

Uskonnon ”paluu” eduskuntapolitiikkaan: Desekularisaatiota vai metodologinen harha?

Juha Sipilän luotsaama Keskustan, Kokoomuksen ja Perussuomalaisten muodostama porvarihallitus (2015–2019) oli Suomen poliittisessa historiassa poikkeuksellinen paitsi puoluepohjaltaan, myös siksi, että sen näkyvimpiä paikkoja pitivät lestadiolaistaustainen pääministeri Sipilä ja katolinen ulkoministeri Timo Soini. Molempien uskonnollista taustaa on tosin julkisuudessa käsitelty lähinnä maallisten teemojen kautta: Sipilä, joka on ottanut eroa lestadiolaisuuteen¹, esiintyy lähinnä uskonnollisiin verkostoihin kuuluneena liikemiehenä². Soininkaan katolisuutta ei juurikaan ole pidetty itsessään kiinnostavana, mutta entisen puoluejohtajan tiukka asenne aborttia kohtaan ja sen perustelu uskonnollisella vakaumuksella on ollut poikkeavaa 2000-luvun suomalaisessa poliittisessa julkisuudessa. Perussuomalaisen ”jytyn” jälkeen vuonna 2011 eduskuntaan nousi myös helluntailainen Mika Niikko ja vuoden 2015 eduskuntavaaleissa adventistitaustainen Laura Huhtasaari, jotka molemmat ovat pitäneet kristillistä vakaumustaan näkyvästi esillä sosiaalisessa ja perinteisessä mediassa.

Monille tulisi mieleen samaan hengenvetoon mainita Kristillisdemokraattien entinen puheenjohtaja ja pitkäaikainen kansanedustaja Päivi Räsänen. Räsänen on monella tapaa antanut kasvot uskonnon ja politiikan sekoittumiselle jo parin vuosikymmenen ajan. Viiteryhmilleen esiintyessään Räsänen on voimakkaasti vastustanut esimerkiksi aborttia ja homoseksuaalisuutta, usein Raamattuun vedoten³.

¹ Sipilä linjasi suhdettaan lestadiolaisuuteen (2012) Kaleva 30.5.2012.

<https://www.kaleva.fi/uutiset/oulu/sipila-linjasi-suhdettaan-lestadiolaisuuteen/594972/> (Luettu 25.1.2020).

² ks. Linjakumpu 2018.

³ Toivanen 2015.

Räsänen on kuitenkin julkikristillisyydestään huolimatta esimerkki suomalaisen poliittisen diskurssin maallistuneisuudesta. Kuten tässä artikkelissa argumentoin, ei Räsäsen puhe eduskunnassa ole ”uskonnollista”, silloinkaan kun puhe on uskonnosta. Hän ei perustele—legitimoi—kantojaan kristillisellä vakaumuksella silloin kun puheen kohteena ovat toiset kansanedustajat. Vaikka julkisuudessa konservatiivikristitty Räsänen ja poliitikko Räsänen ovat yhtä, ei tämä näy juurikaan Räsäsen parlamentaarisisessa toiminnassa. Eduskunnassa Räsänen puhuu maallistuneen poliittisen diskurssin mukaisesti.

Marraskuussa 2014, sukupuolineutraalia avioliittoa koskevan kansalaisaloitteen täysistuntokäsittelyssä Perussuomalaisten Mika Niikko sen sijaan sanoi seuraavaa: ”Arvoisa kollega, toivon sinulta herkkyyttä tunnistaa Jumalan tahto tässä asiassa”⁴. Edellä todetun valossa Niikon kehoitus pistää silmään. Tässä jos missään kansanedustaja puhuu uskonnon termein, perustellen kantaansa suoraan Jumalan tahdolla—ja kehottamalla kansaedustajiaan ”tunnistamaan” tämän tahdon.

Onko Niikon todistus esimerkki maallistuneen poliittisen diskurssin murtumasta, ehkä jopa käännekohtasta, Suomessa? Uskonnon medianäkyvyyden voi tulkita olevan kasvussa⁵. Onko politiikan kenttä myös ”dsekularisoitumassa”, joidenkin uskontososiologien suosimaa termiä lainaten?

⁴ PTK 120/2014.

⁵ Taira 2019.

Pohdin tässä artikkelissa parlamentaarisen diskurssin ja uskonnon suhdetta kahden tapauksen, jo edellä mainittujen Päivi Räsäsen ja Mika Niikon, toiminnan kautta⁶. Tavoitteeni on kaksitahoinen: Yhtäältä haluan osoittaa miten uskonto ja poliittinen puhe nivoutuvat yhteen joissakin viime vuosien eduskuntakeskusteluissa. Toisaalta pyrin tekemään näkyväksi sitä, miten metodologiset valintamme vaikuttavat johtopäätöksiin, joita empiirisestä aineistosta voi vetää. Artikkelini rakentaa kansainvälisen ja kotimaisen uskontoa ja parlamentaarista puhetta käsittelevän tutkimuksen⁷ pohjalle, mutta samalla pohtii tutkimuksen metodologiasta seuraavia ongelmia.

Tämän artikkelin perusteella voi todeta, että Niikon (ja joidenkin muiden Perussuomalaisten) retoriikka eroaa parlamentaarisen diskurssin maallistuneesta standardista. Uskonnolliseksi tunnistettava puhe ei kuitenkaan sinänsä kerro diskurssin vaikuttavuudesta, jos se ei herätä vastakaikua muussa keskustelussa. Erityisesti eduskuntapuhetta—mutta diskursiivista toimintaa yleisemminkin—tulee siis tarkastella vuorovaikutuksena. Suomalaisen parlamentaarisen puheen analyysi vahvistaa aiempaa argumenttiani siitä, ettei uskonnon näkyvyys kerro välttämättä mitään sen elinvoimaisuudesta.⁸

Tällä artikkelilla, kuten kaikilla, on oma ”katvealueensa”: Tämä ei ole tyhjentävä tutkimus eduskunnan uskontodiskursseista. Sellaista varten tarvitaan ajallisesti ja aineistollisesti laajempaa otetta. Mutta näiden tapausten perusteella voi esittää empiirisen hypoteesin (uskonnollista puhetta on, mutta se ei ole vaikuttavaa), sekä metodologisen periaatteen (diskursseja tulee tutkia dialogisesti/dialektisesti), joita jatkotutkimuksissa voi testata. Koska aiempaa tutkimusta eduskunnan

⁶ Räsäsen kohdalla analysoin lakialoitetta Suomen perustuslain 76 §:n kumoamisesta sekä eräiden siihen liittyvien lakien kumoamisesta ja muuttamisesta (LA 157/2005 vp), jota käsitellään pöytäkirjassa PTK 8/2006 vp. Niikon kohdalla analyysin kohteena on kansalaisaloitetta avioliittolain, rekisteröidystä parisuhteesta annetun lain ja transseksuaalin sukupuolen vahvistamisesta annetun lain muuttamisesta (KAA 3/2013 vp) koskeva PTK 120/2014.

⁷ e.g. Foret 2015; Lövheim et al. 2018; Kanckos 2012; Eriksson 2019; Hjelm 2014a.

⁸ Hjelm 2014b.

uskontopuheesta on vähänlaisesti, varsinkaan mitä kauemmas menneisyyteen mennään, on vaikea peilata tapausteni edustavuutta olemassa olevan tiedon valossa—joskin tuntumani on, että empiirinen väitteeni pitää paikkansa ainakin viimeisen noin kolmen vuosikymmenen keskustelujen osalta.⁹ Oleellista on kuitenkin se, että tässä esitetty metodologinen periaate pätee ajankohtaan katsomatta.

Aloitin käymällä läpi uskonnon ”paluuseen” liittyvää keskustelua ja etenkin sekularisaation laadulliseen tutkimukseen liittyviä kysymyksiä. Tämän jälkeen pohdin lyhyesti diskursiivisen uskonnontutkimuksen näkökulmaa nimenomaan parlamentaariseen puheeseen. Tapauskeskustelujen analyysin jälkeen pohdin laajemmin artikkelin implikaatioita etenkin sekularisaatiokeskustelun näkökulmasta.

Uskonnon ”paluu”?

Viimeisen viidenkymmenen vuoden aikaista uskontososiologista keskustelua voisi kuvata heiluriliikkeeksi maallistumisesta ja uskonnon ”paluusta” puhumisen välillä. Sekularisaatioteorian klassikoiksi luettavat Bryan Wilsonin *Religion in Secular Society* ja Peter L. Bergerin *The Sacred Canopy* ilmestyivät 1960-luvun lopulla¹⁰. Kuitenkin jo vuonna 1977 kuuluisa amerikkalainen sosiologi Daniel Bell puhui ”pyhän paluusta”¹¹. Sekavaksi keskustelu menee, kun kysytään mitä ”paluulla” itse asiassa tarkoitetaan. José Casanovaa seuraten voisi sanoa, että sekularisaation seurauksena uskonto on eriytynyt muista yhteiskunnan instituutioista (differentiation) ja yksilöllinen usko vähentynyt,

⁹ Ks. Äystö tässä numerossa; Hjelm 2014a; Uskonnosta ja eduskuntapuheesta on jonkin verran korkeatasoisia opinnäytetöitä, joihin viitataan johtopäätöksissä soveltuvin osin.

¹⁰ Wilson 2016[1966]; Berger 1967.

¹¹ Bell 1980[1977].

mutta uskonto ei ole siirtynyt yksityisen piiriin (privatization) klassisen teorian ennustusten mukaan¹². Casanovan mukaan kyseessä on ennemminkin de-privatisaatio, eli uskonnon ”paluu” julkisuuteen. Toisten mielestä uskonto taas ei koskaan oikeastaan kadonnutkaan julkisuudesta, jolloin ”paluusta” puhuminen on harhaanjohtavaa. Ajatus uskonnon pysyvistä näkyvyydestä julkisuudessa kuitenkin yhdistää uskontososiologian valtavirtaa.

Arkikokemus näyttäisi tukevan tätä ajatusta: viimeisen kahdenkymmenen vuoden aikana uskonnosta on puhuttu paljon. Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa suuri osa tästä puheesta on liittynyt islamiin. Nilufer Göle tiivistää asian hyvin sanoessaan, että päivittäiset rukoukset julkisilla paikoilla ja musliminaisten hunnut tekevät välinpitämättömyyden uskontoa kohtaan mahdottomaksi—erityisesti yhteiskunnissa, kuten Gölen käsittelemässä Ranskassa, joissa uskonto ei yleensä näy. Ihmiset osallistuvat ”kiihkeään väittelyyn” uskonnon julkisesta roolista, niin parlamentissa, työpaikoilla kuin kulmakuppiloissakin¹³. Viime vuosina nousussa ollut rasistinen äärioikeisto on ottanut kristinuskon symbolikseen länsimaisen ja islamilaisen ”sivilisaation” oletettua kamppailua kuvatessaan¹⁴. Usein tuntuu siltä, että islamilaisen teologian asiantuntijoita löytyy enemmän sosiaalisen median kommenttiketjuista kuin pakistanilaisista madrasoista. Uskonnosta toden teolla väitellään, usein kiihkeästi.

Argumentti uskonnon julkisesta roolista toimii eräänlaisella määrällisellä logiikalla: jos jossain puhutaan uskonnosta, se lasketaan uskonnon julkiseksi näkyvyydeksi. Sekularisaatioteorian puolustaja Steve Bruce ei käytä termiä itse, mutta hänen ajatustensa perusteella voisi puhua myös ”laadullisesta” sekularisaatiosta, jonka määrällinen logiikka sivuuttaa. Bruce sanoo, että amerikkalaisen kristillisen oikeiston nousu ei haasta, vaan pikemminkin vahvistaa hänen teesiään

¹² Casanova 1994.

¹³ Göle 2011.

¹⁴ Bangstad 2014.

uskonnon yhteiskunnallisen vaikutuksen vähenemisestä. Tämä siksi, koska ”[kristillinen oikeisto] ei voi todeta, että heidän jumalansa ei pidä avioerosta. Heidän täytyy argumentoida, että avioero on yhteiskunnallisesti dysfunktionaalista. Abortista käytävät oikeustaistelut kamppaillaan sillä täysin sekulaarilla periaatteella, että abortti loukkaa universaalial oikeutta elämään”¹⁵. Uskonnosta siis puhutaan, tai uskonnollisiksi identifioituvat toimijat ovat yhteiskunnassa näkyviä, mutta laadullisesti tarkastellen uskonto ei ole validi tapa legitimoida esimerkiksi poliittisia pyrkimyksiä—edes Yhdysvaltojen kaltaisessa maassa, joka usein mainitaan vastaesimerkinä sekularisaatioteorialle¹⁶.

Bruceen ajatuksen inspiroimana olen tarkastellut laadullista sekularisaatiota näkyvyyden ja elinvoimaisuuden tai vaikuttavuuden käsitteiden avulla¹⁷. Uskonto voi siis näkyä—ja kuulua—yhteiskunnassa paljonkin, mutta pelkkä näkyvyys ei kerro paljoakaan sen vaikuttavuudesta. Bryan Turnerin sanoin: ”ei voida olettaa, että uskomuksilla ja käytänteillä, jotka ovat julkisesti saatavilla olisi välttämättä merkittäviä vaikutuksia elintärkeiden yhteiskunnallisten prosessien ja yhteiskunnallisten järjestelyjen ylläpitoon”¹⁸. Muslimeihin kohdistuvalla vihapuheella on ollut sekä suoria että epäsuoria vaikutuksia, mutta vihapuhe ei tietenkään kerro mitään islamin yhteiskunnallisesta vaikuttavuudesta sinänsä. Se ei myöskään kerro kristinuskon vaikuttavuudesta. Kristinuskon käyttö negatiivisena symbolina (jotain mitä islam ei ole) ei vielä kerro mitään käyttäjän identiteetistä ”positiivisessa” mielessä. Jos uskonnosta puhutaan vain maallisin termein—yhteiskunnallisena ilmiönä tai ongelmana¹⁹—on puhe ”desekularisaatiosta” ennenaikaista.

Parlamentaarinen diskurssi ja dialogisuus

¹⁵ Bruce 2011, 171.

¹⁶ Bruce 2011, luku 8; ks. Voas & Chaves 2016.

¹⁷ Ks. Herbert 2011, 632.

¹⁸ Turner 1991, 59.

¹⁹ Hjelm 2011.

Laadullisen sekularisaation tutkimukseen liittyy ongelma, joka koskettaa kaikkea diskurssitutkimusta: miten arvioida diskurssien vaikutusta? Liian usein diskursiivinen tutkimus kartoittaa erilaisia puhetapoja ja vetää näistä rohkeita johtopäätöksiä siitä, mitä yhteiskunnallisia seurauksia puhetaivoilla on. Monesti johtopäätökset ovat perusteltavissa yhteiskunnallisen kontekstin tarkalla analyysillä, mutta yhtä usein jää epäselväksi millä perusteella johtopäätöksiä vaikuttavuudesta tehdään. Kuten John B. Thompson muistuttaa, tekstien vaikutusta ei voi päätellä teksteistä itsestään.²⁰ Ihmiset tulkitsevat diskursseja eri tavoin, myös vastakarvaan. Kokonaisvaltainen diskurssianalyysi sisältää siis inhanteellisesti myös diskurssin vastaanoton tutkimusta: miten jokin diskurssi näkyy ihmisten puhetaivoissa, asenteissa ja/tai muussa toiminnassa?

Tietyissä rajatuissa konteksteissa ja tietyn genren—tässä tapauksessa parlamentaarisen puheen²¹— puitteissa diskurssien vaikuttavuutta voi kuitenkin tutkia ilman erillistä haastattelututkimusta tai osallistuvaa havainnointia. Vuoropuheluna rakentuva keskustelu on itsessään ikkuna poliittiseen kulttuuriin ja siihen, mikä paikka uskonnolle siinä annetaan. Tästä syystä dialogisuuden tarkastelu eduskuntapuheessa on välttämätön metodologinen lisä eri puhetapojen luokittelun lisäksi.

Puheen dialogisuus on tullut osaksi diskurssianalyysin apparaattia erityisesti Mihail Bahtinin genreanalyysin kautta. Bahtinin ja hänen ajatuksiaan myöhemmin kehitelleen Julia Kristevan mukaan puheella²² on kaksi perusominaisuutta. Yhtäältä ne sisältävät viittauksia aiempiin diskursseihin, koska mikä tahansa viesti on ymmärrettävämpi, jos se esitetään muodossa, joka on jollain tavalla vastaanottajalle tuttu. Toisaalta kaikki tekstit suuntautuvat myös tulevaisuuteen, ennakoiden

²⁰ Thompson 1990, 24–25.

²¹ Palonen 2008; Wodak 2008; Pekonen 2011.

²² Bahtin ja Kristeva puhuvat teksteistä, mutta ajatus on sovellettavissa yhtä lailla puheeseen.

mahdollisia tulkintoja ja vasta-argumentteja.²³ Rajatussa geneerisessä kontekstissa tarkasteltuna tästä dialogisesta—Fairclough käyttää myös termiä interdiskursiivisuus²⁴—vuorovaikutuksesta syntyy niin kutsuttu ymmärrettävyyden matriisi (matrix of intelligibility), eli se diskurssien kokonaisuus, joiden puitteissa on ylipäättään mahdollista esittää vaikuttavia puheenvuoroja. Judith Butlerin käyttämä käsite ymmärrettävyyden matriisi on osa hänen performatiivisuuden teoriaansa, joka puolestaan tulee lähelle dialogisuuden ajatusta.²⁵ Performatiivisuus perustuu toistolle ja lainauksille, joten diskurssit tekoina voivat olla vaikuttavia vain, jos ne resonoivat jo olemassa olevien diskurssien kanssa ja ennakoivat tulevia diskursseja.²⁶ Diskursiivinen valta—vaikuttaminen—on nimenomaan ”kulttuurisen ymmärrettävyyden kentän rajautumista, mikä vaikuttaa myös toiminnan mahdollisuuksiin”²⁷. Uskonnollisen diskurssin vaikuttavuus on täten analysoitavissa tarkastelemalla sitä, kuinka se joko sisällytetään suomalaisen politiikan ymmärrettävyyden kenttään tai suljetaan siitä ulos.

David Silverman²⁸ on operationalisoinut dialogisuuden periaatteen käytännön analyysia varten kehittämällä diskurssintutkijoita kiinnittämään huomionsa yksittäisten *instanssien* sijasta *sekvensseihin*. Diskurssitutkimuksen näkökulmasta tämä tarkoittaa sitä, että yksittäisten puhetapojen erittelyn sijaan—tai ainakin lisäksi—diskursseja tulisi tarkastella suhteessa niitä edeltäviin ja seuraaviin diskursseihin. Tämä sopii erityisen hyvin eduskuntapuheen kaltaiseen materiaaliin, joka on perusluonteeltaan vuoropuhelua. Uskonnon paikka parlamentaarisen puhegenren ymmärrettävyyden matriisissa rakentuu juuri tässä dialogissa. Uskonnollisen puheen legitimizeettiä— ja sitä kautta politiikan laadullista maallistumista—voidaan arvioida sen perusteella, saako

²³ Bahtin 1991, 68–71; Kristeva 1986, 39; Fairclough 1992, 101–103.

²⁴ Fairclough 1992, 47.

²⁵ Butler 1993, 12–15; Charpentier (2001, 130) käyttää samasta ajatuksesta termiä ”kulttuurinen tarinavaranto”.

²⁶ Charpentier 2001, 41.

²⁷ Charpentier 2001, 37.

²⁸ Silverman 2005.

uskonnollinen puhetapa vastakaikua, synnyttääkö se vastadiskursseja, vai vaietaanko se keskustelun kokonaisuutta sekventiaalisesti tarkastellessa.

Metodologinen asemointini olisi puutteellista, ellen pohtisi vielä lyhyesti tämän tutkimuksen sijoittumista diskursiivisen uskonnontutkimuksen lähestymistapoihin. Keskeistä tässä on Teemu Tairan tekemä erottelu yhtäältä *uskonnollisia diskursseja*, toisaalta *uskontodiskursseja* tutkivaan lähestymistapaan.²⁹ Uskonnollisten diskurssien tutkimus lähtee jostakin uskonnon määritelmästä ja pyrkii sitten pohtimaan, löytyykö diskursseista tämän määritelmän perusteella uskonnollista puhetta. Uskontodiskurssien tutkimus taas on lyhyesti uskontoa koskevien diskurssien tutkimusta, jolloin lähtökohdaksi ei oteta yhtä uskonnon määritelmää, vaan pohditaan mitä ”uskonto” päättyy tarkoittamaan tietyissä diskursseissa. Vaikka yleensä diskursiivinen uskonnontutkimus—omat tutkimukseni mukaan lukien—on nimenomaan uskontodiskurssien tutkimusta, tässä analyysissä olen lähtenyt siitä, että eduskuntapuheesta voi erottaa puheen uskonnosta instituutiona tai yhteiskunnallisena ilmiönä sekä puheen, joka on uskonnollista.³⁰ Tämä näkyy erityisesti ajetun politiikan perustelemisen ja oikeuttamisen tavoissa. Homoavioliittoja voi vastustaa sen takia, että kirkko ei hyväksy niitä, tai sen takia, että Jumala tai raamattu ei hyväksy niitä. Ensimmäisessä uskontoa käsitellään instituutiona, jälkimmäisessä uskonto on omien näkemysten perusta. Tämän eron paikantaminen sekä uskonnolliseksi luokiteltavan puheen vaikuttavuus on tämän artikkelin keskiössä.

Uskonnon maallinen legitimointi: Päivi Räsänen

²⁹ Taira, tulossa; 2016.

³⁰ Vrt. Charpentier 2001, 33.

Kristillisdemokraattien entinen puheenjohtaja Päivi Räsänen on ollut kansanedustaja vuodesta 1995 lähtien. Tänä aikana hän on ollut ehkä näkyvin uskontoasioiden ajaja eduskunnassa. Räsänen on saanut myös kyseenalaista kuuluisuutta samaa sukupuolta olevien parien oikeuksia vastustavasta esiintymisestään Yle A2 Teeman ns. homoillassa vuonna 2010, jonka seurauksena tuhansia ihmisiä erosi kirkosta. Vielä vuonna 2020 Räsänen oli kahden esitutkintaprosessin kohteena vanhoista homovastaisista kirjoituksistaan.

Aiempi tutkimukseni Suomen Evankelis-Luterilaisen kirkon etuoikeutetun aseman muutosta ehdottaneesta lakialoitteesta vuodelta 2005³¹ osoitti, kuinka Räsänen puhe eduskunnassa kuitenkin eroaa selkeästi hänen julkisuuskuvastaan. Vihreiden kansanedustajien Rosa Meriläisen ja Irina Krohnin allekirjoittama lakialoite ei koskaan edennyt perustuslakivaliokuntaa pidemmälle eduskunnan vaihtuessa keväällä 2007, mutta uskontodiskurssien ja laadullisen sekularisaation tutkijalle tärkeää eivät ole lakialoitteiden seuraukset, vaan niistä käytävä keskustelu.

Maineelleen uskollisena Räsänen oli lakialoitteesta käydyn yleiskeskustelun ensimmäinen puhuja. Hän piti keskustelun ainoan ennalta valmistellun pidemmän puheenvuoron. Vaikka Räsänen oli ylipäättään eniten äänessä keskustelussa, ensimmäinen puheenvuoro on hyvä tiivistelmä hänen puhetavoistaan. Räsänen myöhemmät puheenvuorot lähinnä tukevat ensimmäisessä esitettyjä näkökulmia.

Räsänen vastusti lakialoitetta kokonaisuudessaan. Hänen mukaansa ”aloitteen tavoite on sinänsä oikea [...] eli vahvistaa uskonnonvapautta ja kansalaisten uskonnollista yhdenvertaisuutta”. Räsänen

³¹ Hjelm 2014a.

mukaan se kuitenkin ”tehdään kyllä aivan väärällä tavalla tässä aloitteessa”.³² Substanssin puolesta Räsänen kannanotto ei yllätä. Sen sijaan aloitteen vastustamisen perustelut ovat kiinnostavia. Avauspuheenvuorossaan Räsänen perkaa aloitteen kaikkiin lakeihin kohdistuvat muutosehdotukset ja perustelee niiden vastustamista. Näistä perusteluista voi identifioida neljä eri puhetapaa tai diskurssia, jotka olen nimennyt laki-, demokratia-, kulttuuriperintö- ja hallintodiskursseiksi.³³

Räsänen aloittaa puheenvuoronsa käsittelemällä luterilaisen (ja ortodoksisen) kirkon perustuslaillista asemaa. Tämä *lakidiskurssi* tiivistyy hyvin seuraavassa lainauksessa:

Korkeimman hallinto-oikeuden presidentti Pekka Hallberg on todennut valtion ja kirkon yhteydestä, että tasavaltainen hallitusmuotomme sisälsi heti syntyessään periaatteellisen muutoksen kirkon ja valtion suhteisiin. Valtiosääntömme rakentui uskonnonvapauden periaatteelle eikä enää tunnustanut luterilaisen uskon merkitystä valtion ideologiana. Valtio ei sinänsä ole tunnustuksellinen, vaikka luterilaisella kirkolla ja myös ortodoksisella kirkolla onkin kansankirkon asema.

Räsänen lisää perään toisen tunnetun oikeustieteilijän näkemyksen: ”Muun muassa Martin Scheinin on todennut kirjassa ”Perusoikeudet”, ettei meillä toteutettu luterilaisen ja ortodoksisen kirkon lainsäädännöllinen asema ole uskonnonvapauslain vastainen”. Koska lainoppineiden mukaan kirkon perustuslaillinen asema³⁴ ei ole uskonnonvapauden kannalta ongelmallinen, on lakialoite tarpeeton.

³² PTK 8/2006 (LA 157/2005vp)

³³ Tämä diskurssien nimeäminen eroaa hieman aiemmassa tutkimuksessa käyttämästä nimityksistä. Vrt. XXX

³⁴ Vain Evankelis-Luterilainen kirkko mainitaan perustuslaissa. Ortodoksisesta kirkosta taas säädetään erillisellä lailla. Sen sijaan kaikkien muiden uskonnollisten yhteisöjen toiminta perustuu uskonnonvapauslaissa annettuihin säädöksiin.

Olen nimennyt *demokratiadiskurssiksi* Räsäsen tavan perustella kirkon aseman muutoksen vastustamista suomalaisten enemmistön uskonnollisilla preferensseillä. Eksplisiittisesti asian todeten, kirkon kuuluukin olla erityisasemassa sen kansallisesti hegemonisen aseman takia:

Lainsäätämistyön käytännön ratkaisuissa on perusteltua ottaa huomioon myös vallitsevat uskonnolliset olot. Uskonnollisen yhteisön oikeudellisen aseman on perusteltua heijastaa yhteisön tosiasiallista asemaa yhteiskunnassa, ja näinhän toimii demokratia.

Räsäsen logiikan mukaan enemmistön kuuluminen kirkkoon kertoo myös siitä, mitä he ajattelevat kirkon oikeudellisesta asemasta. Sen sijaan siviilivihkimisen muuttaminen standardiksi on hänen mukaansa ”holhoamista”:

Suomalaisista 84 % kuuluu kirkkoon, ja heistä 73 % tutkimuksen mukaan kertoo, ettei ole edes harkinnut kirkosta eroamista. Luterilaisen kirkon lainsäädännöllinen asema heijastelee maamme tosiasiallista uskonnollista tilannetta ja uskontokulttuurista historiaa. Sitten jos kirkkoon kuuluvien osuus merkittävästi laskisi, niin toki olisimme toisenlaisessa tilanteessa kuin nyt. Nyt voimme esimerkiksi uskontokasvatuksen ja kirkollisten vihkimisten osalta kunnioittaa ihmisten omaa valintaa. Heitä ei tarvitse tällaisin aloittein holhota.

Kulttuuriperintö-diskurssi—niin Räsäsen puheessa kuin ylipäätään—liittyy läheisesti Räsäsen jo edellä mainitsemaan ”kansankirkon” ajatukseen.³⁵ Luterilaisen kirkon etuoikeutetun aseman muuttaminen

³⁵ Ks. Hjelm 2019.

ei ole perusteltua, sillä kirkko on suomalaisille enemmän kuin uskonnollinen yhteisö muiden joukossa.

Sivistysvaliokunta sen sijaan kiinnitti uskonnonvapauslakia koskevassa lausunnossaan huomiota siihen, että eri yhteiskuntajärjestelmien rakentava vuorovaikutus perustuu juuri kulttuurien väliseen vuorovaikutukseen, jossa arvokysymykset ovat viime kädessä ratkaisevia. Valiokunta totesi, että arvokasvatuksessa ei enää suvaitsevaisuuteen kasvattaminen riitä, vaan syvemmän kulttuurisen vuoropuhelun edellytyksenä on oman uskonto- ja kulttuuriperinteen entistä parempi tuntemus. Menestyksellinen monikulttuurinen vuorovaikutus ei onnistu ilman kansallisen ja oman kristillisen kulttuuriperinteen hyvää tuntemusta ja sen ymmärtämistä. Siksi on niin tärkeää tuntea tämä oma arvopohja, myös kristillinen kulttuuriperintö, ja siitä käsin sitten käydä tätä keskustelua.

Räsänen jatkaa:

Tämän lakialoitteen seurauksia voidaan pohtia myös siitä näkökulmasta, mitkä ovat kristinuskon, kristillisen kulttuuriperimän, kristillisen kirkon myönteiset vaikutukset koko yhteiskuntaan. Sitä ei ole tässä aloitteessa huomioitu millään tavoin. Mistä kaikesta jäämme paitsi, jos kristillisen kulttuuriperinnön asema heikkenisi tällä ehdotetulla tavalla? Kristillisten arvojen heikkeneminen johtaa tosiasiasa pikemmin arvotyhjiöön, oikean ja väärän rajojen hämärtymiseen, mikä sitten näkyy monin tavoin ennen muuta lasten ja nuorten ongelmina ja pahoinvointina.

Kristillinen kulttuuriperintö on, samoin kuin demokratiadiskurssissa annetaan ymmärtää, paitsi osa suomalaista kansallista identiteettiä, myös arvojen pohja. Ei ole selvää millä mekanismeilla kirkon perustuslaillisen aseman muutos vaikuttaisi arvopohjan muutokseen, mutta Räsäsen puheen perusteella on selvää, että vaikutus olisi negatiivinen.

Lopuksi Räsänen esittää, että lakialoitteen ehdottamat muutokset ovat käytännöllisesti katsoen epärealistisia. Tämän *hallintodiskurssin* perusteluksi hän kyseenalaistaa ehdotuksen valtiontaloudelliset seuraamukset:

Lakivaliokunnan puheenjohtaja, ed. Brax, on ilmaissut myös huolensa siitä, että tiukat menoraamit ovat viemässä tuomioistuinlaitoksen virkoja. Kirkollisia vihkimisiä on lähes 30 000 vuodessa. Nyt voidaankin kysyä, ja toivon, että ed. Krohn puheenvuorossaan vastaisi tai arvioisi, mistä löytyisivät nämä siviilivihkijät, jos kirkollisen siunauksen lisäksi tarvittaisiin kaikissa näissä tapauksissa myös siviilivihkiminen.

Retoriikan näkökulmasta on kiinnostavaa, kuinka Räsänen etäännyttää perustelunsa omasta persoonastaan. Kysymys ei siis missään vaiheessa ole kristitty Päivi Räsäsen mielipiteistä, vaan asiantuntijoiden (Hallberg, Scheinin, sivistysvaliokunta) näkemyksistä ja demokratiadiskurssin tapauksessa maalaisjärjestä. Jonathan Potter puhuu huonosti suomeksi kääntyvästä ”jalansijasta” (footing), jolla puhuja ottaa etäisyyttä puheen kohteeseen. Etäisyyden määrä on suhteessa siihen, miten paljon puhujalla katsotaan olevan henkilökohtaisia panoksia (stake) pelissä kyseisen aiheen kohdalla.³⁶ Julkikristittynä Räsäsen ”panoksen” voi katsoa potentiaalisesti heikentävän hänen sanojensa painoarvoa. Etäännyttäminen lievittää tätä ongelmaa.

³⁶ Potter 1996, 122–123.

Kuitenkin huomattavin etäisyyden ottamisen muoto Räsäsen tapauksessa on itse kristillisen vakaumuksen täydellinen puuttuminen lakialoitteen vastustamisen perusteluissa. Toisin kuin homoseksuaalisuutta koskevissa julkisissa kommenteissaan, Räsänen ei vetoa raamatun auktoriteettiin, ei puhu synnistä eikä Jumalasta. Räsänen puhuu—kiihkeästikin—uskonnosta (kirkosta) ja sen roolista yhteiskunnassa, mutta maallisin termein. Hänen puheensa on puhetta uskonnosta, mutta ei uskonnollista puhetta.

Diskurssianalyysi on aina kielenkäytön analyysiä tietyssä kontekstissa. Niinpä on luontevaa kysyä, voiko Räsäsen puhetta kirkkoa koskevassa keskustelussa verrata aborttia tai samaa sukupuolta olevien parisuhdetta ja avioliittoa koskeviin keskusteluihin—aiheisiin, josta hän on ollut näkyvästi julkisuudessa nimenomaan uskonnollisia argumentteja käyttäen. Voisiko kysymyksessä siis olla niin kutsuttu valintavääristymä (selection bias), joka tukee kyllä esittämäni argumenttia, mutta on korkeintaan osatotuus? Kattava tutkimus Päivi Räsäsen uskontodiskursseista odottaa vielä tekijäänsä, mutta muutama esimerkki tukee edellä sanottua. Toisessa tässä artikkelissa analysoimassani yleiskeskustelussa silloinen sisäministeri Räsänen vetosi kansanedustajan roolissaan avioliiton yhteiskunnalliseen merkitykseen, mutta ei puhunut sen jumalallisesta tai raamatullisesta alkuperästä:

Avioliitto on lähtökohtaisesti miehen ja naisen välinen liitto. Mielestäni kansalaisaloitteen nimi on harhaanjohtava. Nykyinen avioliittolaki on tasa-arvoinen. Siinä edellytetään, että puoliset ovat keskenään yhdenvertaisessa asemassa.³⁷

³⁷ PTK 120/2014 vp.

Lisäksi Räsänen puhuu adoptiolasten oikeudesta isään ja äitiin, mutta tätäkään seikkaa ei perustella uskonnolla. Vastaavia esimerkkejä löytyy aiemmista samaa aihetta käsittelevistä eduskuntakeskusteluista. Näin Räsänen puhui vuonna 1996 keskusteltaessa kansanedustaja Outi Ojalan lakialoitteesta laiksi kahden samaa sukupuolta olevan henkilön parisuhteen virallistamisesta³⁸:

Tiedämme kaikki, että luterilaisen kirkon arkkipiispa Vikström samoin kuin monet muut kirkon piispat ovat julkistaneet selkeän torjuvan kantansa homoparien virallistamiseen. Mielestäni kirkon näkökulma tässä yhteydessä on tärkeä ja relevantti, koska suomalainen avioliittolainsäädäntö pohjautuu vielä hyvin pitkälti kristillisen ihmiskuvan ja luomisjärjestyksen mukaiseen näkemykseen avioliitosta. Valtaosa suomalaisista avioliitoista solmitaan edelleenkin Raamatun periaatteisiin nojaten ja niitä vihkiruistilaisuudessa muistellen. Avioliiton perusjake "sen tähden mies luopukoon isästänsä ja äidistänsä ja liittyköön vaimoonsa" on yhä suomalaisen avioliittoinstituution perusta.³⁹

Raja uskontopuheen ja uskonnollisen puheen välillä on häilyvä, mutta tarkemmin katsoen Räsänen ei missään vaiheessa—"luomisjärjestys"-sanaa lukuun ottamatta—vetoa suoraan raamattuun tai käytä uskonnollista kieltä sinänsä. Sen sijaan hän oikeuttaa avioliiton vastustamista arkkipiispan ja muiden piispojen kannalla. Raamatusta puhuessaan Räsänen puhuu itse asiassa avioliittoinstituutiosta, lainsäädännöstä ja niiden taustoista. Vaikka puhe on kristillisesti väritynyttä, perusteluna on lain kulttuurihistoria, ei raamattu itsessään. Päivi Räsänen saattaa olla eduskunnan tunnetuin kristitty kansanedustaja, mutta hänen parlamentaarinen argumentaationsa ja retoriikkansa operoivat maallisen puhetavan puitteissa. Ero Perussuomalaisten Mika Niikon puhetapaan on huomattava.

³⁸ Lakialoite laiksi kahden samaa sukupuolta olevan henkilön parisuhteen virallistamisesta LA 26/1996 vp

³⁹ PTK 76/1996 vp

Politiikan uskonnollinen legitimointi: Mika Niikko

Samaa sukupuolta olevien parisuhde- ja avioliitto-oikeuteen liittyen on tehty useita parlamentaarisia aloitteita 1990-luvun puolivälistä lähtien.⁴⁰ Suomen ensimmäinen eduskunnan käsiteltäväksi tullut kansalaisaloite (diaarinumero KAA 3/2013 vp) pyrki virallistamaan samaa sukupuolta olevien avioliitto-nimityksen, joka oli jäänyt edellisestä rekisteröityä parisuhdetta koskevasta lainsäädännöstä pois. Asiasta keskusteltiin eduskunnassa vuoden 2014 aikana neljään otteeseen. Keskustelu marraskuussa 2014 (asian ”ensimmäinen käsittely” lähetekeskustelun ja lakivaliokunnan mietinnön jälkeen) koski lakivaliokunnan ehdotusta hylätä kansalaisaloitteeseen liittyvät lakimuutokset. Perussuomalaisten Mika Niikon ensimmäinen vastauspuheenvuoro tässä keskustelussa olisi lainaamisen arvoinen kokonaisuudessaan, mutta olen rajallisen tilan takia siivöinyt tähän hänen keskeiset uskonnolliset perustelunsa kansalaisaloitteen vastustamiselle.⁴¹ Puhuttuaan ensin lapsen oikeudesta isään ja äitiin, Niikko vaihtaa argumentin rekisteriä:

Papit, jotka pyrkivät vaikuttamaan lainsäädäntöön ja väittävät, että Raamattu oikeuttaa samaa sukupuolta olevien pariin avioliiton, johtavat meitä harhaan. Raamattu on tässä asiassa yksiselitteisen selvä. [...] Me tiedämme, että tässä rakennuksessa edeltäjämme ovat vuosikymmenet kunnioittaneet Jumalan sanaa, Raamattua. Sanasta on etsitty lohtua sodan ja kriisien aikana. Sanasta on etsitty myös viisautta lakien säätämiseen. Miksi emme siis voisi etsiä Jumalan mielipidettä päätöksimme myös hyvinä aikoina? [...] "Älkää eksykö, Jumala ei salli itseään pilkata; sillä mitä ihminen kylvää, sitä hän myös niittää."

⁴⁰ Ks. Eduskunnan hyödyllinen ”Parisuhdelaista kohti sukupuolineutraalia avioliittoa –tietopaketti”. https://www.eduskunta.fi/FI/naineduskuntatoimii/kirjasto/aineistot/kotimainen_oikeus/parisuhdelaista-kohti-sukupuolineutraalia-avioliittoa/Sivut/default.aspx (Luettu 27.1.2020).

⁴¹ PTK 120/2014 vp.

Tämä Paavalin kehotus on muuten voimassa tänäkin päivänä. [...] Arvoisa puhemies!
 Uskon myös, että Suomi nousee, kun pyydämme Jumalan tahdon toteutumista
 maassamme. Arvoisa kollega, toivon sinulta herkkyyttä tunnistaa Jumalan tahto tässä
 asiassa, mikä on lasten ja yhteiskuntamme kannalta oikea päätös. Jumala siunatkoon
 sinua, ystäväni, ja koko maatamme.

Niikolle samaa sukupuolta olevien avioliiton vastustamisessa ei ole kyse laeista, demokratiasta, kulttuuriperinnöstä eikä hallinnollisista seikoista. Myöhemmin samassa 27.11.2014 käydyssä keskustelussa ja varsinkin ns. toisessa käsittelyssä Niikko tosin puhui salaliittoteoriamaisesti siitä, kuinka ”sukupuolivähemmistöjärjestöt” etunenässä olisivat vaatimassa ”edustamillensa vähemmistöille” etuoikeuksia, jonka seurauksena mm. ”julkinen sananvapaus vähenisi” —viitaten kristittyjen oikeuksiin demokratiassa.⁴² Samoin yllä olevassa lainauksessa vedotaan eduskunnan kulttuurihistoriaan. Uskonnollinen puhe ei siis ole Niikollekaan *ainoa* tapa legitimoida politiikkaansa. Itse asiassa Perussuomalaisten (ja vähemmässä määrin Kristillisdemokraattien) puheenvuorot seuraavat hyvin uskollisesti Sari Charpentierin analysoimaa vuoden 1996 samaa sukupuolta olevien parisuhteen virallistamista koskevasta lakialoitteesta käytyä julkista keskustelua, jossa aloitetta vastustettiin myös biologiaan ja samaa sukupuolta olevien adoptiolasten psykologiseen hyvinvointiin vedoten.⁴³ Mutta kuten edellinen lainaus osoittaa, Niikolle raamattu ja jumalan tahto ovat lainsäädännön perusta.

Niikon puheenvuorojen tarkempi analyysi olisi varmasti kiinnostavaa, mutta haluan tässä yhteydessä tutkimuskysymyksiäni ohjaamana soveltaa Silvermanin ajatusta diskurssien tutkimuksesta sekvenssien, ei ainoastaan instanssien analyysinä. Tästä näkökulmasta tarkasteltuna Niikon avaus

⁴² PTK 120/2014 vp.

⁴³ Charpentier 2001.

(Niikko oli ensimmäinen puhuja lakivaliokunnan päätöksen esitellessä Anne Holmlundin [kok.] ja siihen vastaesityksen tehneen Jani Toivolan [vihr.] jälkeen) kirvoitti neljänlaisia reaktioita.

Ensinnäkin, Niikon jumalapuhe sai kuin saikin vastakaikua eduskunnassa—tosin ei hänen tarkoittamallaan tavalla. Useampi kansanedustaja otti kantaa Niikon puheenvuoroon vain todetakseen, etteivät kirkko ja uskonto kuulu tämän lakialoitteen piiriin. Ensimmäisenä näistä oli vihreiden Jani Toivola, jonka nimissä eduskunnalle oli esitetty vastalause lakivaliokunnan kielteiseen mietintöön. Toivolan puheenvuoro oli toinen yleiskeskustelussa ja dialogisuuden periaatteen mukaan ennakoiki monia vastauspuheenvuoroja:

Ihan aluksi haluan todeta, että me emme myöskään halua vastalauseella millään tavalla ottaa kantaa uskonnollisten yhdyskuntien mahdollisuuksiin vaikuttaa omaan toimintaansa tai sisäisiin asioihinsa. Emme halua myöskään tällä vastalauseella millään tavalla loukata kenenkään yksittäisen ihmisen uskonnollista vakaumusta tai arvomaailmaa, jota omassa elämässään toteuttaa. Me katsomme, että tämä on lainsäädännöllinen kysymys, tämä on yhdenvertaisuuskysymys ja tämä on tasa-arvokysymys: jokaisella tulee olla oikeus syrjimättömään yhteiskuntaan.

Vastaavia kommentteja tuli useilta kansanedustajilta:

Jokaisella on oikeus Suomessa toimia oman uskonnollisen vakaumuksensa mukaan. Jos ei hyväksy samaa sukupuolta olevien avioliittoa, ei kannata mennä avioliittoon samaa sukupuolta olevan ihmisen kanssa. (Naurua) Mutta, arvoisat kollegat, uskonnonvapaus ei tarkoita uskonnonpakkoa. Se, että on oikeus omaan uskonnolliseen vakaumukseen, ei

tarkoita sitä, että voi pakottaa toiset elämään sen uskonnollisen vakaumuksen mukaan.
(Oras Tynkkynen, vihr.)

Tässä on kysymys vain ja ainoastaan siviilivihkimisestä, ja sen takia uskonto sinänsä ei tähän asiaan liity. (Mikael Jungner, sd.)

Kysymys ei ole kirkosta, tässä ei oteta kantaa kirkon asemaan. Kysymys ei ole myöskään uskonnosta. Jokaisella on oikeus omaan uskonnolliseen vakaumukseen, mutta vakaumuksen perusteella ei saa loukata toisten ihmisoikeuksia. (Paavo Arhinmäki, vas.)

Huomisen äänestyksessä on kysymys oikeudenmukaisuudesta ja tasa-arvosta. Emme äänestä kirkkolaista. Kirkko tekee jatkossakin omat päätöksensä vihkimistoimituksesta.
(Christina Gestrin, rkp).

Arkkipiispa Mäkinen tulkitsee Raamattua, ja oma äitini, joka kasvatti 11 lasta, tulkitsee Raamattua samalla tavalla. Äitini sanoi monta kertaa meille, että muistakaa, että Jumalan kasvojen edessä me olemme kaikki samanvertaisia, hän ei erottele meitä mihinkään suuntaan. Uskon arkkipiispa Mäkisen ja äitini tulkintaa Raamatusta enemmän kuin niiden, jotka tulkitsevat sitä tämän lain vastaisesti. Toisaalta kansanedustajat eivät voi tehdä päätöksiään Raamattuun vedoten, vaan täytyy perustella niin, että laki koskettaa meitä kaikkia samanveroisesti. (Tuula Väättäinen, sd.)

Tämä ei ole kirkollinen kysymys. Kirkko voi itse päättää, miten toimii tässä asiassa. (Eero Suutari, kok.)

Vasta-argumenttien mikrotason analyysi⁴⁴ olisi kiinnostavaa, koska osittain juuri sekventiaalisuuden takia sisällöissä on eroja. Yhden edustajan uskonnon roolin kieltävä toteamus on pieni, sivulauseen kaltainen osa laajempaa argumenttia (esim. Arhinmäki yllä), toisella taas vastaus edellä esitettyyn puheenvuoroon, jossa raamattu nostetaan esille (esim. Väätäinen yllä). Tämä analyysi kuuluu kuitenkin toiseen artikkeliin.

Toiseksi, tämä keskustelu ei ole puhdas esimerkki alussa esittämästäni laadullisen sekularisaation ajatuksesta.⁴⁵ Niikon uskonnollista puhetta peesasivat erityisesti puoluetoverit, mutta myös pari Kristillisdemokraattien edustajaa.

Kyllä ihmettelen tätä, että mihinkä tämä maailma on menossa, ja niin kuin Niikkokin sanoi, niin Herra meitä armahtakoon, että emme mene tämmöiseen villitykseen. (Lea Mäkipää, ps.)

Elikkä minä olen niin vanhakantainen ihminen, että minä ymmärrän, että tämä on miehen ja naisen välinen suhde ja siinä lisääntyään. Niin kuin Raamattu sanoo, lisääntykää ja täyttäkää maa. Jos se sillä toisella (Puhemies koputtaa) tapahtuu, niin olkaa hyvä. (Teuvo Hakkarainen, ps.)

⁴⁴ Hjelm 2014c.

⁴⁵ Mutta ks. johtopäätökset.

Arvoisa puhemies! Aivan lopuksi yksilö Timo Soinin mielipide, joka ei ole siis puolueen mielipide eikä puolueen puheenjohtajana annettu mielipide: avioliitto on minulle sakramentti, joka on iätön, ajaton, murtumaton. (Timo Soini, ps.)

Haluaisin yhteisöllisen yhteiskunnan, jossa toteutuu se, minkä Raamattukin alkulehdellään sanoo: Jumala loi ihmisen mieheksi ja naiseksi. (Jouko Jääskeläinen, kd.)

Itselleni syy, miksi en voi hyväksyä tätä kansalaisaloitetta vaan olen lakivaliokunnan mietinnön kannalla, on se, että näen, että avioliitto on miehen ja naisen välinen liitto nimenomaan kristillisen ihmiskuvan, ihmiskäsityksen mukaan, eli Jumala on luonut miehen ja naisen, ja lapsen saaminen, elämän jatkuminen on miehen ja naisen tehtävä ja perheen muodostaminen sitä varten, että lapsella on myös koti. (Leena Rauhala, kd.)

Edellä lainatuista Soinin perustelu on ehkä kiinnostavin, koska hän voimakkaasti rajaa puolueen ja puheenjohtajuutensa sen ulkopuolelle. Vaikka puhe on uskonnollista, se esitetään henkilökohtaisena mielipiteenä. Vaikka tämä kertoo yksilö Timo Soinin uskosta, sen voi tulkita itse asiassa tukevan laadullisen sekularisaation ajatusta: uskon asiat ovat yksityisasiaita—silloinkin kun ne esitetään eduskunnan kaltaisella julkisella foorumilla.

Kolmantena, osa puheenvuoroista kommentoi asiaa kirkollisena asiana, erityisesti avioliittoa kirkollisena toimituksena. Tässä Kristillisdemokraatit jakautuvat edellä mainittuihin politiikkansa uskonnollisesti legitimoiviin sekä Räsäsen tapaan kirkosta instituutiona puhuviin.

Avioliittoa on Suomessa tuhansien vuosien ajan hallinnut kristillinen kirkko, ja edelleen ehdoton enemmistö vihkimisistä hoidetaan kirkollisesti, ei siviilivihkimisenä. (Peter Östman, kd.)

Olisi traagista, jos lopulta kävisi niin kuin epäilen, että lainmuutos aiheuttaa kaksinkertaisen pettymyksen homopareille: samaa sukupuolta olevien parisuhde ei muuttunutkaan samanlaiseksi eri sukupuolta olevien parisuhteiden kanssa, ja kaupan päälle tuli repivä kiista ja kahtiajaon aihe kirkkoon, jossa samaa sukupuolta olevat parit jäivät kiistelevien osapuolien väliselle tulilinjalle. Evankelisluterilaisen kansankirkkomme kannalta tämä johtaisi kiihtyvään jäsenkatoon ja tämän tärkeän suomalaisen instituution heikkenemiseen entisestään. (Sauli Ahvenjärvi, kd.)

Pari kommenttia. Ensinnäkin edustaja Ahvenjärvi oli huolissaan kirkon tilanteesta, mutta oma luottamukseni kirkkoon on kyllä niin vahva, että ei se tähän asiaan kaadu suinkaan. (Satu Haapanen, vihr.).

”Yhdistyneiden kansakuntien ihmisoikeuksien julistus pitää avioliittoa miehen ja naisen välisenä liittona, samoin Euroopan ihmisoikeussopimus. Monet erilaiset kulttuurit ovat liittyneet tähän yleisinhimilliseen ja luonnonoikeudelliseen perusnäkemykseen. Eduskunnan perustuslakivaliokunta totesi parisuhdelakia käsitellessään, että avioliiton asettaminen miehen ja naisen parisuhteena erityisasemaan lainsäädännössä on perusteltua.” Tämä oli siis ote piispa Eero Huovisen asiantuntijalausunnosta. Yhdyn niihin ajatuksiin. (Simo Rundgren, kesk.)

Kuten Räsäsen diskursseissa, puheen kohteena saattaa olla kirkko uskonnollisena instituutiona, mutta näkemyksiä perustellaan kirkon perinteellä, yhteiskunnallisella asemalla tai kirkon edustajien auktoriteetilla.⁴⁶

Neljänneksi, suurin osa puheenvuoroista ei käsitellyt uskontoa lainkaan. Sen sijaan täysistunnossa puhuttiin ihmisoikeuksista, rakkaudesta, kansainvälisyydestä ja perustuslaista.⁴⁷ Diskurssien ja niiden perustelujen kvantifioiminen on haastavaa, koska yhdessä puheenvuorossa saattaa esiintyä useampia näkökulmia. Samasta syystä on mielekkäämpää käsitellä dialogisuutta nimenomaan puheenvuorojen kuin puhujien näkökulmasta. Yleiskeskustelussa käytettiin 99 puheenvuoroa ja äänessä oli 61 kansanedustajaa. Voi olla paradoksaalista käsitellä laadullista sekularisaatiota puheenvuorojen ja puhujien määrän valossa, mutta parlamentaarisen vaikuttamisen näkökulmasta on oleellista huomata, että alle puolet kansanedustajista osallistui keskusteluun ylipäätään ja tässä joukossa uskonnollinen puhe oli marginaalista.

Johtopäätöksiä: Desekularisaatio vai metodologinen harha?

Uskonnon voi katsoa tehneen ”paluun” parlamentaariseen politiikkaan jos uskonnon elinvoimaisuuden määreenä on se, esiintyykö uskonnolliseksi luokiteltavaa puhetta eduskuntapuheessa ylipäätään. Sellaiseksi voi luokitella puheen, jossa vedotaan suoraan uskonnollisiin auktoriteetteihin, kuten raamattuun ja jumalaan—niin kuin Perussuomalaisten Mika

⁴⁶ Kiinnostavasti Rungdrenin lainauksessa piispa Huovisen kannanotosta ei mainita lainkaan uskonnollisia syitä samaa sukupuolta olevien avioliiton vastustamisen perusteluna. Kirkon edustajien auktoriteetti sopii myös kansalaisaloitteen puolustajille, kuten edustaja Väätäisen yllä lainatussa puheenvuorossa.

⁴⁷ Vrt. Charpentier 2001.

Niikko tässä analysoimissani puheissa tekee. Sellainen puhe eroaa puheesta, joka käsittelee uskontoa, mutta yhteiskunnallisena tai kulttuurisena instituutiona, ei uskon sisällön kautta. Tällainen puhetapa on ominaista esimerkiksi Kristillisdemokraatti Päivi Räsäsen parlamentaariseen toiminnalle. Näin ollen olisi perusteltua puhua poliittisen diskurssin ”desekularisaatiosta”.

Olen tässä artikkelissa kuitenkin argumentoinut, että uskonnon tarkastelu yksittäisten uskonnollisen kielen instanssien kautta luo virheellisen kuvan sen elinvoimaisuudesta poliittisessa diskurssissa. Kun puhetta tarkastelee sekvensseinä, eli dialogisesti, muuttuu kuva ratkaisevasti. Diskurssien vaikuttavuuden tarkastelu vaatii ns. ymmärrettävyyden matriisin rajojen kartoittamista, eli sitä minkälainen puhe ylipäättään katsotaan legitiimiksi tavaksi argumentoida parlamentarisessa päätöksenteossa. Tämä taas vaatii sen selvittämistä, miten uskonnolliseen puheeseen reagoidaan. Sekventiaalisesti tarkasteltuna uskonnollinen puhe ei vaikuta elinvoimaiselta. Päinvastoin, sen legitiimiys joko kyseenalaistetaan eksplisiittisesti, tai se ohitetaan sopimattomana perusteluna politiikalle.⁴⁸ Uskonnon ”paluu” parlamentaariseen politiikkaan näyttäytyy siten ennen kaikkea metodologisena harhana.

Olisi yksipuolista väittää, ettei Niikon sanoma resonoinut lainkaan. Vuoden 2014 keskustelu osoittaa, että eksplisiittinen uskontoon (kristinuskoon) vetoaminen koetaan legitiiminä puhetapana ainakin joidenkin Perussuomalaisten parissa. Yllätyksettömästi muutama Kristillisdemokraattien edustaja liittyi tähän diskurssiin kyseisessä keskustelussa—ehkä Niikon muilta Perussuomalaisilta saaneen kannatuksen rohkaisemana. Mitä tämä voisi tarkoittaa jatkossa? Toistaiseksi Perussuomalaisten suurin poliittinen vaikutus puolueen pääagendassa, maahanmuuttoasioissa, ei ole ollut suoranainen

⁴⁸ Tässä mielessä tulokset vastaavat viime vuosina suomalaisissa opinnäytetöissä esitettyjä tuloksia, esim. Korpela 2018; Oja 2016. Koivisto (2013) puhuu eksplisiittisesti sekularisaatiosta ja desekularisaatiosta ja päätyy tulokseen, että eduskuntapuhe tukee molempia ajatuksia. Hänen tapauksessaan on kuitenkin kyse nimenomaan instanssien tutkimisesta, jolloin arvioita ymmärrettävyyden matriisin rajoista ei ole mahdollista tehdä.

lainsäädäntö, vaan se kuinka erityisesti muut porvaripuolueet (sekä vähemmässä määrin SDP) pyrkivät koventamaan maahanmuuttopolitiikkaansa Perussuomalaisten suosion paineen alla. Voisiko sama tapahtua myös uskonnon tapauksessa? Poliitiikan maallistuminen on ollut pidempi prosessi kuin vasta muutaman vuosikymmenen vellonut maahanmuuttokeskustelu, joten sen muuttuminen on kaikella todennäköisyydellä vaikeampaa kuin maahanmuuttokeskustelun. Kriittinen uskonnon ja politiikan tutkimus ei voi kuitenkaan täysin ohittaa ajatusta uskonnon kasvavasta näkyvyydestä parlamentarisessa puheessa. Populismi ei ole minkään yhden puolueen omaisuutta, vaan tapa tehdä politiikkaa. Siinä pelissä uskonto voi osoittautua—ja onkin monessa muussa maassa jo osoittautunut—hyödylliseksi poliittisen pääoman varannoksi. Sekään ei kerro ihmisten uskonnollisuudesta vielä mitään, mutta korostaa Gölen ajatusta siitä, että välinpitämättömyys uskontoa kohtaan on kasvavassa määrin vaikeaa. Varmaa on, että tätä rajankäyntiä uskonnon ja maallisen paikasta politiikassa tullaan Suomessa käymään vastaisuudessakin.

Kirjallisuus

Bahtin, Mihail (1991) Dostojevskin poetiikan ongelmia. Suom. Paula Nieminen & Tapani Laine.

Helsinki: Orient Express.

Bangstad, Sindre (2014) *Anders Breivik and the Rise of Islamophobia*. London: Zed Books.

Bell, Daniel (1980). *The Winding Passage: Essays and Sociological Journeys 1960-1980*. Cambridge,

Mass.: ABT Books.

Berger, Peter L. (1967) *The Sacred Canopy: Elements of a Social Theory of Religion*. Garden City, NY: Anchor Books.

Bruce, Steve. 2011. *Secularization: In Defense of an Unfashionable Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Butler, Judith (1993). *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. New York: Routledge.

Casanova, José (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press.

Charpentier, Sari (2001). *Sukupuoliuskko*. Jyväskylä: Nykykulttuurin tutkimuskeskus.

Eriksson, Lise (2019) Intersections between Biopolitics and Religion: Cases of Politicisation of Religion in Finland and Norway. *Nordic Journal of Religion and Society* 32(1): 40–54.

Fairclough, Norman (1992). *Discourse and Social Change*. Polity Press, Oxford.

Foret, François (2014) Religion at the European Parliament: an overview. *Religion, State and Society*, 42(2–3), 130–147.

Göle, Nilüfer (2011). The Public Visibility of Islam and European Politics of Resentment: The Minarets-Mosques Debate. *Philosophy & Social Criticism* 37(4), 383–392.

Herbert, David (2011) Theorizing Religion and Media in Contemporary Societies: An Account of Religious "Publicization". *European Journal of Cultural Studies* 14(6), 626–648.

Hjelm, Titus (2011) (toim.) *Religion and Social Problems*. New York: Routledge.

Hjelm, Titus (2014a) National Piety: Religious Equality, Freedom of Religion and National Identity in Finnish Political Discourse. *Religion* 44(1), 28–45.

Hjelm, Titus (2014b) Religion, Discourse and Power: A Contribution towards a Critical Sociology of Religion. *Critical Sociology* 40(6), 855–872.

Hjelm, Titus (2015) Is God Back? Reconsidering the New Visibility of Religion. *Is God Back? Reconsidering the New Visibility of Religion*, Titus Hjelm (toim.) London: Bloomsbury Academic.

Hjelm, Titus (2019) One Volk, One Church? A Critique of the Folk Church Ideology in Finland. *Journal of Church and State*. Julkaistu verkossa 29.5.2019. DOI: 10.1093/jcs/csz030

Kanckos, Lise (2012) Barnets bästa i politikens främsta rum : Finlands riksdags debatt om assisterad befruktning. Åbo: Åbo Akademis förlag.

Koivisto, Kari (2013). *Kaikki, minkä tahdotte ihmisten tekevän teille, tehkää te heille:*

uskonnollinen argumentointi eduskunnan keskusteluissa 2000-luvulla. Pro gradu-tutkielma.

Jyväskylän yliopisto. <https://jyx.jyu.fi/handle/123456789/41117>

Korpela, Joonas (2018). *Pyhän avioliiton rajat: Tutkimus eduskunnan täysistunnon*

sukupuolineutraalia avioliittoa koskevista puheenvuoroista vuosilta 2012–2017. Pro gradu-tutkielma.

Turun yliopisto.

http://www.utupub.fi/bitstream/handle/10024/145571/Korpela_Joonas_progradu.pdf?sequence=1

Kristeva, Julia (1986) Word, Dialogue and Novel. The Kristeva Reader, Toril Moi (ed.). Oxford: Basil Blackwell, 34–61.

Linjakumpu, Aini (2018). Vanhoillislestadiolaisuuden taloudelliset verkostot. Tampere: Vastapaino.

Lövheim, Mia, Lindberg Jonas, Botvar Pål K., Christensen Henrik R., Niemelä Kati, Bäckström Anders (2018) Religion on the Political Agenda. *Religious Complexity in the Public Sphere: Comparing Nordic Countries*, Inger Furseth (toim.). Basingstoke: Palgrave Macmillan, 137–191.

Oja, Maija (2016). Eduskunnan ääniä sateenkaariperheistä –tutkimus tasa-arvoisen avioliittolain

lähetekeskusteluista. Pro gradu-tutkielma. Helsingin yliopisto. <http://hdl.handle.net/10138/177265>

Palonen, Kari (2008). Speaking Pro et Contra: The Rhetorical Intelligibility of Parliamentary Politics and the Political Intelligibility of Parliamentary Rhetoric. *The Parliamentary Style of Politics*, Suvi Soininen & Tapani Turkka (toim.). Helsinki: The Finnish Political Science Association, 82–105.

Pekonen, Kyösti (2011). *Puhe eduskunnassa*. Tampere: Vastapaino.

Potter, Jonathan (1996). *Representing Reality: discourse, rhetoric, and social construction*. London: Sage.

Silverman, David (2005). Instances or Sequences? Improving the State of the Art of Qualitative Research. *Forum: Qualitative Social Research* 6(3). DOI: <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-6.3.6>

Sipilä linjasi suhdettaan lestadiolaisuuteen (2012) *Kaleva* 30.5.2012.

<https://www.kaleva.fi/uutiset/oulu/sipila-linjasi-suhdettaan-lestadiolaisuuteen/594972/> (Luettu 25.1.2020).

Taira, Teemu (tulossa). Uskonto vai ”uskonto”? Diskursiivinen uskonnontutkimus ilman uskonnon määritelmää. Titus Hjelm (toim.) *Uskonto, kieli ja yhteiskunta*. Tampere: Vastapaino.

Taira, Teemu (2019). From Lutheran Dominance to Diversity: Religion in Finnish Newspapers 1946–2018. *Temenos* 55(2), 225–47.

Taira, Teemu (2016). Discourse on “Religion” in Organizing Social Practices: Theoretical and Methodological Considerations. Frans Wijsen & Kocku von Stuckrad (eds), *Making Religion: Theory and Practice in the Discursive Study of Religion*. Leiden: Brill, 125–146.

Thompson, John B. (1990) *Ideology and Modern Culture*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Toivanen, Meri (2015) ”Yhteiset asiat, ikioma moraalit”: Sisäministeri Päivi Räsänen uskonnollinen puhe mediassa. Pro gradu-tutkielma. Helsingin yliopisto.

<https://helda.helsinki.fi/handle/10138/155502>

Turner, Bryan S. (1991). *Religion and Social Theory*. Second Edition. London: Sage.

Voas, David & Mark Chaves (2016). Is the United States a Counterexample to the Secularization Thesis? *American Journal of Sociology* 121(5), 1517–1556.

Wilson, Bryan R. (2016[1966]). *Religion in Secular Society: Fifty Years On*. 2nd edition. Steve Bruce (ed.). Oxford: Oxford University Press.

Wodak, Ruth (2008) Introduction: Discourse Studies – Important Concepts and Terms. *Qualitative Discourse Analysis in the Social Sciences*, Ruth Wodak & Michal Krzyzanowski (eds). Basingstoke: Palgrave, 1–29.

TT Titus Hjelm on uskontotieteen apulaisprofessori Helsingin yliopistossa.