä miehet käytännössä toteuttavat. Olen ollut tietoinen todellisen toiminnan tasosta haastattelupuheen perusteella tehtävien päätelmien mahdollisesta ongelmallisuudesta (Holstein & Gubrium 1995). Tulkinnan apuna ovat luonnollisesti olleet omakohtaiset havaintoni ja kokemukseni vanhoillislestadiolaisuudesta sekä liikkeen julkaisut ja tutkimuskirjallisuus.

Äitiys ja isyys voidaan nähdä arkisina neuvotteluina, joissa sovitaan vanhempien välisestä työnjaosta ja tehtävistä sekä perheen ulkopuolisen elämän vastuiden jakamisesta ja hoitamisesta. Perheen sisäisiin neuvotteluihin voidaan ajatella kuuluvan neuvottelut lasten kasvatuksesta, hoidosta ja kotitöistä. Perhe-elämän ulkopuolisista neuvotteluista tärkeimpiä ovat ansiotyöhön liittyvät sopimukset. Nämä perheen sisäiset (yksityiset) ja ulkopuoliset (julkiset) neuvottelut vaikuttavat toisiinsa. (Wetherell 1995, 215.) Mutta millaisia neuvotteluja vanhoillislestadiolaisissa perheissä sitten käydään?

Haastattelemani vanhoillislestadiolaismiehet elävät yhteisönsä sidoksissa olevassa sukupuolijärjestelmässä, jossa isyyden (samoin kuin äitiydenkin) rajat ja mahdollisuudet konstruoidaan, rakennetaan aina uudelleen (vrt. Carrigan ym. 1985, 551-604; Huttunen 1994, 52-53). Näiden miesten toteuttama maskuliinisuus ja isyys rakentuu aina yhteydessä feminiinisyyteen ja äitiyteen vanhoillislestadiolaisyhteisön oman jatkuvuutensa turvaamiseksi ylläpitämässä valtasuhteissa, tuotantosuhteissa ja tunteellisen kiintymyksen suhteissa. Valtasuhteiden rakentamisena tässä yhteisössä voidaan nähdä esimerkiksi sukupuolten erilaisuutta korostavien merkitysten luominen (Hirdman 1988, 51-52). Tuotantosuhteet jakautuvat vanhoillislestadiolaisyhteisön sukupuolijärjestelmässä hyvin pitkälti mieselättäjyyden ja kotiäitiyden ideaalien mukaisesti. Tunteellisen kiintymyksen voi puolestaan nähdä sinetöivän epätasa-arvoisen työn- ja vallanjaon. (Connell 2002, 54-68; 2000, 24-26, 40-43.)

Vanhoillislestadiolaisyyhteisön sukupuolijärjestelmässä hegemonisessa eli hallitsevassa asemassa oleva isyys näyttää tämän tutkimuksen perusteella olevan pitkälti elättäjä-isyyttä, jossa mies avustaa puolisoaan joissakin lasten- ja kodinhoitoon liittyvissä tehtävissä. Sukupuolieron korostamisesta johtuen vanhoillislestadiolaismiehillä on vastuullisuuden takaportti, jonka kautta he pystyvät livahtamaan pakosalle, siis vetäytymään vastuusta niin halutessaan. Perusteluja omalle laiskuudelle ja saamattomuudelle haettiin siitä, kuinka puoliso on kyvykkäämpi kotitöissä ja äidin vaiston omaavana ymmärtää myös lapsia paremmin. Sukupuolten välinen epätasa-arvoinen työnjako perusteltiin yksilöllisillä ja sukupuolierosta johtuvilla taipumuksilla. Myös kuvitelma siitä, että vaimo nauttii näistä tehtävistä, auttoi miehiä takavasemmalle vetäytymisessä. On selvää, että tämänkaltaiset ajatukset äitiydestä ja perheen työnjaosta heikentävät jaetun vanhemmuuden ja uudentyyppisen isyyden toteutumisen mahdollisuuksia aivan ratkaisevalla tavalla (Dienhart 1998, 173-176). Margaret Wetherelliä (1995, 244-248) mukaillen voidaan pohtia koko tasa-arvo -käsitteen mielekkyyttä puhuttaessa vanhoillislestadiolaisperheissä eletystä vanhemmuudesta.

Kritiikkini kärki on tässä tutkimuksessa kohdistunut haastateltujen jakamaan ajatukseen sukupuolierosta, ei niinkään yksittäisten kotiaskareiden epätasaiseen jakautumiseen. Mahdollisista tasa-arvoisempaan työnjakoon liittyvistä yrityksistä huolimatta ajatus miehen ja naisen luoduista, siis biologisista ja psyykkisistä eroista johtaa herkästi siihen, että nainen on pohjimmiltaan ja siis ”luonnostaan” miestä taitavampi lasten hoitamisessa ja kotitöissä. Tästä seuraa, että kokonaisvaltaista vastuun kantamista ei kytketä isyyteen (ks. Huttunen 1996, 88-89) eikä maskuliinisuuuteen (ks. Kolehmainen 2001, 98). Kuitenkaan hoivaavuutta ja kokonaisvaltaista vastuunottoa ei tarvitsisi arvottaa sen enempää feminiinisiksi kuin maskuliinisiksi ominaisuuksiksi.

Pidemmällä aikavälillä tarkasteltuna voidaan toki ajatella miesten toimintatapojen muuttuneen aiempaa osallistuvampaan suuntaan myös vanhoillislestadiolaisuuden keskuudessa. Silti päävastuu kodin- ja lasten hoidossa on edelleen itsestään selvästi äidillä. Suhtaudunkin epäillen puheeseen miesten ja isien muuttumisesta vanhoillislestadiolaisuudessa. Eihän lasten hoitamisen tai kotitöissä avustamisen tarvitse vielä merkitä, että mies luopuisi sukupuolieron ajatuksesta ja perinteisen isyyden elementeistä. Miesten ottaessa kotitöitä ja lapsista

huolehtimista haltuunsa miestapaisilla toimintatavoilla, tämän voi päinvastoin nähdä tukevan vanhoillislestadiolaisyhteisössä hegemonisessa asemassa olevaa maskuliinisuutta ja isyyttä ja siten myös ajatusta sukupuolierosta. Hegemoninen maskuliinisuus on osoittanut joustavuutensa siinä että sitä voidaan toteuttaa myös kotitöitä tekemällä (Rantanen 1998). Lasten hoitaminen ja kotitöiden tekeminen miestapaisesti, erottautumalla feminiiniseksi tulkituista toimintatavoista eivät tarjoakaan aineksia maskuliinisuuden muuttumiselle (Kolehmainen 2004, 107). Vanhoillislestadiolaismiesten maskuliinisuuden ja isyyden määrittäminen edelleen pitkälti palkkatyön kautta estää ratkaisevalla tavalla miesten muuttumista pehmeämmiksi.

Olisiko asia ymmärrettävissä niin, että vanhoillislestadiolaismiehet kokevat suoriutumisen hyvänä työntekijänä ja naiset puolestaan suoriutumisen hyvän äidin odotusten mukaisesti edelleen palkitsevampana ja turvallisempana kuin vanhemmuuden jakamisen (vrt. Sevón & Huttunen 2004, 164)? Onhan tutkimuksissa tuotu esiin, että äidit voivat myös viihtyä roolissaan (esim. Kauhanen 1998, 15; Korhonen 1999, 226). Vanhoillislestadiolaisperheissä, joissa naiset synnyttävät vuoden tai kahden vuoden välein, kysymys ei naisten osalta liene kuitenkaan (yksittäistapauksia lukuun ottamatta) tästä. Toki on mahdollista ajatella, että pitkäaikaisen kotiäitiyden seurauksena kodin piiristä voi *muotoutua* naisen elämässä alue, jolla hänen tietonsa ja auktoriteettiasemansa on selkeästi tunnustettu (Coltrane 1996, 230).

Voisi ajatella, että nuorilla isillä, joihin haastattelemani miehet lukeutuvat, olisi mahdollisuus katkaista perinteisen elättäjä-isyyden käytäntö. Silti sitä toistetaan ja uusinnetaan. Vanhoillislestadiolaisyhteisön sukupuolijärjestelmä sisältää pitkäkestoista pysyvyyttä, vaikka ei olekaan muuttumaton järjestelmä (Hirdman 1988). Luvussa 1 esitinkin kysymyksen: Edustaako vanhoillislestadiolaisuus traditionaalista ajattelua ja sukupolvelta toiselle siirrettävää perinnettä niin luovuttamattomasti myös miesten ja naisten välisen työnjaon alueella, että yhtäläisen vastuun kantaminen kotitöistä ja lasten hoidosta ei ole edes mahdollista? Vastatakseni tähän kysymykseen nostin luvussa 7.3 esiin Tuomon, poikkeuksellisen äidillisen isän. Tuomon esimerkki osoittaa, kuinka hoivaavuus ja kokonaisvastuun kantaminen näyttää (vaikeudestaan huolimatta) olevan mahdollista isille siinä missä äideille myös vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen piirissä. Tuomo on kuitenkin

aineistossani ainoa, jonka voi sanoa edustavan vahvasti transformaatiokerrontaa jossa sukupuoli ero menettää merkitystään.

Kuten haastatteluaineistosta (luvut 5-7) on nähtävissä, tähän tutkimukseen osallistuneiden miesten toteuttaman isyyden voi nähdä edustavan pitkälti integraatiokerrontaa, jossa sukupuoli pysyy entisellään tai jopa korostuu miehen hoitaessa vanhemmuuttaan miehensä tavalla (Kolehmainen 2004, 107). Tästä huolimatta olisin varovasti lukemassa haastatteluaineistostani mahdollisuudet isyyden (ja äitiyden) muutokseen. Onhan kertomusten sisällä havaittavissa ristiriitaisuutta (vrt. Holstein & Gubrium 1995) joka kertoo jatkuvuuden ja muutoksen välisestä kädenväännöstä. Integraatiokerronta, jossa isyys näyttäytyy yhtenä tapana toteuttaa miehen mukanaan kantamaa perinteisempää maskuliinisuutta (Kolehmainen 2004, 101) on saanut vaikeammanpuoleisen vastustajan, yleisen isyyden muutoksen, jonka syitä on löydettävissä suomalaisen sukupuolijärjestelmän muutoksista, erityisesti naisten aseman muutoksista (vrt. Aalto 2004b, 96). Kysymys on samalla yhteiskunnan muutoksen ja vanhoillislestadiolaisyyhteisön jatkuvuuden välisestä ristiriidasta. Onhan epäsymmetrisen työnjaon todettu muodostuvan ongelmaksi erityisesti silloin, kun kulttuuriset odotukset miestä ja naista kohtaan muuttuvat nopeammin kuin käytännöt (Korhonen 1999, 116).

Luvussa 7.3 pohdin vanhoillislestadiolaisyyhteisössä marginaalisessa asemassa olevien poikkeuksellisen äidillisten miesten mahdollisuutta haastaa yhteisössään hegemonisessa asemassa olevaa isyyttä ja suhtauduin tähän epäillen. Olisiko sitten naisista ratkaisun avaimiksi ja muutoksen mahdollistajiksi? Merkitseehän naisten aseman ja omakuvan muuttuminen suuntaan tai toiseen aina myös miesten aseman ja omakuvan muuttumista (Connell 2002, 55-68). Jos esimerkiksi vanhoillislestadiolaisyyhteisöön kuuluvat naiset valitsisivat pitkäaikaisen kotiäitiyden sijasta palkkatyön, miesten paineet kodista ja lapsista huolehtimiseen kasvaisivat. Voidaan tietenkin aiheellisesti kysyä, onko naisilla todellista mahdollisuutta valita. Se, että miehet eivät ole valmiita luopumaan saavuttamastaan asemasta ja elättäjän statuksestaan heikentää olennaisesti naisille tarjolla olevia mahdollisuuksia. Kotiäitiyden säilyessä vanhoillislestadiolaisyyhteisön paineesta johtuen vallitsevana, ei isyydenkään tarvitse juuri muuttua. Koska nainen ei siirry palkkatyöhön, miehen ei ”tarvitse” pehmentyä (vrt. Kortteinen 1982, 195-196).

Vanhoillislestadiolaisuuteen kuuluneena miehenä olen ottanut tähän tutkimusaiheeseen päätyessäni tietoisesti riskin, onhan vanhoillislestadiolaisyhteisön mies- ja isyysihanne erittäin homogeeninen. Tämä yhteisössä vallitseva eli hegemoninen maskuliinisuus ei hyväksy soraääniä, jotka uhkaavat miesten asemaa. Sen sijaan tähän yhteisöön kuuluvilla naisilla ei liene tarvetta tutkimukseni kritisointiin. Onhan sukupuolten väliseen tasa-arvoon kyseisessä yhteisössä vielä pitkä matka. Tästä epätasa-arvoisesta asetelmasta tietoisena ja kriittisen miestutkimuksen näkökulman omaksuneena en kokenut voivani vaieta.

Mikäli työni tuottaa puhetta, joko pohdinnan tai kritiikin muodossa, koen sen saavuttaneen yhden tavoitteensa. Toivon tämän tutkimuksen haastavan isiä pohtimaan omassa perheessään tehtyjä ratkaisuja ja niiden taustalla olevia vaikuttimia sekä laajemminkin isyytensä olemusta. Myös työni tulosten kritisointi voidaan nähdä myönteisenä merkinä, onhan esiinnostamiani tutkimustuloksia vastaan puolustautumisessa odotettavaa juuri niistä erottautumisen strategia.

Olen pyrkinyt rakentamaan haastatelluista, heidän ajattelustaan ja arjestaan mahdollisimman todenmukaista kuvaa sekä yksilöinä ja yhteisönsä yksittäisinä edustajina että kokonaisuutta ajatellen. Yksilöiden välisten erojen vertaileminen tuotti runsaasti havaintoja myös heidän välillään olevista yhtäläisyyksistä (ks. Mäkelä 1992, 44-45). Tiedostan itselleni tutkijan roolissa lankeavan vastuun. Toisaalta tunnistan myös omat puutteeni tutkijana; huolimatta siitä että olen kuulunut vanhoillislestadiolaiseen herätysliikkeeseen suurimman osan elämästäni ja siitä että olen paneutunut tutkimusaiheeseen intensiivisesti, en kuvittelekaan tavoittavani täysin kaikkia aiheeni kannalta kenties merkityksellisiä yksityiskohtia. Derek Layderin (1998) tavoin näen analyysin jatkuvasti kehittyvänä ja keskeneräisenä prosessina, josta ei tule täysin valmista koskaan (myös Holstein & Gubrium 1995; Schwalbe & Wolkomir 2002).

On selvää, että kaikki vanhoillislestadiolais-isät eivät mahdu esiinnostamiini tyyppiin. Myöskään kaikki haastatellut eivät välttämättä koe edustavansa täysin näitä avustajien ja vetäytyjien tyyppiä. Tyypittelyn tarkoitus ei olekaan sellaisenaan edustaa täsmällisesti jokaista yksilöä. Sen sijaan tyyppi muodostetaan yksilöitä yhdistävien piirteiden perusteella. (Eskola & Suoranta 1998, 182-183.) Kaikki yritykset aineiston pilkkomiseen tätä useampiin



kategorioihin tuntuivat vähentävän tavoittelemani todenmukaisuutta sen sijaan, että olisivat lisänneet sitä. Yhtäältä tätä voisi pitää ongelmana. Haastatteluaineisto ei ole riittävän laaja kyetäkseen sen perusteella uskottavasti erottelemaan aineistoa useampaan kategoriaan. Esimerkiksi neljäkymmenen haastatellun henkilön muodostamasta väitöskirjatyön aineistosta, joista jokaista olisi haastateltu useamman tunnin ajan ja kahteen otteeseen, olisi varmasti nostettavissa enemmän erilaisia tyyppisiä siten, että jaottelua olisi mahdollista pitää todenmukaisena. Toisaalta esiinnostamieni tyyppien vähäisyyden voi nähdä myös vahvuudeksi. Vaikka yritin haastattelujen aikana kaikin mahdollisin keinoin saada haastateltuja lähestymään keskustelun kohteena olevia asioita eri suunnista ja näkökulmista (Holstein & Gubrium 1995) ja siten saamaan haastateltujen ajattelusta ja arjesta mahdollisimman monipuolisen kuvan, haastateltujen välille ei päässyt muodostumaan lopulta kovin merkittäviä eroja. Mielestäni tämä kertoo aineistosta vahvasti omaa kieltään. Haastatteluaineiston pohjalta on todettavissa, että vanhoillislestadiolaisuudessa vallitsee erittäin yhdenmukainen isyysihanne. Toisin kuin valtaväestön piirissä, puhe isyyden kirjosta ei tämän yhteisön osalta ole mielekäästä.

William Marsiglio (2004) mukaan se, että miehellä on monta lasta, tarjoaa hänelle ainutlaatuiset mahdollisuudet isällisen osallistumisensa muuttumisen pohdintaan. Monilapsiset isät voivat käyttää kokemuksiaan hyödyksi tätä osallistumista kuvaillessaan. (emt, 68.) Tältä pohjalta oli yllätys, että haastattelemani miehet eivät itse osanneet muuttumistaan isinä juurikaan reflektoida. Mielenkiintoista oli myös huomata, että vaikka haastatteluaineistoni mahdollisti vertailun neljän lapsen isien (3 kpl) ja kahdeksan ja yhdeksän lapsen isien (4 kpl) kesken, heidän välillään ei ollut löydettävissä juurikaan eroja siinä kuinka he isyydestään kertoivat. Aineistoni perusteella ei ole vedettävissä johtopäätöksiä isyyden muuttumisesta ”pehmeämpään” suuntaan perheen kasvaessa. Selvä havainto kuitenkin oli, että useimpien 7-9 -lapsisten isien puheessa elättäminen ja miesten työt korostuivat enemmän kuin nelilapsisten isien puheessa. Ilmeisesti perheen kasvaminen vahvistaa miehen ja naisen välistä työnjakoa ja tehtävien eriytymistä sen sijaan että veisi sitä tasa-arvoisempaan suuntaan.

Kerättäessä vastaava haastatteluaineisto muualta, tulokset tuskin antaisivat aihetta nähdä nuorten vanhoillislestadiolaisten isien vastuunottoa lastensa hoidosta ja kotitöistä tämän myönteisemmässä valossa, pikemminkin päinvastoin. Siinä missä vanhoillislestadiolaisten miesten osallistumisessa kotitöihin ja lastenhoitoon on eroja eri puolilla Suomea, Jyväskylän alue sijoittunee edistyksellisimpään päähän. Myös useat haastatellut vahvistivat tämän käsityksen. Itse pidän monia haastattelemiani isiä vanhoillislestadiolaisittain edistyksellisinä, ajattelenpa heitä sitten Keski-Suomen tai koko Suomen mittakaavassa tai kansainvälisessä perspektiivissä. Olenkin skeptinen sen suhteen, että toisenlainen haastatteluaineisto voisi sukupuolentutkimukseen nojaavassa tutkimuksessa tuottaa tämän positiivisempaa kuvaa nuorten vanhoillislestadiolaisten isien osallistumisesta perheensä arkeen.

Koen saaneeni tutkimusaiheestani irti jotain uutta ja olennaista. Joku voisi tietenkin sanoa, että sehän on selvä, kun nuoria tai edes varttuneempia monilapsisia vanhoillislestadiolaisia isiä ei kukaan aiemmin ole tutkinut, varsinkaan sukupuolentutkimuksen näkökulmaa soveltaen. Tämä on tietenkin totta, mutta samalla ”pioneeritöillä” on, mahdollisesta perusteellisuudestaan huolimatta, taipumus tavoittaa kohteestaan vain osa. Kahden korvan välinen matka kun on tunnetusti varsin lyhyt. Tämäkin työ jää odottamaan täydentäjänsä.

Jatkotutkimuksen kannalta tärkeää olisi kiinnittää huomiota juuri muutoksen mahdollisuuksiin isyyden (ja äitiyden) toteuttamisessa vanhoillislestadiolaisyhteisössä. Kysymys on (uskonnollisista) yhteisöistä laajemminkin. Heikentäähän yhteisöille tyypillinen jäseniinsä kohdistuva kontrolli ja sosiaalinen paine sekä valtaväestöön vertautuva oma paremmuus yhteisön jäsenten mahdollisuuksia muutokseen (Lehtonen H. 1990; McGuire 1997). Selvitettäessä muutoksen mahdollisuuksia isyyden osalta tulisi huomio mielestäni suunnata erityisesti poikkeuksellisen hoivaaviin ja vastuullisiin isiin ja siihen kuinka he itse kokevat heihin suhtauduttavan omassa uskonyhteisössään. Esimerkkiaineistona voisivat olla vaikkapa kotiin pidemmäksi aikaa jääneet isät, joiden puoliset ovat puolestaan työelämässä, mikäli tällaisia perheitä ylipäättään on mahdollista riittävässä määrin yhteisön sisältä tavoittaa.

Nähtäväksi jää, onko tutkimuksellani relevanssia vielä esimerkiksi 20-30 vuoden kuluttua, jolloin haastattelemieni miesten pojat ovat itse isojen perheiden isiä, mikäli seuraavat isänsä isoja saappaanjalkia. Onhan oletettavaa, että uskonnollisen ja ei-uskonnollisen tradition siirtyminen vanhoillislestadiolaisyhteisössä sukupolvelta toiselle hidastaa polven paranemista pojasta. Vanhoillislestadiolaisyhteisön voi nähdä pitävän yllä ajatuksia sukupuolten toisistaan eroavista tehtävistä jo oman jatkuvuutensa turvaamiseksi. Tällöin vanhoillisuutta korostavan etuliitteen herätysliikkeen nimessä voi ajatella viittaavan myös jälkeenjääneisyyteen tasa-arvon toteuttamisen suhteen.

Laivametaforaa käyttäkseni: iso laiva kääntyy hitaasti. Tulevaisuus näyttäne, missä määrin kurssia on ylipäänsä tällä ohjauslaitteistolla mahdollista muuttaa. Arvoitukseksi jää myös se, miten yksimielisesti staff (miehet) on valmis laitteistonsa ajanmukaistamiseen ja toisaalta se, miten laajamittaiseen modifiointiin ja muutoksiin ikimatkustajat (miespuoliset) suostuvat.

## LÄHTEET

Aalto, Ilana (2004b) Kerrottu isyys. Kahden sukupolven miesten isyyskertomuksia. TANE-julkaisuja 6/2004, Helsinki.

Aalto, Ilana (2004a) Perinteisestä uuteen? Isyyden muutokertomusta purkamassa. Teoksessa Aalto, Ilana & Jani Kolehmainen (toim.) Isäkirja. mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Vastapaino, Keuruu, 65-87.

Aalto, Ilana (2002) Kotiin päin – kodin muuttuvat merkitykset miesten isyyskertomuksissa. Naistutkimus 15:2, 30-42.

Aarseth, Helene (1994) Mannlige unnaslutrete og kvinnelige innflytelsesformer. Teoksessa Oftung, Knut (toim.) Menns bilder og bilder av menn – en debattbok om menn og likestilling. Likestillingrådets publikasjoner, nr 4, 51-68.

Alasuutari, Maarit (2003) Kuka lasta kasvattaa? Vanhemmuuden ja yhteiskunnallisen kasvatuksen suhde vanhempien puheessa. Gaudeamus, Helsinki.

Alasuutari, Päivi (1992) Ehkäisyn kiellon synty ja umpikuja vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä. Sosiologia 2/1992, 106-115.

Anttonen, Anneli (1994) Hyvinvointivaltion naisystävälliset kasvot. Teoksessa Anttonen, Anneli & Lea Hendrikson & Ritva Nätkin (toim.) Naisten hyvinvointivaltio. Vastapaino, Tampere, 203-226.

Apo, Satu (1999) Myyttinen nainen – luonnon ja kulttuurin yhdistäjä. Teoksessa Apo, Satu (toim.) Suomalainen nainen. Otava, Keuruu, 9-23.

Badinter, Elisabeth (1993) Mikä on mies? Vastapaino, Tampere.

Bauman, Zygmunt (2002) Notkea moderni. Vastapaino, Tampere.

Beck, Ulrich (1992) Risk society. Towards a new modernity. Sage, London.

Björnberg, Ulla (2006) Towards a family equality policy? The abandonment of the male bread winner family model. NIKK 3/2006, 24-27.

Björnberg, Ulla (1992) Parenting in Transition: An Introduction and Summary. Teoksessa U. Björnberg (ed.) European Parents in the 1990s. Contradictions and comparisons. Transaction Publishers, New Brunswick, NJ, 1-29.

Blain, Jenny (1993) The daily construction of fatherhood. Men talk about their lives. Teoksessa Tony Haddad (toim.) Men and masculinities: A critical anthology. Canadian Scholars` Press Inc, Toronto, 225-242.

Brandth, Berit & Elin Kvande (1998) Masculinity and Child Care. The Reconstruction of Fathering. *The Sociological Review* 46:2, 293-313.

Brod, Harry (1987) The Case for Men's Studies. Teoksessa Brod, Harry (toim.) *The Making of Masculinities. The New Men's Studies*. Allen & Unwin, Boston, 39-62.

Butler, Judith (2006/1990) Hankala sukupuoli. Feminismi ja identiteetin kumous. Gaudeamus, Helsinki.

Carrigan, Tim & Bob Connell & John Lee (1985) Toward a New Sociology of Masculinity. *Theory and Society* 14:5, 551-604.

Castells, Manuel (1997) The power of identity. The information age: economy, society and culture. Vol. 2. Blackwell Publishers, Oxford.

Chodorow, Nancy (1978) The Reproduction of mothering. *Psychoanalysis and the sociology of gender*. University of California Press, California.

Cohen, Theodore (1993) What do fathers provide? Reconsidering the economic and nurturant dimensions of men as parents. Teoksessa Hood, Jane (toim.) *Men, work and family*. Sage, Newbury Park, 1-22

Coltrane, Scott & Michele Adams (2005) Boys and men in families. The domestic production of gender, power, and privilege. Teoksessa Michael Kimmel & Jeff Hearn & Robert W. Connell (toim.) *Handbook of studies on men and masculinities*. Sage, Cambridge, 230-248.

Coltrane, Scott (1996) *Family man. Fatherhood, Housework and Gender Equity*. Oxford University Press, New York.

Connell, Robert W. (2002) *Gender. Short Introductions*. Polity, Cambridge.

Connell, Robert W. (2000) *The men and the boys*. Polity Press, Cambridge.

Connell, Robert W. (1995) *Masculinities*. Polity Press, Cambridge.

Connell, Robert W. (1987) *Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics*. Polity Press, Cambridge.

Connell Robert W. & James W. Messerschmidt (2005) Hegemonic masculinity. Rethinking the concept. *Gender & Society* 19:6, 829-859.

Dencik, Lars (1989) Growing up in the postmodern age. On the child's situation in the modern family, and on the position of the family in the modern welfare state. *Acta Sociologica*: 32:2, 155-180.

Dienhart, Anna (1998) *Reshaping fatherhood. The social construction of shared parenting*. SAGE Publications, California.

Dollahite, David (1998) Fathering, faith and spirituality. *The Journal of Men's Studies* 7:1, 3-16.

Dollahite, David (1997) A Conceptual ethic of generative fathering. Teoksessa Dollahite, David & Alan Hawkins (toim.) *Generative fathering. Beyond deficit perspectives*. Sage, Thousand Oaks, CA, 109-157.

Durkheim, Émile (1990/1893) *Sosiaalisesta työnjaosta*. Gaudeamus, Helsinki.

Durkheim, Émile (1980/1912) *Uskontoelämän alkeismuodot*. Australialainen toteemijärjestelmä. Tammi, Helsinki.

Eskola, Jari & Juha Suoranta (1998) *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Vastapaino, Tampere.

Frosh, Stephen (1994) *Sexual Difference. Masculinity and Psychoanalysis*. Routledge, London.

Furrow, James L. (1998) Religious Narratives and the Role of Fatherhood. *The Journal of Men's Studies*, 7:1, 17-32.

Förnäs, Johan (1998) *Kulttuuriteoria. Myöhäismodernin ulottuvuuksia*. Vastapaino, Tampere.

Gavanas, Anna (2002) The Fatherhood Responsibility Movement: the centrality of marriage, work and male sexuality in reconstructions of masculinity and fatherhood. Teoksessa Hobson, Barbara (toim.) *Making men into fathers. Men, masculinities and the social politics of fatherhood*. Cambridge University Press, Cambridge, 213-242.

Gerris, Jan (1994) *Perhearvot vanhempien silmin*. Teoksessa Virkki, Juha (toim.) *Ydinperheestä yksilöllistyviin perheisiin*. WSOY, Porvoo.

Giddens, Anthony (1991) *Modernity and self-identity. Self and society in the late modern age*. Polity Press, Cambridge.

Grönfors, Martti (1985) *Kvalitatiiviset kenttätyömenetelmät*. WSOY, Porvoo.

Haas, Linda (1993) Nurturing fathers and working mothers. *Changing gender roles in Sweden*. Teoksessa Hood, Jane (toim.) *Men, work and family*. Sage, Newbury Park, 238-261.

Haavio-Mannila, Elina (1984) *Perhe hoiva- ja tunneyhteisönä*. Teoksessa Haavio-Mannila, Elina & Riitta Jallinoja & Harriet Strandell (toim.) *Perhe, työ ja tunteet. Ristiriitoja ja ratkaisuja*. WSOY, Helsinki.

Hall, Stuart (1997) *The Work of Representation*. Teoksessa Hall, Stuart (toim.) *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. Sage, London, 15-64.

- Hearn, Jeff (2004) From hegemonic masculinity to the hegemony of men. *Feminist theory* 5/2004, 49-72.
- Hearn, Jeff (1999) Profeminist fathers and Fatherhood. Julkaisussa *Isän jäljillä. Konferenssiraportti. TemaNord* 559, 40-50.
- Hearn, Jeff (1997) The implications of critical studies on men. *NORA* 1/1997, 48-60.
- Heino, Harri (2002) *Mihin Suomi tänään uskoo*. WS Bookwell Oy, Juva.
- Heinonen, Jari (2006) *Työläismies ahdingossa. Kolme miessukupuolvea rakennemuutosten Suomessa*. Yliopistopaino, Helsinki.
- Helén, Iipo (1997) *Äidin elämän politiikka. Naissukupuolisuus, valta ja itsesuhde suomessa 1880 luvulta 1960-luvulle*. Gaudeamus, Helsinki.
- Hirdman, Yvonne (1990) *Genussystemet. Teoksessa Demokrati och makt i Sverige. Maktutredningens huvudrapport. Statens offentliga utredningar* 44, Stockholm, 73-116.
- Hirdman, Yvonne (1988) *Genussystemet – teoretiska reflexioner kring kvinnors sociala underordning*. Julkaisussa *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 3/1988, 49-63.
- Hirsjärvi, Sirkka & Helena Hurme (2004) *Tutkimushaastattelu. Teemahaastattelun teoria ja käytäntö*. Yliopistopaino, Helsinki.
- Hoikkala, Tommi (1994) *Mies, kasvatusta ja auktoriteettimaisema*. Teoksessa Roos, J. P. & Eeva Peltonen (toim.) *Miehen elämää. Kirjoituksia miesten omaelämäkerroista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Tietolipas, Helsinki, 86-105.
- Hoikkala, Tommi (1993) *Katoaako kasvatusta, himmeneekö aikuisuus? Aikuistumisen puhe ja kulttuurimallit*. Gaudeamus, Jyväskylä.
- Holstein, James & Jaber Gubrium (2003) *Active Interviewing*. Teoksessa Holstein, James & Jaber Gubrium (toim.) *Postmodern Interviewing*. Sage Publications, Thousand Oaks, CA.
- Holstein, James & Jaber Gubrium (1995) *The Active Interview*. Sage, Thousand Oaks, CA.
- Holter, Øystein Gullvåg (1997) *Gender, patriarchy and capitalism: a social forms analysis*. University of Oslo, Oslo.
- Holter, Øystein Gullvåg & Helene Aarseth (1994) *Mäns livssammanhang*. Bonniers, Stockholm.
- Hovi, Tuija (1999) *Sukupuolen esityksiä. Johdanto*. Teoksessa Hovi, Tuija & Aili Nenola & Tuula Sakaranaho & Elina Vuola (toim.) *Uskonto ja sukupuoli*. Helsinki University Press, Helsinki, 12-15.

- Huotari, Voitto (1981) *Kirkkomme herätysliikkeet tänään*. Kirjapaja, Pieksämäki.
- Huttunen, Jouko (2001) *Isänä olemisen uudet suunnat. Hoivaisiä, etäisiä ja eroisia*. PS-kustannus, Jyväskylä.
- Huttunen, Jouko (1999) *Muuttunut ja muuttuva isyys*. Teoksessa Jokinen, Arto (toim.) *Mies ja muutos. Kriittisen miestutkimuksen teemoja*. Tampere University Press, Tampere, 169-193.
- Huttunen, Jouko (1998) *Isästäkö äidin kaltainen vanhempi?* Teoksessa Laurinen, Leena (toim.) *Koti kasvattajana, elämä opettajana. Kasvatus- ja oppimiskulttuurit tutkimuskohteina*. Atena kustannus, Jyväskylä, 36-66.
- Huttunen, Jouko (1996) *Full-time fathers and their parental leave experiences*. Teoksessa Björnberg, Ulla & A-K. Kollind (toim.) *Men's family relations. Report from an international seminar. Monograph from the Department of Sociology nr 60*, Göteborg University. Almqvist & Wiksell, Stockholm, 79-90.
- Huttunen, Jouko (1994) *Isyys ja miehisuus: isä perhepsykologisessa tutkimuksessa*. Teoksessa Virkki, Juha (toim.) *Ydinperheestä yksilöllistyviin perheisiin*. WSOY, Helsinki, 46-66.
- Hyytinen, Eeva Liisa (1996) *Siionin tyttäret. Omaelämäkertatutkimus vanhoillislestadiolaisten naisten uskonnollisuudesta*. Teoksessa Vapaavuori, Hannu (toim.) *Usko elämän kätkössä. Kirkkososiologian vaiheita ja näkökulmia vuosituhatlupulla. Käytännöllisen teologian laitoksen vuosikirja 1996*. Gummerus, Jyväskylä, 97-109.
- Häggman, Kai (1994) *Perheen vuosisata. Perheen ihanne ja sivistyneistön elämäntapa 1800-luvun Suomessa*. Suomen Historiallisen Seuran tutkimuksia 179. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.
- Hänninen, Jorma (1992) *Kriittisen miestutkimuksen poliittiset intressit ja virittyneet subjektit*. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 5:2, 26-33, 63.
- Ihonen, Markku (2003) *Lestadiolaisuus - valtakulttuurin torjuttu yöpuoli?* Teoksessa Massa, Ilmo & Hanna Snellman (toim.) *Lappi - Maa, kansat, kulttuurit*. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, Helsinki, 84-101.
- Ihonen, Markku (2001c) *Vaikenevat naiset – keskustelua naisen paikasta 1800-luvun lestadiolaisuudessa*. *Historiallinen aikakauskirja* 3/2001, 276-292. (Julkaistu myös teoksessa Grönstrand, Heidi & Kati Launis & Päivi Lappalainen (toim.) *Lähikuvassa nainen. Näköaloja 1800-luvun kulttuuriin*. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, Helsinki.)
- Ihonen, Markku (2001b) *Esimodernista myöhäismoderniin. Esikoislestadiolaisuus kohtaa nykymaailman*. Teoksessa Talonen, Jouko & Ilpo Harjutsalo (toim.) *Iustitia* 14, Suomen teologisen instituutin aikakauskirja, Lestadiolaisuuden monet kasvot, 154-178.



Ihonen, Markku (2001a) Om Læstadianismens identitet och mentalitet. Fördraget i seminariet "Väckelsen utan gränser: Lars Levi Laestadius och den læstadianska rörelsen." Pajala den 23–24 januari 2001. Osoitteessa <http://www.uta.fi/~tlmaih/julkaisu.htm>.

Ihonen, Markku (2000) Mediakummajainen. Herätysliikkeen julkisuusongelmien äärellä. Tiedotustutkimus 4/2000, 68-78.

Ihonen, Markku (1998a) Pesukoneen ikkuna: kurkistusluukku lestadiolaisuuteen? Suomen Kuvalehti 20.3.1998, 66-68.

Ihonen, Markku (1998b) Myyttiset mielikuvat eli lestadiolaisuus ja saamelaisuus valtakulttuurin marginaaleina. Kaltio 2/1998, 46-48.

Ihonen, Markku (1997) Uskonnolliset kielipelit: vallankäyttöä ja identiteetin vahvistamista. Teoksessa Mälkiä, Matti & Jari Stenvall (toim.) Kielen vallassa. Näkökulmia politiikan, uskonnon ja julkishallinnon kieleen. Tampere University Press, Tampere, 91-103.

Ihonen (1994) Hemptä juonia. Lukemiskiellot ja niiden uskonnollinen perustelu. Teoksessa Ihonen, Markku & Jaan Undusk (toim.) Vallan verkot & hengen neuvokkuus. Kirjastopalvelu, Helsinki, 80-98.

Irigaray, Luce (1996/1984) Sukupuolieron etiikka. Gaudeamus, Helsinki.

Jallinoja, Riitta (2000) Perheen aika. Otava, Helsinki.

Jallinoja, Riitta (1997) Moderni säädyllyisyys. Aviosuhteen vapaudet ja sidokset. Gaudeamus, Helsinki.

Jallinoja, Riitta (1984) Perhekäsityksistä perhettä koskeviin ratkaisuihin. Teoksessa Haavio-Mannila, Elina & Riitta Jallinoja & Harriet Strandell (toim.) Perhe, työ ja tunteet. Ristiriitoja ja ratkaisuja. WSOY, Helsinki, 111-183.

Johnson, Miriam (1988) Strong mothers, weak wives. The search for gender equality. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.

Jokinen, Arto (2003) Miten miestä merkitään? Johdanto maskuliinisuuden teoriaan ja kulttuuriseen tekstintutkimukseen. Teoksessa Jokinen, Arto (toim.) Yhdestä Puusta. Maskuliinisuuden rakentuminen populaarikulttuureissa. Tampere University Press, Tampere, 7-31.

Jokinen, Arto (2000) Panssaroitu maskuliinisuus. Mies, väkivalta ja kulttuuri. Tampere University Press, Tampere.

Jokinen, Arto (1999) Suomalainen miestutkimus ja -liike: muutoksen mahdollisuus? Teoksessa Jokinen, Arto (toim.) Mies ja muutos. Kriittisen miestutkimuksen teemoja. Tampere University Press, Tampere, 15-51.

Julkunen, Raija (1994a) Suomalainen sukupuolimalli – 1960-luku käänteenä. Teoksessa Anttonen, Anneli (toim.) Naisten hyvinvointivaltio. Vastapaino, Tampere, 179-201.

Julkunen, Raija (1994b) Suomalainen sukupuolisota? Teoksessa Heinämaa, Sari & Sari Näre (toim.) Pahan tyttäret. Sukupuolitettu pelko, viha ja valta. Gaudeamus, Helsinki, 17-33.

Juntunen, Kaisa (1997) Grand grand multiparity. Acta Universitatis Ouluensis. Series D, Medica. Oulu University Press, Oulu.

Juvakka, Essi & Janne Viljamaa (2002) Miehen mittainen isä. Ws Bookwell, Juva.

Katvala, Satu (2001) Missä äiti on? Äitejä ja äitiyden uskomuksia sukupolvien saatossa. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 186. Jyväskylä University Press, Jyväskylä.

Kauhanen, Saija (1998) Kohti uudenlaista isyyttä. Haastattelututkimus pienten lasten isien isyykokemuksista. Joensuun Yliopistopaino, Joensuu.

Kimmel, Michael (1996) Manhood in america: a Cultural History. The Free Press, New York.

King, Valarie (2003) The Influence of Religion on Fathers' Relationships With Their Children. Journal of Marriage and Family, Vol. 65, 382-395.

Kinnunen, Mauri (2004) Herätysliike kahden kulttuurin rajalla. Lestadiolaisuus Karjalassa 1870-1939. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä studies in humanities 19. Jyväskylä University Press, Jyväskylä.

Kinnunen, Mauri (2002) Lestadiolaisyhteisöjen sosiaalinen rakenne. Teologinen aikakauskirja 4/2002, 328-342.

Kinnunen, Ulla & Saija Mauno (2002) Työ ja perhe-elämä vanhempien ja lasten näkökulmasta. Teoksessa Rönkä, Anna & Ulla Kinnunen (toim.) Perhe ja vanhemmuus. Suomalainen perhe-elämä ja sen tukeminen. PS-kustannus, Jyväskylä, 99-118.

Kiviranta, Jorma (1993) Kristillisen avioliiton tarkastelua. Teoksessa Savela, Voitto (toim.) Kristus on voittanut synnin vallan. Suomen Rauhanyhdistysten keskusyhdistyksen vuosikirja 1993. Gummerus, Jyväskylä, 42-47.

Kokkonen, Sari (2004) Työtön isä mallitarinoiden vankilassa? Teoksessa Aalto, Ilana & Jani Kolehmainen (toim.) Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Vastapaino, Keuruu, 271-292.

Kokkonen, Sari (2003) Työttömänä isänä perheessä ja yhteiskunnassa. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 238, Vammalan kirjapaino oy, Vammala.

Kolehmainen, Jani (2004) Osallistuva isä – muuttunut mies? Teoksessa Aalto, Ilana & Jani Kolehmainen (toim.) Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Vastapaino, Keuruu, 89-108.

Kolehmainen, Jani (2001) Isyyden järjestykset. Sosiologian pro gradu -tutkimus. Jyväskylän Yliopistopaino, Jyväskylä.

Korhonen, Merja (2004) Mitä yksi epätavallinen tarina paljastaa vanhemmuuden kätkeyistä sukupuolisopimuksista? Teoksessa Aalto, Ilana & Jani Kolehmainen (toim.) Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Vastapaino, Keuruu, 245-269.

Korhonen, Merja (1999) Isyyden muutos. Keski-ikäisten miesten lapsuuskokemukset ja oma vanhemmuus. Yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja 39. Joensuun Yliopistopaino, Joensuu.

Korhonen, Merja (1996) Äideiltä tyttärille periytyvä naiskulttuuri ja huolenpidon ansat. Naistutkimus 1/1996, 13-28.

Kortteinen, Matti (1982) Lähiö. Tutkimus elämäntapojen muutoksesta. Otava, Helsinki.

Kurki, Eija (2005) Näkyvä ja näkymätön. Nainen Suomen helluntailiikkeen kentällä. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 262. Jyväskylä University Printing House, Jyväskylä.

Kutuniva, Mervi (2003) Kaiken se kestää, kaikessa uskoo, kaikessa toivoo, kaiken se kärsii. Katkelmia lestadiolaisäitien elämästä. Teoksessa Naskali, Päivi (toim.) Tuulia. Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin. Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 2003:4. Lapin Yliopistopaino, Rovaniemi, 61-80.

Kyntäjä Timo (1999) Protestanttista vai luterilaista työetiikkaa? Kotimaa 1999:28.

Lammi-Taskula, Johanna (2004) Sukupuolijärjestelmä, vanhempainvapaat ja isät. Teoksessa Aalto, Ilana & Jani Kolehmainen (toim.) Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Vastapaino, Keuruu, 167-192.

Lamb, Michael (1986) The father's role. Applied perspectives. Wiley, New York.

Layder, Derek (1998) Sociological practice. Linking theory and social research. Sage, London.

Lehtonen, Heikki (1990) Yhteisö. Vastapaino, Tampere.

Lehtonen, Mikko (1995) Pikku jättiläisiä. Maskuliinisuuden kulttuurinen rakentuminen. Vastapaino, Tampere.

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

Linjakumpu, Aini (2003) Lestadiolaisuuden poliittinen merkitys Pohjois-Suomessa. Teoksessa Linjakumpu, Aini & Leena Suopajärvi (toim.) Sellainen seutu ja sellainen maa. Erot, vastarinta ja uuden politiikan vaatimus Lapissa. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja B. Tutkimusraportteja ja selvityksiä 44. Lapin Yliopistopaino, Rovaniemi, 85-110.

Linjakumpu, Aini (2000) Lestadiolaisuuden poliittinen perintö. Teoksessa Tornionlaakson vuosikirja 2000. Tornion Kirjapaino KY, Tornio, 101-107.

Lohi, Seppo (2003) Avaintenvalta lestadiolaisessa liikkeessä. Teologinen aikakauskirja 108:1, 40-58.

Lohi, Seppo (1997) Pohjolan kristillisyyt. Lestadiolaisuuden leviäminen Suomessa 1870-1899. Gummerus Kirjapaino Oy, Jyväskylä.

Lupton, Deborah & Lesley Barclay (1997) Constructing Fatherhood. Discourses and Experiences. Sage, London.

Marciano, Teresa (1991) Religion and its impact on fatherhood. Teoksessa Bozett, Frederick & Shirley Hanson (toim.) Fatherhood and families in cultural context. Springer Publishing Company, New York, 138-161.

Marsiglio, William (2004) Studying Fathering Trajectories: In-depth Interviewing and Sensitizing Concepts. Teoksessa Day, Randal & Michael Lamb (toim.) Conceptualizing and Measuring Father Involvement. Lawrence Erlbaum Assoc. Pub, Mahwah, New York, 61-82.

Marsiglio, William (1995) Fatherhood Scholarship: An Overview and Agenda for the Future. Teoksessa Marsiglio, William (toim.) Fatherhood – Contemporary theory, Research and Social Policy. Sage, California, 1-20.

Mason, Jennifer (1996) Qualitative Researching. Sage, London.

McGuire, Meredith (1997) Religion: The Social Context. Wadsworth, Belmont, California.

Melkas, Jussi (1985) Lestadiolainen televisioideologia elämismaailman puolustuksena. Julkaisussa Sosiologia 22:4, 261-272.

Mesiäislehto-Soukka, Helinä (2004) Perheenlisäys isien kokemana. Fenomenologinen tutkimus. Acta Universitatis Ouluensis, Series D, Medica, 829. Oulu University Press, Oulu.

Morgan, David (1992) Discovering men. Routledge, London.

Mykkänen, Johanna & Sirkka Hirsjärvi & Leena Laurinen (2001) Poikien, isien ja isoisien uskomuksia kasvatuksesta. Kasvatus 32:4, 382-391, 429.

Mäkelä, Klaus (1992) Kvalitatiivisen aineiston arviointiperusteet. Teoksessa Mäkelä, Klaus (toim.) Kvalitatiivisen aineiston analyysi ja tulkinta. Gaudeamus, Helsinki, 42-61.

Nenola, Aili (1999) Esipuhe. Teoksessa Hovi, Tuija & Aili Nenola & Tuula Sakaranaho & Elina Vuola (toim.) Uskonto ja sukupuoli. Helsinki University Press, Helsinki, 8.

Nenola, Aili (1990) Sukupuoli, kulttuuri ja perinne. Teoksessa Nenola, Aili & Senni Timonen (toim.) Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Painokaari, Helsinki, 11-23.

Nenola, Aili (1988) Seinään isketty naula. Uskonto naiseuden ja naisen roolien määrittelijänä. Naistutkimus – Kvinnoforskning 1/1988, 19-28, 78.

Nissinen, Martti (1999) Sukupuoli Raamatun maailmassa ja raamatuntulkinnassa. Teoksessa Hovi, Tuija & Aili Nenola & Tuula Sakaranaho & Elina Vuola (toim.) Uskonto ja sukupuoli. Helsinki University Press, Helsinki, 16-42.

Nordberg, Marie (2000) Hegemonibegrepet och hegemonier inom mansforskningfältet. Teoksessa Fokesson, Per & Marie Nordberg & Goldina Smirthwaite (toim.) Hegemoni och mansforskning. Rapport från workshopen i Karlstad 19.-21. mars 1999. Karlstads universitet, Karlstad, 37-66.

Numminen, Leena (2000) Perinteen puolustajat muutospaineessa. Esikoislestadiolaisen herätysliikkeen sukupuoliroolit muutosprosessin heijastajina. Kirkkososiologian Pro gradu -työ. Helsingin yliopisto, Helsinki.

Nurminen, Eija & J. P. Roos (1992) Models of Parenting: Between Generations and Classes. Teoksessa Björnberg, Ulla (toim.) European Parents in 1990s. Contradictions and Comparisons. Transaction Publishers, New Brunswick, 123-140.

Nätkin, Ritva (1997) Kamppailu suomalaisesta äitiydestä. Maternalismi, väestöpolitiikka ja naisten kertomukset. Gaudeamus, Helsinki.

Paajanen, Pirjo (2006) Perhebarometri 2006. Päivisin leiväntuoja, iltaisin hoiva-isä. Alle 3-vuotiaiden esikoislasten isien näkemyksiä ja kokemuksia isyydestä. Väestötutkimuslaitoksen katsauksia E24. Väestöliitto, Helsinki.

Palkovitz, Rob & Shawn Christiansen (2001) Why the “Good Provider” Role Still Matters. Providing as a Form of Paternal Involvement. Journal of Family Issues 22:1, 84-106.

Palm, Glen (1993) Involved Fatherhood. A Second Change. The Journal of Men`s Studies 2:2, 139-155.

Perälä-Littunen, Satu (2004) Cultural images of a good mother and a good father in three generations. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntatieteellisiä tutkimuksia 239. Jyväskylä University Press, Jyväskylä.

Pesälä, Leena (2004) When one does not want to be like others. The basis of the sense of control among conservative Laestadian mothers with large families. Yearbook of population research in Finland. Väestöntutkimuslaitos, Helsinki, 153-171.

PM (Päivämies) ks. lähdeluettelon lopusta, s. 101.

Raittila, Pekka (1984) Esikoislestadiolaisuus Suomessa. Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja 74. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, Helsinki, 190-225.

Raittila, Pekka (1976) Lestadiolaisuus 1860-luvulla: leviäminen ja yhteisönmuodostus. Akateeminen kustannusliike, Helsinki.

Rantalaiho, Liisa (1994) Sukupuolisopimus ja Suomen malli. Teoksessa Anttonen, Anneli & Lea Hendrikson & Ritva Nätkin (toim.) Naisten hyvinvointivaltio. Vastapaino, Tampere, 9-30.

Rantanen, Teemu (1998) Kotityön maskuliiniset kehykset. Naistutkimus – Kvinnoforskning, 11:1, 17-33.

Reuna, Veera (1998) Perhebarometri 1998. Vastuu perheen arjessa. Väestöntutkimuslaitoksen katsauksia E4. Väestöliitto, Helsinki.

Ronkainen, Suvi (1999) Ajan ja paikan merkitsemät. Subjektiviteetti, tieto ja toimijuus. Gaudeamus, Helsinki.

Rotkirch, Anna (2000) Pirstoutunut vanhemmuus. Teoksessa Hoikkala, Tommi & J. P. Roos (toim.) 2000-luvun elämä. Sosiologisia teorioita vuosituhaten vaihteesta. Gaudeamus, Tampere, 187-200.

Ruokanen, Miikka (1980) Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen opilliset korostukset 1979-1979. Kirkon tutkimuslaitoksen julkaisu A36, Kirkon tutkimuslaitos, Tampere.

Räisänen, Arja-Liisa (1995) Onnellisen avioliiton ehdot. Sukupuolijärjestelmän muodostumisprosessi suomalaisissa avioliitto- ja seksuaalivalistusoppaissa 1865-1920. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.

Schwalbe, Michael L. & Michelle Wolkomir (2002) Interviewing men. Teoksessa Gubrium, Jaber & James Holstein (toim.) Handbook of interview research. Context and method. Sage, Thousand Oaks, California, 203-219.

Segal, Lynne (1990) Slow Motion. Changing Masculinities, Changing Men. Virago, London.

Seppo, Juha (2000) Laestadiuksen herättämät osaavat vaikuttaa. Keskisuomalainen 11.1.2000.

Sevón, Eija & Jouko Huttunen (2004) Isäksi naisten kertomuksissa ja vähän miestenkin. Teoksessa Aalto, Ilana & Jani Kolehmainen (toim.) Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Vastapaino, Keuruu, 133-165.

Siltala, Juha (1994) Miehen kunnia. Suomalaisen miehen taistelu häpeää vastaan. Otava, Keuruu.

Silverman, David (2001) Interpreting qualitative data. Methods for analysing talk, text and interaction. Sage, London.

Sipilä, Jorma (1994) Miestutkimus – säröjä hegemonisessa maskuliinisuudessa. Teoksessa Sipilä, Jorma & Arto Tiihonen (toim.) Miestä rakennetaan, maskuliinisuuksia puretaan. Vastapaino, Tampere, 17-33.

SL (Siionin Lähetyslehti) ks. lähdeluettelon lopusta, s. 101.

STAKES Tilastotiedote 18/2006. Synnyttäjät, synnytykset ja vastasyntyneet 2005.

Suolinna, Kirsti & Kaisa Sinikara (1986) Juhonkylä. Tutkimus pohjoissuomalaisesta lestadiolaiskylästä. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

Suolinna, Kirsti (1982) Pohjoismaiden herätysliikkeet kansanliikkeinä. Teoksessa Lempiäinen, Jouko & Tapio Lampinen & Irja Askola (toim.) Kirkkososiologia. Kirjapaja, Helsinki, 90-107.

Taipale, Raila (2003) Lastatut suvut pahan kantajina. Teoksessa Ilmo Massa & Hanna Snellman (toim.) Lappi – Maa, kansat, kulttuurit. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, Helsinki, 94-95.

Talonen, Jouko (2001) Lestadiolaisuuden hajaannukset. Teoksessa Talonen, Jouko & Ilpo Harjutsalo (toim.) Lestadiolaisuuden monet kasvot. Iustitia, Suomen teologisen instituutin aikakauskirja 14. Suomen teologinen instituutti, Helsinki, 11-30.

Talonen, Jouko (2000a) Suomen lestadiolaisuuden osaryhmät. Perusta: Suomen evankelisluterilainen ylioppilas- ja koululaislähetys 2/2000.

Talonen, Jouko (2000b) Lestadiolaisuuden nykytilanne. Teoksessa Nordberg, Henri & Mikko Kenneth & Ann-Christine Haupt (toim.) Tornionlaakson vuosikirja 2000. Tornion Kirjapaino KY, Tornio, 71-100.

Talonen, Jouko (1998) Kansainvälistä lestadiolaisuuden tutkimusta. Rohkea, reima ja horjumaton. Samuli Onnelalle omistettu 60-vuotisjuhlakirja. Oulun historiaseura, Oulu, 349-356.

Tigerstedt, Christoffer (1994) Kotityö ja isyys uusina projekteina? Teoksessa Roos, J.P. & Eeva Peltonen (toim.) Miehen elämää. Kirjoituksia miesten omaelämäkerroista. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, Helsinki, 68-85.

- Touraine, Alain (1981) *The voice and the eye. An analysis of social movements.* Cambridge University Press, Cambridge.
- Tönnies, Ferdinand (1988/1887) *Community and Society.* Transaction, New Brunswick.
- Tönnies, Ferdinand (1971) *Custom. An essay on social codes.* Henry Regnery, Chicago.
- Töttö, Pertti (1996) Ferdinand Tönnies – Gemeinschaft ja Gesellschaft. Teoksessa Gronow, Jukka & Arto Noro & Pertti Töttö (toim.) *Sosiologian klassikot.* Gaudeamus, Helsinki, 154-172.
- Utriainen, Terhi (1997) Raamattu, sukupuoli ja toinen pyhä. *Teologinen aikakauskirja* 102, 174-177.
- Vuola, Elina (1999) Naisruumiin paikka ja tila. Johdanto. Teoksessa Hovi, Tuija & Aili Nenola & Tuula Sakaranaho & Elina Vuola (toim.) *Uskonto ja sukupuoli.* Helsinki University Press, Helsinki, 151-154.
- Vuola, Elina (1994) Eevan ja Marian tyttäret. Kristinuskon naiskuva. Teoksessa Heinämaa, Sara & Sari Näre (toim.) *Pahan tyttäret. Sukupuolitettu pelko, viha ja valta.* Gummerus, Jyväskylä, 209-224.
- Vuori, Jaana (2004) Isyyden mallit ja isien valinnat. Teoksessa Aalto, Ilana & Jani Kolehmainen (toim.) *Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli.* Vastapaino, Keuruu, 29-63.
- Vuori, Jaana (2001) Äidit, isät ja ammattilaiset. Sukupuoli, toisto ja muunnellut asiantuntijoiden kirjoituksissa. Tampere University Press, Tampere.
- Vuori, Jaana (1999) Yhteiskunnallisen äitiyden metafora. Jatkoa Anu Koivusen virittämään keskusteluun. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 2/1999, 52-55.
- Weber, Max (1980/1905) Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki. WSOY, Porvoo.
- Wetherell, Margaret (1995) Social structure, ideology and family dynamics: the case of parenting. Teoksessa Muncie, John & Margaret Wetherell & Rudi Dallos & Allan Cochrane (toim.) *Understanding the family.* Sage, London, 213-256.
- Wilcox, Bradford W. (2002) Religion, Convention, and Paternal Involvement. *Journal of Marriage and Family* 64, 780-792.



## **LIITTEET**

### **LIITE 1**

#### **HAASTATTELURUNKO (viitteellinen)**

##### **Taustatietoja**

- Ikä? Puolison ikä?
- Mistä olet kotoisin? Entä puoliso?
- Koulutus, ammatti? Entä puolison?
- Harrastukset?
- Naimisiin vuonna?
- Asuinpaikkakunnat?
- Lasten nimet ja iät?

##### **(Lestadiolaisen) uskon koettu merkitys**

- Olet kuulunut vanhoillislestadiolaisuuteen lapsesta asti? Ja puoliso?
- Lapsuuden uskon merkitys?
- Uskovaisen kodin merkitys itsellesi, puolisollesi, parisuhteellenne, lapsillenne?
- Miten koet uskon vaikuttavan isyyteen? Vertaa valtaväestön miesten toteuttamaan isyyteen (oma käsityksesi).

##### **Lapsuuskokemusten vaikutus omaan isyyteen**

- Omien vanhempien toimintatapojen siirtyminen omaan perheeseen?
- Mitä oman isäsi toimintamalleja olet halunnut siirtää omaan isyyteesi ja mitä taas tietoisesti välttää?
- Isän esimerkin vaikutus lastenhoitoon ja kasvatukseen sekä kotitöihin?

##### **Oman isyyden kuvaaminen**

- Millaista hyvä isyys mielestäsi on? Mitä se pitää sisällään?
- Miten koet itse täyttäväsi nämä kriteerit?
- Isänä olemisen merkitys ja tärkeys?
- Kuvailisitko millä tavoilla olet mukana lastesi elämässä?
- Miten lapsen sukupuoli ja ikä vaikuttavat isä-lapsi -suhteeseen?
- Mitä sinulta isänä, miehenä ja puolisona eniten odotetaan?
- Miten olet kokenut sen, että lapset ovat syntyneet lyhyin välein?
- Miten olet kokenut, että on monta lasta?
- Miten koet parhaiten pystyväsi vastaamaan perheesi tarpeisiin?

- Työssäkäynnin merkitys sinulle?

### **Työssäkäynnin ja lastenhoidon jakautuminen isän ja äidin välillä**

- Miten teidän perheessänne on ratkaistu työssäkäynti ja lastenhoito?
- Miltä järjestelyenne on tuntunut?
- Miten perustelisit valintaanne?
- Onko lastenhoitotyyliden ja kotityötapojen osalta eroja vaimoon nähden? Millaisia?
- Osallistumisesi kotitöihin ja lastenhoitoon:
  - ruuanlaitto, siivous, pyykinpesu tms?
  - vauvanhoito, kuivitus, pukeminen, ruokkiminen, yöheräilyt, läheisyys?
  - isommista lapsista huolehtiminen?
  - yhteinen aika lasten kanssa, millaista? Mielipuuhiä lasten kanssa?
  - vaikuttaako lapsen sukupuoli tämän kanssa vietetyn ajan määrään?
  - lasten kasvattaminen? Vaikuttaako lapsen sukupuoli kasvatustyyliin?
  - työnteon opettamisen merkitys? Millaisia tehtäviä pojille ja tytöille?
- Isän vastuu ja tehtävät teidän perheessä? Miten eroaa äidin vastuusta ja tehtävistä?
- Millaisia eroja olet havainnut uskovaisten perheiden välillä vastuunjaon ja tehtävienjaon osalta?
- Koti-isyyden ja puolison työssäkäynnin mahdollisuus?
- Ajatukset tasa-arvosta?
- Käsitukset isän ja äidin / miehen ja naisen erilaisuudesta?
- Kuvaile millaista on hyvä äitiys?

### **Isyyden muutos ajan myötä ja perheen kasvaessa**

- Miten käsityksesi isyydestä ovat muuttuneet vuosien varrella? Vertaa aikaisempia mielikuvia nykyisiin.
- Miten tällaiset mielikuvat vaikuttavat arjessa?
- Miten koet miehenä ja isänä muuttuneesi? Mitä perheen kasvaminen on vaikuttanut?
- Onko osallistumisesi kotitöihin ja lastenhoitoon muuttunut vuosien varrella?
- Onko vauvan hoitamiseen tullut lisää itsevarmuutta? Entä isompien lasten?
- Vuorovaikutustaitojen kehittyminen suhteessa lapsiin ja puolisoon?

## LIITE 2

### LITTERAATIOSSA KÄYTETYT MERKIT

_____	puheen painottaminen (alleviivaus)
...	tekstinäytteestä on jätetty osa pois
( )	analysoijan huomautukset
<i>kursiivi</i>	analysoijan korostus

SRK:n (Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys) julkaisemat lehdet:

PM (Päivämies)

45/2005, pääkirjoitus: Onko isä perheen pää?, 2.

41/2005, pääkirjoitus: Lapset ovat Herran lahja, 2.

4/2005, Matti Perkkiö: Projektina uskovaisen perheenisän arki (Miestenilta, Jyväskylän Rauhanyhdistys), 18.

46/2004, Jouko Leinonen: Isäinpäivänä, 17.

19/2004, Jouni Korkiakoski: Äiti arvokkaassa tehtävässä, 19.

36/2003, Juha Seppälä: Erilaisuus, 13.

30/2003, Aarno Haho: Kristitty koti ja perhe aikamme murroksessa, 19.

SL (Siionin Lähetyslehti)

5/2004, pääkirjoitus, Aimo Hautamäki: Äitienpäivänä, 3.

2/2003, Erkki Hilliaho: Mies on vaimon pää, 8-9.

9/1995, Aarno Haho: Vanhoillislestadiolaisuus ja arvot, 22-24.