

Osa Ekopsykologia ja Perinnetietoa, polkuja eheyteen- kirjaa, Irma Heiskanen & Kaarina Kailo, 2006, Greenspot, Helsinki

Morsiusteollisuudesta luomuhäihin -- nais- ja luontoystävällisten rituaalien elvytys

Metsähäät -- napanuora menneen ja tulevan, ihmisen ja luomakunnan välillä.
Leikkimielistä idealismia, kalevalaista *huumoria*, punavihreää politiikkaa,
rakkauden käytäntöjä, piilopoliittista performanssia, postmodernia kujeilua...

Asuttuani pitkään ulkomailla, muun muassa useita vuosia Kanadassa, niistä yhdeksän osana cree-intiaaniyhteisöä, tulin tietoiseksi rituaalien keskeisestä roolista yhteisöissä vallitsevien sukupuollittuneiden ja sukupuolistavien normien ja arvojen välittäjinä.

Niin sanottua yhteiskunta- ja sukupuolisopimusta ylläpidetään, vahvistetaan, heikennetään tai jopa puretaan muun muassa lakien, kasvatuksen, median, kirkon, sosiaalisten käytäntöjen ja tarinaperinteen avulla, mutta myös rituaalien kautta. Näin välitetään asenteita, uskomuksia ja arvoja, joiden varaan yhteisön dynaaminen identiteetti rakentuu.

Häät ovat rituaaliperinnettä ja tapakulttuuria, joiden kautta muovataan, tuotetaan ja ylläpidetään erityisesti miehiseksi tai naiselliseksi miellettyä käyttäytymistä ja sukupuolisuhteita. Ristiäisten ja hautajaisten tavoin häät ovat voimakkaasti tunnepitoisia tilaisuuksia, ja niiden kautta on helppo saada niin morsian kuin sulhanen sisäistämään ja omaksumaan ikään kuin luonnollisina kulloinkin vallitsevat sosiaaliset suhteet ja nais- tai miesroolit.

Lähtökohtani tässä artikkelissa on että häät ja morsiusteollisuus kuuluvat olennaisena osana ns. kaupallisen kauneuden myytin palvelusaloille: niiden kautta ylläpidetään ja uusinnetaan tiedostamatta tai tietoisesti naisten taloudellisesti ja kulttuuripoliittisesti haavoittuvaisempaa asemaa. Morsiusteollisuuden nykyaikana kytkeytyvä kuluttajakansalaisuuden normi koettelee myös luonnon sietokykyä.

Morsiusteollisuudella on yhtymäkohtia laajempiin sosiaalisiin kysymyksiin, kuten naisten tunnetusti suurempaan alttiuteen kokea masennusta, rooli- tai identiteettiristiriitoja, työuupumusta, kärsiä heikosta minäkuvasta ja itsetunnosta sekä altistua talouden tai miespartnerien hyväksikäytölle, vieläpä väkivallalle sen eri muodoissa. Harva moderni morsian tiedostaa häätapojen sisältämiä arvoisältöjä ja taustaoletuksia.

Aloitin artikkelini kuvaamalla häiden sosiaalisia suhteita uusintavia käytäntöjä Suomessa¹ agraariajoilta nykypäivään. Sen jälkeen kerron omista luomuhäistäni, joissa halusin toimia roolihahmona uudenaikaisille häirituaaleille. Perimmäiltään aiheenani on se, miten häirituaaleja voisi muuttaa niin, että ne tukisivat ja ilmentäisivät kestävän ekologisen ja inhimillisen

¹Lähteinä on käytetty tutkimuksia lähinnä suomalaisista häistä (esim. Heikinmäki 1981), mutta useat viittaukset perustuvat myös karjalaisten ja inkeriläisten häätapoihin.

tulevaisuuden ja kehityksen ihanteita. Artikkelin päämääränä on kuvata viime vuosisatojen, varsinkin agraariajan hääkulttuuria ja esittää vanhakantaisemmankin tiedon pohjalta arvioita häiden muinaisesta symboliikasta ja merkityksestä. Vaikka artikkeli perustuu etnografisiin häätapojen kuvauksiin, höystän sitä käytännönläheisellä pohdinnalla ja esimerkeillä siitä, miten voisimme uusintaa hääkulttuuriamme ekologisesti ja sukupuolten välisten suhteiden kannalta kestävämpään suuntaan. Valitut esimerkit valaisevat toisaalta hääkulttuurin väkivaltaa legitimoivia varjopuolia, jopa symbolien taustalla vaikuttavaa talousväkivaltaa, ja toisaalta viitoittavat polkuja tasavertaisuutta edistävien tapojen ja rituaalien omaksumiseksi. On siis tiedostettava miten häärituaalitkin ovat olleet omiaan anastamaan naisten väen ja elämänhallinnan, ja kuinka niiden taustalla vaikuttavat herruusjärjestelmät voitaisiin romuttaa ja korvata nais- ja luontoystävällisemmällä tapakulttuurilla.

1. Taustoja

Lähdin aikanaan etsimään lykkyä, elämyksiä ja seikkailuja ulkomailta. Päädyin ensin Sveitsiin, sitten siirtolaiseksi Kanadaan. Kerätessäni henkisiä ja aineellisia matkamuisia kaukana lapsuuteni maisemista, kulttuurinen iirikseni laajeni ja ulkopuolisen katseeni Suomeen syveni. Mutta kaipasin takaisin "metsänpeittoon". Päinvastoin kuin 1800-luvun suomalais-karjalaiset "antilaat" lähdin vapaaehtoisesti muille maille, ja vasta sitä kautta opin arvostamaan oman tapakulttuurin ja samalla yleismaailmallisten ihmisoikeuksien sekä luonnon itseisarvon merkitystä.

Vuonna 1999 palasin kotimaahan kahdenkymmenenviiden ulkomailla vietetyn vuoden jälkeen. Suomi ei ollutkaan enää se verkkainen luontokansan Pohjola, joksi se oli muistoissani kiteytynyt. Siitä oli poissaoloni aikana tullut amerikkalaistyylinen teknologiakylä ja kännykkäkansalaisuuden koelaboratorio. Markkinatalouden hullut päivät olivat vyöryneet myös koti-Suomeen. "Muu maa mustikka" maistui lisääntyneiden pikaruokaketjujen roskaruoissa ja heijastui median pudotuspeleissä, törkyviitteessä ja arkielämän pornoistumisessa. Kilpailu- ja kulutuseetos on voimistunut Amerikan mallin mukaiseksi kaiken läpituokeaksi kaupallisuudeksi ja aidon yhteisöllisyyden rapautumiseksi.

Suomessa vieraillessani en ollut enää moneen kesään löytänyt niitä luontohenkisiä arvoja ja tapoja, joihin olin poissaoloni aikana ankkuroinut "metsäsuomalaisen" minuuteni pihkaiset muistot. Rauhaanjätetyt muurahaispolut, tervantuoksuiset savusaunat ja soutuveneet, naavakuuset, kotimaiset luomuruoat, hakkaamattomat luomukorvet, aarniometsät, kansa jolla oli elämää työpäivänkin jälkeen—nämä alkoivat vaikuttaa kangastuksilta. Aloin etsiä jäänteitä ja heijastuksia nais- ja luontoystävällisemmästä luontosuhteesta tutkimalla suomalais-ugrialaisten, lähinnä suomalaisten sekä pohjoisten alkuperäiskansojen karhukulttia ja Kouvon pitoja Kouvolan kesämökillä, karhunpeijaisista kertoneen isoisäni mailla.

Ekopsykologi Irma Heiskanen luki lehdistä juttujani ja otti yhteyttä. Hämähäkki punoi uuden ajan verkkojaan, ja jäin kiinni internetin ekopsykologisiin, ekohenkisiin rihmastoisiin. Näihin aikoihin, vuonna 2000, perustimme pienellä mutta innostuneella joukolla Suomen ekopsykologian yhdistyksen -- Metsänpeiton. Halusin omalta kohdaltani ryhtyä edistämään, tutkimaan ja itsekkin noudattamaan luontohenkisempää suomalaista maa-ilmankatsomusta, jossa heijastuisivat muinaisten ja modernien "luonnonkansojen" viisaus sekä kestävää tulevaisuutta pohjustavat ekososiaaliset arvot sopeutettuina uuteen aikaan.

En projisoi menneisyyteen pelkästään lapsuudenmuistoista juontavaa idealismiani. Esipatriarkaalisten aikojen raadollisuutta, puutetta, sairauksia, vitsauksia, teknologian kehittymättömyyttä ja muita ongelmia ei tule kiistää ja idealisoida muinaisuutta itseisarvona.

Vertailevat kulttuurintutkimukseni ja omat kulttuurienväliset kokemukseni saavat minut kuitenkin vakuuttuneeksi, että esiteollisen ajan kulttuurit elivät monin keskeisin tavoin "sivistyneemmässä" suhteessa ympäröivään luontoon, kosmokseen ja kanssaihmiisiensä kuin länsimaiden globalisaatio-ajan luonnosta erkaantuneet ja infoähkystä ahdistuneet kuluttajat.

2. Suomalaiset häärituaalit ennen ja nyt

Miksi yleensä järjestetään rituaaleja sen sijaan että vain kävisimme maistraatissa ilmoittamassa avioliittoaikemme, rekisteröimässä syntyneet tai adoptoidut lapset ja kirjaamassa kuolleitten nimet? Rituaalit ovat yhteisöille tapa luoda ja ylläpitää kulttuurin jatkuvuutta ja yhtenäisyyttä muuttuvien identiteettien ja historiallisten vaiheiden ristivedossa. Ne auttavat yhteisön jäseniä siirtymään tilasta tai "säädyistä" toiseen. Niiden merkitys on muuttunut aikojen saatossa, ja niillä on ollut niin kulttuurista, uskonnollista kuin psykologista ja emotionaalistakin kantavuutta.

Ekofeministisen lähestymistavan keskeisiä periaatteita on tehdä näkyväksi se, miten luonnon ja naisten yhtäläinen esineellistäminen ja kaltoinkohtelu juontavat samasta yksityisomaisuuteen ja miesten keskinäiseen valtaverkoston palautuvasta arvomaailmasta -- ns. patriarkaalisesta vaihtotaloudesta. Isäjohtoisessa vaihtotaloudessa johtavat miehet vaihtavat keskenään naisia ja karjaa, taaten näin omaisuutensa ja sen jatkuvan kartuttamisen. Niin naiset kuin miehetkin voivat samaan aikaan olla sekä alistajia että vallankäytön uhreja. Yläluokan naiset voivat syrjiä alemman tulotason naisia ja miehiä ja yläluokan alistamat työläismiehet omia vaimojaan. Vaimot saattavat kohdella kaltoin vanhuksia ja lapsia. Sukupuolittuneen väkivallan tutkimukset tosin osoittavat, että Suomessa, kuten useimmissa maissa, miesten naisiin kohdistamaa henkistä ja psyykkistä väkivaltaa on huomattavasti enemmän kuin päinvastoin. Yhteiskunnalliset rakenteet, instituutiot ja patriarkaalinen kasvatus toisaalta sosiaalistavat miehet ja pojat tyttöjä ja naisia enemmän samaistumaan ns. panssaroituun/hegemoniseen maskuliinisuuteen, jonka arvokehysissä ja toimintamalleissa "vahvempaa" sukupuolta koulitaan samaistumaan ainakin jossain määrin väkivaltakulttuuriin, kilpailuun, militarismiin sekä luonnon/naisen hallintaan.

2.1. Agraariajan häät

Suomalaiset häärituaalit ovat pitkään olleet tapa siirtää lähinnä kristinuskoon ankkuroituneet sukupuolittuneet arvot ja käsitykset sukupolvelta toiselle. Nykyisissä häärituaaleissa on kuitenkin myös jäänteitä esi-kristilliseltä sekä agraari-ajalta, sillä rituaaleilla on taipumus muuttua muuta yhteiskuntaa hitaammin.

Kun seuraavassa esittelen Suomen agraarikauden häätapoja, en pyri erittelemään suomalaisen ja suomalais-karjalaisen tai inkeriläisen tapakulttuurin tarkkoja eroavuuksia (ks. mm. Holmberg-Harva 1929, Nenola 2002, Stark-Arola 1998). Rajoitun kuvaamaan rituaaleissa heijastuvan patriarkaalisen sukupuolisopimuksen keskeisiä piirteitä, jotka modernin "antilaan" olisi hyvä tiedostaa.

Muun muassa Samuli Paulaharju muistuttaa, että hovien maahan sidotut maaorjatalonpojat joutuivat noudattamaan isännän mieltä myös avioliittoon liittyvissä asioissa tai ainakin kysymään luvan avioitumiseen, heidän olivat isäntänsä omaisuutta: "Naimisiin ei saatu mennä herran luvatta. Vieraaseen valtaan herra ei juuri halusta laskenut alustalaisensa tytärtä miehelään, ellei joku omista alustalaisista nainut sieltä tilalle toista tyttöihmistä" (1944, 58). Joitakin tietoja on myös siitä, että hoviherra saattoi yksinkertaisesti pakottaa maaorjansa naimisiin keskenään yhtäkkiä ja ilman juhlallisuuksia (Nenola 2002, 18), vaikka tällainen vihille vieni oli täysin vastoin perinteitä, joiden mukaan avioliiton solmiminen oli yhteisöllinen tapahtuma ja tarvitsi suvun ja kylän monipäiväisissä häämenoissa antaman vahvistuksen. Aili Nenola viittaa myös

kertomuksiin siitä, miten hovinherra käytti "ensimmäisen yön oikeutta" alustalaistensa morsiamiin. Morsian piti viedä vihkimisen jälkeen pariksi ensimmäiseksi yöksi herran käyttöön "ja jos ei morsian ollut neitsyt saatettiin sekä hänet että sulhanen piestä" (Nenola 2002, 18). Nenola muistuttaa myös, että avioliitot olivat varhemmin ja vielä 1800-luvullakin lähinnä sukujen ja perheiden välisiä liittoja, ja niistä päättivät nuorten vanhemmat (Nenola 2002, 19).

Etnografisista kuvauksista ja muun muassa vanhoista häälauluista Nenola päätelee, että perheissä vallitsi hierarkia, joka alisti naiset miehille ja nuoremmat vanhemmille; alimmaisena hierarkiassa olivat miniät, joiden aseman edellyttämää nöyryyttä ja työteliäisyyttä korostettiin eri tavoin hääseremonioissa (Ks. esimerkiksi Nenola-Kallio 1982, 172-181; Ilomäki 1990). Vaikka nainen sai enemmän valtaa päästessään anopiksi tai vanhaemännäksi, hän oli edelleen talon isännän, miehensä tai poikansa määräysvallan alla, kuten J. Länkelä kertoo: "Naisväen ei ole mitään sanominen, perhemiehen (isännän) kerran jotain määrättyä. Pojalla, kerran perhemieheksi päästyään, on täysi valta äitinsä ja sisartensa sekä veljiensä naisten (vaimojen) yli" (Länkelä 1904, 285). Patriarkaalinen järjestys sitoi näin sekä naiset että miehet hierarkiaansa sukupolvesta toiseen (Nenola 2002, 20).

Talonpoikaisyhteisön sukupuoliroolien uusintamiskeinoja olivat muun muassa nuorison seurustelutavat ja juhlat, maataloustöihin liittyneet perinnäistavat, naimattomien naisten ja miesten rituaalit ja häämenot. Vaikka monet tutkimukset kielivät naisten yhdessäolomuotojen vahvuudesta miesten homososiaalisten instituutioiden rinnalla, valta on Suomessa ollut – ja on edelleen – vahvasti miesten käsissä. Tämä ilmeni ennen kaikkea kaksinaismoraalina, jolla naisen seksuaalisuutta kontrolloitiin ja säädösteltiin paljon tiukemmin kuin miesten seksuaalisuutta. Tähän liittyvät "kunnianmenetykset" johtivat yksipuolisesti naisten syyllistämiseen, olipa kyse avioliiton ulkopuolisista raskauksista tai raiskauksista.

Agraariajan häärituaalien keskeisenä funktiona tuntuu olleen valmistaa sulhanen ja morsian tuleviin rooleihinsa ja asemaansa yhteisössä. Erityisen runsaasti runoperinnettä on säilynyt nimenomaan morsiamen osalta. Morsianta koskevat näkökulmat vallitsevat myös tutkimuskirjallisuudessa (esim. Heikinmäki 1981).

Valtaosa morsiamesta kertovista runoista keskittyy hänen valmentamiseensa "kohtaloonsa", joka ei näyttäydy kovin lohdullisessa valossa. Olipa kyse äidin ja tyttären suhteesta tai morsiamen ja hänen naispuolisten ystäviensä ja sukulaistensa yhteiskylvyistä, lyyriset runot kuvaavat poislähdön ja miehelään joutumisen tuskaa sekä korostavat alistumisen ja nöyrän mielen tärkeyttä. Aili Nenolan keräämissä Inkerin itkuvirsissä (2002) heijastuu lähinnä valituksen ja alistumisen eetos; avioliitto on siirtymävaihe lapsuuden vapaudesta ja iloista anoppilan ja miehelään orjuuteen, antilaan toisarvoiseen asemaan. Holmberg-Harvan mukaan (1929) morsiamen itkuihin sisältyy koko joukko äidin ja sisaren antamia käyttäytymisneuvoja, jotka eräässä suhteessa voi rinnastaa kalevalamittaisiin morsiamen neuvokkivirsiin, vaikkakin itkujen neuvoilla on myös surun syytä selvittelevä tarkoitus. Äiti neuvoilee tytärtään kätkemään miehelässä ollessaan suuret surut sydämeensä:

"Vaan älä, sulkaseni, suuhusistasi laske suuria hallasia", älä virka niistä kenellekään - kaikkein rakkaimmalle ystävällesikään. Älä ala kyynelehtiä - silloin aletaan kysellä, mitä itket; älä edes saunan nurkassa itke - ja jos itket, sano sakeiden savujen kirvelle silmiäsi; Niin tulini inha kuin itkenyt ikään. Mutta ellei sitäkään uskota, sano pohjatuulen puhaltaneen" (Holmberg-Harva 1929, 229).

Naineen sisaren antamissa neuvoissa on puolestaan aviollista kokeneisuutta, jonka mukaan naisen osa on vaieta kotonakin, ei ainoastaan seurakunnassa, kuten kristinuskon opit saattavat ehdottaa: "... pitää olla ylen pitkät ajatukset. Elä hautojaiseni lapsi, hairahtele ... elä hairaha puolellakaan sanalla" (Holmberg-Harva 1929, 230). Naisen pitää miehelässä "silmiä liikutuksesta arvata portahan päässä kun poletaan, niistä arvata, kantapäähysien kaapsahukset

arvata..." Tämän kaiken sisar kertoilee osoittaakseen naiseen naisen osan katkeruutta ja samalla kehottaakseen nuorempaa sisartaan suureen varovaisuuteen. Morsian yhdistää itkuihin kiitokset omaisilleen, isälleen, äidilleen, risti-isälleen ja niin edelleen. Siten hän kiittää isäänsä "leveistä leipäkannikkaista, kauniesta kalaverosista, makeista maitomaljasista, survomattomista suolasista, savun-alaisista unosista, ikkunan-korvassa-istuskelemisestä, ilta-illatsuista jne." (Holmberg-Harva 1929, 230-231). Äitiään hän kiittää esimerkiksi hyvästä löylystä, metoisesta saunasta, haluvastasta, jonka äiti on hautonut, vastasta, jolla hän oli kylveteltyt kyyneliään" (Holmberg-Harva 1929, 230-231).

Aili Nenolan mukaan (2002) sekä naisten että miesten elämä oli Inkerissä kuten muuallakin maalaisyhteisöissä kovaa työntekoa. Yksittäisen ihmisen elämänkululle oli olemassa yksi ainoa ideaalimalli, joka ei tietenkään kaikkien kohdalla toteutunut (Nenola 2002, 18). Jokaisen aikuisen odotettiin menevän naimisiin ja elävän perheessä, koska perhetalousjärjestelmä ja pääasiassa suoraan maasta saatava toimeentulo edellytti sitä. Nenola painottaa, ettei naimattomuus siis ollut todellinen vaihtoehto, ja erityisesti naisille se oli onnetonta. Avioliiton vaihtoehtona oli mennä tai joutua piiiaksi vieraaseen talouteen. Naimattomuus ei siis ollut ainoastaan taloudellisesti huono vaihtoehto, se oli sitä myös sosiaalisesti; yksin jääneitä pilkattiin yleisesti (Nenola 2002, 18). Onkin selvää, että Suomessa, kuten monissa muissakin maissa ja kulttuureissa, kansalaisia sopeutetaan sukupuolirooleihinsa häpeän ja kunnian avulla (Kailo 2003, 2004).

Hallitseva piirre agraariajan ja sitä edeltävän ajan_häissä on rikkaista ja varmaankin antoisista rituaaleista huolimatta naisen kasvattaminen nöyräksi miehensä ja perheensä palvelijaksi, uhrautuvaksi piiiaksi. Esimerkiksi suomalais-karjalaisissa häissä toistuvana teemana on morsiamen puolesta itkeminen, hänen rituaalinen valmistamisensa sorretun miniän kovaan elämään.

Isäntää verrataan suomalais-karjalaisissa runoissa usein karhuun, emäntää ja anoppia suteen (Holmberg-Harva 1929, 235). Myös omaa sulhasta on morsiamen kodissa verrattu suteen tai karhuun, joka uhkaa "antilaan" ennen huoletonta ja onnellista omaehtoista elämää oman taaton kotona:

Elä sulhoho imehy
Elä sulhon voattheihe ...
Sulholl on (Sulholla) suven ikenet
Karhun villat (karvat) kainalossa
(Holmberg-Harva 1929)

Ekofeministisestä näkökulmasta yllälainatuissa runoissa paljastuu juuri naisen ja eläimen historiallinen muovautuminen hierarkioiden ja miehisen ihmisyysnormin toiseksi: aviomiehen, apen ja anopin negatiivisten piirteiden projisoiminen eläimiin kielii Maria Suutalan positiivisen "eläinmäisyyden" vastakohdasta: suurpedot, joita shamanistisen suomalaisugrilaisen ajan pyyntikulttuurissa pidettiin ihmisen sukulaisina, ovat muuttuneet negatiivisten piirteiden vertauksiksi. Tämä ilmentää jo luonnonherruuden ideologiaa, jota kristinusko vahvisti omalla patriarkaalisella ja omaisuutta kasvattavalla toiminnallaan. Siihen kytkeytyi keskeisesti eläinkunnan, luonnon ja naistenkin hallinta. Keskiajallahan pohdittiin, oliko sielua edes naisella, eläimistä puhumattakaan. Kristillisen kulttuurin suhtautuminen naisen asemaan on ollut holhoavaa ja alistavaa, vaikka on väitetty esikristillisen ajan naisten olleen vieläkin alistetummassa asemassa.

Samoin kuin nuorikon on pyrittävä olemaan mieliksi apelleen ja anopilleen, on hänen ollut Kauko-Karjalassa noudatettava aviomiehensäkin mieltä:

Hot on sait sie nuoren sulhon
Vereväisen vierellesi
Noutaos sie nuoren mieli

...

Ugodi² (Ukoti) hyvän urohon
Ei käy käzi korvan päellä
Ei(gä) käy kämmen korvallas
Sinizemä (-sömä) silmän (-mä) alla...
(Holmberg-Harva 1929, 236)

Kuten yllä kuvattu runo vihjaa, morsianta siis kehoitettiin hyväksymään mukisematta kohtalonsa oman miehen sekä anopin ja apen alaisuudessa; jos hän vain on miehelleen mieliksi, ei hänen tarvitse kokea väkivaltaa ja rankaisua. Suomalaisten, suomalais-karjalaisten ja inkeriläisten kansanrunojen sisällöt kulttuurikohtaisista vivahteistaan huolimatta viittaavat vahvasti siihen, ettei naiseen kohdistettu henkinen ja fyysinen väkivalta ollut lainkaan harvinaista tai tuomittua. Jopa Kalevalasta löytyy ohjeita uppiniskaisen morsiamen tai vaimon kurittamiselle, ja sulhasta kehoitetaan lyömään "nelinurkkaisessa", "jottei kumu kuulu kylälle:"

...Neuvo neittä neljäs vuosi, Korahuta korttehella, Saran syrjällä syseä; Viel' elä siimalla sivalla, Neittä raipalla rapoa!

Vaan jos sitte siit' ei huoli, Viel' ei tuostana totelle, Veä vitsa viiakosta, Koivu korpinotkelmosta
Tuopa turkin helman alla, Talon toisen tietämättä

Sitä näytä neiollesi, Hepäise, elä sivalla!

Kun ei vielä siitä huoli, Ota tuostana totella, Neuvo neittä vitsasella, Koivun oksalla opasta!
Neuvo nelisnurkkaisessa, Sano sammalhuonehessa, Elä nurmella nukita, Pieksä pellon pientarella: Kuuluisi kumu kylähän, Tora toisehen talohon, Naisen itku naapurihin, Metsähän iso meteli.

Aina hauo hartioita, Pehmitä perälihoja, Elä silmiä sivele, Eläkä korvia koseta: Kuppi kulmalle tulisi, Sinimarja silmän päälle. Tuostapa kyty kysyisi, Tuosta appi arveleisi, Kylän kyntäjät näkisi, Nauraisi kyläiset naiset: Onko tuo soassa ollut, (Kalevala 1849, 210-255).

Useissa kansanrunoissa naisen naimista verrataan linnan valtaamiseen, jossa siinäkin heijastuu miehinen sosialisatio. Nainen ja luonto ovat molemmat ylivoiman ja miehisen omistusoikeuden kohteita, valloitettavia linnakkeita. Naisen omistaminen seksuaalisena etuoikeutena toimii rinnakkaiskäsitteenä sotaveräjän sortamiseen: "Saitko neijen, voitko linnan? Sorritko sotaveräjän?" Myös seuraava runo vihjaa, että morsian oli huolissaan altistumisestaan miehen mielivallalle, siis myös väkivallalle:

Sulho mulle urho meille
Läikkyivistä lähtehistä,
Heiluvista hettehistä
vereväinen vierelleni
jok ei käy korvan päälle
ei käy kämmen korvalle [oma painotus]

2

Ugodi (ukoti) johtuu Holmberg-Harvan mukaan venäjän kielen sanasta *ugodit* (tehdä mieliksi) (Holmberg-Harva 1929, 236).

jok ei viivy maitotiellä
jok ei karkaa tupakille
eikä jäätelölle
(Harva-Holmberg 1929, 230)

Naisiin kohdistettua väkivaltaa ei siis tuomita, vaan pikemminkin opetetaan salaamaan se. On vaikea sanoa, onko Lönnrot ollut tällä kohtaa patriarkaatin asialla, vai tulisiko häntä sittenkin pitää edistyksellisenä, kun hän on ylipäättään tuonut tämän tabun esiin Kalevalassaan. Useimmista nykyajan Kalevala-versioista väkivaltaohjeet on sensuroitu. Kuten kunniamurhistaan kuuluisissa muslimimaissa ja etelän kulttuureissa, miehen "kunnian" nimissä tehty kurittaminen on ollut Suomessakin sallittua, ja väkivaltaan liittyvää häpeää projisoitiin lähinnä "roolissaan epäonnistuneeseen" naiseen, vaikka itse asiassa oli kyse hänen uhrin asemastaan (Kailo 2003, 2004b, 2005).

Kansanrunot osoittavat myös, että nuorikon sukupuolirooliin kuuluu esiintyä ennen kaikkea siistinä ja somana, lähinnä miehisen arvioivan katseen kohteena ja mielihyvä. Lukuisissa toisoinnoissa nuorikkoa varoitetaan kulkemasta pihalla etenkin avojaloin, mutta kiellot kohdistuvat yleisemmin mihin tahansa naisen vapautteen julkisella, siis miehisellä elämän alueella:

Älä viivy vesitiellä,
Äläkä kao kaivotielle,
Tule tuulena tupahan,
Ahavana saa pihaan,
Appesi ajattelevi
Sinun käyväsi kylässä...
(Holmberg-Harva 1929, 242)

Koska nainen on miehisen omaisuudenvaihdon valuttaa, hänen tulee säilyttää puhtoisuutensa. Kuten Suomen Kansan Vanhat Runot osoittavat, naisen kunnia on Suomessa yhdistetty hänen seksuaaliseen koskemattomuuteensa ja kuuliaisuuteensa suhteessa miespuolisiin sukulaisiin: mieheen, isään, veljeen, poikiin. Kunnian ja häpeän järjestelmässä perinteisestä roolistaan poikkeava nainen menetti kunniansa, ja hänet suljettiin helposti yhteisön ulkopuolelle. Häntä myös hallittiin ja säädösteltiin eri tavoin, esimerkiksi huorittelemalla, pilkkaamalla ja syrjimällä (Saarikoski 2001).

Vaikka sukupuolten väliset suhteet ovatkin parantuneet ja muuttuneet, kulttuurin ja yksilöiden syvärakenteissa on säilynyt runsaasti jäänteitä naiseen liittyvistä kaksinaismoraalisista arvoista ja odotuksista. Tämä jatkumo on mielestäni välttämättä tehtävä näkyväksi, jos haluamme luoda todella kestävä ja tasavertaista ekososiaalista tulevaisuutta vaihtoehtona omistussuhteiden mielivaltaan perustuvalla patriarkalisella vaihtotaloudella.

Aili Nenolan mukaan avioliiton solmimiseen liittyi Inkerissä, kuten muuallakin, monenlaista taloudellista vaihtoa morsiamen ja sulhasen sukujen välillä. Sulhasen suvun oli hyväksytyn kosinnan jälkeen maksettava morsiamen isälle ainakin nimellistä morsiusrahaa ja kustannettava morsiamen suvulle ja kylälle viinaa ja tupakkaa. Siksi inkeroiset nimittivät kihlausta rahomiseksi, ja muutkin heimot käyttivät kihlajaisista nimitystä tupakat. Morsiamen oli puolestaan jaettava sulhasen suvulle hämmenöiden yhteydessä erinäisiä vaatelahjoja. Morsiamen oli myös vietävä myötäjäisinään miehelässä tarvitsemansa vaatteet ja taloustavarat. Sekä myötäjäisiä että lahjoja varten morsiamet saattoivat joutua kulkemaan kerjäämässä rahaa ja tarvikkeita. Erilaisia tarvelahjoja ja rahaa lahjoitettiin morsiamelle myös hämmenöiden yhteydessä, esimerkiksi häiden aattona viinaryyppyä vastaan; tapaa kutsuttiin kerranjuonniksi. (Nenola 2002, 19)

Nenolan ja muiden tutkijoiden kuvaamissa vaihtotalouden rituaaleissa ei löydy viitteitä tai tukea sille mahdollisuudelle, että "vaihto" olisi alun perin saattanut olla heijastus huolenpito- ja lahjataloudesta, joka olisi aikojen saatossa muuttunut yksisuuntaisen riistävän "vaihdon" suuntaan. Alkuperäiskansojen takaisin antamisen "give back"- talous ja filosofia eroavat juuri tässä suhteessa länsimaisen tutkimuksen luonnollistamasta valtaan perustuvan, siis epäsymmetrisen vaihdon vaihtotaloudesta. Kun vienalainen morsian kulkee ennen häitä keräämässä hääapua kylältä, hän esittää pyyntönsä itkuvirrellä. "Jokaisele täytyy itkeä kaksi virttä, pyyntö ja kiitos, ja kyllä siinä kurkkua kysytään ja selkää myös, sillä kiitosta, passiboa itkettäessä on tuon tuostakin antajalle jalkaan kumarrettava. Morsian anelee myöskin anteeksi rikkomuksiaan" (Holmberg-Harva 1929, 231-232). Morsiamen äiti kääntyy niin ikään, kun tyttären pääraha on maksettu, "kultaruutissa seisovien jumalakuntusten, ihalien syntysien" puoleen ja sanelee itkusanoihin puettun, lavean rukouksen. Hän pyytää "kylläsyntysiä" antamaan tyttarelleen leipää miehelässä, paremman elon, iloisemman mielen kuin hänellä itsellään on ollut.

Vaikka häirituaalien heijastukset kansanrunoudessa ja niitä koskeva tutkimus ovat suhteellisen masentavaa luettavaa, on tärkeitä muistaa, että itkuvirret sinänsä ovat naisen voimaannuttamisen ja rituaalisen omanarvontunnon ja kulttuurisen merkityksen ydininstituutio.³

Toisaalta on vaihtoehtoisten tulkintojen nimissä huomioitava myös se mahdollisuus, että lahjojen kierrättäminen ja jakaminen on alunperin saattanut palvella muita kuin raakaan omistusoikeuteen perustuvan vaihtotalouden päämääriä. Tutkimuksissani, jotka käsittelevät karhunpeijaisia sekä karhun ja naisen yhteiseloä kuvaavia myyttejä, pohdin juuri mahdollisuutta, että ns. huolenpito/lahjatalous, yhteisten resurssien ja riistan kierrätys, olisi toiminut esivanhempiemme eetoksena aivan samaan tapaan kuin alkuperäiskansoilla (Kailo 2005a, 2005b).⁴

Hallitseva näkemys varhaisuomalaisesta kulttuurista periytyy jossain määrin 1800-luvun tutkijoilta, joiden maailmankuvassa mieskeskeinen ja patriarkaalinen yhteiskunta on ollut lähtöoletuksena, lähes itsestäänselvytenä. On siten mahdollista, että tutkimusten heijastama kuva suomalaisugrilaisesta maailmankuvasta on vääristynyt ja kertookin enemmän oman aikansa kansallishenkisistä ja omistuseideologisista arvoista kuin varsinaisesta kohteestaan. Näinhän intiaanihistoria on muokattu valkoisten lähetyssaarnojen ja historioitsijoiden näköisiksi ja heidän ehdoiltaan.

Toisaalta häirituaaleihin liittyy mieltäylentäviäkin kuvauksia, mm. "ilokylpyjä" ja muita vanhakantaisia perinteitä, joista voisi löytyä aineksia modernin polttariperinteen uusintamiselle.

³Esim. Nenola osoittaa että "Itkuvirsiperinne voidaan nähdä muiden ihmiselämän taitekohtiin liittyvien naisten hallitsemien rituaaliperinteiden lailla välineenä, jolla naiset ovat ainakin symbolisesti pyrkineet ohjailemaan suvun sisäisiä ja sukujen välisiä suhteita ja niiden vaikutuksia. Äärimmäinen esimerkki tästä on kuolinitkujen käyttö verikostoperinteen yhteydessä Korsikalla ja Kreikassa (Böckel 1906; de Martino 1958; Seremetakis 1991). Itkuvirret ovat rakentaneet myös naisten keskeistä yhteyden tunnetta ja keskinäistä ymmärrystä yli sukupolvien, toisin kuin esimerkiksi aiemmin siteeratut inkeriläiset miniän laulut, joissa miniä näytetään vierana miehensä suvun naisille" (Nenola 2002, 29). Lapsen synnyttämisen kautta naisilla on uskottu olevan yhteys myyttiseen tuonpuoleiseen, ja tämä on tehnyt heistä monissa kulttuureissa sillonrakentajia elävien ja kuolleiden välille myös kuoleman yhteydessä. Synnyttäjänä ja lasten, sairaiden ja kuolevien hoivaajina naiset ovat myös kärsimyksen kokijoita ja lievittäjiä. Itkuvirret ja muut kärsimyksistä ja murheesta nousevat perinteet ovat senkin takia luontevasti naisten perinnettä, osa naisia yhdistävää kärsimyksen kulttuuria (Vrt. Caraveli Chaves 1980, myös Nenola 1986, 131-135 ja Utraiainen 1998.) (Nenola 2002, 29).

⁴Teoksessaan "Länsi-Inkerin häärinot" (s.180) on Väinö Salminen viittanut karhun peijaisissa esitetyn virren säkeisiin: "Sopiiko tupahan turpa, nenä nelisnurkkasehen" ja tämän johdosta huomauttanut "Tuntuu siltä, kuin kysymys, sopiiko suuri mesikämmen tupaan, olisi alkuperäisempi ja että tässä kohden häämenoissa jäljitellään karhunpeijaisia" (Holmberg-Harva 1929, 111-112).

⁵Rituaaleihin liittyi monenlaisia taikamenoja ja jäljittelymagiaa, jonka avulla pyrittiin takamaan nuorenparin onni ja menestys. Holmberg-Harvan mukaan muinaiset hääjuhmallisuudet sisälsivät suuren joukon tapoja ja menoja, joiden tarkoituksena oli varautuminen pahoja voimia vastaan, ja häiden tuli olla "haltiakkaita". Haltiakkaiden häiden aikana huomioonotetut ennusmerkit kuvastuvat myös hääitkuissa: "eräässä veljelle itketyssä, saunan lämmittämistä käsittelevässä itkussa taas havaitaan muudan varomus: veljeä pyydetään lämmittämään sauna leppähaloilla - silloin nuorta vaimoa kohtaavat leppeät onnet hänen miehelleen jouduttuaan" (Holmberg-Harva 1929, 228-230). Tämän ja muiden "imitatiivista magiaa" edustavien rituaalien voidaan tulkita merkinneen kansan pyrkimystä lisätä tunnetta omasta toimijuudesta ja vaikutusmahdollisuuksista. Laura Stark-Arolan mukaan erilaiset tait ja rituaalit toimivatkin naisen valtauttamisen keinona. Niiden avulla hän saattoi kokea voivansa ainakin jotenkin vaikuttaa tulevaisuuteensa sen sijaan että olisi ollut vain patriarkaatin ukonvirran vietävissä (1998).

Palaan myöhemmin näihin agraariajan ja muinaisaikojen piirteisiin, jotka voisi valjastaa ekososiaalisesti kestävämmän rituaalikultuurin luomiseen.

2.3. Modernin ajan häät

Eräs jääne "antilaan" taloudellisesta merkityksestä suvulle, johon hänet myytiin, on että morsiamen omaisten oletetaan edelleen kustantavan häät. Nykyään tämä ei ole enää aivan yhtä itsestään selvää kuin entisaikoina, mutta morsiamelle näyttää joka tapauksessa siirtyneen historiallisina myötäjäisinä yksilöllinen velvoite ylläpitää hääinstituution ympärille noussutta markkinataloutta. Ennen kappioita vaati suku, nyt kaupallinen morsiuusteollisuus. Hyvän morsiamen kriteerit ovat muuttuneet neitsyestä tunnolliseksi kuluttajaksi. Morsian ei ikään kuin kelpaa sellaisenaan, ihmisenä ja yksilönä, vaan hänen tulee tukea julkista taloutta ja taluskasvua hankkimalla mitä mielikuvituksellisimpia lisukkeita, turhakkeita ja lahjoja. Myös kauneuskirurgiaa on hyvä ylläpitää, sillä mainosten mukaan nainen ei ole koskaan riittävän kaunis, nuori tai haluttava. Häälehdet ovatkin siltä osin paljastavaa luettavaa.⁶

Kuten Naomi Wolf (1991) on osoittanut, kauneuden palvelusmenot ovat osa tämän päivän moraalikoodia. Dieettinsä ja pyhät kauneusöljynsä unohtaneet naiset puhuvatkin mässäilystä tai ulkonäön laiminlyönnistä "lankeemuksina" ja ikään kuin synteinä. Muinaisaikojen naiset vetäytyivät kuukautismajaan hiljentyymään ja kokoamaan pyhän verensä viisautta. Nykynaiset vetäytyvät kylpyhuoneeseen pyhien meikkien ja kehonöljyjen hekuman keskelle.

Olisiko mahdollista, kuten Wolf ounastelee, että mystisiksi mainostetut tuotteet palauttavat naiselle mysteerin ja aistillisuuden tunnun hyvitykseksi niistä pitkistä päivistä, jotka he viettävät rehkien kotona, työpaikalla ja kuntosalilla? Joka tapauksessa ne ovat korvikkeita ja hyödyttävät ennen kaikkea kauneusteollisuutta itseään. Naisille niiden tarjoama hyöty ei ole itsestään selvä. Puuteri naisen iholla ei riitä peittämään naiskielteisen kulttuurin eltaantunutta hajua.

Muutama esimerkki kiteyttää häälehtien kauppaamat kauneusmyytit, joissa patriarkaaliseen hyötyideologiaan samastuneet naistoimittajatkin osallistuvat naisten kehon ja mielen kolonisaatioon. Valmistautuessani omiin häihini luin häälehdissä lukuisista eri tavoista, joilla morsian voisi muokata ulkonäköään häitä varten osana nykyajan myötäjäisiä:

⁵Ilkylvyistä ks. esim. Heikinmäki 1981, 238-241.

⁶Ennen morsian oli miesten välistä vaihdon valuuttaa, jolla sukukunnat pyrkivät takaamaan taloudellista asemaansa, ja jossa nuoren naisen rooli oli toimia suvunjakajana ja uutterana kotitalouden ja karjan hoitajana – käytännössä palvelijana. Samoin tänään vaaditaan, että nimenomaan synnytysikäiset naiset suostuisivat "talouden kilpailukyvyyn" nimissä palkkajoustoihin, pätkätöihin ja työsuhdeturvan heikennyksiin. Isien työnantajat ja miesvaltaisten alojen työntekijät kun eivät halua osallistua vanhemmuuden sosiaalisten kustannusten jakoon.

..jos haluat näyttää häpäpäivänasi muutaman kilon sutjakammalta, ryhdy tosi toimiin noin puoli vuotta ennen häitä. Kevennä ruokavaliota ja lisää liikuntaa. ... Häävalmistelut ovat yllättävän rankkoja, ne vaativat hyvää kuntoa ja kestävyyttä ... Jos peppu kaipaa muokkaamista, purista pakaroita yhteen parin sekunnin ajan ja rentouta. Toista sata kertaa päivittäin. Tulosta syntyy muutamassa viikossa. Sääriä sutjakoitat kätevästi portaita kävelemällä. Jos jumppaaminen ei innosta, anna kosmetologin muokata vartalosi ongelmakohdat. Kokeile esimerkiksi sähköistä Quantum-lihasstimulaattoria tai D-alipainehierontaa. Kuori, kääri, hoivaa käsiä, ... hyvästele ihokarvat ... (In Häät 2001, 40).

"Laiskemmille" morsiamille lehdet myyvät erilaisia teknoempaimia, jotka ikään kuin itsestään kiinteyttävät milloin minkäkin kehonosan oletetusti liian velttoja lihaksia. Jos kirkollisen manipulaation aikana morsiamen oli oltava neitsyt häävuoiteessa, nyt hänet velvoitetaan opettelemaan erilaiset poppakonstit miehen miellyttämiseksi sängyssä. Ennen morsian hyvästeli taaton maat ja kodin rakkaat muistot. Nyt morsian hyvästelee ihokarvat... Wolfin mukaan epäpuhtaustabut eivät enää koske niinkään seksuaalisuutta kuin syömistä. Ennen naisten tuli olla genitaalisesti siveitä Jumalia varten: nyt he ovat oraalisesti siveitä kauneuden jumalan kunniaksi. Seksi oli ennen hyväksyttävää avioliitossa, jos se oli lisääntymistä varten, kun taas seksi mielihyvän vuoksi oli synti. Nykyään naiset erottavat samalla tavalla toisistaan syömisestä hengissä pysymiseksi ja syömisestä mielihyvän tähden.

Tilastot Yhdysvalloista kertovat huiketta kieltä hääteollisuuden voitoista: Ingramin mukaan keskiverto amerikkalaispari kuluttaa häihinsä 19 104 dollaria (Brides 1997); tästä hääpukuun huntuineen ja lisukkeineen noin 989 dollaria ja hääsormukseen noin 3000 dollaria. Tavallinen amerikkalainen morsian ei tiedosta, että 80 % hääpuvuista tuodaan ennen kaikkea Guatemalasta, Kiinasta, Taiwanista ja Meksikosta, missä naisvoittoinen halpatyövoima tuottaa länsimaiden valkoisille naisille irvokkaan juhla-asusteen -- neitseellisen puhtauden valkoisen symbolin, jossa myös tiivistyy valkoisen väen valtapolitiikka (Ingram 1999, 52).

Häät -- naisen elämänsä ylimainostettu huippuhetki -- ovat kauneusriittien kulta-aikaa. Gloria Steinem on todennut, että koulutus pikemminkin kuin timantit ovat naisten paras ystävä. Kuitenkin timanttiteollisuus kukoistaa ennen kaikkea romanttisen rakkauden kaupallisen myytilänsä turvin. Nuorten naisten on todettu kuluttavan enemmän rahaa häihinsä kuin vuodessa koulutukseensa. Myös timanttiteollisuus on irvokas symboli Afrikan kärsimistä kolonialismin vuosisadoista. Lisäksi hääsormus on ollut paitsi esipatriarkaalisen pyhän kehän, ikuisuuden, yhteyden myös naisen alistamisen symboli. Pyhitetyn yhteenkuulumisen merkityksestä se on siirtynyt kuitenkin myös miehen omistussuhteiden sinetiksi. Globaali talous haluaa kuitenkin hyötyä nykyisin myös miehistä; niinpä tasa-arvon edistyttyä myös naiset ostavat miehille sormuksen (Ingram 1999, 53). Valtasuhteet avioliitossa eivät ole paljoa muuttuneet, mutta nyt miehiäkin yritetään saada kaupallisuuden ja kulutuksen piiriin romanttisen rakkauden myytilällä. Naiset lankeavat näennäistasa-arvon nimissä tähänkin kulutussymbolikkaan.

Häitten heteronormatiivisuutta ja valkoista mytologiaa ylläpitäviä käytäntöjä ja diskursseja on tutkineen Chrys Ingramin mukaan häiden funktio ennen kaikkea länsimaissa on taata heteronormatiivinen, sukupuolijärjestelmä, joka perustuu naisen itsestäänselvytyksenä pidetyn kotityön ylläpitämään yhteiskuntarakenteeseen (1999). Genevieve Vaughan (1997) kirjoittaa, että leimallisesti naisellisen sosiaalisen kontribuution edustama ja tarjoama tunne- ja lahjatalous ovat kapitalismin peruspilari; naisten ilmainen työpanos, jolla työntekijät tuotetaan ja uusinnetaan, jolla heidät kasvatetaan työkykyisiksi ja heidän työkuuntensa ylläpidetään, on pakkotukiainen julkiselle elämälle. Se että naiset on sosiaalistettu pitämään lahjatyötään ja hoivaansa naiseuteen kytkeytyvänä olemuksellisenä piirteensä ei muuta sitä tosiasiaa, että heidän koti- ja hoivatönsä hyödyttää patriarkaalista kapitalismia aivan samoin kuin työläisten

työn lisäarvo, joka kapitalismin alkemiassa muuntuu tuotantovälineiden omistajien voittomarginaaliksi.

Valmistautuessani häihini törmäsin itse siihen massiiviseen morsianteollisuuteen, jonka kautta naisilta rahastetaan heidän vähätkin ansionsa (80–83 senttiä miehen euroa kohden). Miten naiset suostuvat tähän sen sijaan että järjestäisivät herkkiä häätilaisuuksia markkinavoimien tuolla puolen, kestävän kehityksen ja luonnollisuuden periaatteiden pohjalta? Pitkälti tätä selittää edellä kuvailtu, sukupolvilta toiselle välittyvä perinne. Naiset on saatu itsekin uskomaan, että kun "tyttö syntyy, tyhjä syntyy" (Kanteletar), eli suhteessa kulutuskulttuuriin nainen syntyy niin vajavaisena ja "rumana", että hänen on satsattava tuhansia euroja parantuukseen "puutteesta" ja epätäydellisyydestä, joka on itse asiassa hänen luonnollinen kehonsa ja minuutensa. Monet tytöt satsaavat jo nuoresta iästä lähtien avioliittomarkkinoihin -- ulkonäköön joka takaisi heille "prinssin" hyväksynnän.

Nuorten naisten 2000-luvulla lisääntyneitä masennusta ja aggressiivisuutta selitetään naisroolin konflikteilla; kilpailuhenkisyyttä ja kovia arvoja edustava yleinen_asenneilmapiiri ei sovi yhteen tyttöjen sosialisoinnin kanssa. Tytöt kasvatetaan poikia enemmän yhteisöllisyyteen, uhrautuvaisuuteen ja hoivakulttuuriin, mutta näitä piirteitä ei arvosteta yhteiskunnassa, varsinkaan työelämässä ja palkkauksessa. Korostaako naisellisuutta vai muuttuako hyväksi jätkäksi mieskulttuurin ehdoilla? Tilanne aiheuttaa naiselle rooliristiriitoja ja käytännön ongelmia.⁷

Kunnian ja häpeän sukupuolisopimus on muuttanut muotoaan; jos nainen ei enää menetä mainettaan ja kunniaansa kävellessään vaikka "avojaloin kaivolle" tai "menetettyään neitsyytensä" avioliiton ulkopuolella, häpeän kontrolli toimii edelleen naisen psykologisen alistajana. Kuten Leena Simonen on todennut osana Body-projektiaan, monet naiset kokevat ontologista häpeää naiseudesta, koska käsitystä naisen ruumiin epätäydellisyydestä, "saastaisuudesta", elää yhä. Sitä vain pidetään yllä entistä hienovaraisemmin keinoin, esimerkiksi mainonnan (varsinkin hygieniatuotteiden ja kuukautissiteiden) avulla. "Ruumiillisuus on kohta, jossa yksilön kokemukset leikkaavat yhteiskunnallisia ja kulttuurisia rakenteita" (Simonen 1995, 25). Simosen mukaan identiteetti "voidaan määritellä tunteena siitä, että on kotonaan omassa ruumissaan. Mutta naiset eivät läheskään aina koe ruumistaan kodikseen saati linnakseen. Ruumista kuvattiin myös vieraana tai uhanalaisena" (Simonen 1995, 38). Koti tai ruumis ei edelleenkään ole naisen "linna", koska se on edelleen miehisen hegemonian tai kapitalismin linnake. Antropologit ovat esittäneet, että naisen ruumis toimii kulttuurisena symbolina ja siihen projisoidaan eri aikakausina yhteiskunnan pyhät tabut, arvot ja niiden rajat (Douglas 1986). Naisen kehoon on kautta aikojen liitetty niin saastaisuuden kuin pyhydenkin assosiaatioita, mutta häpeän ulottuvuus on säilynyt erityisen vahvana ja on vahva vielä nykyäänkin. Simosen tutkimuksen mukaan kuukautisiin liittyvä tunne oli "häpeä ja epävarmuus. Nainen kantaa ruumiissaan häpeää, jonka murrosikäinen tyttö vaistoaa: kuukautiset ovat jotain likaista ja salattavaa. Kuukautisveri edustaa seksuaalisen identiteetin sisältä tulevaa vaaraa, kuten psykoanalyttisesti suuntautuneet filosofit ovat tuoneet esille" (Simonen 1995, 49).⁸

⁷Romanttista rakkautta sinänsä pidetään naistutkimuksessa usein ennen kaikkea nuorten tyttöjen sisäistämänä fantasiana, jolla heidät saadaan sosiaalistettua ydinperheidylliin ja avio-liittoinstituutioon. Esimerkiksi monissa intiaanikulttuureissa ja matriarkaateissa tällaista instituutio ei olla tunnettu (ks. Göttner-Abendroth 1987).

⁸Simosen mukaan "Toistuva tunne, joka kuukautismuistoissa tuli esiin, oli häpeä. Häpeä liittyi epämääräiseen likaisuuden tunteeseen, veri oli merkki. Häpeä ei vähentynyt vaikka kuinka pesi. Kuukautiset liitetään naisen seksuaalisuuteen, joka pitää kulttuurisesti kontrollissa. Seksuaalisuus on pimeä voima, jonka merkit täytyy pitää näkymättömissä. "Näkymisen estäminen" - joko pullottavan sirteen tai veritippojen näkymisen estäminen - on vieläkin naisten projekti...Vasta viime vuosina mainostamiseen on tullut hilpeyttä ja ylpeyttä naiseudesta. Sitä ennen mainokset ovat olleet "asiallisia", terveydenhoitoon

Häpeän tai epäonnistumisen pelko ovat vahvaksi kasvamisen tiellä. Body-projektin naiset tunsivat itsensä haavoittuvaisiksi "julkisessa tilassa", koska heillä oli naisen ruumis. Naisen ruumis on sosiaalisesti ja kulttuurisesti määritelty riistaksi -- vaikka käsitys nykyään peittyikin enemmän tai vähemmän sivistyksen pintapölyyn. Pelon maantiedettä naiset opiskelevat oman ruumiinsa kautta (Simonen 1995, 109). Pelon tunne on kaikille ihmisille tuttu, mutta naiset pelkäävät miehiä etnisyydestä, iästä, ominaisuuksista tai luokasta riippumatta. Yksittäisen naisen pelko ei siis ole vain hänen yksityinen ongelmansa, vaan kyseessä on sukupuoleen perustuva valtarakenne. Pelotkaan eivät jakaudu tasaisesti (Simonen 1995, 110). Yhdyn Simosen ajatukseen, että tarvitsemme kansankulttuurisen muistelun kautta tapahtuvaa kollektiivista eheytymistä niistä kulttuurisista traumaista ja huonoista muistoista, jotka kasaantuvat lukiessamme menneiden siskojemme kohtaloista. On tuskin voimaannuttavaa kuulla naisen kehon normaalien toimintojen, kuten kuukautisten, synnyttämisen ja vaihdevuosien, leimaamisesta epäpyhäksi, vaaralliseksi tai miehistä tai kirkollista interventiota vaativiksi ongelmiksi.

3. Vaihtoehdoksi huolenpidon ja runsauden rituaalitalous

Latvialainen daina ja auringon tyttären häärüno

Ratsastivat ukkonen ja salama
auringon tyttären häihin
Ratsastivat yli ja pois
kaataen kultaisen tammen
poimien kultaisia oksia
Ja kun ne kaikki oli koottu
hän kutoi kultaisen kruunun (koronan)
laittaen sen päähänsä
Hän lähti länteen
kaikki olivat aivan hämmästyneitä
Mistä sait tuollaisen kruunun⁹

Genevieve Vaughanin lahjataloutta (Gift Economy) koskevat teoriat tarjoavat mielestäni hedelmällisen lähtökohdan maailmankatsomuksellisten kysymysten lähestymiseen kokonaisvaltaisesti ja tasa-vertaisuuden edistämisen näkökulmasta (1997). Kun pyyntikulttuuria lähestytään vastavuoroisuuden (tai "takaisin antamisen") ja hoivaeetoksen näkökulmasta (Kailo 2004a), nousee menneisyyden tulkinnassa ja tulevaisuuden kartoittamisessa esiin uusia mahdollisuuksia. Vaihtotalous on ollut ja on edelleen lähinnä eliittimiesten välistä omaisuuden kasaamista ja siirtoa, ja se perustuu epäsymmetriselle suhteelle, jossa naisten hoiva-, tunne- ja

liittyviä ja siteen imukyvyn havainnollistamiseen käytetty neste on sinistä. Silti arkipuhe on muuta - punaisen häpeä nousee muistoissa mieleen" (Simonen 1995, 54).

⁹Englannin kielestä kääntänyt Irma Heiskanen.

kotitaloustyötä riistetään ja sitä käytetään yritystaloudessa "ilmaisena" resurssina. Nainen itse on miestenvälisen vaihdon "lahja." Itse asiassa, kuten Pandora-myytin esipatriarkaalinen historia osoittaa (Kailo 2006c), naisjumalia on alun perin pidetty lahjan antamisen, riistan suomisen, elämän ylläpidon, eheyttämisen, parantamisen, hoivan ja uudelleensyntymisen haltioina, esimerkkinä näiden ilmiöiden eri puolia edustavat Louhi/Kave, Akka, kultainen nainen. Aikojen saatossa "positiiviset" hahmot on korvattu Neitsyt Marialla samalla kun Louhesta on muokattu vahvan naiseuden ja pahuuden perikuva. Niinpä herruusjärjestelmien vaihtoehtona on loihdittava esiin sellaisia rituaalisia käytäntöjä, jotka edistäisivät miesten ja naisten olemuksellista tasavertaisuutta, ja samalla auttaisivat purkamaan ekologisesti kestävämpään kuluttamiseen johtanutta luonnonherruusideologiaa. Luonnonherruudella viitataan hierarkkiseen ja kaksinapaiseen maailmankuvaan, jossa mies, kulttuuri, sivistyskansat ja ihminen ovat naisen, luonnon, luonnonkansojen ja eläinten hierarkkisesti ylempiä arvoiksi mielletty vastakohta.

Millaiset rituaalit voisivat siis ohjata naisia löytämään myös oman kokonaisvaltaisen mielihyvän tasavertaisessa ja keskinäiseen kannustukseen ja kunnioitukseen perustuvassa ihmissuhteessa? Median harhaanjohtavista kuvauksista huolimatta, naisliikkeen sanoma ei ole karu yksilön oikeuksien ja halujen painottaminen, vaan yhteisöllisyydestä, keskeisriippuvaisuudesta esiin nouseva eettisten ja esteettisten arvojen maailma niin miehille kuin naisille.

3.1. Luomuhäät kulttuurin uudistuksen välineenä

Metsähääni, joita vietin vuonna 2001, olivat minulle ja miehelleni oiva tilaisuus luoda luontoystävällisten rituaalien performanssikieltä ja toimia roolihahmoina kulutushysteriaan nähden vaihtoehtoiselle symbolitaloudelle.

Metsänpeitto-yhdistys pyrkii konkreettisin tavoin muuttamaan suomalaista kulutusyhteiskuntaa suomalais-ugrilaisen luontofilosofian arvojen pohjalta ja elvyttämään kierrättämisen, jos ei sentään muinaisen keräilykulttuurin henkeä. Metsänpeitossa olemme kosmologisten porttien kolkuttajia, emme yksisilmäisen talouskasvun ja uskonnoksi muuntuneen kilpailukyky-kultin takuumiehiä. Pidämme luontoherkkyyseleirejä, opetamme vanhoja suomalaisia metsätaitoja, saunarituaaleja ja -lauluja, otamme uudestaan käyttöön kokonaisvaltaisia, saunakulttuuriin liittyviä juhlia, perinteitä, viisauksia, eheytyiskäytäntöjä. Näin vastustamme suomalaisenkin kulttuurin lisääntyvää kolonisaatiota ja näivettymistä.

Tarvitsemme kaupallisten tai patriarkaalisten rituaalien sijaan luomujuhlallisuuksia paaluttamaan erityisesti naisten elinkaaren avainhetkiä, sillä naiset ovat "uuden talouden" kaupallisen ryöstöviljelyn haavoittuvin kohde. Tietenkin myös mieskulttuuri tarvitsee kokonaisvaltaisempaa ja positiivisempaa maskuliinisuutta arvostavaa kulttuuria: rituaaleja ja merkityssisältöjä panssaroituneen perinnesmaskuliinisuuden purkamiseksi ja miesroolien avartamiseksi.

Irma Heiskanen, Metsänpeiton sihteeri, osallistui vaihtoehtohäitteni järjestämiseen monin tavoin. Hänen roolinsa oli merkittävä jo morsiuussaunani kyllyyden ja rituaalin vetäjänä. Lisäksi hän toimi häiden rituaalimestarina.

Omat metsähääni alkoivat morsiuussaunalla, johon liittyi saunaan osallistuneiden naisten kollektiivinen lemmennostatusriitti. Naisen "kunnianostatus"(jossa emme antaneet kunnialle patriarkaalista merkitystä) on muinainen tapa, jonka kautta on aikoinaan tuettu naisen sopeutumista kaksinaismoraaliseen kulttuuriin.

Nouse, lempi liehumaan,
Kunnia kukoistamaan
Yli kuiven kirkkokunnan,

Yli kappelin kaheksan!

Kaupungistuneessa kulttuurissa morsiuksensaunat ovat jo pitkään korvanneet saksalaisperäiset polttarit naisia ja myös miehiä alistava ja useimmiten nöyryyttävä perinne.

Olisi hyvä ajatus elvyttää vanhempi morsiuksensaunan perinne häpeää ja hierarkioita voimistavan polttariperinteen tilalle. Enää lemmennostatuksella ei tarvitse tukea naisen alistamista, vaan lempeä voi "liehuttaa" ihmisen ja luonnon keskinäisen riippuvaisuuden tunnustamiseksi. Meidän aikamme kunniana voi pitää luonnon itseisarvon vastuurationaalista hyväksymistä sekä kunnioittavaa suhtautumista leimallisesti naisellisten toimintatapojen ja hoivakulttuurin arvoihin (mikä ei merkitse, että miesten ja naisten sukupuolen mukaista jaottelua tulisi pitää yllä, varsinkaan hierarkioiden keinoin).

Meidän vaihtoehtohäissämme morsiuksensauna oli kuitenkin ennen kaikkea tilaisuus korvata naisen ontologisen häpeän kulttuuri naisen ruumista juhlitsevin, ruumiillisuuden kauneutta ja pyhyttä painottavin rituaalein. Metsänpeitto- yhdistyksen voimin minulle järjestettiin vanhanajan nykyaikaan sopeutettu morsiuksensuunnitelma: vihtomista kukkaisvihdoilla, kylpemistä yrttien tuoksussa, naisen lempeä ja seksuaalisuutta juhuvia löylylauluja, lemmennostatusta myyttis-mysteerisin menoin.

kylysieni lölysieni
kylyn akka paaposeni,
kylvettelen, lölyyttelen,
tinatippalehtysillä,
mesiseksi mieleltänsä,
simaseksi sydämmeltänsä,
päältä tuntumattomaksi,
sydämeltä vihaamattomaksi,
alta kivuttomaksi...

Muinaissuomalainen "metisyys" niin metsässä kuin saunassa on mielestäni oiva symboli ruumiin sensuellille elämänvoimalle, joka on korkea aika palauttaa ansaitsemaansa asemaan kristinuskon ruumiskielteisyyden sekä miehisen sielun ja hengen ylistämisen vastapainoksi. Kyse ei ole dualismin kääntämisestä ylösalaisin vaan sen ylittämistä. Ruumis on metinen sielu, sielu ruumiimme veren ja vedenkierto...

Häämme tarjosivat Irma Heiskaselle tilaisuuden kokeilla teoriatasolla tutkimiamme morsiuksensaunatapoja käytännössä, ja osallistuin morsiuksensaunani suunnitteluun lähettämälle hänelle joitakin löytämiäni rituaaliin sopivia kansanrunoja. Olin tietoinen perinteisten lemmennostatustaunosten erityismerkityksistä ja tarkoituksesta. Kuten Stark-Arola (1997) ja muut tutkijat (Piela 1990, Sallamaa 1991) ovat tutkimuksissaan osoittaneet, niitä on järjestetty nostamaan naimattomien nuorten naisten luontoa ja kunniaa, ja niiden päämääränä on ollut partnerin löytäminen "vanhoiksi piioiksi" muuten jääville naisille, joilla ei ollut naimaonnea.

Miten ne siis liittyivät häihini? Morsiuksensaunani osallistujia olivat paitsi sisareni ja äitini, myös ystäväni, työtoverini, sisareni lapsineen ja muutama naistutkimuksen opiskelijani. Tulkitsimme lemmennostatusta uudella, nykyaikaan soveltuvalla tavalla ja koimme, että nykyisen tietoisuuden valossa kaikki naiset tarvitsevat kollektiivista lemmennostatusta myönteisen naisseksuaalisuuden esiinmanaamiseksi ja vahvistamiseksi. Morsiuksensaunasta muovautui sukupolvet ylittävät oma "body- projektimme."

Sallamaan (1991) mukaan lemmennostatuksen roolina on muinaisina aikoina ollut naisen henkinen valmistaminen eroottisiin kohtaamisiin ja hänen itsetuntonsa voimistaminen vertaisryhmän naisten avulla. Omassa lemmennostatustaunassani pyrimme

sopeuttamisvalmennuksen tuolle puolen. Halusimme korvata simputusperinnettä edustavan polttariperinteen uudella, naisystävällisellä eetoksella.

Samoin kuin monien muiden kansojen keskuudessa on agraari-Suomessakin häämenojen huomattavimpia kohtia ollut morsiamen varustaminen naidun naisen ulkonaisilla tunnusmerkeillä. Kauko-Karjalassa tämä toimitus, johon valmistaudutaan erinäisiä itkuvirsiä esittämällä, suoritetaan morsiamen kodissa. "Antilas" kääntyy tällöin omaistensa puoleen, kyselee kampa ja kehottaa näitä "sukimaan" päätään. "Päätä pantaessa" morsian tavallisesti istuu uuninpatsaan läheisyyteen asetetulla "pölkylä". Siihen hänet istuttaa patvaska kuljetettuaan häntä kahdesti myötä- ja kerran vastapäivään pölkyn ympäri.

Myös minut istutettiin ihmisjalkoja muistuttavalle puupölkylle, ja lempeäni nostatettiin leikillisesti eroottisiin kansanrunoin, joissa yhdistyi naisen väen voima sekä villi huumori. Päätäni ei verhottu minkäänlaisella silmiä peittävällä hunnulla, jonka symboliikka viittaa naisen tiedon ja auktoriteetin peittoamiseen ja väheksymiseen (vrt. Härkönen 2003). Puupötkelöä vietiin punaiseen silkkipussiin samalla kun naisjoukko toisti muun muassa seuraavia sanoja:

Nouse, noukko, seiso seippo, tämän piian pillun piällä, tämän raukan rakohon, tämän koukon koppelohon. (SKVR VI1 6088. Mikko Pelkonen, Suonenjoki 1888.)

Nouse nyt kiihko kiima suosta, häkärä häjyn nenästä! Lepikosta lehmän kiihko, tallista orihin kiihko, kiihko kissan kiukualta, koiran kiihko koppelista, lapsen pienen lattialta, penikkaisens penkin alta. (SKVR XIII3 9953. Juoseppi Tamma, Hiitola 1894.)

nouse noppo/nuoren neitosen nisoille,
karvalammin laitehille.

Täm' on neitonen hyvänen,
rannat lammin kaunokaiset.

(666. [Kontokki, Kostamus.] **Lönnrotiana** 14:639. [1837])

Ulla Pielan (1990) mukaan lemmenkylvetyksiä loitsuineen täydentää muiden naisille ominaisten perinnelajien kuten kehtolaulujen, itkuvirsien ja lyyristen runojen luomaa kuvaa naisen elämän päämääristä, joita olivat avioliitto ja äitiys. Tytärtä tuuditettiin jo kehtolauluissa jollekin, poikaa taas tekemään jotakin. Lemmenkylvetyksen tarkoituksena oli taata naiselle miesten mielenkiinto tai saada aikaan syystä tai toisesta viivästynyt avioliitto. Rakkaudesta ei kylvetyksenkään yhteydessä puhuta. Pielan mukaan riitin sisältämien arkaisten mielikuvien kautta naisen sukupuoli-identiteetti rakennettiin itäisillä alueilla olennaisesti ruumiillisuuteen. Se pohjautui sekä oman että miehen fyysisyyden ja seksuaalisuuden myönteiselle kokemiselle. Toisaalta, olennaista kuitenkin on, että naista katsottiin riitissä miehen silmin. Hänet määriteltiin naisena perinteisesti miestä kiihottavien eroottisten ominaisuuksien kautta. Naisten ominta riittä hallitsi siis lopulta miehen näkökulma naiseen.¹⁰ Tytön itsetuntoa vahvistavan riitin tarkoituksena oli valaa häneen uskoa, että koko maskuliininen luomakunta on hänestä kiinnostunut, ja että lopullinen valinnanmahdollisuus tarjolla olevista sulhasehdokkaista on hänellä (Sallamaa 1991, 220).

¹⁰Lemmenkylvetys on perinnäisesti luettu eroottisen magian piiriin. Tähän viittaa toinen siitä käytetty termi, lemmennosto, jolla myöskin voidaan ymmärtää muita, usein omatoimisia naisen attraktiivisuuden lisäämiskeinoja sekä toisaalta (etenkin Länsi-Suomessa, jossa kylvetystä ei juuri esiintynyt) sympaattiseen magiaan kuuluvia menetelmiä saada toinen henkilö kiinnostumaan taian tekijästä (Sallamaa 1991, 18).

Omassa lemmentylyvytyksessäni tarkoitusperä oli laajempi; nostattimme toinen toisemme väkeä, naisellista voimaa ja lykkä ilman sosiaalista tarkoitushakuisuutta tai rajautumatta vain siihen. Meille lykkä ei ollut rajallinen—mitä useampi saa siitä osansa, sitä laajemmalle se leviää, ja siitä kyllä riittää kaikille. Naisen voima oli meille myös itseisarvoinen asia, ja oli kunkin oma asia, mihin sitä halusi käyttää. Kylvimme naiseuden "ihanuudessa" sen itsensä vuoksi, nostimme naisen väen lovesta, sillä naisia esineellistävä markkinatalous on manannut positiivisen ja itsemääräytyvän naiseuden maan rakoon. Oman naisellisen arvomme hehkuttaminen ei kuitenkaan tarkoittanut miehen arvon alennusta. Päinvastoin, kun arvostaa itseään, on helpompi arvostaa muitakin. Niukkuus luo niukkuutta.

Sallamaan (1991) mukaan muinaisen lemmentylyvytyksen voi tulkita naisen sukupuoli-identiteettiä vahvistavana toimenpiteenä, johon olennaisesti sisältyy ajatus tyttären psyykkisestä irrottamisesta kiinteästä äitisuhteesta. Viisikymppisenä horoskooppineitsyenä en kokenut tarvetta irrottautua äitisuhteesta, varsinkaan vietettyäni monien nykyaikaisten naisten tapaan vuosikausia ulkomailla itsenäisillä elämys- ja urapoluilla. Epäilen muutenkin, että niin miehet kuin naisetkin tarvitsevat nykyisin enemmän kiinteätä luontosuhdetta kuin äiti- tai isäsuhteitten hellittämistä, joskin tämä on yksilöpsykologinen asia. Länsimaisessa kulttuurissa on jo liiankin tyypillistä kieltää riippuvuussuhteet erityisesti naisten tunnetaloudesta, uusintamis- ja ylläpitotyöstä ja äitien näkymättömästä lahjataloudesta. Irtautumisriittien sijaan tarvitsemme pikemminkin riittejä, jotka juhlistaisivat keskeisriippuvuutta ja yhteenkuuluvuutta niin tunteen kuin järjenkin tasolla.

Koin monien muiden naisten tapaan tarvetta eheyttää naisellista omaakuvaani, jota naisten normaalia kehonelämää medikalisoiva lääketiede ja psykoterapia olivat monella tapaa säröyttäneet. Eheyttämistä vaatii myös naisten tunnetusti ristiriitainen identiteetti—teet niin tai näin, aina väärinpäin. Naisen ei edelleenkään ole helppoa toimia reaaliolitiikan kovassa kilpailumaailmassa ja samalla säilyttää häneltä vaadittu naisellisuus, pehmeys, yhteisöllisyys, uhrautuvaisuus.

Jos agraariajan suomalaiset naiset pyrkivät lemmentylyvytyksellään korkeintaan sosiaalisesti tyydyttävään elämään ja kompensoimaan alisteista asemaansa, me puolestaan pyrimme nimenomaan romuttamaan niitä valtasuhteita, joiden tähden elämme luontoa ja naisia raiskaavassa valtahierarkiassa. Morsiussaunani ei ollut vain morsianta varten, vaan rakkautta vahvistava "eroksen eetoksen kaakku" oli tarjona kaikille terveemmän seksuaalisuuden nimissä. On hyvä muistaa että eros-sanon syvämerkitys on kaiken yhdistävät siteet—eroottisuus ei ole alistamisen hurmiota vaan luomakunnan yhteensitova liitos, kosminen, vallankäytöstä vapautettu rakkaus, kaiken elollisen välinen elämänylläpitävä säpinä, väki, noste. Ritvalan Helkajuhla kielii jopa kristillisessä muodossaan naisystävällisten, pakana-ajan hedelmällisyysriitteihin kytkeytyvien perinteiden erilaisesta erotiikasta. Päinvastoin kuin tänään jolloin väkivallan ja erotiikan lähes normalisoitu ja kaupallistunut, epäpyhä liitto heikentävät tasa-arvoista seksuaalista kulttuuria, pyyntikulttuurin ja mahdollisen matriarkaalisuuden luontosuhde heijastui myös häinä. Niiden ydin, kuten tiedämme helkajuhlien eroottisista leikeistä, leikkihäistä ja toisaalta karhunpeijaisten symbolisesta luomakuntaa eheyttävästä ja uusintavasta hääperinteestä oli keskinäisriippuvaisuuden ja yhteisöllisten siteiden, ei omaisuuden kasaamisen symbolijärjestelmä (Kailo 2005c, 2006c, Heikkilä 2004).

Kansanrunojen seksuaalirunot eroavat markkinatalouden kaupallisen seksuaalisuuden eetoksesta myös huumorinsa ja naiseuden myönteisten assosiaatioiden ansiosta. Vanhoissa seksuaalirunoissa naisella on ikään kuin valtaa vaikuttaa partnerinsa valintaan. Ne edustavat taikuusperinnettä, jossa valittu kohde pyritään saamaan kiinnostuneeksi:

Kerran oli tyttö reidellään leiponut kaakkuja ja siihen sitte loihtenut että "kiimakoaakku, karvakoaakku, / läpi reitten lämmin koaakku, / yhtehen yhityköhön, / kiinni kinnaroitukohon, / ettei pääse päivinänsä, / selvie sinä ikänä!" (SKVR 1497. Pihtip. Gummerus ja Ranni. 929.90)

Näihin taikoihin suhtauduimme hääryhmässämme keveästi, unohtamatta naurua. Naurulla ei ilmaista ainoastaan iloa ja asioiden koomisuutta. Sitä voi käyttää myös tabujen kyseenalaistamiseen. Kumouksellisen naurun myötä pelätty vallanpitäjä tai ahdistaja muuttuu ihmisen kokoiseksi, mitättömäksi tai hallittavaksi. Tabujen kyseenalaistaminen ja niille nauraminen oli meille naiseuden karnevalisointia. "Naurava nainen ei ole uhri", kuten Leila Simonen muistuttaa body-projektissaan.

Kansanrunoudesta tuttu perinne syöttää halutulle partnerille omalla saunahiellä kostutettu sokeri- tai nisunpala ei ehkä ole modernin naisen mieleen. Lisäksi lemmentaika voi aina onnistua liiankin hyvin, jolloin nousee ongelmaksi, miten ei-toivotuksi osoittautuneesta partnerista pääsisi eroon. Toisaalta kansanrunojen miehet suhtautuivat vakavasti taikoihin ja pyrkivät torjumaan ja ennakoimaan niitä. Suomalaisten miesten surullisen kuuluisa väkivalta on juuri vallankäyttöä, jossa mies ikään kuin pelastaa kasvonsa ja kunniansa murhaamalla vapaaksi rimpuilevan vaimonsa tai partnerinsa.

3.2. Metsähäät

Toisin kuin perinteiset kirkkohäät tai kuiva, klininen maistraattivihkiminen, metsähäät soivat meille tilaisuuden herkän ja henkevän hääjuhlan järjestämiseen. Esteettisen ilmapiirin voi luoda omalla, luonnosta poimitulla kukkakimpulla, kotitekoisilla koristeilla, lainavaatteilla ja luovilla, monikäyttöisillä vaateyhdistelmillä.

Morsiusteollisuuden pahimpia puolia on, että se on riistänyt naisilta heidän omat luovat kykynsä ja kädentaitonsa, samalla kun moderniin elämään liittyvä uupumus vie voimat toteuttaa luovia ideoita (Pietilä 2005). Kädentaitojen elvyttäminen ja kannustaminen eivät ole paluuta aikaan ennen automatisaatiota ja teknologiaa, vaan omavaraisuuden, oman luovuuden ja monipuolisten elämäntaitojen haltuunottamiseen. Ne estävät (tai laimentavat) markkinariippuvaisuuden, kuluttajakansalaisuuden ansat ja vaihtoehdottomuuden, ja kaupalliset addiktiot. Elämän antoisimmat ja hauskimmat asiat eivät useinkaan juuri kuluta ympäristöä eivätkä ruoki kulutushysteriaa. Hääasuni oli yhdistelmä uutta, vanhaa ja lainattua. Television pukuvuokraamosta löytyi se, mitä en löytänyt kirpputoreilta: sametinvihreä viitta, jonka halusin symboloivan Metsää sekä ikivihreää rakkautta miehen ja naisen, ihmisen ja luomakunnan välillä. Mielessäni oli suomalainen Mielikki, riistanhaltija, jota kunnioitettaessa luonto ja luomakunta ovat myötämielisiä, mutta joka häväistynä muuttuu kitsaaksi Kuurikiksi...

Mielly metsä, kostu korpi,
Mielly metinen Mielikki
Tämän liiton liittäjäksi
Onnen Auvon haltiaksi

Patvaskan pukuosien valmistajina mainitaan Päivättären ja Kuuttaren ohella joskus vielä kehrääjänä Palahva, kutojana Syöjätär, ompelijana Osmotar, kankaan luojana Kankahatar ja painajana eli värjääjänä Sinetär (SKVR I, 3, 1327). Hongatar oli oiva roolihahmo hääasulleni, sillä hän on naispuolinen "tarkka neito", kykenevä taloudenpitäjä, oman elämänsä tilivastuullinen haltija, joka suo pyydetäessä metsänantimia, joka siis ruokkii ja huolehtii, jos häntä kunnioitetaan ja muistetaan vastalahjoin. Hän ei ole passiivinen antilas, muiden katseen alistama ja nöyryyttämä. Hän on suuri metsän hengetär, sielukas haltija, joka valvoo koko luomakunnan tasapainoa, ei vain eliittimiesten etua.

Morsiusneitoinani oli keijuja, jotka eivät symboloineet isäjohtoisen yhteiskunnan tahdon toteutumista vaan luomakunnan itseisarvoa. Morsiusneitoja ei näin päästy valmistamaan rooliinsa miesten keskinäisen vaihdon valuuttana. Häissä olimme kaikki saman todellisuuden --

ja rinnakkaistodellisuuden -- symboleja ja henkilöitymiä. Olimme kaikki symbolisesti osa luonnon katkeamatonta ketjua, jossa jokaisella on oma paikkansa. Häärituaalien ohjekirjasissa ja häälehdissä morsiamen rooliksi lankeaa enimmäkseen olla kaunis ja vaieta, aivan kuin naisen seurakunnassa. Puheen pitäjiksi mainitaan miehet, isät ja veljet, ja näin siirretään eteenpäin patriarkaalinen puhevalta. Omissa häissäni olimme tietoisia sellaisten perinteiden sosiaalistavasta vaikutuksesta. Halusimme myös välttää virsiä tai puheita, joilla morsianta kehoitettaisiin hyväksymään piiän roolinsa tottelevaisena alamaisena.

Monet muut häitteni ulottuvuudet suunniteltiin kaupallisen hääteollisuuden vaihtoehtoiksi. Elämänevaittemme joukossa oli käsitöitä ja tilaisuuteen sovellettua taidetta, "parisuhdepaitoja", runoja ja elämänviisautta, henkiinherätettyjä piiritansseja ja kuulauluja. Ne olivat "ilmaisia" lahjoja, joiden arvon ekohäitteen konteksti moninkertaisti – emme menneet naimisiin, jotta sukumme tilat yhdistyisivät ja vaurastuisivat, jotta rahan mahti voimistuisi, jotta mies saisi ilmaisen kodinhoitajan ja nainen häntä määräävän elättäjän.

Leikkimielisesti kerroin häärekisterini olevan pelastusarmeijassa, sillä emme kaivanneet kolmea–neljää leivänpaahdinta, sähköhammasharjaa ja vatkaista emmekä loppumattomia määriä valkoisia elefanteja kirjahyllyyn pölyttymään. Parhaiten lahjojeni joukossa oli kyllä modernin parin arkea helpottavia kodintalousteknikkoja, mutta mieleenpainuvimpia olivat luomutaideteokset, joilla hääjuhlan tila oli koristeltu.

Pitääkö lapsillekin olla lahjoja ajan markkinahengen mukaisesti? Vaikkakin lasten lahjat ovat nekin ehkä merkki -markkinatalouden vyörytyksestä, näen suuren "markkinaraon" aineettomien lahjojen kierrättämiselle häiden yhteydessä. Olin suunnitellut lapsille omat pikku pussinsa, joista he löysivät muun muassa tietoa menneiden aikojen luonnonolennoista, naispuoliset henget ja jumalattaret mukaan lukien, ja heidän roolistaan luomakunnan tasapainon ylläpitäjinä...

Myös juhlapaikka -- pelkistetty, yksinkertainen Auran hiihtomaja ja metsänreunan vihkipaikka, olivat oivat tilat häävään luovuuden esiin lohtimiseen. Rento tunnelma ja aurinkoinen sää takasivat, että viini virratessa nauru helisi ja tanssiminen jatkui yömyöhään... Oulun hienoimmat häätilat oli jo tilattu vuosia aikaisemmin, vaatimattoman hiihtomajan sen sijaan saimme käyttööme halvalla ja ilman jonotuslistaa. Voimme siis päättää avioitua ilman vuosien suunnittelua. Spontaanisti. Samalla ystävämme saivat tilaisuuden luoda tilasta oman luovuutensa peili.

Ystävämme koristelivat hiihtomajan luonnonkukin ja luontotaideteoksin. Lapset keräsivät hääkimpun saman aamun kukista, ja serkun häälahja oli muovata niistä sopiva hääkimppu. Ikkunoista loisti heinäkuun kesäinen luonto kaikessa komeudessaan. Horsmakummut olivat parasta rekvisiittaa, samoin kuin viereisestä maastosta pöytien iloksi löytyneet käpy-kukka-asetelmat. Kansanlauluryhmä Oulun Pammaus säesti tapahtumaa ja veti tunnelman huippuunsa virittänyttä yhteislaulua. Hääväki osallistui vaihtoehtoisiiin häämenoihin ja lähes kaikki tanssivat. Kuutansseja, piiritansseja, häävalssia. Lestadiolaiset, luterilaiset, katolilaiset, ateistit ja muutama eko-pakana sulassa sovussa.

Ystävämme myös rakensivat metsänreunan vihkimispaikan. "Maagisen ympyrän" yläpuolelle he pystyttivät pihlajanoksista hääkaaren, olihan kyse elämänkaaremme pyhästä h-hetkestä. Vihkimisen siirtymäriitti tapahtui kukilla koristellun ympyrän keskellä. Muinaissuomalaiset uskoivat, että elämänkaaremme tärkeissä siirtymäkohdissa tuli saada suojelusta pahoja voimia, kateutta ja paha silmää vastaan, ja tässä auttoivat maaginen ympyrä sekä kaikenlaiset kaaret. Pihlaja on kasvuvoimaa lisäävä elämänlähde, ja sillä on elävöitetty, virkistetty asioita, joilla on kansanomaisessa kulttuurissa erityinen arvo. Naisille puulla on myös erityistä merkitystä, koska punaiset marjat on yhdistetty kuukautisvereen. Lisäksi pihlaja on yhdistetty Rauni-jumalattareen, Ukon puolisoon, ja yleisemmin luonnon hedelmällisyyteen ja kasvuun. Se, että pihlajasta on kirkon julistuksessa tehty paholaisen puu, kertoo juuri puun liittymisestä naisen voimaan ja

kuukautissymboliikkaan. Nainen on yhdistetty historian saatossa pahuuteen, saastaisuuteen ja kristillistetyn yhteiskunnan ulottumattomiin jääneisiin tapoihin, uskomuksiin, symboleihin.¹¹

Omat luomuhääni eivät olleet täysin vapaat kulutuskuulttuurista, vaan pikemminkin kulutus- ja kierrätyskuulttuurin välinen kompromissi. Pyrimme itseriitaisuuteen ja vapauteen markkinavoimista. Monien osallistujien oman luovuuden esiin manaaminen oli yhteisesti arvokas häälahja. Mikä olisikaan arvokkaampaa kuin lasten kannustaminen luoviin esityksiin osana "virallista ohjelmaa" sekä ystävien taiteellisten lahjojen ja luonnon nostaminen esiin valmislahjojen vaihtoehtoina?

4. Rituaalien murros

Miksi naiset kaipaavat kauneuden rituaaleja? Miksi he haluavat pukeutua kauniiksi, laihduttaa ja luoda häistä elämän suuren prinsessahetken? Jos kauneuden myytti aineellisine lisukkeineen on lähes uskonto, se johtuu Naomi Wolfin mukaan siitä, että naisilta puuttuu nykyaikana omia, naista kunnioittavia rituaaleja. Mitä naisen seksuaalisuuteen tulee, naisen Eros ja seksuaalisuus kaikessa moni-naisuudessaan naisten omasta näkökulmasta katsottuna on yhä lähes tutkimatonta aluetta. Vakaumus, jonka mukaan meidän tulee muovata itseämme miehistä tai kaupallista katsetta varten, on aika korvata terveemmällä, naisen itseisarvoon kytkeytyvällä naiskuulttuurilla. Wolfin mukaan kauneuden rituaalit vastaavat väärällä tavalla naisten elämänavarikkyyden, tasapainon, itse hyväksynnän, rakkauden ja runollisuuden tarpeeseen ja siten viettelevät heitä sielunmenetykseen ja masennukseen, eräänlaiseen negatiiviseen metsänpeittoon.

Kun naiset raivaavat tietään miehiseen maailmaan, joka on usein kilpailuhenkinen, mekaaninen ja emotionaalisesti kuollut, kauneuden sakramentit loistavat sitäkin viekoittelevimpina. Ne toimivat lumelääkkeinä medikalisaation ja pornon markkinoilla.

Naisen normaalin elämänkaaren huippuhetkistä on tehty lääketieteellisiä prosesseja. Miesauktoriteetit ovat omineet niiden henkisen ja symbolisen merkityksen naiskättilöiltä ja itkijänaisilta, ja ne on valjastettu lääketieteellisuuden intresseille. Tytöt ja naiset eivät löydä terveen itsetunnon ja naisenergian lähdeä riittävästi omasta kehostaan.¹² On ensiarvoisen tärkeää luoda uutta naisten elämänkaarta juhlistavaa juhlaperinnettä. Paitsi odottavien äitien vauvakutsuja ja morsianten järjestämiä naistenkutsuja, voisimme ottaa käyttöön omaan perinteeseemme liittyviä puhdistautumis-, vahvistus-, parannus- ja elpymismenoja synnytyksen jälkeen, unohtamatta myöskään ensimmäisiä kuukautisia, "neitsyydestä" seksuaalisiin kokemuksiin siirtymistä, erosta toipumista, vaihdevuosiin siirtymistä ja niin edelleen.

¹¹Vaikka olenkin virallisesti kristitty suomalaisen valtiokirkon jäsen, en näe ristiriitaa siinä, että kaivan esiin esikristillisen ajan naisystävällisiä hahmoja ja symboleja. Voisi väittää olevan kristinuskonkin syvimmän, pyhimmän sanoman vastaista muuttaa naisten ruumiin pyhyden symbolit ja muinaistarinat niiden vastakohdaksi, naisen ruumiin epäpyhyden merkeiksi. Ne ovat oire itsekkästä valtapolitiikasta, jossa henkisyden ja pyhyden sekä tiedollisen auktoriteetin "resurssit" rajataan ja varataan miesten käyttöön. Tämä ei ole kristinuskon hengen mukaista vaan esimerkki uskon hengen ajautumisesta sukupuolittuneen valtapolitiikan käsikassaraksi. Luonnon ja naisten sekä heihin yhdistetyn voiman leimaaminen paholaisen ja pahuuden assosiaatioilla ei ole kristinuskon ja Jeesuksen oppien arvoista...

¹²Mielestäni pikkutyttöjen morsius- ja prinsessaleikkeihin sekä missi-harrastuksiin kytkeyty esteettisiä ja spirituaalisia projisointeja ja tarpeita, eivätkä ne olekaan harjoittelua kaupallisen minuuden hyödyntämistä varten. Ne ovat parhaimmillaan pyrkimyksiä saada yhteys oman voiman ja moni-naisen yhteisöllisen minuuden kauneuteen.

Meille hääme toimivat symbolina kunnioittavalle, tasavertaiselle ja tasapainoiselle suhteelle, jollaisen tulisi vallita miesten ja naisten välillä sekä laajemmin ihmisten ja luonnon kesken. Hääme eivät vahvistaneet hierarkkista sukupuolijärjestelmää, jonka symboliikassa miehet, isät ja veljet luovuttavat naispuolisen sukulaisensa "miehelään". Me luovutimme itse toisemme toisillemme, myötä- ja vastoinkäymisiin. Molemmat siis veimme, molemmat myös vikisimme. Häidemme vihreän värin lailla avioliitto on parhaimmillaan jaettua vihreää ikiliikettä. Se on parhaimmillaan samassa mielessä kestävä kuin vastuullinen suhtautuminen ympäröivään ja sisäiseen luontoomme. Ikivihreää kuin kestäväksi tarkoitettu liitto...

KUVA 1. Tietäjänainen ja rauhanaktivisti Marjatta Tuulento rummutti samalla kun muut nostattivat lempeäni....

KUVA 2.

Morsiusneitojen sijasta Mielikin metsäviittaani kantoivat pienet keijutyöt, jotka symboloivat muinaissuomalaisista kosmista ykseyttä--Metsää josta muinoin saimme henkisen ja aineellisen ravintomme, ja jota siksi tuli kohdella sisarena, sukulaisena, ei pelkkänä avohakkuuta odottavana tuotantoresurssina, kuten tänään. Mielikin pikkuapureina he eivät olleet miehisen katseen kohteita vaan itsellisiä pikkuneitoja, metsänhenkiä, joiden olemus määräytyi suhteesta luontoon ja kaiken olevaisen ykseyteen.

KVVA 3 HÄÄPAIKKA

KUVA 4

Morsiuspari ja keijut.

KUVA 5. Lahja luonnolle. Vihkiseremonian loppuksi minulle ja sulhaselle tarjottiin juomat tuohikontista. Otimme pienet huikat ja heitimme loput metsälle luomakunnan ykseyden uhrilahjana...

Lähteet

Anttonen, Veikko 1996. Ihmisen ja maan rajat. 'Pyhä' kulttuurisena kategoriana. Helsinki: SKS.

Douglas, Mary 1996 [1966]. *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge,

Haavio, Martti 1928. Vanhojen runojemme maailmankäsityksestä. *Kalevalaseuran vuosikirja* 8. Helsinki.

Heikinmäki, Maija-Liisa 1981. *Suomalaiset häätavat. Talonpoikaiset avioliiton solmintaperiaatteet*. Helsinki: Otava.

Holmberg-Harva, Uno. 1929. *Kauko-Karjalan häärinot*. Turku: Uuden Auran osakeyhtiön kirjapaino.

Häät, Häiden järjestelyopas 2001. Suomalainen morsiuslehti (Kesä 1).

Ingram, Chrys 1999. *White Weddings: Romancing Heterosexuality in Popular Culture*. New York: Routledge.

IN häät 2001. "Täydellinen opas juhlaan." (1).

Kailo, Kaarina. 2006a. "The Unbearable Gaze between Women and Bears—Archaic Bear Ceremonials Revisited. In Kaarina Kailo, ed. *The Gift Gaze. Wo/men and Bears. Transgressing Gender, Nature and Species*. Scarborough, Ont.: Inanna Press.

Kailo, Kaarina. 2006b. "Miehen kunnia ja naisen häpeä sukupuolisena väkivaltana." Sukupuolisen väkivallan politiikka Suomessa. ("Male honor and female shame as gendered violence.") Toim. Sari Näre ja Suvi Ronkainen. Helsinki: Yliopistopaino. Painossa.

Kailo, Kaarina. 2006c. "The Helka Fest—Traces of a Finno-Ugric Matriarchy and Worldview?" *Societies of Peace. Past, Present, Future. 2. World Congress on Matriarchal Studies*. Austin, Texas, Sept. 29/30, 2005. Org. by the Gift Economy Center and Akademia HAGIA. Julkaistaan konferenssijulkaisussa.

Kailo, Kaarina 2005a. "Archaic Aspects of the Sauna and the Sweat lodge—the Gift of Bare Being." Teoksessa. Warkentin, Raija, Kailo, Kaarina & Jorma Halonen, eds. *Sweating with the Finns. Sauna Stories from North America*. (Saunakirjoituskilpailun satoa ja analyysi Kanadasta) Lakehead University, Centre for Northern Studies no. 14. 45-76.

Kailo, Kaarina. 2005b. "Pan Dora Revisited—On Ecospirituality and the Gift Imaginary." *Another World View is Possible. Conference Proceedings*. Ed. Genevieve Vaughan. Las Vegas County Library. Nov. Conference Proceedings. Scarborough, Ont.: Inanna Press.

Kailo, Kaarina. 2005c. "Kave, Louhi ja Pandoran lipas--miesnäkökulmaisena mytologian uudelleenarviointia." *Myyttien Hyrinässä*. TAIDA, Oulun yliopistopaino. 79-111.

Kailo, Kaarina 2004a. "Vaihtotalouden ja hoivaetoksen rajapinnoilla. Globalisaation sukupuolivaikutukset ja naisliikkeen vastarinta." *Tasa-arvon haasteita lokaalin ja globaalin rajapinnoilla*. Toim. Kaarina Kailo, Vappu Sunnari & Heli Vuori. *Northern Gender Studies, ESR/EU*. Oulu University Press, 2004. 163-185.

Kailo, Kaarina 2004b. "Honor Related Violence and/or Shameful Femicides within Patriarchal Sex/gender systems." (Awarell. *Increasing Teacher Trainees' Awareness of Sexualized and Gendered Violence—International Training Course on Sexualized and Gendered Violence*, Oulu University: <http://www.wedu oulu.fi/aware>). Julkaistaan: UNESCO *EOLSS ENCYCLOPAEDIA*, www.eolss.net. 2006.

Kailo, Kaarina. 2003. *Honor, Shame, Culture and Violence. From the Hidden Gender Contract towards Ecosocial Sustainability and Intercultural Peace*. Unesco Conference on Intercultural Education. Jyväskylä. 15-18, *Conference Proceedings*.

- Lönnrot, Elias 1849. *Kalevala*. Laukko.
- Merchant, Carolyn. 1992. *Radical Ecology. The Search for a Livable World*. London: Routledge. 183-209.
- Nenola, Aili. 2002. Inkerin itkuvirret. *Ingrian Laments*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Nenola-Kallio Aili & Timonen Senni. 1990. Louhen Sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista. SKS, Helsinki.
- Nenola-Kallio, Aili. "Folklore and Gender: an Attempt at a Revision." *Contemporary Folklore and Culture Change*. Helsinki, SKS.
- Nenola-Kallio, Aili. 1978. Balto-Finnic Wedding Laments. *Actes du colloque international. Amour et mariage en Europe*. Liege. 241-248.
- Ojajarvi, Aulis 1959. Morsiussauna. *Kalevalaseuran vuosikirja* 39. Helsinki: Kalevalaseura.
- Pentikäinen, Juha 1985. The Human Life Cycle and Annual Rhythm of Nature in Finnish Folklore. *Temenos* 21. 127-143.
- Piela, Ulla 1990. Lemmennostoloitsujen nainen. Teoksessa Nenola, Aili & Senni Timonen, eds. *Louhen sanat*. Helsinki: SKS, 214-223.
- Pietilä, Hilka. 1987. "Feminismin ja ekofilosofian liitto--kestävän kehityksen resepti?" Käsikirjoitus konferenssissa "Biopolitics and international Cooperation," Ateena, 6.-9.5.1987, kirjasta Creative Impact of Feminism on Biopolitics.
- Plumwood, Val. 1993. *Feminism and the Mastery of Nature*. New York: Routledge.
- Reponen, Astrid. 1931. "Metsäsuomalaisten 'ikäkylpy' ja 'ilokylpy'". *Kalevalaseuran vuosikirja* 11. Helsinki.
- Saarikoski, Helena 2001. *Mistä on huonot tytöt tehty?* Helsinki, Tammi.
- Sallamaa, Kari. 1991. Nouse lempi liehumahan. *Sauna*. 1: 18-24.
- Sarmela, Matti 1969. *Reciprocity systems of the rural society in the Finnish-Carelian culture area*. Helsinki.
- Simonen, Leila. 1995. *Kiltin tytön kapina. Muistot , ruumis ja naiseus*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Stark, Laura 1993. "Lemmennosto ei ole syntiä mutta rakastuttaminen on:" gender, strategy and social attitude in traditional Finnish-Karelian society. *Suomen antropologi* 18:3.
- Stark-Arola, Laura. 1998. Lempi, tuli ja naisten väki. Dynamistisista suhteista suomalais-karjalaisessa taikuudessa ja kansanuskossa. Teoksessa: Pöysä, Jyrki & Siikala, Anna-Leena. *Amor, genus & familia. Kirjoituksia kansanperinteestä*. Helsinki: SKS

Stark-Arola, Laura 1998. *Magic, Body and Social Order, The Construction of Gender Through Women's Private Rituals in Traditional Finland*. Tampere: Tammer-Paino, Suomen Kirjallisuuden Seura, Studia Fennica Folkloristica 5.

Suomen Kansan Vanhat Runot I–XIII. 1908-1948. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston kokoelmat. Suomalaisen karhuperinteen primaarilähteet. Suomen Kirjallisuuden Seura.

Sykiäinen, Rudolf. 1981. "Karjalainen morsiuksauna." [A Karelian Bridal Sauna] *Sauna* 35 (4): 10-13.

Tahdon.net (vanhin häääiheisista portaaleista, Digiidean ylläpitämä, vuodesta 1996).

Vaughan, Genevieve 1997. *For-Giving. A Feminist Criticism of Exchange*. Texas: Plainview Press.

Wolf, Naomi 1991. *Kauneuden myytti. Kuinka mielikuvilla hallitaan naista*. Käänt. Helene Bützow. Helsinki: Kirjayhtymä.

Vilkuna, Kustaa 1951. *Naimisiin. Kyrönmaa VIII*. Helsinki. 1.