

SEKSUAALINEN VASTAVALLANKUMOUS:
SYNTYVYYDEN SÄÄNTELY JOHANNES
PAAVALI II:N RUUMIIN TEOLOGIASSA

Terhi Hannola
Uskontotieteen pro gradu -tutkielma
Marraskuu 2014

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Uskontotieteen laitos
Tekijä – Författare Terhi Maria Hannola		
Työn nimi – Arbetets titel Seksuaalinen vastavallankumous: syntyvyyden sääntely Johannes Paavali II:n Ruumiin teologiassa		
Oppiaine – Läroämne Uskontotiede		
Työn laji – Arbetets art Pro gradu -tutkielma	Aika – Datum 27.11.2014	Sivumäärä – Sidoantal 111
Tiivistelmä – Referat <p>Tutkielmassa käsitellään Johannes Paavali II:n <i>Ruumiin teologian</i> (1979–1984) näkemystä syntyvyyden sääntelystä. Katolisen kirkon ainoaa sallimaa syntyvyyden sääntelyn menetelmää, luonnollista perhesuunnittelua, suhteutetaan 1960-luvun seksuaaliseen vallankumoukseen ja sen olennaisena osana ehkäisypillerin saapumiseen tavallisten ihmisten saataville. Ensisijaisena aineistona toimii <i>Ruumiin teologian</i> lisäksi myös Paavali VI:n syntyvyyden sääntelyä käsittelevä kiertokirje <i>Humanae Vitae</i> (1968), joka on keskeisessä osassa <i>Ruumiin teologiassa</i>. Työssä on tarkoituksena tutkia perusteluja katolisen kirkon ehkäisykiellon takana sekä Johannes Paavali II:n että Paavali VI:n argumentteja luonnollisen perhesuunnittelun puolesta. Taustaluvuissa tarkastellaan vaikuttajia ehkäisypillerin syntyyn sekä katolisen kirkon kantaa ehkäisyyn ennen Paavali VI:n <i>Humanae Vitaeta</i>, jossa ns. keinotekoinen ehkäisy jyrkästi kielletään. Ennen analyysia kartoitetaan myös Johannes Paavali II:n taustaa sekä hänen vaikutustaan Paavali VI:n <i>Humanae Vitaen</i> sisältöön.</p> <p>Tutkielma asettuu uskontososiologisen tutkimuksen kehyksiin käsittäessään em. paavien lausunnot sosiaalisen kontrollin pyrkimyksinä. Tutkielmassa hyödynnetään sekä diskurssi- että systemaattista analyysiä menetelminä. Analyysi rakentuu aineistosta nousevien keskeisten teemojen mukaisesti. Ensin kartoitetaan, millä tavoin ehkäisystä puhutaan <i>Ruumiin teologiassa</i> ja <i>Humanae Vitaessa</i>, minkä vuoksi ehkäisy kielletään ja mitkä ovat keskeiset argumentit kiellon takana. Tutkielmassa käsitellään myös luonnollisen perhesuunnittelun mahdollisuuksia suhteessa tämän päivän tietoon ihmisen biologiasta. Seuraavaksi tarkastellaan ehkäisyn takana olevan välineellistämisen ongelman alkulähteitä: palataan Johannes Paavali II:n näkemukseen himon synnystä syntyinlankeemuksessa ja sen kautta ihmisen nykytilaan, jota Jeesus sanoillaan sydämen aviorikoksesta (Matt. 5:27-28) Johannes Paavali II:n mukaan avaa.</p> <p>Analyysin toisessa osassa syvennyttään Johannes Paavali II:n ihmiskäsitykseen, jonka omaksuminen on hänen mukaansa edellytys luonnollisen perhesuunnittelun noudattamiselle. Luonnollinen perhesuunnittelu vaatii itsensä hallitsemista ja sitä kautta itsehillintää. Vertailen Johannes Paavali II:n näkemystä ihmisyydestä psykologian näkemysiin ihmisen potentiaalista hillitä itseään myös voimakkaassa tunnetilassa. Tutkielmassa tarkastellaan myös Johannes Paavali II:n ja Paavali VI:n odotuksia yhteiskunnalle ja suhteutetaan niitä nykypäivän kritiikkiin mm. pehmopornoistuvasta valtavirtamedioiden kuvastosta.</p> <p>Tutkielmassa keskustellaan niin abstrakteilla kuin käytännön elämän tasoillakin. Se osoittaa argumentatiiviset sekä ihmiskäsitysten eroihin liittyvät ongelmat yhteiskunnan ja katolisen kirkon välisessä ehkäisykeskustelussa Johannes Paavali II:n ruumiinteologisiin puheisiin pohjaten.</p>		
Avainsanat – Nyckelord Katolinen kirkko, paavit, Johannes Paavali II, Paavali VI, Ruumiin teologia, Humanae Vitae, syntyvyyden sääntely, seksuaalinen vallankumous, ehkäisy, ehkäisypilleri		
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia		
Muita tietoja		

Sisällysluettelo

1. Johdanto. Ehkäisy: välineellistämistä vai käytännöllistä syntyvyyden sääntelyä?	1
1.1 Katolisen kirkon jännitteinen suhde seksuaalisuuteen	1
1.2 Aikaisempi tutkimus ja katsaus tutkimuskirjallisuuteen	5
1.3 Tutkimuskysymykset ja työn kulku.....	7
1.3.1 Ruumis, aviollinen yhtyminen ja syntyvyyden sääntely	10
1.4 Ruumiin teologian muoto ja tutkimusaineiston rajaus.....	12
1.4.1 Miten ja keille?	16
1.5 Teoreettinen kehys ja tutkimusmenetelmät	18
1.5.1 Ruumiin teologia ja Humanae Vitae sosiaalisena kontrollina.....	18
1.5.2 Tutkimuskentän hahmottuminen ja tutkijapositio	19
1.5.3 Diskurssi-, systemaattinen analyysi ja intertekstuaalisuus	20
2. Johannes Paavali II:n elämä, syntyvyyden sääntelyn historiaa ja ruumiin teologian ihminen.....	25
2.1 Johannes Paavali II ja varhain syttynyt rakkaus ihmisrakkauteen	25
2.2 E-pilleri, katolisen kirkon ehkäisykeskustelu ja vapaan rakkauden myytti	28
2.2.1 Ehkäisytablettien synty	28
2.2.2 Paavinistuimen suhde ehkäisytablettiin	34
2.2.3 Wojtyła'n vaikutus Humanae Vitae -kiertokirjeeseen	37
2.3 Ruumiin teologian ihminen: luotu, pyhä ja jumalankaltainen	38
3. Ehkäisy himon ilmentäjänä	43
3.1 Keinotekoinen ehkäisy luonnollisen lain rikkojana	43
3.1.1 Valehteleva ruumis?	49
3.2 Luonnollisen perhesuunnittelun moraalisuus?	53
3.2.1 Avoimuus uutta elämää kohtaan.....	53
3.3 Syntiinlankeemuksen jälkeen: himon uhka	62
3.3.1 Jeesus ja himoitsevan katseen tuomio	66
4. Itsehillintä luonnollisessa perhesuunnittelussa	72
4.1 Sydämen tilan merkitys ja antiteesi libidolle	72
4.2 Mikä ohjaa ihmistä?	77
4.3 Siveyttä tukevan elinympäristön merkitys.....	80
4.3.1 Kuvan sävy ja tekijän vastuu	84
4.4 Toivo ihmissydämessä	89
4.5 Itsehillintä luonnollisen perhesuunnittelun edellytyksenä.....	92

5. Yhteenveto ja johtopäätökset	95
5.1 Lopuksi: tutkimuksen merkitys, haasteet sekä mahdollinen jatkotutkimus	100
6. Lähteet ja kirjallisuus	102
6.1 Lyhenteet.....	102
6.2 Lähdeaineisto.....	102
6.2.1 Primaariaineisto	102
6.2.2 Sekundaariaineisto	103
6.3 Kirjallisuus	104

1. Johdanto. Ehkäisy: välineellistämistä vai käytännöllistä syntyvyyden sääntelyä?

1.1 Katolisen kirkon jännitteinen suhde seksuaalisuuteen

Raamatun seksuaalieettisiin ohjeisiin liittyvään keskusteluun kuuluu paljon erimielisyyttä siitä, mitkä ohjeista pitäisi ymmärtää ensisijaisina eettisinä linjauksina nykyihmiselle. Raamattu ei myöskään anna vastauksia kaikkiin seksuaalieettisiin kysymyksiin ja toisaalta monet sen sisältämät ohjeet ovat hämmentäviä.¹ Siksi kristikunnalla on toisinaan suuria vaikeuksia asettaa eri tapauksia moraalisen hyvän ja huonon lokeroihin. Suhde seksuaalisuuteen on muodostunut jännitteiseksi jo kristinuskon alkuvuosisatoina.² Ajankulu ei ole poistanut kristinuskon jännitteitä suhteessa seksuaalisuuteen, vaan suhde on edelleen ristiriitainen.³ Esimerkiksi katolinen kirkko nostaa toisaalta seksin ja seksuaalisuuden merkityksen korkealle – avioliitossa. Toisaalta ihannoidaan pidättäytymistä, joka näkyy esimerkiksi pappien selibaattilupauksen perinteessä.⁴ Muunkin kristikunnan sisällä haparoidaan, eikä Raamatun monitulkintaisuus suhteessa seksuaalieettisiin kysymyksiin ole estänyt niiden nousemista eräiksi kirkkoa eniten julkiseen keskusteluun nostavista pohdinnoista. Kysymykset seksuaalisuuden ja avioliiton merkityksestä, lisääntymisestä ja lasten kasvatuksesta ovat vaatineet ajan edetessä jatkuvasti uusia kannanottoja papeilta, piispoilta ja paaveilta.

Seksuaalietiikkaan liittyvässä moniarvoisessa keskustelussa⁵ uskonto voi tarjota mahdollisuuden hallita jokseenkin ”kaoottista seksuaalisuuden voimaa”.⁶ Katolinen kirkko voidaan nähdä yhtenä tällaisten kontrollia tarjoavista tahoista. Katolisen seksuaalieettisen opetuksen mukaan seksi kuuluu ainoastaan miehen ja

¹Farley 2006, 183. Esimerkiksi homoseksuaalisuudesta käytävissä keskusteluissa viitataan usein mm. Roomalaiskirjeeseen, jossa mainitaan muun synnin ohella myös samansukupuolisten väliset suhteet (Room. 1:26-27). Toisaalta tuodaan esiin lähimmäisenrakkaus (esim. Matt. 22:36-40) sekä tuomitsemisen välttämisen (esim. Joh. 8:7) asettamista eettiseksi ohjeeksi kaiken muun edelle.

²Ahola et al. 2006, 7, 11.

³Ahola et al. 2006, 10; Place, Michael D. 1998, 194.

⁴Ahola et al. 2006, 10; Farley 2006, 38.

⁵Ks. Farley 2006, 49.

⁶McGuire 1997, 66.

naisen väliseen avioliittoon⁷ eikä sitä ole luvallista ehkäistä keinotekoisin menetelmin,⁸ kuten Paavali VI *Humanae Vitae* -kiertokirjeessä kirjoittaa:

Hylättävä on myös jokainen toimenpide, joka joko ennen aviollista yhtymistä, sen aikana tai sen johtaessa luonnollisiin seurauksiinsa pyrkii estämään elämän syntymisen, joko siihen tavoitteena pyrkien tai sitä välikappaleena johonkin muuhun käyttäen.⁹

Moni rivikatoililainen kuitenkin irrottautuu katolisen kirkon virallisesta ehkäisylinjauksesta.¹⁰ Ilmiö on toki yleismaailmallinen ja tässä ajassa kiinni: useimmat evankelis-luterilaisetkin tekevät monia uskonratkaisuja omalla tavallaan eivätkä ”niin kuin kirkko opettaa”.

Merkittävä osa katolisen kirkon jäsenistä valitsee ehkäisymenetelmän pikemminkin omantuntonsa kuin kirkon linjauksen mukaan. Juuri tässä mielenkiintoisessa katolisen kirkon näkemysten jakautumiskohdassa¹¹ voidaan tavoittaa tämän tutkimuksen jännitteen lähtökohta. Millä perusteilla katolisen kirkon opetusvirka kieltää niin sanotut keinotekoiset ehkäisymenetelmät ja kiinnittyy puolustamaan ainoaa sallimaansa syntyvyyden sääntelyn menetelmää, niin sanottua luonnollista perhesuunnittelua (LPS)?¹² Entä minkä vuoksi useat katolisen kirkon jäsenet eivät noudata virallista näkemystä, jonka mukaan keinotekoisia ehkäisymenetelmiä ei tulisi käyttää? Työni asettuu uskontososiologisen tutkimuksen kenttään, sillä kohdistan tutkimuskysymykseni asetelmaan, jossa tarkastelen kirkon ja yhteiskunnan kommunikaatiota erityisesti kirkon näkökulmasta käsin. Toisaalta olen omaksunut työhöni piirteitä myös systemaattisesta teologiasta, sillä tarkastelen Johannes Paavali II:n ja Paavali VI:n ajattelun ja argumenttien loogisuutta. Tarkastelen myös heidän näkemystensä käyttökelpoisuutta suhteessa kirkon opetusviran ulkopuoliseen maailmaan. Eri tahojen käymässä ehkäisyyn liittyvässä keskustelussa on tarttumapintaa kenelle

⁷ Esim. Congregation for the Doctrine of the Faith 1975, 378-379; Pideritin (2011, 125-127) mukaan seksi ilmaisee aviollista, elämän loppuun asti kestävästä sitoumusta ja symboloi itsensä täydellistä antamista kumppanille. Koska seksillä on nimenomaan avioliittoon sidottu symbolinen merkitys, on seksuaalinen kanssakäyminen muissa tilanteissa valheellista.

⁸ Mm. Vuola 2006, 282.

⁹ HV, 14.

¹⁰ Vuola 2006, 284. Esimerkiksi vuonna 1990 n. 80-85 prosenttia Yhdysvalloissa asuvista katolilaisista naisista hyväksyi jonkin ”keinotekoisien” ehkäisymenetelmän käytön (Cunningham 1990, 3).

¹¹ Jakautuminen on huomattavin juuri opetusviran ja ”rivikatoililaisten” välillä, mutta näkemys ehkäisystä jakaa mielipiteitä voimakkaasti myös katolisen kirkon opetusviran sisällä (Farley 2006, 49; Murphy Jr. 2011, 812).

¹² KKS. Luonnollinen perhesuunnittelu perustuu jaksottaiseen pidättymiseen seksuaalisesta kanssakäymisestä. Pidättäytymistä vaativien jaksojen havaitseminen onnistuu tarkkailemalla naisen hedelmällisiä ja hedelmättömiä jaksoja tarvittaessa erilaisten apukeinojen avulla. Lisää luonnollisesta perhesuunnittelusta analyysiluvussa 3.

tahansa, sillä ruumis ja ruumiillisuus – jos mitkä – ovat jokaista ihmistä koskettavia aiheita.

Nykyään erityisesti maapallon kestokyvyn kannalta väestönkasvun kiihtyminen on merkittävä ongelma ratkaistavaksi. Muutoin seksuaalisuuden ainoa ongelmallinen aspekti ei liity vain lisääntymisen suuruusluokkaan. Myös tavat vastata seksuaalisiin tarpeisiin aikaansaavat keskustelua. Avioliitolla vahvistamattomat seksuaaliset suhteet ovat saavuttaneet yhteiskunnassamme melko yleisesti hyväksytyin aseman. Lisäksi muun muassa irtosuhteet mahdollistavasta ehkäisystä huolehtimista pidetään vastuullisuutena: puhutaan turvaseksistä.¹³ Yleinen, suopea suhtautuminen ehkäisyyn on jatkumoa vuosikymmeniä kestäneelle asennemuutokselle, jonka vauhdikas alku sijoittuu seksuaalisen vallankumouksen merkittävimmälle vuosikymmenelle 1960-luvulle ehkäisypillerin lanseeraamisen aikaan. Samainen vuosikymmen oli syntyvyyden sääntelyä koskevien kysymysten kannalta merkittävä myös katoliselle kirkolle, sillä sen johdolta odotettiin kannanottoa väestöräjähdyksen hillitsemiseksi sekä keinotekoiseen ehkäisyyn¹⁴ liittyvään asennemuutokseen. Paavinistuimen oletettiin osoittavan hyväksyvää asennetta ehkäisyä kohtaan, mutta odotukset eivät täyttyneet.¹⁵ Vuonna 1968 julkaistusta Paavali VI:n kiertokirjeestä *Humanae Vitaesta* (suom. *Syntyvyyden Sääntelystä*) seurasi merkittävä kirkon sisäinen ristiriita, sillä suurin osa moraaliteologeista ympäri maailmaa eivät jakaneet Paavali VI:n kiertokirjeessään esittämää näkemystä keinotekoisesta ehkäisyä moraalittomuudesta.¹⁶

Paavinistuin seuraa *Humanae Vitaen* linjauksia pitkälti tänäkin päivänä.¹⁷ Kun otetaan huomioon katolisen kirkon maailmanlaajuinen levinneisyys ja asema kristikunnan suurimpana kirkkona, asettuu sen linjausten merkitys oikeisiin mittasuhteisiin.¹⁸ Katolisen kirkon voidaan sanoa olevan edelleen voimissaan. Esimerkiksi puolalaisista katolilaisista on n. 87,2 %.¹⁹ Vaihtoehto suomalaisen yhteiskunnan seksuaalieettisiin kysymyksiin liittyvälle yleiselle

¹³ Esim. Väestöliitto 2014.

¹⁴ Ehkäisyn erilaiset käsitteet ks. luku 1.3.1.

¹⁵ Heininen 2004, 162.

¹⁶ Farley 2006, 48.

¹⁷ Heininen 2004, 162; Lepojärvi 2012, 82; Weigel 1999, 206.

¹⁸ Katolinen kirkko vaikuttaa erityisesti ns. läntisessä maailmassa. Vuola (2006, 300) kirjoittaa: ”juuri katolisen kirkon voidaan hyvällä syyllä sanoa olevan yksi länsimaisen uskonnollis-kulttuurisen hegemonian peruspilareita”.

¹⁹ Suomen suurlähetystö Varsova, 2014. Tietysti myös Suomessa on katoliseen kirkkoon kuuluvia: vuoden 2009 lopussa roomalaiskatoliseen kirkkoon Suomessa kuului 10090 jäsentä (Tilastokeskus, 2009).

mielipideilmapiirille voi näin ollen löytyä yllättävän läheltä, ainakin, jos käsitys seksuaalieettisistä kannanotoista omaksutaan Puolan katolisen kirkon opetusviran näkemyksiin nojaten.²⁰ Puola ja puolalaisuus liittyvät tutkielmaani siten, että *Humanae Vitaessa* määriteltyä seksuaalieettistä linjaa on jatkanut puolalaissyntyinen Paavi Johannes Paavali II (paavina 1978-2005). Työni keskittyykin Johannes Paavali II:n vuosina 1979–1984 pitämiin keskiviikkopuheisiin eli *Ruumiin teologiaan*, joka on erottamattomasti yhteydessä Paavali VI:n kiertokirjeeseen *Humanae Vitaen*.²¹

Vaikka työni palaakin ajassa vuosikymmeniä taaksepäin, aihe ei ole sinänsä vanhentunut. Katolisen kirkon opetusviralla on edelleen vaikeana päämääränään pysytellä määrittelemässään linjassa. Se, mitä katolisen kirkon piirissä eli ihmisten keskinäisissä suhteissa ympäri maailmaa tapahtuu tai on tapahtunut, on varsin merkittävä kysymys käsiteltäväksi. Tässä tutkimuksessa keskitytään kuitenkin toiseen merkittävään katolisen maailman puoleen, nimittäin kirkon viralliseen opetukseen.²² Kirjoittaessani *katolisen kirkon virallisesta opetuksesta* tai *linjauksesta*, tarkoitan tahoja, jotka pyrkii ohjailemaan yksilön käsitystä esimerkiksi moraalin piiriin kuuluvista kysymyksistä. Se tarkoittaa paavien julkaisemia kiertokirjeitä, paavillisen komission julkaisemaa tiedonantoa, muuta katolisen kirkon virallisesti vahvistamaa tiedotetta, tai esimerkiksi virallisen opetuksen kanssa harmoniassa olevaa julkaistua materiaalia.

Tutkimukseni ensisijainen aineisto ilmestyi 1900-luvun jälkipuoliskolla reilun kahdenkymmenen vuoden aikana. Se alkaa 1960-luvun ehkäisypillerein lanseeraamisesta ja päättyy Johannes Paavali II:n ruumiinteologisista keskiviikkopuheista viimeiseen vuonna 1984. Toissijaiseen aineistoon kuuluu teoksia myös viime vuosikymmenen ajalta. Ne paitsi toimivat selittävinä tekijöinä Johannes Paavali II:n ajattelulle, myös perustelevat ruumiinteologisten teemojen ajankohtaisuutta. Taustaluvuissa tosin kurkistetaan ajassa paljon kauemmas, jotta voidaan hahmottaa historiallista taustaa aineistosta nousevalle kysymyksenasettelulle.

Oma kiinnostukseni aihetta kohtaan on herännyt siellä, missä aiheesta saattoi muodostaa varsin kattavan esiyymmärryksen eli Johannes Paavali II:n

²⁰ Kokemukseni katolisen kirkon opetusviran näkemyksistä Puolassa perustuvat opiskeluvuoteen 2012-2013 Lublinissa, katolisessa Johannes Paavali II:n yliopistossa, jossa opiskelin mm. teologisen tiedekunnan moraaliteologian osastolla.

²¹ Johannes Paavali II:n vaikutuksesta *Humanae Vitaen* luvussa 2.2.3.

²² Virallisen opetuksen tarkastelun tärkeydestä myös Vuola 2006, 279.

katolisessa yliopistossa Lublinissa. Opiskelijavaihtovuoteni ja sen aikana katoliseen seksuaalietiikkaan perehtyminen ei riittänyt sammuttamaan katolista moraaliteologiaa kohtaan herännyttä tiedonjanoa. Moraaliteologian osastolla puolan kielellä läpikäymäni luennot herättivät minussa useita kysymyksiä (ei ainoastaan kielimuurin vuoksi), joita monet ovat kysyneet jo aiemmin ja joita monet vielä kysyvät. Tämän työn idea on syntynyt halusta syventyä ja löytää vastauksia niihin.

1.2 Aikaisempi tutkimus ja katsaus tutkimuskirjallisuuteen

Ajatus ruumiin teologiasta omana seksuaalisena vallankumouksenaan on tunnettu aiheeseen liittyvän populaarikirjallisuuden piirissä. *Ruumiin teologiaa* markkinoidaan lääkkeeksi seksuaalisen vallankumouksen aiheuttamiin, ihmiselle haitallisiin ilmiöihin, kuten keinotekoiseen ehkäisyyn, pornografian ja irtosuhteiden mukanaan tuomiin ongelmiin.²³ Suomessa ruumiin teologia ei ole vielä kovinkaan tunnettu aihepiiri eikä yksinomaan sen asiantuntijoita liene koko maailmassakaan kovin montaa.²⁴ Tässä tutkielmassa hyödynnetään *Ruumiin teologian* rinnalla niin katolista moraaliteologista, sukupuolentutkimuksellista, erityisesti seksuaaliseen vallankumoukseen liittyvää tutkimuskirjallisuutta sekä paavinistuimesta lähtöisin olevaa painettua materiaalia. Katolisen kirkon ulkopuolelta tuotettua, katolista opetusta kyseenalaistavaa kirjallisuutta, on ollut kiitettävästi saatavilla. Mutta onnekseni myös joitakin kriittisiä puheenvuoroja perinteen sisältä on päätyntyt tutkimuspöydälleni. Ne antavat tukensa kriittiselle aineiston tarkastelulle ja myös muistuttavat siitä, ettei katolinen kirkko ole yksi aukoton ja homogeeninen yksikkö opetuksineen ja jäsenineen.

Tutkielman aineistoa sivuavaa kirjallisuutta on melko helppo löytää, mutta vastaavasta näkökulmasta *Ruumiin teologiaa* ja siihen linkittyvää seksuaalisesta vallankumouksesta nousevaa tematiikkaa käsittelevää tutkimusta ei ole tehty. Käytän seksuaalista vallankumousta käsittelevää tai sivuavaa tutkimuskirjallisuutta avaimena tiettyjen *Ruumiin teologiaan* sisältyvien tekstien analyysissä. Seksuaalista vallankumousta on oleellista käsitellä *Ruumiin teologian*

²³ Esimerkiksi elämäntyökseen ruumiin teologiaa yleistajuistavan Christopher Westin erään kirjan nimi on *Theology of the Body for beginners: A Basic Introduction to Blessed John Paul II's Sexual Revolution*. Saman kirjan takakannessa puolestaan luetellaan perinteisesti seksuaalisen vallankumouksen mukanaan tuomia ongelmia: ”Broken families, abortion, AIDS, Internet pornography, sexual abuse scandals, homosexual ”marriage” – our Church and our world are in the midst of a profound sexual crisis. Is there a way out?” (West 2009).

²⁴ Lepojärvi 2012, 18.

yhteydessä sen vuoksi, että vain sitä kautta voidaan päästä käsiksi siihen ajan henkeen, jota vasten paavien lausunnot asettuvat 1960–1980 –luvuilla. Samalla seksuaalinen vallankumous antaa minulle työkalun juuri ehkäisyyn liittyvän problematiikan tutkimiseen.²⁵ Katson ehkäisytablettien markkinoille saapumisen olevan seksuaalisen vallankumouksen merkittävimpiä teemoja. Myös *Humanae Vitae* -kiertokirje syntyi kannanotoksi erityisesti ehkäisytablettien ilmestymisen esille tuomiin kysymyksiin. Siksi käsittelem seksuaalista vallankumousta pitkälti ehkäisytablettien lanseeraamisen ja äkillisen käyttäjäkunnan kasvamisen määrittämästä näkökulmasta.²⁶

Tutkimusta tehdessä on ollut luonnollisesti tarpeen syventyä aluksi Johannes Paavali II:n taustaan. Kaikkein yksityiskohtaisimman katsauksen siihen on tarjonnut George Weigelin teos *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II 1920-2005* (2009). Ehkäisytablettien synnyn ajankohtaan ja sukupuolipoliittiseen tilanteeseen perehtyäkseni olen tutustunut muun muassa Linda Grantin teokseen *Sexing the Millennium: A Political History of Sexual Revolution* (1993) sekä erityisesti Angus McLarenin kirjaan *A History of Contraception* (1990). Varsinaisen aineiston lukemista tukevan suomalaisen kirjallisuuden luetteleminen on helppoa. Suoranaisesti ruumiin teologiasta kirjoitettuja teoksia on nimittäin vain yksi: Jason Lepojärven *Ruumis Jumalan kuvana: Johdatus Johannes Paavali II:n ruumiin teologiaan* (2012). Kyseinen johdantoteos on kirjoitettu populaarimuotoon, mutta on työstetty Lepojärven samaa aihetta käsittelevän pro gradu -työn pohjalta. Lepojärven kirja on toiminut helpottavana osatekijänä Johannes Paavali II:n ajattelun tavoittamisessa.

Sekundaariseen aineistooni kuuluu muutakin *Ruumiin teologian* sisältöä avaavaa kirjallisuutta, kuten Johannes Paavali II:n omaan tuotantoon kuuluva *Rakkaus ja vastuu* (1981) sekä esimerkiksi ruumiin teologian yleistajuistajan, Christopher Westin teokset, kuten *Theology of the body for beginners: A Basic Introduction to Blessed John Paul II's Sexual Revolution* (2009) ja esimerkiksi perheterapeutina toimivan katolilaisen Gregory Popcakin opas *Holy Sex! A Catholic Guide to toe-curling, mind-blowing, infallible loving* (2008).

²⁵ Ehkäisykysymyksestä on keskusteltu katolisen kirkon piirissä paljon, vaikka toisten mielestä niin ei tarvitsisi olla. Joidenkin mukaan katolinen kirkko on jatkuvasti painottanut liikaa seksuaalisuuden merkitystä eettisissä pohdintoissaan. (Mm. Curran 1993, 405.)

²⁶ Kuten Wells 2010, 3.

Hyödyntämäni kirjallisuuden oleellisimpia teoksia on esimerkiksi artikkeleista koottu teos *Dialogue About Catholic Sexual Teaching* (1993), jonka sisältämät tekstit edustavat toisistaan eroavia näkökantoja ehkäisykysymyksestä. Toisaalta ylipäättään katolisen kirkon ehkäisynäkemykseen ja sen kriittiseen käsittelyyn on johdatellut Elina Vuolan artikkeli *Elämän pyhyys ja rujous* (2006). Mielenkiintoista pohdintaa ja vaihtoehtoja *Ruumiin teologian* näkemyksille on antanut myös ainakin dominikaaniveli Gareth Moore teoksellaan *The Body in Context: Sex and Catholicism* (2001). Toisaalta täysin katolisen maailman ulkopuolelta uusia näkökulmia keskusteluun ihmisen tahdonvoimasta, jota käsitellään luonnolliseen perhesuunnitteluun tarvittavien luonteenominaisuuksien yhteydessä,²⁷ on tarjonnut etenkin Dan Arielyn teos *Predictably Irrational: The Hidden Forces that Shape Our Decisions* (2009) sekä Roy F. Baumeisterin et al. teos *Losing Control: How and Why People Fail at Self-Regulation* (1994). Seksuaalieettiseen keskusteluun siveyttä tukevaan elinympäristöön liittyvässä luvussa olen hyödyntänyt artikkeleita esimerkiksi Nikusen et al. toimittamasta teoksesta *Jokapäiväinen pornomme* (2005).

Aiheeni on edellyttänyt myös ruumiillisuuskäsitysten tutkimukseen perehtymistä. Jyri Puhakaisen teoksesta *Kesytyt kehot* (1997) havaitsin samankaltaisen tulkinnan ruumiillisesta ihmisyydestä kuin Johannes Paavali II:lla. Hyödynsin myös Terhi Utraisen teosta *Alaston ja puettu* (2006) ruumiillisuuden merkitysten pohdinnan yhteydessä. Menetelmäkirjallisuudessa olen niin ikään nojannut kotimaiseen tietämykseen: systemaattisen- ja diskurssianalyysin esittelen muun muassa Jari Jolkkosen *Systemaattinen analyysi tutkimusmetodina* (2007), Jokisen et al. *Diskurssianalyysin aakkoset* (1993) sekä Heikki Pesosen *Kieli ja sosiaalinen todellisuus* (1997) -artikkelien tukemana.

1.3 Tutkimuskysymykset ja työn kulku

Ehkäisyyn liittyvään välineellistämisen problematiikkaan²⁸ havahtuin lukiessani Popcakin kirjaa *Holy Sex!* (2008), jossa käsiteltiin parisuhteiden ongelmia tapauskohtaisesti katolisessa kontekstissa. Eräässä tapauksessa ehkäisyn käyttö oli muodostunut kiilaksi erään pariskunnan väliin. Nainen koki, ettei voinut rakastella

²⁷ Tahdonvoimaa käsitellään myöhemmin analyysissä erityisesti luonnollisen perhesuunnittelun sisältämän itsehillinnän hyveen yhteydessä.

²⁸ On tietysti näkökulmakysymys, missä mielessä ehkäisyyn liittyy välineellistämisen ongelmaa. Tässä tutkimuksessa pyrin osoittamaan sen ongelmallisuutta katolisen kirkon opetuksen näkökulmasta ja toisaalta esittämään myös vastakkaisia näkemyksiä, perusteluja ns. keinotekoisien ehkäisyn puolesta.

miehensä kanssa täysin omana itsenään, koska käsitti ehkäisyn tarkoittavan hänen hedelmällisten ruumiinosiensa hyljeksintää. Nainen koki miehen välineellistävän häntä: naisesta näytti siltä, että vain mielihyvää tuottavat ruumiinosat kelpasivat miehelle. Raskaus ei ollut kummankaan osapuolen toivelistalla, mutta keinotekoisien ehkäisymenetelmien hyödyntäminen ei tuntunut sopivalta. Ratkaisu pariskunnan seksuaaliseen kanssakäymiseen liittyviin ongelmiin löytyi luonnollisesta perhesuunnittelusta.²⁹ Tutkimuskysymyksen ytimessä onkin *välineellistäminen*, jonka Johannes Paavali II katsoo olevan himosta, jolla viitataan tässä tutkimuksessa juuri seksuaaliseen himoon, aiheutuvaan. Juuri kyvyttömyys käsittää ihminen kokonaisuutena aikaansaa paavin mukaan mittavia ongelmia:

lihan himo -- riistää ihmiseltä sen lahjan arvokkuuden, jonka ruumis feminiinisyydellään ja maskuliinisuuudellaan ilmaisee, ja jollain tavoin välineellistää ihmisen 'suhteessa toiseen' ja 'tekee [ihmisen] persoonattomaksi'.³⁰

Keinotekoiset ehkäisymenetelmät, kuten ehkäisytabletti, niin ikään toimivat välineellistämisen suuntaan muotoutuvan ihmiskäsityksen myötävaikuttajana, kuten myös Paavali VI *Humanae Vitaessa* toteaa:

On syytä olla huolissaan siitä, että kun totutaan hyödyntämään ehkäisymenetelmiä, voidaan menettää kunnioitusta naista kohtaan ja - - heikentää hänen arvonsa pelkän välineen tasolle, joka palvelee ainoastaan itsekästä nautinnonhalua.³¹

Välineellistämisen lisäksi analyysiä kehystää eräs *Ruumiin teologiaan* myöhemmin liitetty seksuaalisen vastavallankumouksen teema. Westin teoksessa *Theology of the body for beginners: A Basic Introduction to Blessed John Paul II's Sexual Revolution* (2009) ruumiin teologiaa esitellään eräänlaisena pelastuksena seksuaalista vallankumousta seuranneelle turmeltuneisuudelle. Samoin *Ruumiin teologian* kääntänyt Michael Waldstein kysyy retorisesti johdantoluvun alussa, että todellako ehkäisy on tuonut onnen ytimen meidän ulottuville?³² Toisaalta monet nykypäivänä eettisen varauksellisuutensa vuoksi kyseenalaistetut ilmiöt voidaan nähdä seurauksina seksuaaliseen vallankumoukseen liitetystä seksuaalisesta vapautumisesta. Esimerkiksi

²⁹ Popcak 2008, 154-155.

³⁰ RT, 32:4, 259. Välineellistäminen kuuluu tiettyssä mielessä elämään eikä sitä voi täysin välttää. *Rakkaudessa ja vastuussa* Johannes Paavali II kirjoittaa, että rakastellessa seksin tulisi olla väline (osoittaa rakkautta ja tuottaa kumppanille mielihyvää ja tietysti mahdollistaa uuden elämän alku) ilman, että kumppanista tulee väline. (Wojtyła 1981, 60.)

³¹ HV, 17.

³² Waldstein 2006, 2.

kuvattaviaan mahdollisesti välineellistävän pehmopornografisen kuvaston³³ merkittävä jokapäiväinen näkyvyys on esimerkki tällaisista ilmiöistä. Niinpä päädyin nostamaan seksuaalisen vallankumouksen tutkimukseni ytimeen, ruumiin teologian rinnakkaisilmiöksi ja käsittelemään *Ruumiin teologiasta* nousevia kysymyksiä seksuaalisen vallankumoukseen sisältyvä tematiikka taustallaan. Olennaisen jännitteen työlleni luo ajatus keinotekoisesta ehkäisystä tietynlaisena hedonismien ulottuvuutena.³⁴ Tutkimukseni pyrkii vastaamaan seuraaviin kysymyksiin: mitä ongelmia ehkäisy syntyvyyden sääntelyn menetelmänä *Ruumiin teologian* ja *Humanae Vitaen* mukaan sisältää? Mitä tekemistä ehkäisyllä on himon kanssa? Miten ihmisen arvo ja ruumiin merkitys liittyy syntyvyyden sääntelyyn? Miten Johannes Paavali II perustelee luonnollisen syntyvyyden sääntelyn menetelmän moraalisuuden? Mitä sen noudattaminen vaatii yksilöltä – entä ympäristöltä?

Liitän aineistosta nousevia kysymyksiä myös moderneihin ilmiöihin, jotka ovat *Ruumiin teologian* julkaisun jälkeen yleistyneet. Näihin ilmiöihin, kuten tietysti ehkäisyyn mutta erityisesti pehmopornografiseen medioiden kuvastoon ja pornografiaan, liittyy myös nykypäivänä seksuaalieettisiä varauksia. Tutkin myös, onko *Ruumiin teologian* tarjoama vaihtoehto ehkäisylle muuttunut esimerkiksi suhteessa lisääntyneeseen tietämykseen ihmisen biologiasta. Pyrin tavoittamaan, mitä analyysiin nostamillani aineiston ydinkohdilla voisi olla sanottavanaan suhteessa tähän päivään. Myös *Ruumiin teologian* popularisoijat pitävät sitä hengissä ja tuovat Johannes Paavali II:n ajattelua esiin esimerkiksi pornografian yhteydessä. Sillä tavoin *Ruumiin teologian* teemat osoittautuvat ajankohtaisiksi: *Ruumiin teologia* ei ole kulttuurihistoriallisesta kontekstistaan huolimatta aikaan sidottu.

Muutaman oleellisen termin selventämisen jälkeen jatkan tutkimusaineiston ja menetelmien esittelyllä. Sen jälkeen esitän katsauksen Johannes Paavali II:n henkilöhistoriaan kertomalla hänen ajastaan paavina. Sitten nostan esiin työni kannalta tärkeimmät teemat hänen elämästään, kuten pastoraalisen työn nuorten

³³ Enemmän aiheesta analyysiluvussa 4.2.1.

³⁴ Ehkäisyn yleistyttyä ja esimerkiksi pornografisen materiaalin saavutettua ”kulutustavaran” aseman suhde seksin tarkoitukseen muuttui: mielihyvää tuli itseisarvo ja lisääntymisulottuvuus eivät olleet seksille enää itsestäänselvyksiä. Erotiikalla ei tarvinnut olla mitään tekemistä lisääntymisen kanssa. (Weeks 1989, 24.) Grant (1993, 58) kirjoittaa katolilaisen ehkäisypillerin kehittäjän John Rockin olleen harmistunut siveettömyydestä, jonka syntymiseen oli ollut (tahattomasti) myötävaikuttamassa. Myös Paavali VI:ta varoitettiin siitä, että ehkäisypilleri johtaisi yleisesti vallitsevaan hedonismiin (Grant 1993, 73). Aiheesta enemmän luvussa 2.2.

kanssa. Aiheen taustoitukseen kuuluu niin ikään ehkäisy pillerin syntyyn liittyvien teemojen ja tapahtumien kartoitus sekä paavinistuimen – Paavali VI:sta ja Johannes Paavali II:sta edeltävä – suhtautuminen syntyvyyden sääntelyyn 1900-luvulla. Sen jälkeen taustoitin *Humanae Vitaen* merkitystä työlleni avaamalla Johannes Paavali II:n vaikutusta kyseisen kiertokirjeen sisältämiin näkemyksiin. Taustaluvuista viimeinen hahmottelee *Ruumiin teologian* ja yleisemmin katolisen ihmiskäsityksen alkuasetelman.

Analyysiluku jakautuu kahteen osaan. Ensimmäisessä osuudessa käsittelem syvemmin Johannes Paavali II:n ja Paavali VI:n käsityksiä ehkäisystä ja siihen heidän mukaansa liittyvistä ongelmista sekä avaan niitä Johannes Paavali II:n ruumis- ja avioliittokäsityksen avulla. Jatkan ongelmien viitoittamaan suuntaan eli himoon ja Johannes Paavali II:n näkemyksiin sen vaaroista. Käyn läpi himon alkuperää sekä niiden Jeesuksen sanojen merkitystä, joiden Johannes Paavali II katsoi osoittavan himoa kohden. Analyysiluvun toisessa osuudessa syvennyn Johannes Paavali II:n käsitykseen ihmisen mahdollisuudesta vaikuttaa himoon itsessään tai hallita sitä. Tuon esiin itsehillinnän ja tahdonvoiman teemat, jotka osoittautuivat olennaisiksi Johannes Paavali II:n argumentoinnissa. Lisäksi pyrin tuomaan esiin sen, että itsehillintä ja tahdonvoiman lujuus on niitä toteuttavan ihmisen lisäksi riippuvaisia myös eleyistä olosuhteista sekä ympäristön ärsykkeiden määrästä ja voimakkuudesta. Analyysin jälkeen tiivistän tutkimukseni ytimen ja osoitan sen myötä esiin tulleet havainnot. Lopuksi tarkastelen tutkimukseni aihetta kriittisin silmin ja pohdin, millaista jatkotutkimukseen työni viitoittamana voisi aloittaa.

1.3.1 Ruumis, aviollinen yhtyminen ja syntyvyyden sääntely

Ennen aineiston esittelyä on syytä avata muutamaa tutkielmassa usein esiintyvää käsitettä. Ruumiilla on nykypäivän suomen kielessä kuoleman kaiku. Sen vuoksi on tarpeellista selventää, miksi olen valinnut juuri ruumis-termin käyttöön esimerkiksi keho-sanana sijaan. Ruumiista puhutaan useimmiten vain silloin, kun kyseessä on kuolleen ihmisen fyysinen, hengetön olemus. Taru Kolehmainen artikkelissa ”*Ruumis, kalmo ja keho*” selvennetään ruumis-termin käyttöyhteyden muutosta.³⁵ Vaikka ruumiista puhutaan nykypäivänä useimmiten kuolleen ihmisen yhteydessä, merkitsee se edelleen niin elävää kuin kuollutta. Yleiskielen kehitys on kuitenkin muokannut ruumis-sanaa jatkuvasti hengettömään suuntaan, sillä

³⁵ Kolehmainen, 2008.

alun perin lääketieteelliseen sanastoon elävää ja kuollutta erottamaan lanseerattu sana *keho* on ottanut paikkansa arkikielessä.³⁶

Nykysuomalaiselle ruumista kotoisampia ja neutraalimpia termejä elävästä ruumiista puhuttaessa lieneekin *keho* ja *vartalo* – näiden sanojen merkitykseen ei sisälly mitään sinällään makaaberia. Tästä syystä ensi kertaa ruumiin teologiaan tutustuessani mietitytti, miksi aiheelle ei ollut keksitty mitään helpommin lähestyttävää nimeä kuten ”Kehon teologia”. Mutta lausuessani ehdotelmani mielessäni ääneen, ymmärsin miksi nimen suhteen oli pitäydytty ruumiissa. Teologisessa mielessä ruumiista on puhuttava nimenomaan ruumiina. Se on ihmisen fyysinen ulottuvuus, jonka käsitetään myös pelastuksen mahdollisuuden yhteyteen. Käsitepari *ruumiin ylösnousemus* sisältää puhtaasti uskonnollisen merkityksen. Ruumiin voi tosin sisällyttää edelleen myös sekulaariin yleiskieleen. Ajatus elävästä ruumiista pysyy yllä edelleen ennen muuta esimerkiksi sanonnoissa, kuten ”terve sielu terveessä ruumiissa”.³⁷

Ruumis-käsitteen lisäksi on avattava hieman sitä, missä yhteyksissä kirjoitan seksistä, seksuaalisesta kanssakäymisestä, rakastelusta, aviollisesta yhtymisestä tai aviollisesta kanssakäymisestä. Jälkimmäiset kolme sisältyvät aviolliseen kontekstiin. Käsitteitä käytetään aineistossa ja tutkimuskirjallisuudessa vaihtelevasti – pyrin vaihtelemaan termejä toiston välttämiseksi. Vaikka kirjallisuudessa puhutaan usein erityisesti aviollisesta yhtymisestä ja kanssakäymisestä, sisällytän tutkielmaani myös termin rakastelu, koska mielestäni se vastaa konnotaatioltaan sitä, miten esimerkiksi Johannes Paavali II ja Paavali VI aviollisen yhtymisen merkityksen käsittävät: aviollista yhteyttä vaalivaksi sekä uuteen elämään tähtääväksi. Vaikka rakastelu ei kerrokaan mitään lisääntymiseen tähtäämisestä, se ei sulje lisääntymisen mahdollisuutta pois, joten käytän rakastelua samassa merkityksessä kahden muun edellä mainitun käsiteparin kanssa. Sen sijaan termit seksi tai seksuaalinen kanssakäyminen käytän erityisesti niissä yhteyksissä, missä aviollisuuden korostamista ei erityisesti tarvita sekä ilmaisemaan myös seksuaalista kanssakäymistä silloin, kun myöskään tunnepuolta ei ole tarpeen korostaa. Käytän kyseisiä termejä myös neutraaleina yleistermeinä kaikille käyttämilleni käsitteille seksuaalisesta kanssakäymisestä.

Raskauden välttämiseen tähtäävästä jaksottaisesta pidättäytymisestä käytän usein nimeä luonnollinen perhesuunnittelu, sillä se on katolisen kirkon itsensä

³⁶ Kolehmainen, 2008.

³⁷ Kolehmainen, 2008.

nykypäivänä käyttämä termi.³⁸ Jos konteksti vaatii vielä tarkentamaan luonnollisessa perhesuunnittelussa vaadittuun pidättäytymiseen, käytän jaksottaista pidättäytymistä luonnollisen perhesuunnittelun sijaan. Johannes Paavali II tai Paavali VI eivät termiä luonnollinen perhesuunnittelu, vaan kirjoittavat esimerkiksi jaksottaisesta pidättäytymisestä tai luonnollisesta menetelmästä.³⁹ Kyseessä on kuitenkin sama syntyvyyden sääntelyn keino. LPS on ehkäisyarkoituksessa⁴⁰ käytettynä jaksottaista pidättäytymistä, sillä raskautta pyritään sen avulla välttämään tukeutuen naisen kuukautiskierron hedelmättömiin jaksoihin. Kun kirjoitan keinotekoisesta ehkäisystä tai ehkäisystä, tarkoitan jota joko lääkkeellistä tai esimerkiksi kondomin tapaista, jotain välinettä tai ainetta vaativaa ehkäisy menetelmää (ns. estemenetelmää). Erotan ehkäisyn ns. luonnollisesta perhesuunnittelusta, joka taas on katolisen kirkon sallima syntyvyyden sääntelyn menetelmä. Syntyvyyden sääntely terminä sen sijaan kattaa nämä molemmat menetelmät alleen. Näkökulmasta riippuen myös luonnollinen perhesuunnittelu voidaan nähdä ehkäisy menetelmänä, jonka vuoksi käsite ”keinotekoinen” on usein perusteltu lisä.

1.4 Ruumiin teologian muoto ja tutkimusaineiston rajaus

Ruumiin teologia (*puol. Teologia ciała*) toimi alun perin eräänlaisena työnimenä teksteille, joita Johannes Paavali II alkoi kirjoittaa jo Krakovassa, ennen valintaansa paaviksi.⁴¹ Tekstit saivat lopullisen muotonsa hänen paaviusajanaan, ja niiden sisältö on päätyynyt sittemmin Pietarinkirkon aukion keskiviikkopuheita kuuntelevan yleisön korvien lisäksi muun muassa useiden teologien analyysien kohteeksi sekä tutkielmani aineistoksi. Johannes Paavali II:n keskiviikkopuheista koottu ja englanniksi käännetty teos, *Man and Woman He Created Them*⁴², kantaa myös nimeä *A Theology of the Body* eli *Ruumiin teologia*. Teoksena julkaistun tekstikokoelman käsikirjoitus on kirjoitettu puolaksi, mutta lopullinen ja

³⁸ KKS.

³⁹ Esimerkiksi Paavali VI *Humanae Vitaessa* (1968, 21): ”aikajaksoja noudattava pidättyvyys” ja Johannes Paavali II *Ruumiin teologiassa* (124:2, 634) ”jaksottainen pidättyvyys” (engl. periodic continence).

⁴⁰ LPS voi olla myös yhdynnän ajoittamista hedelmällisimpään hetkeen, jos raskautta toivotaan. Aiheesta enemmän luvussa 3.

⁴¹ Waldstein 2006, 7.

⁴² Michael Waldsteinin käännös on siis tehty pääasiassa italiasta englanniksi, mutta myös puolankielistä teosta on hyödynnetty. Puolankielinen käsikirjoitus ohjasi italiankielisten katekeesien syntyä, joten ensimmäisen käännöksen puolasta italiaksi teki luonnollisesti paavi itse. Roomassa sijaitsevassa Paavi Johannes Paavali II:n säätöön arkistossa Dom Polskissa on versio käsikirjoituksesta, jossa kunkin puolankielisen tekstiosuuden vieressä on käännös italiaksi. (Waldstein 2006, 8)

autoritäärinen, paavin katekeeseina luettava kokoelma, on italiankielinen.⁴³ Katekeesit ovat katolisen kirkon julkistamia virallisia opetuksia ja niitä on luettava ensisijaisina esimerkiksi paavien kiertokirjeisiin nähden.⁴⁴ Käyttämässäni käännöksessä on kuitenkin hyödynnetty puolankielisiä käsikirjoituksia sekä vuonna 1986 puolaksi julkaistua *Ruumiin teologiaa*, sillä ainoastaan siinä on hyödynnetty paavin itsensä laatimia otsikoita, joiden avulla hän on lajitellut puheita eri teemoihin. Kääntäjä Michael Waldstein on kokenut järkeväksi sisällyttää puolankielisessä teoksessa esiintyneet otsikot myös käytössäni olevaan englanninkieliseen käännökseen⁴⁵.

Ruumiin teologiasta ei ole olemassa suomenkielistä versiota, joten nojaan työssäni englanninkieliseen käännökseen; hallitsen puolaa arkipäiväisellä tasolla, mutta teologisen kirjallisuuden tasolle en yllä. Viittaan teokseen kuitenkin kirjainyhdistelmällä RT, sillä vaikkei suomenkielistä teosta olekaan, on *Ruumiin teologiaa* koskevaa tutkimustyötä tehty jo hieman suomen kielellä: näin ollen joitakin käsitteitä on jo vakiinnutettu.⁴⁶ *Ruumiin teologialla*, aina kursivoituna ja isolla alkukirjaimella kirjoitettuna, tarkoitan juuri tutkimukseni pääasialliseksi aineistoksi valitsemaani teosta. Sen sijaan kirjoittaessani ruumiin teologiasta – pienellä alkukirjaimella – kirjoitan siitä itsenäisenä teologian alana, jota tietysti aineistoteokseni pitkälti määrittää.

Ruumiin teologia koostuu katekeeseista, joita Johannes Paavali II on luennoinut vuosien 1979 ja 1984 Pietarinkirkon aukiolle kokoontuneelle yleisölle. Katekeesejä, jotka on esitetty puheina, on yhteensä 129, mutta luennoimattomaksi jääneitä puheita, jotka kuitenkin sisältyvät painettuun *Ruumiin teologiaan*, on lisäksi kuusi. Näin ollen aineistoni sisältyy yhteensä 135:n erilliseen tekstiin, jotka muodostavat käsiteltyjen aiheiden mukaan selkeän jatkumon. Koko *Ruumiin teologia* olisi gradun aineistona valtava, joten keskityn ainoastaan aiheeni kannalta tärkeimpiin osuuksiin. Aiemmin mainittu ratkaisu sisällyttää puolankielistä käännöstä mukaileva otsikointi myös pääasiallisessa käytössäni

⁴³ Waldstein 2006, 7, 14, 16.

⁴⁴ Waldstein 2006, 14. Katekeesit ovat muun muassa Jeesuksen opetusten välittämistä (Johannes Paavali II 1979, 1). Kirjoitan *Ruumiin teologian* katekeeseista kuitenkin pääasiassa puheina, sillä ne on esitetty yleisölle ensikertaa puheiden muodossa. Lisää katekeesien merkityksestä seuraavassa luvussa 1.4.1.

⁴⁵ Waldstein 2006, 9.

⁴⁶ Esimerkiksi Jason Lepojärvi on käyttänyt ”ruumiin teologiaa” aineistoteokseni teemasta kirjassaan *Ruumis Jumalan kuvana, Johdatus Johannes Paavali II:n ruumiin teologiaan*. Kirjan otsikossa ruumiin teologia on kirjoitettu pienellä – viitaten omaan teologiseen aihepiiriinsä, mutta kirjan sisäiset viittaukset käyttävät kirjainyhdistelmää RT viitatessaan *Ruumiin teologiaan* teoksena.

olevaan englanninkieliseen käännökseen on luonnollisesti helpottanut katekeesien käsittelyä ja siten myös yksinkertaistanut aineistoni rajausta.

Ruumiin teologia jakaantuu kahteen osaan, joista ensimmäisen fokus on Kristuksen sanojen analyysissä. Toinen osa pohjaa Efesolaiskirjeeseen ja sitä kautta siihen, mitä oli ”*alussa*” eli Genesikseen.⁴⁷ Aineistooni kuuluu tekstejä molemmista osista. Kahdesta osasta ensimmäinen on merkittävästi toista osaa pidempi, joten lisäjaottelu auttaa hahmottamaan tarkempaa teemojen jakautumista. *Ruumiin teologia* jakaantuu kahden suurimman osan sisällä vielä kuuteen suureen kappaleeseen eli se sisältää oikeastaan kaksi triptyyppiä.

Ruumiin teologian ensimmäinen osa, ”*Kristuksen sanat*”⁴⁸ (1979-1982) jakautuu tiettyjen Jeesuksen opetusten teemojen mukaisesti ja muodostaa kokonaisuuden, jossa on alku, keskikohta ja loppu.⁴⁹ Ensimmäisen osan teema on Jeesuksen sanat Matteuksen evankeliumin jakeissa 19:3-8, joissa hän kertoo fariseuksille kantansa avioeroon.⁵⁰ Ensimmäisen osan ensimmäinen luku jää ensisijaisen aineistoni ulkopuolelle, ellei ole tarpeellista viitata siihen esimerkiksi jonkin aineistossani esiintyvän käsitteen avaamisen vuoksi. Varsinaisen aineistoni alkupään osa keskittyykin toiseen lukuun ”*Kristus vetoaa Ihmissydämeen*”⁵¹. Sen kantavana teemana on ihmiselämän tila syntiinlankeemuksen jälkeen ja ennen Jeesuksen ylösnousemusta: siten myös nykyisyys sisältyy toisen osan käsittelyyn. Työni liikkuukin pääosin tässä laajassa ”nykyisyyden” kontekstissa käsittelemällä syntyvyyden sääntelyn problematiikkaa.⁵² Ensimmäisen osan toiseen lukuun kuuluva aineistoni eli puheet 24–49, 60–63 sekä yhteenvetopuhe 86, yhteensä 30 puhetta⁵³, ajoittuvat vuoden 1980 huhtikuusta vuoden 1982 heinäkuuhun. Ensimmäisen osan kolmas luku⁵⁴, jää ensimmäisen kappaleen tavoin ensisijaisen aineiston ulkopuolelle, sillä se keskittyy laveasti ylösnousemuksen teemaan, joka ei ole tutkimuskysymysteni kannalta oleellinen.

⁴⁷ RT, 133:1, 659-660.

⁴⁸ Engl. ”*The Words of Christ*” (RT, 1:1, 129).

⁴⁹ Waldstein 2006, 115.

⁵⁰ Engl. ”*Christ Appeals to the ‘Beginning’*” (RT, 1:1, 131.). Lepojärvi 2012, 57; RT, 1:2, 132; Waldstein 2006, 115-116.

⁵¹ Engl. ”*Christ Appeals to the Human Heart*” (RT, 24:1, 225).

⁵² Laajalla nykyisyyden kontekstilla tarkoitan sitä, että Paavi Johannes Paavali II:n katekeesit ajoittuvat noin 30 vuoden taa, joten sikäli aivan päivänpolttavasta aiheesta ei voida puhua. Kuitenkin kyseessä on tänäkin päivänä autoritääriset katekeesit, mikä puolestaan perustelee aiheen ajankohtaisuuden.

⁵³ 100-sivuinen kokonaisuus.

⁵⁴ Otsikolla ”*Kristus vetoaa ylösnousemukseen*”, engl. ”*Christ Appeals to the Resurrection*” (RT, 64:1, 379).

Ruumiin teologian toisessa osassa ”Sakramentti”⁵⁵ keskitytään laajasti avioliiton merkitykseen. Johannes Paavali II analysoi sitä muun muassa Efesolaiskirjeeseen ja Laulujen lauluun nojaten.⁵⁶ Työni keskipisteessä oleva toinen puheiden sarja eli puheet 118-132 ja yhteenvetopuhe 133 eli yhteensä 15 puhetta⁵⁷ vuoden 1984 kesäkuusta marraskuuhun sisältyvät *Ruumiin teologian* toiseen osaan. Ne muodostavat sen kolmannen ja viimeisen luku ”Hän antoi heille perinnökseen Elämän Lain”⁵⁸. *Ruumiin teologian* päättävä luku tiivistää kaiken sitä ennen pohdiskellun. Tässä kohtaa Johannes Paavali II kertoo koko tähän saakka esitettyjen, *Ruumiin teologian* sisältämien katekeesien, ytimeksi vuonna 1968 ilmestyneen Paavi Paavali VI:n *Humanae Vitae* -kiertokirjeen. Paavi Johannes Paavali II toteaa:

Tämä viimeinen osio ei ole keinotekoisesti lisätty kokonaisuuteen, vaan se on elimellisesti siihen yhteydessä. Eräässä mielessä osio, joka kokonaisdispositiossa sijaitsee vasta lopussa, on samaan aikaan löydettävissä kokonaisuuden alusta.⁵⁹

Näin ollen viimeiseen osioon on kenties helpointa tarttua: se on tavallaan itsenäinen tiivistäen kaiken edellä analysoidun, ja juuri siten liittyy kaikkeen aiemmin käsiteltyyn *Ruumiin teologian* kansien sisällä. Aineistoksi valitsemieni katekeesien jälkimmäinen osa on lähtökohta tutkimuskysymyksilleni, sillä Johannes Paavali II viittaa siinä jatkuvasti Paavali VI:n kiertokirjeeseen *Humanae Vitaen*, joka taas on ensiarvoisen tärkeä dokumentti suhteessa 1960-luvun seksuaalisen vallankumouksen tematiikkaan. Ilman yleistä seksuaalisuuden ympärillä tapahtunutta kuohuntaa *Humanae Vitae* ei olisikaan välttämättä koskaan syntynyt. Erityisesti katolilaisten hämmennys ehkäisykysymyksessä pakotti katolisen kirkon johdolta reaktion ulos.⁶⁰ Kyseinen kiertokirje on varsin tärkeässä asemassa *Ruumiin teologiassa*, joten niin ikään se sisältyy ensisijaiseen aineistooni. Käsittelen *Humanae Vitaeta* kuitenkin paljolti ruumiinteologisten tekstien kautta, joten päähuomion saa itse *Ruumiin teologia*. Monesti *Humane Vitae* kuitenkin argumentoi ytimekkäämmin ja jokseenkin selkeämmin, joten lainaan sitä analyysiosassani useasti.⁶¹

⁵⁵ Engl. ”The Sacrament” (RT, 87:1, 463).

⁵⁶ Waldstein 2006, 118-119.

⁵⁷ 46-sivuinen kokonaisuus.

⁵⁸ Engl. ”He Gave Them the Law of Life as Their Inheritance” (RT, 118:1, 617).

⁵⁹ Lepojärvi 2012, 82; RT, 118:1, 617.

⁶⁰ Weigel 1999, 206.

⁶¹ Luvussa 2.2.3 kartoitan Johannes Paavali II:n osuutta *Humanae Vitaen* sisältöön ja myös hänen haluaan tuoda siihen *Ruumiin teologian* kautta jotain lisää.

Aineistoni koostuu *Ruumiin teologian* ensimmäisen ja toisen osan puheista, joita ei ole kuitenkaan esitetty peräkkäin. Juuri nämä kaksi osuutta on silti syytä tuoda analyysissä esiin toistensa rinnalla, sillä Johannes Paavali II tulkitsee toisen ihmisen välineellistämisen, jota keinotekoisen ehkäisyn käyttö hänen mukaansa osaltaan on, olevan peräisin himosta.⁶² Himo taas on seurausta syntiinlankeemuksesta.⁶³ Tähän himon alkuperään ja Jeesuksen näkemykseen himosta ihmissydämessä paavi keskittyy aineistoni aiemmassa osassa. Näin ollen aineistoni erilliset osuudet tukevat ja selittävät toisiaan. Johannes Paavali II:ta mukaillen: jos ei tartuta myös himon analysoimiseen, ei voida saavuttaa täyttä teologista ymmärrystä aviollisen yhteyden turmelemisesta.⁶⁴

Suurin osa *Ruumiin teologian* tekstistä käsittelee tai sivuaa seksuaalieettisiä kysymyksiä, mutta niiden avaaminen on vaatinut paavilta ensin sen ihmiskäsityksen kartoittamista, jonka päälle ruumiinteologiset ajatukset asettuvat.⁶⁵ Seksuaalietiikan lisäksi, tai oikeammin siihen sisältyen teoksen keskeiseksi viestiksi ja teemaksi nousee ihmisyyden kokonaisuutena, ja siten dualistisesta ruumis-mieli -jaottelusta irtisanoutuminen. Paavi kirjoittaa, ettei hänen ruumiin teologiansa käsittele kuin osaa ihmisen ruumiillisuudesta: esimerkiksi kuolema ja kärsimys jäävät tyystin analyysin ulkopuolelle. Sen vuoksi hän nimittäisi laatimaansa katekeesikokoelmaa mieluummin seuraavasti: ”Ihmisten välinen rakkaus osana Jumalallista suunnitelmaa”, tai ”Ruumiin Vapahdus ja Avioliiton Sakramentaalisuus”.⁶⁶

1.4.1 Miten ja keille?

Johannes Paavali II:n mukaan katekeesiopetus on yksi kirkon ensisijaisista tehtävistä. Paavi painottaa, että tämän tehtävän on asettanut apostoleille itse Jeesus käskiessään seuraajiaan levittää kaikkialle maailmaan sitä, mitä hän on opettanut ja käskennyt. Katekeesien on tarkoitus auttaa ihmisiä uskossaan ja vahvistaa heidän uskoaan siitä, että Jeesus on Jumalan poika.⁶⁷ Suomessa toimiva Katekeettinen keskus, jonka tehtävänä on määrittellä muun muassa katolisen uskonnonopetuksen sisältöä,⁶⁸ antaa katekeeseille muun muassa seuraavia

⁶² Modras 1998, 155.

⁶³ RT, 26:2, 235.

⁶⁴ RT, 123:8, 633.

⁶⁵ Käsitellään enemmän luvussa 2.4.1.

⁶⁶ RT, 133:1, 660.

⁶⁷ Johannes Paavali II 1979, 1.

⁶⁸ Katekeettiset ohjeet Pohjoismaissa.

merkityksiä: rukoukseen kasvattaminen, kristillisen näkökulman saavuttaminen elämää kohtaan, uskoa koskevan tiedon välittäminen, kannustus muuttaa usko teoiksi sekä kutsu seurakunnan yhteyteen. Ihmisen johdattaminen Jumalan luo on kuitenkin kaikkein tärkein katekeesin tehtävä.⁶⁹ Katekeesien voisi siis luonnehtia olevan osa kristillisen ilosanoman levittämistä, evankelioimista, sekä jo kristinuskoon kastettujen uskon vahvistamista ja tutkiskelua.

Näin ollen Johannes Paavali II valmisteli puheensa Raamattuun nojaaviksi katekeeseiksi kaikelle kansalle.⁷⁰ Kuka tahansa saattoi saapua Pietarinkirkon aukiolle kuulemaan paavin sanaa keskiviikkoiltapäivisin, jolloin hän luennoi laatimansa tekstit. Ottaen huomioon, että puheiden oli tarkoitus olla kaikenlaisia ihmisiä varten, on mielenkiintoista, kuinka ne ovat täynnä monimutkaisia ilmaisuja abstrakteine käsitteineen. Johannes Paavali II:n tausta filologina, filosofina ja teologina ilmenee tekstien tyylistä: toisinaan ne muistuttavat puhdasta kielen analyysia tai vastaavasti syväluotaavaa filosofista tutkielmaa. Paavi tosin toteaa, ettei tekstejä pitäisi lähestyä varsinaisina teologisina⁷¹ kommentaareina; kyseinen teos on lopulta *pohdiskeluja* ruumiin teologiasta.⁷²

Tekstien muotoa on kritisoitu ja niiden autoritäärisyyttä paavin katekeeseina mahdollisesti niiden monimutkaisuuden takia uudelleenarvioitu. Luultavimmin suurin osa puheiden informatiivisesta arvosta leijui opetushetkellä kuulijoiden ymmärryksen yläpuolella. Toisaalta paavia ei voi syyttää kuulijoidensa aliarvioimisesta: hän tuntuu hyödyntäneen *Ruumiin teologiassa* koko älyllisten voimavarojensa skaalaa.⁷³ Vaikka Johannes Paavali II käytti puolankielistä käsikirjoitusta italiankielisen tekstin pohjana ja näin ollen editoi tekstiä käyttötarkoitukseensa sopivammaksi, tuntuu yleistajuisuuden saavuttaminen jääneen puolitiehen. *Ruumiin teologian* on sanottu olevan pikemmin teologi Karol Wojtyła, joka on Johannes Paavali II:n syntymänimi, käsialaa, kuin paavin yleisöluennolle sopivaa materiaalia.⁷⁴ Lisäksi on huomioitava tilanne: paavi on Roomassa käyville turisteille ja pyhiinvaeltajille myös nähtävyyksensä. Mutta

⁶⁹ Katekeettiset ohjeet Pohjoismaissa.

⁷⁰ Lepojärvi 2012, 56.

⁷¹ Johannes Paavali II:sta oli moneksi: hän oli kouluttautunut papiksi, mutta toimi myös Lublinin katolisen yliopiston filosofian tiedekunnan etiikan osaston rehtorina. On vaikea vetää rajaa teologiksi tai filosofiksi identifioitumisen välille – Wojtyła oli molempia. Hänen teologisten kysymysten käsittelyotteensa on joka tapauksessa hyvin analyttinen ja käsitteisiin syvälle porautuva.

⁷² RT, 133:1, 659-660.

⁷³ Lepojärvi 2012, 56; Waldstein 2006, 18.

⁷⁴ Waldstein 2006, 16.

juuri monikansallisen ihmisjoukon läsnäoloon sisältyy tärkeää symboliikkaa.

Pyhiinvaeltajat edustivat universaalialta kirkkoa, jota varten Johannes Paavali II oli puheensa valmistellut.⁷⁵

1.5 Teoreettinen kehys ja tutkimusmenetelmät

1.5.1 Ruumiin teologia ja *Humanae Vitae* sosiaalisena kontrollina

Tutkimukseni asetelma on uskontososiologisesta näkökulmasta klassinen: työssäni keskustelevat suuren institutionaalisen uskonnollisen yhteisön päämies ja toisella puolen länsimainen yhteiskunta. Jos ruumiinteologiset puheenvuorot asetetaan seksuaaliseen vallankumoukseen oleellisesti liittyvän syntyvyyden sääntelyn teemaan, voivat ne antaa konkreettisen esimerkin siitä, kuinka maailmassa elävän kirkon on jossain määrin muokattava, tai ainakin uudelleensaneltava oppiaan jatkuvasti kehityksen edetessä. Ruumiinteologisten tekstien taustalla vaikuttaa *Humanae Vitae*-kiertokirje, joka on suoranainen vastaus voimakkaaseen sosiologiseen muutokseen yhteiskunnassa. Käsittelen työssäni *Humanae Vitaeta* ja sen kautta myös *Ruumiin teologiaa*, joka tavallaan jatkaa edellä mainitun kiertokirjeen työtä, katolisen kirkon sosiaalisen kontrollin yrityksenä. Seksuaalisen vallankumouksen alun myötä käynnistyi muutoksia suhteessa seksuaalisuuden toteuttamistapoihin ja toisaalta erityisesti naisen suhteessa omaan ruumiiseensa. Siten aineistotekstini esiintyvät tulevat esiin dokumentteina, jotka pyrkivät pitämään yhteiskunnan aiemmassa, estämään tietynlaisen kehityksen.⁷⁶

Katolisen kirkon sosiaalisen kontrollin yrityksen seurauksena ehkäisykysymys alkoi kuitenkin vahvasti yksityistyä⁷⁷ ja edustaa monille ensimmäistä selkeää erottautumista kirkon opista.⁷⁸ Yksityistymisellä tarkoitetaan joidenkin kysymysten, jotka ovat aiemmin kuuluneet jonkin julkisen instituution sääntelyn piiriin, siirtymistä yksilölliselle tasolle yksilön ratkaistaviksi.⁷⁹ Tämä johtaa siihen, että uskonnosta tulee entistä enemmän yksilön itselleen rakentama kokonaisuus⁸⁰, jossa uskonnosta valitaan itselle sopivat osat ja loput arvot

⁷⁵ Lepojärvi 2012, 56; Waldstein 2006, 18.

⁷⁶ McGuire (1997, 237) mukaan uskonto on usein sosiaalista kontrollia edustava taho. Tyypillisesti uskonto pyrkii juuri estämään sosiaalista muutosta, ts. pitäytymään vanhassa, vaikka se voi myös edistää sitä.

⁷⁷ engl. *privatization* (McGuire 1997, 289).

⁷⁸ Vuola 2006, 284.

⁷⁹ McGuire 1997, 289.

⁸⁰ McGuire 1997, 290.

omaksutaan jostain muualta. Olen esittänyt tutkimuskysymyksiäni tästä lähtökohdasta pyrkimyksenäni selvittää aineistoni sisältöä ja kartoittaa syitä sille, miksi Johannes Paavali II:n ja Paavali VI:n viesti jäi joko leijumaan yleisön ymmärryksen yläpuolella tai sitä ei haluttu ollenkaan vastaanottaa. Miksi paavien sanoma ei vaikuttanut yhteiskuntaan lähellekään siinä määrin kuin sen oli tarkoitus? Analyysin taustaluvuissa avatut tapahtumat panevat teoreettiset palaset paikoilleen, sillä niissä avaan *Humanae Vitaen* syntyä edeltäneitä tapahtumia seksuaalisen vallankumouksen ja myös paavinistuimen näkökulmasta.

1.5.2 Tutkimuskentän hahmottuminen ja tutkijapositio

Johannes Paavali II:n yliopistossa minulla oli mahdollisuus perehtyä seksuaalieettiseen problematiikkaan kurssin opettajan kanssa, joka tarjoutui keskustelemaan mielessäni heränneistä kysymyksistä seksuaalietiikan kurssin luentojen jälkeen.⁸¹ Ennen opiskelua Puolassa käsitykseni katolisen kirkon seksuaalieettisistä linjauksista oli uskoakseni melko yhdenmukainen kenen tahansa länsimaalaisessa ei-katolisessa yhteiskunnassa kasvaneen nuoren aikuisen kanssa. Tiesin, että katolinen kirkko katsoo seksin olevan ainoastaan avioliittoon kuuluvaa ja toisaalta ehkäisyn olevan tapauksesta riippumatta kiellettyä. Vuosi Puolassa tarjosi kuitenkin myös lisää tietoa aiheesta ja aloin huomata ääripäiden, kuten mielikuvan seksivastaisesta katolisesta kirkosta ja toisaalta liberaalista valtavirran seksuaalikulttuurista, välissä myös harmaata aluetta. Tässä tutkielmassa tavoitteenani siten nähdä myös, tuovatko vastaukset tutkimuskysymyksiini esiin jotain ääripäiden väliltä, ja tekevätkö löytämäni vastaukset katolisen kirkon ehkäisykieltoa ymmärrettävämmäksi.

Aloin lukea *Ruumiin teologiaa* löytääkseni perusteluita esimerkiksi ehkäisykiellon ja toisaalta pornografian ongelmien puolesta. Tiesin Johannes Paavali II:n kirjoittaneen muun muassa näistä aiheista ja toisaalta ne olivat herättäneet mielenkiintoni, sillä ne koskettavat hyvin konkreettisesti myös nykypäivän ihmisen kokemusta. Ensimmäisellä lukukerralla etsin laajempaa kehikkoa, johon nämä molemmat teemat voisi sijoittaa. Havaitsin sen liittyvän ytimekkäästi *Ruumiin teologian* yleiseen ihmiskäsitykseen, joka näkee ihmisen arvokkaana kokonaisuudessaan, myös kaikkine ruumiillisine ulottuvuuksineen. Ehkäisyä ja pornografiaa on käsitelty *Ruumiin teologiassa* usein ihmisen välineellistämisen näkökulmasta. Toisaalta himon ja itsensä hallitsemisen teemat

⁸¹ Näin syntyi esimerkiksi artikkelini *Through my body you are to see God*, Hannola 2013, 16–17.

nousivat aineistosta huomattavasti esiin. Esiymmärrykseni sekä ensilukemisen perusteella tutkimuksen kenttä alkoi hahmottua. Muodostin alustavia tutkimuskysymyksiä ja etsin varsin laajasta aineistosta niitä kokonaisuuksia, jotka vastaisivat niihin konkreettisimmin. Siten tutkimukseni on aineistopohjainen.⁸²

Tutkimuskysymykset tarkentuivat aineistoon tutustumisen pohjalta ja toisaalta tärkein, analyysin ytimeen nostettava käsitteistö nousi aineistosta.⁸³ Sekundaariseen aineistooni kuuluu myös useampi popularisoitu, nykypäivän kontekstiin Johannes Paavali II:n puheita tuova teos. Tuon *Ruumiin teologiaa* esiin ennen muuta seksuaalista vallankumousta seuranneena puheiden sarjana, mutta toisaalta käsittelen sitä myös vahvasti nykypäivän seksuaalisuuteen liittyvien eettisten kysymysten kanssa keskustelevana tekstikokoelmana. *Ruumiin teologian* sanoma on tavallaan aikansa tuote, mutta myös tässä päivässä elävää, vuorovaikuttavaa tekstiä.⁸⁴ Tutkimuskysymykseni liikkuvat siis historiallisessa että nykypäivän kontekstissa, sillä ne ulottuvat muun muassa institutionaaliseen kirkkoon, yhteiskunnalliseen – ja sukupuolipoliittiseen tilanteeseen sekä Johannes Paavali II:n *Ruumiin teologiaa* edeltäneeseen aikaan – siis varsinaisen aineiston ulkopuolelle.⁸⁵

1.5.3 Diskurssi-, systemaattinen analyysi ja intertekstuaalisuus

Olen hyödyntänyt tutkielmassa diskurssianalyttisiä tutkimuseriaatteita ja yhdistellyt niitä systemaattisen analyysin kanssa. Aineiston lukutapa on ollut diskursiivinen, sillä asetin *Ruumiin teologian* muun muassa seksuaalista vallankumousta vasten. Vaikka *Ruumiin teologiaa* voidaan lähestyä useista tulokulmista, on ajatus siitä eräänlaisena vaihtoehtoisena seksuaalisena vallankumouksena aineistoa paljolti rajaava. Etenkin, kuten taustaluvuissa tarkemmin perustellaan, jos ehkäisy pilleri mielletään seksuaalista vallankumousta tietyllä tapaa määrittäväksi tekijäksi, voidaan *Ruumiin teologia* hahmottaa ehkäisykysymys-diskurssin kautta. Diskurssianalyysissä keskitytään kieleen, esimerkiksi sen rakenteisiin ja tarkoituksiin.⁸⁶ Niin ikään tässä tutkimuksessa on nostettu esiin keskeisimpiä ilmauksia, niiden perusteluja ja arvioitu niiden tarkoituksenmukaisuutta.

⁸² Metsämuuronen 2006, 222.

⁸³ Eskola & Suoranta 2006, 198.

⁸⁴ Ks. Metsämuuronen 2006, 230-231: diskurssianalyttisessä tutkimustavan aineistona voi toimia erilaiset tekstit tai puheet, jotka sidotaan omiin sosiaalisiin tilanteisiinsa.

⁸⁵ Pesonen 1997, 142.

⁸⁶ Eskola & Suoranta 1998, 198.

Tarkastelen tekstejä myös suhteessa käytäntöön, sillä muodostaan huolimatta ne ovat suunnattu käytännön elämää kohti. Pitäydyn mahdollisuuksien mukaan diskurssin sisällä, enkä nosta sen avulla esiin suurempia taustailmiöitä: keskityn diskurssin eli ehkäisykysymyksen ja siihen oleellisesti liittyvän keskustelun tarkoitukseen⁸⁷ ja merkitykseen. Toisaalta esimerkiksi osa diskurssin esille tuomista, mutta tarkemmin selittämättömistä, rakenteista selittävät diskurssia itsessään, joten tutkimus kulkee ajoittain myös tavallaan aineiston ulkopuolella tarkoituksenaan aineiston kontekstin tarkempi avaaminen. Pyrin selvittämään tiettyjen argumenttien loogisuutta, mutta myös niiden käyttökelpoisuutta, kuten luonnollisen perhesuunnittelun suositus suhteessa käytännön elämään eli suositukseen kohdistettuna hyvinkin heterogeeniselle kuulijakunnalle.

Diskurssianalyysin avulla voidaan suunnata katse tekstin rakenteisiin suhteessa sen sosiaaliseen kontekstiin. Diskurssianalyysissä huomion keskiössä on sosiaaliset käytännöt, joissa diskurssit toteutuvat.⁸⁸ Tutkielmani tapauksessa tällaisena sosiaalista käytäntöä edustaa *Ruumiin teologia*, kun käsitellään teosta paavin puheena maailmanlaajuiselle kirkolle. Pesosen mukaan diskurssin voidaan ajatella olevan esimerkiksi jonkin sosiaalisen instituution kannattelema merkityskehikko, joka sisältää tiettyjä olettamuksia, merkityksiä ja kielellisiä käytänteitä.⁸⁹ Katolisen kirkon opetuksen voisi ajatella olevan oma diskurssinsa tietynlaisena kielenkäytön kontekstinaan, mutta toisaalta myös juuri Johannes Paavali II:n kirjallisen tuotannon yksinään voi katsoa omaksi diskurssikseen. Joka tapauksessa diskurssi liitetään käsitteenä aina kielellisiin rakenteisiin, jota tarkastellaan esimerkiksi puheissa tai tekstinpätkissä.⁹⁰ Työssäni oleellisin diskurssi⁹¹, jonka sisällä liikutaan, on aineiston sisällön määrittämä eli Johannes Paavali II:n *Ruumiin teologia* sekä Paavali VI:n *Humanae Vitaessa* esittämät linjaukset suhteessa seksuaalista vallankumousta paljolti määrittävään ehkäisy pilleriin ja ehkäisyyn ylipäätään.

⁸⁷ Eskola & Suoranta 1998, 200.

⁸⁸ Jokinen et al. 1993, 28.

⁸⁹ Pesonen 1997, 135.

⁹⁰ Ks. Pesonen 1997, 134.

⁹¹ Diskurssi kärsii käsitteenä siitä, että sitä käytetään monissa eri merkityksissä. Kirjassa *Diskurssianalyysin aakkoset* Jokinen et al. toteavat, että diskurssi sopii käsitteenä tutkittavaa ilmiötä kuvaamaan, kun ”painopiste on ilmiöiden historiallisuuden tarkastelussa” (Jokinen et al. 1993, 27).

Käsittelen *Ruumiin teologiaa* siis alun perin Johannes Paavali II:n puheina esittämänä tekstikokoelmana, jota tutkin osana sosiaalista todellisuutta ja toisaalta sen rakentajan tarkastelemalla merkityksiä, joita se tuottaa suhteessa seksuaalisen vallankumoukseen ja toisaalta katolisen kirkon opetusvirkaan kuulumattomiin ihmisiin.⁹² *Ruumiin teologian* kannanotto esimerkiksi ehkäisyyn pyrkii omana diskurssinaan muodostamaan johdonmukaisen kokonaisuuden, joka voisi olla koko katolisen kirkon kanta keskusteluun syntyvyyden sääntelystä. Yleisemmin ehkäisykysymyksen käsittelyyn *Ruumiin teologian* analyysini asettuu siten, että analysoin sen argumentteja jo ennen sen ilmestymistä olemassa olleet sekä sen jälkeen esiin tuodut vasta-argumentit huomioiden.⁹³ Aineistossani on nähtävillä Johannes Paavali II:n selkeä pyrkimys perustella ehkäisykielto mahdollisimman kokonaisvaltaisesti, joten aineiston tarkasteleminen vasta-argumentit erityisesti huomioiden on siten perusteltavissa oleva ratkaisu.

Ruumiin teologia vaatii huomioimaan myös intertekstuaalisuuden siinä mielessä, että Johannes Paavali II ilmaisee puhuvansa siinä ”muiden äänillä” tai niiden kanssa yhdenmukaisesti ajoittain hyvin selkeästi. Tekstien sisältöä on siis käsiteltävä suhteessa *Humanae Vitaen* tai yhdessä sen kanssa ja usein myös linkitettyinä esimerkiksi Vuorisaarnaan tai paratiisikertomukseen.⁹⁴ Olen pyrkinyt tuomaan taustaluvussa ilmi tekstin intertekstuaalisuutta tuomalla esiin mielestäni tärkeimpiä otteita Johannes Paavali II:n elämästä suhteessa *Ruumiin teologiaan* ja hänen vaikutuksestaan *Humane Vitaen*. Katsaus katolisen kirkon käymään keskusteluun ehkäisystä ja toisaalta avioliiton päämääristä johdattaa puolestaan näkemyksen äärelle, jonka mukaan *Ruumiin teologia* on nimenomaan Paavi Johannes Paavali II:n tuotantoa ja jatkumoa edeltäjiensä linjauksille. Taustaluku voikin herättää kysymyksen: keiden äänet *Ruumiin teologiassa* puhuvat?⁹⁵ Eri ”äänien” tavoittaminen tekstistä loisi kuitenkin omanlaisensa, uuden tutkimuksen, joten intertekstuaalisuus ilmenee analyysiluvussa vain silloin, jos näen selkeän mahdollisen yhteyden esimerkiksi jonkin Johannes Paavali II:n väitteen ja jonkin hänen taustaansa liittyvän kanssa.

⁹² Se, mitä tarkoitan diskurssianalyysillä, on samantapainen Pesosen diskurssianalyysin käsityksen kanssa ks. Pesonen 1997, 135.

⁹³ Vasta-argumenttien huomioimisen oleellisuudesta kulttuurisessa kontekstissa ks. Jokinen et al. 1993, 33.

⁹⁴ Teksti ”toisen lähettämien äänien ja merkitysten” välittäjänä, ks. Utriainen 1997, 110.

⁹⁵ Terhi Utriaisena mukaan kaikkea tekstiä voidaan lähestyä intertekstuaalisesta näkökulmasta niin, että jokaiselle tekstillä voidaan antaa ainakin kaksi ääntä eli kirjoittajan ja vastaanottajan äänet (Utriainen 1997, 107).

Diskursiiviseen lukutapaan yhdistämäni systemaattinen analyysi ei rajaudu vain aineiston sisälle, vaan sen avulla voidaan tavoittaa myös diskurssia rakentavia osasia, kuten kirjoittajan asema tai hänen omaksumansa tapa ajatella ja uskoa, ja osoittaa niiden näkyvyys tekstissä. Systemaattinen analyysi on jokseenkin spiraalimainen analysointimenetelmä: se lähtee liikkeelle pienestä ja laajenee jatkuvasti kaarevassa muodossa kokonaisuutta kohti sulkien sen lopulta sisälleen. Analysoitaessa systemaattisesti pelataan samalla sekä yksittäisillä käsitteillä että kokonaisuudella: käsitteiden merkitystä ei voi selvittää irrallisena kontekstistaan, sillä yksinään vaikkapa sanan etymologian selventäminen ei välttämättä vie oikeaan suuntaan. On pyrittävä näkemään, mitä juuri tämän aineiston kirjoittaja on juuri tässä yhteydessä käsitteellä tarkoittanut. Systemaattisen analyysin tarkoituksen voidaan katsoa olevan muun muassa paneutumista aineiston kirjoittajien ajattelumalleihin.⁹⁶ Systemaattisessa analyysissä on eri tasoja, joiden kautta tekstiä voidaan purkaa osiin. Metodioppaassa *Systemaattinen analyysi tutkimusmetodina*⁹⁷ selvennetään tasoista keskeisimpiä eli yksittäisten käsitteiden, väitelauseiden, argumentaation sekä edellytysten analyysin. Tässä tutkimuksessa liikutaan näillä kaikilla tasoilla, mutta merkittävin huomio kohdistuu väitelauseisiin ja argumentaatioon.

Ruumiin teologiaan pohjautuvien kysymysten selvittämiseksi on olennaista ennen muuta taustoittaa lähdeaineistotekstin tausta eli tarkastella Johannes Paavali II:n henkilöhistoriaa ja akateemista taustaa, jotta voidaan päästä sitä kautta osittain perille joistain hänen ajattelunsa rakenteen osista. Toisaalta huomiota pitää suunnata myös tekstin ympärille: *Ruumiin teologia* on sarja Johannes Paavali II:n pitämiä puheita, joita luetaan Raamattuun nojaavina katekeeseina. Siten ne asettuvat osaksi muiden paavien julkilausumia. Tarkastelen Johannes Paavali II:n ja Paavali VI:n argumentointia, kuten sitä, mihin vetoamalla Johannes Paavali II väitteensä perustelee tai millä hän pyrkii omaa argumentaatiotaan tukemaan.⁹⁸ Missä kohtaa näyttämölle astuu Paavi Paavali VI:n *Humanae Vitae*, missä luonnollinen laki (joka on keskeinen käsite analyysissä) tai tietyt Raamatun tekstit? Argumentaatioanalyysi johdattelee kuitenkin kohti laajempaa kokonaisuutta: tekstin kirjoittajan edellytysten äärelle.

⁹⁶ Jolkkonen 2007, 20.

⁹⁷ Jolkkonen 2007, 12.

⁹⁸ Jolkkonen 2007, 17.

Edellytysten analyysi pyrkii tavoittamaan kirjoittajan ajattelun oletuksia,⁹⁹ kuten tässä yhteydessä sitä, miltä antropologiselta pohjalta Johannes Paavali II:n ajattelu lähtee liikkeelle. Pyrin tavoittamaan ne edellytykset, joiden analyysin avulla aineisto saadaan aukeamaan johdonmukaisesti.¹⁰⁰ Edellytysten analyysiä on oikeastaan ollut syytä hyödyntää jonkin verran jo ennen varsinaista analyysiosuutta: tutkimukseni aihe paneutuu aineiston tiettyyn osa-alueeseen, jonka idean tavoittaminen vaatii suuren kokonaisuuden eli Johannes Paavali II:n ihmiskäsityksen esiymmärrystä. Tutkimukselleni erityisen oleellinen edellytys on Johannes Paavali II:n luottamus siihen, että maailma ja tämän tutkimuksen fokuksessa oleva ihminen ruumiineen ovat Jumalan luomia, ja kaikki Jumalan luoma on alkujaan hyvää. Olen selventänyt Johannes Paavali II:n ihmiskäsitystä suhteessa katoliseen ihmiskäsitykseen yleensä jo taustaluvussa, jotta lähtöasetelma varsinaisten tutkimuskysymysten käsittelylle saadaan muodostettua. Lisäksi *Ruumiin teologia* omana alanaan lienee monille tuntematonta aluetta, joten alkuun pääsemiseksi ensin selitettävä auki sen perusta, jotta voidaan tavoittaa syyt puhekokoelman nimelle. Taustoituksen johdattelemana voidaan syventyä tutkimuskysymyksiin niin, ettei laajaa taustaa tarvitse avata niin mittavasti analyysiosuuden ohessa.

⁹⁹ Jolkkonen 2007, 18.

¹⁰⁰ Jolkkonen 2007, 18.

2. Johannes Paavali II:n elämä, syntyvyyden sääntelyn historiaa ja ruumiin teologian ihminen

2.1 Johannes Paavali II ja varhain syttynyt rakkaus ihmisrakkauteen

Puolan Wadowicessä vuonna 1920 syntynyt Karol Józef Wojtyła¹⁰¹ valittiin paaviksi vuonna 1978 – paaville varsin nuorena iässä 58-vuotiaana.¹⁰² Kenties suhteellisen nuori ikä puolsi Wojtyłan valintaa, sillä häntä edeltävä paavi, Johannes Paavali I, oli menehtynyt vain noin kuukauden mittaisen pontifikaatin jälkeen.¹⁰³ Wojtyła poikkesi merkittävästi myös muista edeltäjistään. Hän edusti toisenlaista paaviutta ensimmäisenä ei-italialaisena paavina 455 vuoteen. Slaavilainen mies paavin virassa oli ennennäkemätöntä.¹⁰⁴ Poikkeukselliseen paavinvalintaan myötävaikutti muun muassa se, että kardinaalicollegio koki Jumalan viestittäneen heille jotain tärkeää edellisen paavin äkillisellä kuolemalla. Wojtyłan jälkeen paaviksi valittu kardinaali Joseph Ratzinger – silloinen kardinaali – uskoi, että käsillä oli ”mahdollisuus tehdä jotain uutta”.¹⁰⁵

Karol Wojtyłan urheilullisuus, akateeminen tausta ja monipuolinen kielitaito olivat niin ikään kaivattuja ominaisuuksia uudelle Rooman piispalle. Lisäksi puolalaiskardinaalin teatteritausta oli suureksi eduksi. Katoliselle kirkolle oli jo Paavali VI:n jälkeen kaivattu karismaattista ja vuorovaikutustaitoista johtajaa, joka saattoi jo persoonallisuudellaan tuoda katolista kirkkoa julkisuuteen ja siten vahvistaa katolisen kirkon asemaa maailmassa.¹⁰⁶ Wojtyła oli *papabile* eli paaviksi kelvollinen myös siksi, että hän tunsi katolisen kirkon asemaa ”kolmannessa maailmassa” vaarantavan kommunistisen aatteen puolalaisena hyvin sisältä päin.¹⁰⁷

Valintansa jälkeen Johannes Paavali II:n nimekseen valinnut mies alkoi toimeen. Hän oli osoittautunut entisessä elämässään jo varsin monipuolisesti lahjakkaaksi ja taiteellisesti sekä akateemisesti tuotteliaaksi ihmiseksi, ja jatkoi paavina samalla tavoin. Johannes Paavali II matkusti ympäri maailmaa runsaasti. Hän vietti kautensa ensimmäisen kymmenen vuoden aikana arviolta kuukauden verran jokaisesta vuodesta matkoillaan, joita hän nimitti pyhiinvaelluksiksi.

¹⁰¹ k. 2005.

¹⁰² Heininen 2004, 169; Weigel 1999, 253.

¹⁰³ Heininen 2004, 164.

¹⁰⁴ Lepojärvi 2012, 26.

¹⁰⁵ Weigel 1999, 252.

¹⁰⁶ Weigel 1999, 243.

¹⁰⁷ Heininen 2004, 169, 170; Weigel 1999, 249.

Johannes Paavali II:n paaviuden kahdenteenkymmenenteen vuosipäivään mennessä matkapäiviä oli kertynyt jo yli 700.¹⁰⁸ Hänen tapansa vaikuttaa ympäröivään maailmaan oli jatkuva, väsymätön keskustelu ja argumentointi ennen muuta ihmisen vapauden puolesta.¹⁰⁹ Johannes Paavali II mielsi Vatikaani II:n teemojensa puolesta ennen muuta ”vapauden konsiiliksi”¹¹⁰ ja pyrki jatkamaan jo siellä aloitettua. Työ ihmisoikeuksien – vapauden niistä tärkeimpänä – puolesta jatkui läpi hänen paaviuskautensa. Vapaus lienee ollut tärkeä teema Johannes Paavali II:lle myös siksi, että hän oli syntynyt ja elänyt maassa, joka oli ollut suurimman osan hänen elämästään valloitetuna.¹¹¹ Matkojensa aikana Johannes Paavali II piti yli kolme tuhatta puhetta ja saarnaa ja tavoitti miljoonittain ihmisiä. Puheidensa lisäksi Johannes Paavali II kirjoitti ja opetti yli kaksikymmenvuotisen kautensa aikana niin paljon, että hänen valmistelemastaan materiaalista kertyi useampi kirjahyllyllinen painettua tekstiä.¹¹²

Wojtyła lahjakkuus oli ulottunut monelle alalle jo ennen hänen pontifikaattiaan: hän oli kirjoittanut runoja, näytelmiä ja filosofisia tekstejä, opiskellut puolalaista filologiaa Jagellon yliopistossa filosofisessa tiedekunnassa sekä väitellyt myöhemmin tohtoriksi niin filosofian kuin teologian oppiaineissa.¹¹³ Nuorena miehenä hän oli ollut kiinnostunut kirjallisuudesta ja teatterista, mutta isänsä kuoleman jälkeen hän koki sisällään jo pitkään kyteneen pappiskutsumuksen kirkastuneen ja päätti opiskella papiksi. Toisen maailmansodan aikana Krakovassa se onnistui ainoastaan salaisessa pappiseminaarissa.¹¹⁴ Ennen valintaansa paaviksi Wojtyła toimi Krakovassa pappina sekä myöhemmin myös arkkipiispana ja kardinaalina.¹¹⁵ Hän opetti

¹⁰⁸ Ehkäpä juuri Johannes Paavali II:n ennakkoluulottomuus ”pyhiinvaelluskohteidensa” suhteen on jäänyt erääksi hänen suurimmista ansioistaan paavina: kaksikymmenvuotisen pontifikaattinsa aikana hänelle kertyi enemmän matkapäiviä ja -kilometrejä kuin hänen edeltäjilleen yhteensä (Hale 2014, 1). George Weigelin kirjoittaman laajamittaisen Johannes Paavali II:n elämäkerran nimi, *Witness to Hope*, viitanee mm. juuri tähän: Johannes Paavali II rohkeni matkustaa myös sellaisiin paikkoihin, joita turistit eivät esimerkiksi poliittisen tilanteen vuoksi liiemmin suosineet. Kenties hänen agendanaan oli luoda puheillaan toivoa pyhiinvaelluskohteidensa ihmisille. (Allen Jr. 2011, 15).

¹⁰⁹ Weigel 1999, 847, 857.

¹¹⁰ Weigel 1999, 846–847.

¹¹¹ Toisaalta juuri ihmisen vapaus Johannes Paavali II:n paaviuskautensa kantamana teemana on aiheuttanut kritiikkiä. Häntä on arvosteltu muun muassa liiallisesta keskittymisestä Itä-Euroopan tilanteeseen kommunismin ikeessä, ja siten selän kääntämisestä esimerkiksi katolisen kirkon papiston tekemään lasten hyväksikäyttöön. Siten Johannes Paavali II:sta on arvosteltu ihmisoikeuksien *valikoivana* puolestapuhujana. (Allen Jr. 2011, 15; Clermont 2011, 25.)

¹¹² Heininen 2004, 171; Lepojärvi 2012, 26; Weigel 1999, 844.

¹¹³ Lepojärvi 2012, 22–23.

¹¹⁴ Lepojärvi 2012, 24–25; Weigel 1999, 33, 68–70. Puolassa järjestettiin tuolloin muutakin maanalaista koulutusta varsin laajalti.

¹¹⁵ Weigel 1999, 90, 145, 181.

etiikan osastolla Lublinin katolisessa yliopistossa (*Katolicki Uniwersytet Lubelski* eli KUL) ja sai kyseiseltä, sittemmin hänen mukaansa lisänimen saaneelta, yliopistolta kunniaprofessorin arvonimen ja tehtävän, joka säilyi hänellä koko hänen loppuelämänsä ajan.¹¹⁶ KUL:ssa Wojtyła oli mukana perustamassa niin sanottua Lublinin tomistista koulukuntaa.¹¹⁷

Vielä pappautensa alkupuolella, 50-luvun taitteessa, Wojtyła toimi muutaman vuoden ajan opiskelijapapin tehtävässä Pyhän Florianin seurakunnassa Krakovassa.¹¹⁸ Hänen merkittävimpiin ansioihinsa opiskelijapappina kuuluu muun muassa valmennusohjelman aloittaminen avioliittoon aikoville pariskunnille sekä aktiivinen toimiminen nuorten kanssa, jotka pitivät häntä niin ystävänään kuin pappinaan. Wojtyłan pappisaikana Pyhän Florianin seurakunnassa alkoi muodostua säännöllisesti kokoontuva ryhmä nuoria, joka nimitti itseään aluksi nimellä *Pikku perhe* (puol. *Rodzinka*.) Laajennuttuaan (ja osan ryhmän jäsenistä kasvettua aikuisiksi) *Pikku perheeseen* kuuluvat alkoivat nimittää ryhmäänsä *Miljööksi*¹¹⁹ (puol. *Środowisko*). Miljöö kokoontui säännöllisesti ensin laulamaan yhdessä, sillä Wojtyłan toiveena oli perustaa seurakuntaan kuoro ja myöhemmin toistensa koteihin keskustelemaan ja viettämään messua. Myöhemmin miljööläiset – Wojtyła mukaan lukien – alkoivat tehdä myös esimerkiksi kajakki- ja vaellusretkiä luontoon. Retkillä rauhoituttiin, keskusteltiin ja nautittiin yhdessäolosta.¹²⁰ Wojtyła vihki opiskelijapappiutensa aikana runsaasti pariskuntia, joista monet kuuluivat Miljööhön. Rakkaudesta muodostuikin Wojtyłan silloisen työtehtävän teema. Hän kuvailee opiskelijapappivuosien opettaneen hänet ”rakastamaan ihmisrakkautta”.¹²¹ Kuten Weigel kirjoittaa: ”Hän alkoi uskoa, että ’nuoret ihmiset etsivät aina kauneutta rakkaudessa’”.¹²²

¹¹⁶ Heininen 2004, 169; Lepojärvi 2012, 24.

¹¹⁷ Tomismi on ontologialtaan realistista: todellisuus on järjen tavoitettavissa (Lepojärvi 2008, 13–14).

¹¹⁸ Weigel 1999, 88.

¹¹⁹ Puolalainen sana *Środowisko* on tässä yhteydessä hieman hankala kääntää. Suora käänne kyseisestä sanasta suomen kieleen olisi *Ympäristö*. *Środowisko* – nyt käännettynä Miljööksi – oli alkujaan Johannes Paavali II:n itsensä ehdotus alkujaan opiskelijoista koostuneen ryhmän nimelle. Miljöö perustuu Weigelin kirjassa mainittuun, Johannes Paavali II:n omaan käännöstoiveeseen sanasta *milieu*. (Weigel 1999, 98.)

¹²⁰ Weigel 1999, 97–98.

¹²¹ Weigel 1999, 98.

¹²² Weigel 1999, 98; myös Waldstein 2006, 2.

Vuonna 1960 julkaistiin Wojtyła'n ensimmäinen kirja, *Rakkaus ja vastuu*.¹²³

Hänen mukaansa kirja oli syntynyt vastaukseksi tarpeeseen, jonka hän oli havainnut pappivuosinaan. Wojtyła ajatteli kokemuksensa nuorten parissa työskentelystä siivittämänä, että kirkon seksuaalietiikka kaipasi kehittämistä ja selkeyttämistä.¹²⁴ Wojtyła uskoi kirkon seksuaalietiikan sisältävän avaimen todelliseen ihmisonneen, kunhan kirkon opetusta tulkittaisiin ja noudatettaisiin oikein. Johdatus seksuaalimoraaliin tapahtuisi rakkauden ja vastuun kautta: rakkauteen kuuluu Johannes Paavali II:n mukaan aina vastuu itsestä ja rakkauden kohteesta.¹²⁵ *Rakkaudessa ja vastuussa* hän kirjoittaa, että ”kun puhumme ’seksuaalimoraalista’, ajattelemmekin todella ’rakkautta ja vastuuta’”.¹²⁶ Wojtyła puhui ja kirjoitti rakkaudesta ja siihen kuuluvasta vastuusta vielä moneen otteeseen ja paljon ensimmäisen kirjansa julkaisun jälkeen. *Rakkautta ja vastuuta* seuranneena, merkittävimpänä ja pitkäkestoisimpana seksuaalietiikkaan liittyvänä projektina voitaneen todeta *Ruumiin teologiaan* sisältyvät puheet vuosina 1979–1984.

2.2 E-pilleri, katolisen kirkon ehkäisykeskustelu ja vapaan rakkauden myytti

2.2.1 Ehkäisytablettien synty

Yhdysvaltalainen Margaret H. Sanger (1879–1966) tunnetaan parhaiten ehkäisytablettien kehityksen alullepanijana.¹²⁷ Hänen myönteinen asenteensa keinotekoisista ehkäisyä kohtaan johtui omakohtaisesta kokemuksesta. Sanger oli nähnyt, mitä kontrolloimaton hedelmällisyys voi aiheuttaa, sillä hänen äitinsä oli kuollut nuorena 18:sta synnytyksen rasittamana.¹²⁸ Lisäksi työssään sairaanhoitajana Sanger näki runsaasti liian useasta synnytyksestä kärsineitä köyhiä naisia, jotka eivät tieneet, miten ei-toivotut raskaudet voisi välttää.¹²⁹ Kokemuksiensa kautta Sangerille muodostui kunnianhimoinen haave: kehittää ja saada kaikkien ulottuville sellainen ehkäisy menetelmä, josta nainen yksin voisi vastata ja joka myös suojelisi tämän terveyttä.¹³⁰ Hänen elämäntehtäväkseen

¹²³ Puol. *Miłość & Odpowiedzialność*. Kyseistä kirjaa ei ole koskaan suomennettu, mutta englanninkielisen käännöksen nimi on *Love & Responsibility*.

¹²⁴ Weigel 1999, 122, 140.

¹²⁵ Weigel 1999, 141.

¹²⁶ Wojtyła 1981, 17.

¹²⁷ Johannessen johdanto teoksessa Sanger 1980, vii.

¹²⁸ Wardell 1980, 737.

¹²⁹ Johannessen johdanto teoksessa Sanger 1980, vii; MacLaren 1990, 216.

¹³⁰ McLaren 1990, 226; Ritamies 2006, 265.

muodostui ehkäisypillerin kehittämisen alullepano ja ehkäisyn hyötyjen puolesta puhuminen sekä ennen muuta naisten itsemääräämisoikeuden¹³¹ korostaminen, suhteessa erityisesti hedelmällisyyteen.¹³² Lisäksi Sanger näki suuren tarpeen valistaa nuoria ihmisiä sukupuoliasioista. Hänen mielestään naisilla oli oltava oikeanlaisen tiedon tuoma mahdollisuus täyteen ruumiinsa hallintaan.¹³³ "Nainen, joka ei voi hallita omaa kehoaan, ei voi kutsua itseään vapaaksi", kuuluu Sangerin tunnettu lainaus.¹³⁴ Ehkäisystä vastaaminen oli Sangerin mukaan "ensimmäinen askel oman kehon kontrollointiin".¹³⁵

Myös muualla havaittiin toimivan ja helppokäyttöisen ehkäisymenetelmän tarpeellisuus. Samaan aikaan Englannissa, paleobotaniikan tohtori Marie Stopes työsti kirjaa aviollisesta rakkaudesta¹³⁶. Stopesia ajava voima oli niin ikään henkilökohtainen kokemus: tyytymättömyys avioliittoon impotentin aviomiehen kanssa. Kirjan ideana oli korostaa aviollisen rakkauden ja rakastelun vastavuoroisuutta sekä naisen oikeutta nauttia seksuaalisuudestaan samoin kuin mies. Teos sai aikaan palauteryöpyä: useissa teoksen lukeneiden kirjeissä kerrottiin, kuinka pariskuntien seksielämää varjosti alituinen pelko raskaudesta ja kyvyttömyys vaikuttaa itse raskauksien ajoittamiseen.¹³⁷ Stopes havaitsi tietovajeen sukupuoliasioissa, ja valmisteli toisen kirjan tätä aukkoa täyttämään: *Vastuullinen vanhemmuus*¹³⁸ esitteli seikkaperäisesti hedelmällisten ruumiinosien toimintoja ja erilaisia ehkäisymahdollisuuksia. Stopes koki silti, ettei hänen aikaansaamansa kirjallinen valistustyö riittänyt. Tarvittiin suurempaa, käytännönläheisempää muutosta: erilaisten ehkäisymenetelmien saatavuutta piti parantaa.¹³⁹ Mutta ensin ajalle tyypillistä, vastahakoista asennetta ehkäisyä kohtaan piti muuttaa, jotta naisten olisi niin ikään mahdollista nauttia seksuaalisuudestaan sen täydessä mitassa. Sekä Sanger että Stopes tahoillaan

¹³¹ Kenties voidaan puhua myös itsemääräämisvelvollisuudesta. Artikkelissaan *A Parents' Problem or Woman's?* (1919, 6–7) Sanger kirjoittaa: "Ehkäisy on naisen ongelma. Mitä nopeammin hän hyväksyy sen, että ehkäisy on hänen ja vain hänen ongelmansa, sitä nopeammin yhteiskunta alkaa kunnioittaa äitiyttä. Sitä nopeammin, myös, maailmasta tulee sopivampi paikka elää lapsille." Kyseisessä artikkelissa Sanger pohjustaa em. lainausta selostaen, kuinka raskaus ja lapsen kantaminen on yksin naisen harteilla. Siksi naisen tulisi ottaa kokonaisvastuu ehkäisystä ja saavuttaa siten vapauden valita lastensa lukumäärästä ja halustaan äitiyteen.

¹³² Wardell 1980, 736.

¹³³ Johannessenin johdanto teoksessa Sanger 1980, ix, xii, xiii.

¹³⁴ Sanger 1919, 6.

¹³⁵ Cunningham 1990.

¹³⁶ engl. *Married Love*.

¹³⁷ MacLaren 1990, 217, 220–221.

¹³⁸ engl. *Responsible parenthood*.

¹³⁹ MacLaren 1990, 217.

ajattelivat, että ehkäisyn huono tavoitettavuus oli ensisijaisesti köyhälistön ongelma, joten ehkäisymenetelmien saatavuutta piti parantaa niin, että kaikilla yhteiskuntaluokilla olisi mahdollisuus niiden hyödyntämiseen.¹⁴⁰

Erilaisia – käypiä että hyödyttömiä – ehkäisykeinoja hyödynnetty jo antiikin Roomasta lähtien, joten ehkäisy ei itsessään ollut 1900-luvun keksintö.¹⁴¹ Esimerkiksi kondomeja oli saatavilla jo kauan ennen ehkäisypillerin saapumista markkinoille. Ongelmana muun muassa kondomeihin turvautumisessa oli se, että niiden käyttäminen yhdistettiin usein prostituutioon.¹⁴² Naisen ei sopinut hankkia kondomeja omakätisesti: vain miesten oli sosiaalisesti hyväksyttävää ostaa niitä.¹⁴³ 1900-luvun alkupuoliskolla oli saatavilla muitakin ehkäisymenetelmiä, kuten pessaareja. Yksi tavanomaisista ehkäisymenetelmistä oli yhdynnän keskeytys, sillä esimerkiksi pessaareja pidettiin liian vaivalloisina tai kiusallisina jatkuvaan käyttöön.¹⁴⁴ Lisäksi aborttiin suhtauduttiin pitkälti eri tavalla kuin nykyään: sitä pidettiin yhtenä ehkäisykeinona muiden joukossa. Usein abortit hoidettiin lähipiirin naisten avustuksella esimerkiksi joitain rohtoja hyödyntämällä. Sekä Sanger että Stopes antoivat jyrkän vastustuksensa abortille. Heidän mukaansa abortit olivat moraalittomia.¹⁴⁵ Muun muassa niiden välttämiseksi, moraalittomuutensa ja terveyden vaarantamisensa vuoksi, tarvittiin helppokäyttöinen ehkäisymenetelmä. Sanger halusikin eriyttää ehkäisyn mahdollisuuksien mukaan itse yhdyntätapahtumasta.¹⁴⁶

Esimerkiksi Englannissa ehkäisymenetelmistä tiedottaminen ja niiden käyttö oli jokseenkin vähäistä aina 60-luvulle asti siitä yksinkertaisesta syystä, ettei täysin tyydyttäviä ja toimivia vaihtoehtoja tunnettu.¹⁴⁷ Vaikka seksuaalivalistustyötä tehtiin edelleen pienemmässä mittakaavassa kuin ehkäisyn puolestapuhujat toivoivat, jo 30-luvulla oli saatu aikaa merkittävä läpimurto: ehkäisystä oli tullut yhteiskunnassa hyväksyttävämpää. Vastustajiakin toki oli, sillä osa lääkäreistä vastusti ehkäisyä vedoten sen moraalittomuuteen. Kuitenkin

¹⁴⁰ MacLaren 1990, 218.

¹⁴¹ Grant 1993, 43.

¹⁴² MacLaren 1990, 236. Ainakin Yhdysvalloissa 30-luvulla, jolloin niitä alettiin kaupata muun muassa bensiiniasemilla (Grant 1993, 44). Mitä todennäköisimmin kondomien käyttäminen yhdistettiin prostituutioon myös muualla, sillä kondomeja jaettiin sotilaiden käyttöön ensimmäisen maailmansodan aikana. Niiden tarkoitus oli ensisijaisesti suojata käyttäjiään sukupuolitaudeilta. (Grant 1993, 43; MacLaren 1990, 235.)

¹⁴³ Grant 1993, 44.

¹⁴⁴ MacLaren 1990, 226, 231–232, 241.

¹⁴⁵ MacLaren 1990, 227–230.

¹⁴⁶ MacLaren 1990, 239; Ritamies 2006, 265.

¹⁴⁷ MacLaren 1990, 237.

yhteiskunnallinen tilanne 30-luvulla tuki ajatusta ehkäisyn hyödyntämisestä – lama ei auttanut elättelemään ihannetta suurperheestä.¹⁴⁸

Muutaman vuosikymmenen ajan Sanger, Stopes ja muut ehkäisytablettien pioneerit panostivat argumentoinnin kehittämiseen ehkäisyn puolesta ja yrittivät saada lääketiedettä hanketta tukemaan, mutta lääkärit eivät koskaan – ennen ehkäisytablettien – asettuneet täysin ehkäisyvalistushankkeen taakse. Ja juuri se olisi ollut ehkäisyvalistukselle tärkeää: ehkäisy oli lääketieteellistettävä, jotta saataisiin kitkettä pois kansanperinnölliset ehkäisytavat ja jotta ihmiset saattaisivat kääntyä ehkäisykysymyksissä luotettavan tahon eli tuntemansa lääkärin puoleen. Vihdoin 50-luvulla ehkäisytablettienrintamalla alkoi tapahtua. Margaret Sanger oli saanut kuulla lääkäristä, joka oli havainnut eläinkokeiden avulla progesteronin ehkäisevästä vaikutuksesta ovulaatioon. Rahoituskin järjestyi varakkaalta ehkäisyn kannattajalta, joten ehkäisytablettien kehittämishanke saatettiin laittaa alulle.¹⁴⁹

Ehkäisytablettien kehittämiseen osallistui eräs, kenties yllättävältä tuntuva osapuoli: katolinen gynekologian emeritusprofessori John Rock¹⁵⁰, joka aloitti ehkäisytablettien valmistuksen kokeilun puertoricolaisnaisille.¹⁵¹ Hän ja monet muutkin köyhyydestä ja väestön liikkakasvusta eritoten ”kolmannessa maailmassa” huolestuneet pitivät potentiaalista ehkäisytablettien käyttöä ennen muuta erinomaisena apuna köyhille perheille, joiden oli vältettävä uusia raskauksia jo yksinomaan taloudellisista syistä. Grant kirjoittaa Rockin halunneen kehittää ehkäisytablettien menetelmän, joka voisi olla yhdenmukainen Vatikaanin opetuksen kanssa.¹⁵² Hän lisää Rockin ajatelleen, ettei ehkäisytablettien käyttöä voida pitää samalla tavoin raskautta torjuvaksi menetelmäksi, kuin vaikkapa kondomin käyttöä, sillä pilleri vaikutti naisen kuukautiskiertykseen jo varsin varhaisessa vaiheessa eikä varsinaisesti juuri ja ainoastaan mahdollisella hedelmöitymishetkellä.¹⁵³ MacLarenin mukaan sen sijaan Rock oli ollut alkujaan ehkäisyvastainen, mutta

¹⁴⁸ MacLaren 1990, 234–235.

¹⁴⁹ Grant 1993, 49; MacLaren 1990, 240.

¹⁵⁰ Meehan 2010, 477.

¹⁵¹ Ehkäisytablettien valmistuksen testiryhmän muodosti Puerto Ricossa asuvat köyhät naiset (joiden perheiden lapsimäärä oli useimmiten runsas). Kondomien stigma oli tuttu myös heille eikä esimerkiksi pessaareja haluttu käyttää niiden epämuksuuden vuoksi. Apu lapsimäärien hillitsemiseksi haluttiin ottaa vastaan. (Grant 1993, 53-55). Ehkäisytablettien mahdollisuudet nähtiin vapauttavina monessa suhteessa eikä vähiten taloudellisen tilanteen vuoksi.

¹⁵² Grant 1993, 49. Artikkelissa *The Pill is turning 50 this weekend*, - - Wells (2010, 2) puolestaan toteaa, että ehkäisytablettien kehittämiseen Rockia ajoi ennen muuta ajatus ehkäisyvalistuksesta yksilön perusoikeutena.

¹⁵³ Ehkäisytablettien luonnollisuudesta Rockin mukaan myös Meehan 2010, 477.

luopunut absoluuttisesta näkemyksestään tultuaan tietoisiksi väestöräjähdyksen uhkista. Lisäksi ehkäisytabletti tuntui luonnolliselta muihin ehkäisymenetelmiin verrattuna.¹⁵⁴ Sangerin mielestä Rock oli epäluotettava katolisen taustansa vuoksi: Sanger olisi suonut Rockin vetäytyvän ehkäisytabletin kehittämishankkeesta tämän toimintaa sitoviin uskonopillisiin syihin vedoten.¹⁵⁵

Ehkäisytabletin yhteydessä puhutaan usein merkittävästä aatteellisesta muutoksesta. Tabletti mahdollisti sen, että naiset olivat entistä itsenäisempiä ja seksuaalisesti vapaampia. Ehkäisytabletti tavallaan ”vapautti naisten halut”.¹⁵⁶ Periaatteessa naisilla ei ollut enää niin suurta painetta pysytellä neitsyinä avioliittoon asti, vaan he saivat myös itse päättää halustaan seksuaaliseen kanssakäymiseen.¹⁵⁷ Mutta ajatus ehkäisytablettista jonkinlaisena feminismin manifestina, tarkoittaen naisten kannustamista vapaaseen rakkauteen, ei ollut peräisin Sangerilta eikä Stopesilta. Molemmat heistä, puhumattakaan ehkäisytabletin kehitystyöhön osallistuneesta Rockista, olivat konservatiiveja ja kannattivat perinteisiä perhearvoja, kuten naisen paikkaa ensisijaisesti kotona ja lasten kanssa. Heidän aikeenaan ei ollut aloittaa vallankumousta, vaan ehkäisytabletin oli tarkoitus helpottaa ja tukea jo olemassa olevien arvojen vaalimista.¹⁵⁸ Onkin mahdollista, että käsite ”seksuaalinen vallankumous” on hieman harhaanjohtava termi, ainakin ehkäisytablettista keskusteltaessa: jotain vallankumouksellista kyllä tapahtui¹⁵⁹, mutta esimerkiksi naisten käytös ei radikaalisti muuttunut ehkäisytabletin ilmestymisen jälkeen. Suurin ehkäisytabletin käyttäjäkunta oli alusta alkaen naimisissa olevat naiset, joten ehkäisytabletti ei todennäköisesti keskimäärin lisännyt naisten innostusta irtosuhteita kohtaan.¹⁶⁰ Eli lopputulos oli sikäli ylläpitävä Sangerin ja Stopesin toiveiden kanssa: he eivät toivoneet ehkäisytablettia suositeltavan naimattomille naisille.¹⁶¹

¹⁵⁴ MacLaren 1990, 240.

¹⁵⁵ Grant 1993, 49.

¹⁵⁶ Grant 1993, 59, 61.

¹⁵⁷ Esimerkiksi Englannissa ehkäisytablettia ei määrätty naimattomille naisille ennen vuotta -66, jolloin se mahdollistettiin muutamilla klinikoilla. Myös Yhdysvalloissa ehkäisytablettien määrääminen oli aluksi rajattu vain naimisissa oleville, mutta esimerkiksi New Yorkissa asunut nuori nainen Nora Ephron sai käyttöönsä pillerit Sangerin klinikalla vakuuttamalla sairaanhoitajalle olevansa kihloissa. (Grant 1993, 41-42, 59-60.)

¹⁵⁸ MacLaren 1990, 231, 240; Ritamies 2006, 266.

¹⁵⁹ Wells (2010, 3) kirjoittaa, että 1960-luvulla tapahtui ennen muuta ”ehkäisyvallankumous” (engl. ”*contraceptive revolution*”) (myös Cunningham 1990, 1). Myös Grant (1993, 61) kirjoittaa: ”Olisiko seksuaalista vallankumousta tapahtunut ilman ehkäisytablettia? Luultavasti ei.”

¹⁶⁰ Wells 2010, 1-2.

¹⁶¹ Grant 1993, 45. Tietysti tilanne on sittemmin pitkälti muuttunut.

Ensimmäiset ehkäisytabletit olivat tavallisten kotirouvien ulottuvilla 60-luvun alkupuolella muun muassa osassa Eurooppaa ja Yhdysvalloissa¹⁶². Grant kirjoittaa, etteivät Sanger ja Stopes itse päässeet näkemään alulle panemaansa asenteellista muutosta, mutta John Rock eli 80-luvulle asti ja suhtautui edesauttamaansa muutokseen katkerasti: kenties ehkäisytabletin markkinoille saapumisen jälkeen myös suhtautuminen niin sanottua vapaata rakkautta kohtaan alkoi kevetä.¹⁶³ Jennifer Wellsin artikkelissa *The Pill is turning 50 this weekend* toisaalta väitetään, että vapaasta rakkaudesta on muodostunut pikemminkin eräänlainen median luoma myytti, ja todellisuudessa niin kutsuttu siveettömyys ei ehkäisytabletin *ansioista* lisääntynyt.¹⁶⁴ Oletettavasti ehkäisytabletin saatavuus muutti suhtautumista naisten seksuaalisuuteen, mutta luultavimmin vain jo aiemmin seksiin ja seksuaalisuuteen kepeästi suhtautuneet harrastivat irtosuhteita ehkäisytabletin myötä entistä vapautuneemmin.

Siten myös muut tabletin kehittämistyöhön osallistuneet saattoivat yllättyä – erityisesti, jos he olivat lähestyneet ehkäisytablettiä köyhien perheiden pelastuksena ja väestön liikakasvun katkaisijana. Mahdollisuus ehkäisytablettihin edesauttoi myös naisten mahdollisuuksia kehittää uraansa ja pitkittää ensimmäisten lasten hankkimista, joka siis sinällään rikkoi ajatusta jo olemassa olevien arvojen vaalimisesta.¹⁶⁵ Ehkäisytabletin yleisellä saatavuudella todella oli merkittäviä seurauksia, sillä käytännössä sen ansiosta naisiin alettiin suhtautua itsenäisinä yksilöinä. Kenties naisten suhtautuminen irtosuhteisiin ei radikaalisti muuttunut, mutta odotukset naisia kohtaan uudistuivat: naisilta alettiin olettaa

¹⁶² Englannissa ehkäisytabletteja oli saatavilla heti vuonna 1960, Suomessa ehkäisytabletteja käytössä ensimmäisen kerran vuonna 1962 (Ritamies 2006, 266, 267). 60-luvun puolivälissä yhdysvaltalaisista naisista n. 27 % käytti ehkäisytabletteja (Watkins 2012, 3). Noin 70-luvun käänteessä tehdyissä tutkimuksissa käy ilmi, että joissakin katolisissa maissa ehkäisytabletin käyttö oli selkeästi vähäisempää, kuin esimerkiksi yhdynnän keskeyttäminen ehkäisytablettimenä. Esimerkiksi Puolassa ehkäisytabletteja hyödynsi vain noin 4 % naisista (vastaavasti esimerkiksi Tanskassa ehkäisytabletin pääasiallisia käyttäjiä n. 37 prosenttia naisista). Toisaalta tähän eroon vaikutti katolisuuden lisäksi todennäköisesti myös sosialismi: ehkäisytablettien saatavuus oli heikkoa. (Fertility and family planning in Europe around 1970 1976, 151.)

¹⁶³ Grant 1993, 58. Jo aiemmin mainitussa artikkelissa (Wells 2010, 1-2) toisaalta väitetään, että vapaasta rakkaudesta on muodostunut pikemminkin eräänlainen median luoma myytti, ja todellisuudessa ns. siveettömyys ei ehkäisytabletin *ansioista* lisääntynyt. Oletettavasti ehkäisytabletin saatavuus muutti suhtautumista naisten seksuaalisuuteen, mutta luultavimmin vain jo aiemmin seksiin ja seksuaalisuuteen kepeästi suhtautuneet harrastivat irtosuhteita ehkäisytabletin myötä entistä vapautuneemmin.

¹⁶⁴ Wells 2010, 1-2.

¹⁶⁵ Grant 1993, 61; McLaren 1990, 243. Odotukset naisia kohtaan olivat muuttuneet rutkasti toisen maailmansodan jälkeen: jos aiemmin naisen tehtäväksi oli katsottu lähinnä lasten kantaminen, kasvattaminen ja kodinhoito, olivat odotukset parin kymmenen vuoden päästä kahtalaiset. Naisen piti sekä perheellistyä että työllistyä. (MacLaren 1990, 243.)

myös entistä avoimempaa suhtautumista irtosuhteisiin, ilman odotuksia niiden vakavuudesta.¹⁶⁶

Erityisesti Sanger oli toivonut nimenomaan sellaisen ehkäisymenetelmän olemassaoloa, josta nainen voisi täysin itsenäisesti vastata eikä ehkäisyratkaisua tarvitsisi tehdä vasta juuri ennen yhdyntää.¹⁶⁷ Vastuun painottumisessa ainoastaan naisen harteille on kuitenkin toinenkin puoli: miesten luottamus siihen, että naiset kyllä huolehtisivat ehkäisystä. Esimerkiksi kondomin käyttö ja yhdynnän keskeyttäminen oli vaatinut mieheltä panostusta ehkäisyn onnistumiseksi. Lisäksi ehkäisytabletti loi mielikuvan täydellisesti kontrollissa olevasta hedelmällisyydestä, jonka seurauksena ei-toivottuihin raskauksiin suhtauduttiin vielä aiempaa pelokkaammin.¹⁶⁸

2.2.2 Paavinistuimen suhde ehkäisytablettiin

Ennen 1960-lukua ja etenkin Paavali VI:n kautta seksuaalieettisten kysymyksiä ei Vatikaanissa merkittävästi käsitelty.¹⁶⁹ Avioliiton tarkoitusta ja päämääriä kyllä ruodittiin ja kysymys avioliiton ensisijaisesta päämäärästä on vaikuttanut lopulta linjanvetoon ehkäisykysymyksessä. Kuitenkaan avioliiton päämäärien arvottaminen ei ole ollut aina selvää, joten hienoisia eroavaisuuksia paavien näkemyksissä on nähtävissä. Keskustelulla avioliiton päämääristä saa aivan erityisen merkityksensä katolisen kirkon sisällä sen vuoksi, että katolinen kirkko katsoo avioliiton sakramentiksi toisin kuin esimerkiksi protestanttiset kirkot. Perhe, joka perustuu avioliiton solmineeseen miehen ja naisen muodostamaan pariskuntaan, muodostaa perusyksikön yhteiskunnalle.¹⁷⁰ Avioliitolla on kuitenkin vielä suurempi symbolinen merkitysarvo. Katolisessa ajattelussa avioliitto on analogia suhteelle, joka Kristuksella on ihmiskunnan kanssa.¹⁷¹

Pius XI¹⁷² määritteli vuonna 1930 julkaistussa kiertokirjeessä *Casti Connubii* avioliiton ensisijaiseksi päämääräksi ehdottomasti lisääntymisen ja lasten kasvatuksen. Myös seuraaja Pius XII¹⁷³ piti lisääntymistä avioliiton ja siten yhdynnän ensisijaisena päämääränä. Sekä Pius XI:n että Pius XII:n mukaan myös muut päämäärät saivat olla yhdynnässä läsnä, mutta vasta toissijaisina, ja

¹⁶⁶ Cunningham 1990, 2; Grant 1993, 58-59, 62-63.

¹⁶⁷ MacLaren 1990, 239; Ritamies 2006, 265.

¹⁶⁸ Cunningham 1990, 2; MacLaren 1990, 244.

¹⁶⁹ Vuola 2006, 280.

¹⁷⁰ Vuola 2006, 281.

¹⁷¹ Vuola 2006, 282.

¹⁷² Paavina vuosina 1922-1939 (Heininen 2004, 182).

¹⁷³ Paavina vuosina 1939-1958 (Heininen 2004, 182).

pariskunnalle oli suvaittavaa rakastella myös silloin, kun hedelmöittyminen ei ollut naisen kuukautiskierron vaiheen vuoksi mahdollista. *Casti Connubiissa* sekä Pius XII:n kirjeessä kättilöille vastustetaan jyrkästi keinotekoista ehkäisyä.¹⁷⁴ Pius XII suhtautui myöntyväisesti tosin tarkoin harkittuun jaksottaiseen pidättyväisyyteen, jonka avulla syntyvyyttä voisi säädellä, sillä kuuluihan naisen kuukautiskiertoon jo muutoinkin ajanjaksoja, jolloin hedelmöittyminen ei ollut mahdollista. Pidättyväisyyttä oli hänen mukaansa lupa harjoittaa jopa määrittelemättömän ajan, jos syynä perheensisijäyksen välttämiseksi oli esimerkiksi sairaus tai taloudellisen tilanteen hankaluus. Avioparin tuli kuitenkin suhtautua avoimesti uutta elämää kohtaan.¹⁷⁵

Sekä Pius XII että Pius XI olivat noudattaneet näkemyksissään vuoden 1918 kanonista lakia, jossa avioliiton päämäärät jaotellaan seuraavasti: ”Avioliiton ensisijainen päämäärä on lisääntyminen ja lasten kasvatus; sen toissijainen päämäärä on molemminpuolinen apu ja himon lievitys.”¹⁷⁶ Avioliiton päämäärien tarkka jaottelu ja arvottaminen saivat osakseen arvostelua esimerkiksi saksalaiselta hiippakuntapastori Herbert Domsilta, joka julkaisi vuonna 1935 kirjan *Avioliiton merkitys*. Siinä hän kritisoi avioliiton päämäärien lajittelemista ensi- ja toissijaisiin ja korosti aviopuolisoiden keskinäisen suhteen hoitamisen yhtä tärkeäksi lisääntymisen kanssa. Aviollinen suhde toki tähtäsi elämän jatkamiseen, mutta sillä saattoi olla myös toisia, elämän jatkamisvelvollisuudesta *riippumattomia* päämääriä.¹⁷⁷ Vatikaanin valistustuomioistuimissa Rota Romana katsoi aiheelliseksi hiljentää Domsin esittämän soraäänän, sillä hänen näkemyksensä tukemisen riskinä oli, että avioliitolle alettaisiin myöntää ainoastaan lisääntymisen lisäksi myös muita ensisijaisia päämääriä. Silloin ihmisten olisi hyväksyttävää avioitua vain toistensa tähden; ei siis vain ensisijaisesti lisääntymistarkoituksessa. Rota Romana painotti asian käsittelyssään näkemystä ensi- ja toissijaisista päämääristä, jotteivät avioliitot ilman uuteen elämään suuntautuvaa ulottuvuutta mahdollistuisi.¹⁷⁸ Käytännössä Domsin

¹⁷⁴ Gallagher 1981, 227, 230-232, 235.

¹⁷⁵ Gallagher 1981, 235-236. Tämä tarkoittaa käsittääkseni sitä, että syntyvyyden sääntelyn keinona ei käytetä mitään ”keinotekoista” eli mitään sellaista, joka tulee avioparin keskinäisen suhteen ja heidän ruumiillisen kanssakäymisensä väliin. Toisaalta avoimuus voi myös tarkoittaa sitä, että otetaan tarvittaessa ei-toivottu raskauskin vastaan Jumalan tahtona ja elämän lahjana. Ajatus on kuitenkin melko hankala ymmärtää: miten voi samaan aikaan tietoisesti pidättäytyä hedelmöitymisestä ja samalla pitäytyä avoimena uudelle elämälle? Tähän problematiikkaan paneudutaan syvemmin analyysiluvussa 3.

¹⁷⁶ Gallagher 1981, 227.

¹⁷⁷ Gallagher 1981, 233.

¹⁷⁸ Gallagher 1981, 234.

linjauksen hyväksyminen olisi tarkoittanut myös askelta esimerkiksi pehmeämpään asenteeseen keinotekoista ehkäisyä kohtaan.

Paavi Paavali VI (paavina 1963–1978) joutui kiperään tilanteeseen 60-luvulla pohtiessaan katolisen kirkon virallista kannanottoa suhteessaan vuosikymmenen alussa lanseerattuun, uuteen syntyvyyden sääntelyn menetelmään: ehkäisytablettiin. Syntyvyyden sääntelyn menetelmiin ja aviolliseen elämään liittyi suuria moraalisia kysymyksiä, joiden pohtimista varten Paavali VI:n edeltäjä Johannes XXIII¹⁷⁹ oli määrännyt oman toimikunnan niihin perehtymistä varten.¹⁸⁰ Toimikunnan valmisteleva raportti (ns. Enemmistön raportti¹⁸¹) ehti kuitenkin valmistua vasta Paavali VI kauden aikana. Raportti puhui lautakunnan enemmistön äänellä päätyen keinotekoista ehkäisyä puoltavaan kantaan: kysymys sopivasta syntyvyyden sääntelyn menetelmästä jätettäisiin pariskunnan omientuntojen ratkaistavaksi. Raportin julkisuuteen tulon jälkeen julkaistiin katolisen kirkon lopullinen sana, Paavi Paavali VI:n kuuluisin kiertokirje *Humanae Vitae*, jota myös suomeksi ”Ehkäisytablettiensykliseksi” nimitetään.¹⁸²

Humanae Vitae -kiertokirjeessä Paavali VI irrottautui lautakunnan enemmistön näkemyksestä toteamalla: ” kirkko opettaa, että ’jokaisen aviollisen kanssakäymisen’ tulee olla avoin inhimillisen elämän jatkamiselle”¹⁸³, ja kieltäytyi siten hyväksymästä niin sanottua keinotekoista ehkäisymenetelmää – edes erityistapauksissa.¹⁸⁴ Paavali VI painotti silti vastuullisen vanhemmuuden mahdollisuutta: avioparilla oli oikeus päättää lastensa määrästä, mikäli syyt uusien raskauksien välttämiseksi olivat järkeviä, kuten taloudellisen tilanteen kestättömyys tai vakava sairaus. Tätä tarkoitusta varten – hyväksytyksi raskauden välttämismenetelmäksi – hän tarjosi jaksottaista pidättyvyyttä. Keinotekoisella ehkäisyllä ja jaksottaisella pidättyvyydellä oli hänen mukaansa

¹⁷⁹ Paavina 1958-1963 (Heininen 2004, 182).

¹⁸⁰ Lepojärvi 2012, 83.

¹⁸¹ Lepojärvi 2012, 83.

¹⁸² Heininen 2004, 162; Weigel 1999, 206.

¹⁸³ HV, 11. Lainauksen merkitykseen perehdytään syvemmin analyysiluvussa 3.

¹⁸⁴ Erikoistapauksilla tarkoitetaan esimerkiksi sellaista tilannetta avioliitossa, jossa potentiaalinen raskaus olisi naisen ruumin terveydelle kohtalokkaan suuri rasitus.

olennainen ero: keinotekoinen ehkäisy puuttui luonnolliseen prosessiin¹⁸⁵, kun jaksottainen pidättyväisyys¹⁸⁶ hyödynsi sen kiertokulkua.¹⁸⁷

2.2.3 Wojtyła'n vaikutus *Humanae Vitae* -kiertokirjeeseen

Rakkaus ja vastuu sekä sen kirjoittaja Karol Wojtyła olivat olleet Paavali VI:lle tuttuja ennen *Humanae Vitaeta*. Wojtyła'n oli ollut myös tarkoitus osallistua henkilökohtaisesti paavillisen komission kokoukseen, jossa käsiteltiin kysymystä syntyvyyden sääntelystä. Hän kuitenkin estyi osallistumasta siihen, mutta kokosi oman ryhmänsä Krakovan arkkipiispan ominaisuudessa Krakovaan käsittelemään samoja kysymyksiä, joihin paavillisessa komissiossa perehdyttiin. Wojtyła toimitti Krakovan komission valmisteleman muistion Paavali VI:lle. Muistio myötäili *Rakkauden ja vastuun* käsitystä ihmisen seksuaalisuudesta ja sen moraalista; kaiken moraalin pohjaksi oli käsitettävä ihmispersoonan mittaamaton arvokkuus, joka puolestaan perustuu ajatukseen ihmisen ainutlaatuisuudesta ainoana vapaaseen ja moraaliseen ajatteluun kykenevänä, luotuna olentona maailmassa. Tämä moraalinen ihmisolento on ruumiillisesta ja sielullisesta ulottuvuudesta muodostuva yhtenäinen kokonaisuus. Näin ollen kaikkien moraalisten kysymysten asettelun lähtökohtana on huomioitava aina ihmisyyden kokonaisuutena: koko ihminen kaikkine ruumiinosineen on moraalisen kysymyksenasettelun alainen. Krakovan komission näkemys painotti siis Jumalan asettaman luonnollisen lain olevan kirjattuna ihmisen ruumiillisuuteen ja sen toimintoihin.¹⁸⁸

Krakovan muistion sisältö ohjasi *Humanae Vitaen* -linjaa, muttei aivan niin painokkaasti, kuin Wojtyła olisi toivonut.¹⁸⁹ Krakovan komission näkemysten toivottua kapeampi osallisuus *Humanae Vitae* -kiertokirjeessä perustuu siihen, ettei se kartoittanut Johannes Paavali II:n mukaan tarvittavan paljon sitä ihmiskäsitystä, jonka esiyymmärrystä tarvittiin ehkäisykiellon perusteiden ymmärtämiseksi. Näin ollen kiertokirjeen sisältö – vaikkakin viitattaessaan Krakovan komission painottamiin teemoihin, kuten vastuulliseen vanhemmuuteen

¹⁸⁵ Tulkitseen tässä tarkoitettavan esimerkiksi ehkäisytabletteja, sillä esimerkiksi kondomin käytön ei voida samalla tavoin sanoa "puuttuvan luonnolliseen prosessiin". Mutta kondomikin – siinä missä ehkäisytabletit – tulivat aviopuolisoiden väliin ja torjuivat näin "avioliiton todellisen merkityksen" mukaan toimimisen. Ks. luku 3.

¹⁸⁶ Käytännössä sama menetelmä, jota nimitän luonnolliseksi perhesuunnitteluksi.

¹⁸⁷ Heininen 2004, 162; Gallagher 1981, 237-243; HV, 10.

¹⁸⁸ Weigel 1999, 208.

¹⁸⁹ Weigel 1999, 208.

ja kristilliseen personalismiin¹⁹⁰– jäi ehkäisykannanottonsa kanssa hieman irralliseksi ja antoi muun maailman kritiikille oivan mahdollisuuden pyrkiä voimalla esiin. Katolista kirkkoa alettiin syyttää juuri siitä, mitä Johannes Paavali II yritti todella vastustaa: ruumiillisuuden näkemisestä ihmisen alempiarvoisena puolena sekä halveksivasta asenteesta seksuaalisuutta kohtaan.¹⁹¹ Oletettavasti Johannes Paavali II aloitti ruumiinteologiset keskiviikkopuheensa pontifikaattinsa alkupuolella jo siitä syystä, että hänen mielestään *Humanae Vitae* oli jäänyt jokseenkin vajaaksi. Hänen mukaansa ehkäisykiellon ymmärtämiseksi oli käsiteltävä ihmisyyttä kokonaisvaltaisesti – vielä kokonaisvaltaisemmin, mitä *Humanae Vitaessa* oli käsitelty – suhteessa seksuaalisuuteen, ja toteutti tämän ruumiinteologisten keskiviikkopuheiden muodossa heti oman paaviutensa alkuvuosina.¹⁹²

2.3 Ruumiin teologian ihminen: luotu, pyhä ja jumalankaltainen

”Through my body you are to see God”¹⁹³

”Ja Jumala katsoi kaikkea tekemäänsä, ja kaikki oli hyvää.”¹⁹⁴

Ruumiin teologian perusta on käsityksessä kaiken luodun hyvyydestä, jonka perustelee Genesiksessä esitetty Jumalan luomistyö.¹⁹⁵ Koko luomakunta nauttii luodun hyvyydestä: kaikki maailmassa oleva ruohonkorresta jääkarhuun. Paratiisikertomuksessa ihmiselle annetaan erityinen tehtävä: hänet valtuutetaan nimeämään kaikki muut maan päälliset olennot. Johannes Paavali II:n mukaan ihminen ymmärtää siten eroavaisuutensa muuhun luotuun: ”Näin ihminen antoi nimet kaikille karjaeläimille, kaikille linnuille ja kaikille villieläimille. Mutta ihmiselle ei löytynyt sopivaa kumppania.”¹⁹⁶ Erilaisuuden kautta ihminen tiedostaa ihmisyytensä.¹⁹⁷

¹⁹⁰ Personalismilla tarkoitetaan näkemystä, jonka mukaan täydelliseen, vastavuoroiseen itsensä antamiseen päästään silloin, kun kaksi täydellisesti vapaata ihmistä kohtaavat toisensa täysin omasta tahdostaan, ilman minkäänlaista manipulaatiota tai painetta. Personalismi, tai ”personalistisen normin” täytyminen poissulkee toisen ihmisen välineellistämisen. (Weigel 1999, 141.)

¹⁹¹ Weigel 1999, 209.

¹⁹² Lepojärvi 2012, 83.

¹⁹³ Hannola 2013.

¹⁹⁴ 1. Moos. 1:31.

¹⁹⁵ West 2009, 4.

¹⁹⁶ 2. Moos. 2:20.

¹⁹⁷ RT, 5:4, 6, 148, 150.

”Inhimillinen elämä on pyhä -”, kirjoittaa paavi Johannes XXIII kiertokirjeessään *Mater et Magistra*.¹⁹⁸ Jokaisella uudella ihmiselämällä on erityinen arvo,¹⁹⁹ sillä ihminen on ainoa olento maailmassa, jonka Jumala on luonut vain tämän itsensä vuoksi.²⁰⁰ Kristillinen näkemys maailmasta käsittää ihmisen erityisasemaan. Sen lisäksi, että ihmisellä on vapaa tahto ja järjen lahja, tämä on myös ainoa olento maan päällä, joka kantaa merkkiä jumalallisuudesta. Ihmispersoonan arvo on mittaamaton. Näin ollen toisen ihmisen välineellistäminen on loukkaus niin ihmisen arvoa kuin Jumalaa ja hänen tekemäänsä luomistyötä kohtaan.²⁰¹ Välineellistämällä ei kohdella ihmistä sen vaatiman arvon edellyttämällä tavalla eikä toimita Jumalan tahdon mukaisesti.

Ihmisille on annettu myös kyky luoda uutta elämää: Ihmisten lisääntyminen, tai oikeastaan ihmisten toimeenpanema, Jumalan luomistyön jatkaminen, on osa jumalallista suunnitelmaa. Näin ollen avoin suhtautuminen uuden elämän jatkamiseen on Jumalan tahdon mukaista.²⁰² Johannes Paavali II:n mukaan ymmärrys ihmisestä jää vajaaksi, jos Jumala jätetään ihmiskäsityksen muodostuksen ulkopuolelle. Silloin ihminen mukautetaan muuhun luomakuntaan, kenties ”vain” yhdeksi – erityisen kehittyneeksi – lajiksi muiden joukkoon.²⁰³ Mutta jos tarkastellaan ihmisyyttä luomistyön kautta, merkitys muuttuu. Ihminen ei ole muun luodun kanssa samaan tapaan ”maailmallinen”, juurikin jumalankaltaisuutensa takia. Luomiskertomuksessa mainitaan jumalankaltaisuus ainoastaan ihmisen kohdalla – muut lajit jäävät siitä paitsi.²⁰⁴

Ruumiin teologia korostaa ruumiillisuuden merkitystä merkinä jumalankaltaisuudesta.²⁰⁵ *Ruumiin teologian* ihmiskäsityksen mukaan ihminen on luotu Jumalan kaltaiseksi kokonaisuudessaan eli ainoastaan sielu ei yhdistä ihmistä Jumalaan. Johannes Paavali II:n mukaan ihminen voi tavoittaa jumalallisen ainoastaan ruumiinsa kautta. Ruumiilla on siis erityisen merkityksellinen tehtävä: ihminen on ruumiineen näkyvä merkki jumalallisuudesta ja Jumalan luomistyöstä.²⁰⁶ Jos siis myös ihmisen ruumiillinen ulottuvuus on myös pyhä sinänsä, se voi tarkoittaa niin ikään kaikkien ihmisten

¹⁹⁸ Paavi Johannes XXIII 1961, 194.

¹⁹⁹ Lepojärvi 2012, 43.

²⁰⁰ Paavi Paavali VI 1965, 24.

²⁰¹ RT, 131:5, 654.

²⁰² HV, 13.

²⁰³ Lepojärvi 2012, 43.

²⁰⁴ RT, 2:3–4, 135.

²⁰⁵ Lepojärvi 2012, 95; West 2009, 6.

²⁰⁶ RT, 19:4-5, 203.

fysiologisten ominaisuuksien ja prosessien pyhyttä ja siten niiden asemaa ihmisen hallintavallan ulkopuolella.²⁰⁷ Sen vuoksi myös kaikkein intiimeimmiksi koetut asiat, kuten ehkäisymenetelmäratkaisut, voivat sisältyä teologisen keskustelun piiriin. Ruumiillinen ihminen pyhänä entiteettinä perustelee ehkäisykysymyksen käsittelyn tärkeyttä katoliselle kirkolle, ja toisaalta sen tarkastelun tarkoituksenmukaisuutta uskontotieteellisessä tutkimuksessa. Keinotekoisien ehkäisyn olemuksellinen pahuus²⁰⁸ voi kuulostaa jyrkän liioitellulta, mutta saattaa muodostua ymmärrettävämmäksi, kun sen liittää laajaan kontekstiinsa. Paavi Franciscusta lainatakseni: “Meidän ei ole syytä keskittyä ainoastaan keskusteluun abortista, homoavioliitoista tai ehkäisymenetelmistä. -- Mutta kun keskustelemme näistä kysymyksistä, on [niistä] keskusteltava kontekstissa.”²⁰⁹

Johannes Paavali II:n yhtenä agendana on antaa ruumiinteologisilla pohdinnoillaan vastine kaksijakoiselle ihmiskäsitykselle, joka mieltää ruumiin ja mielen erillisinä toimijoina. Kenties nykyistä läntisen maailman kulttuuria ei voida syyttää ihmiskäsityksessään suoranaista dualismista, mutta voidaan sanoa, että ainakin länsimaisen kulttuuripiirin ymmärrystä ihmisestä *leimaa* mielen ja ajattelukyvyyn painotus ihmisyyden ytimen määrittelyssä. Mieltä ja ruumista pidetään jokseenkin erillisinä yksikköinä.²¹⁰ Tämä ajatusmalli voidaan silti kumota helposti ainakin keskivertoihmisen peruskokemuksella toiminnastaan: kirjoittaessa ei jakauduta ajatteleviin aivoihin ja kirjoittaviin käsiin.²¹¹ Ruumis ja sen toiminta ovat yhtä merkittävässä osassa yksilön persoonaa, kuin aivot, jotka ajattelevat kirjoittamista. Oikeastaan liikettä ei tarvitse tietoisesti ajatella: jonkin liikkeen ollessa hyvin hallussa tai siihen täydellisesti keskittyessä ihmisestä tulee yhtä liikkeen kanssa.²¹²

Ruumiin teologiaa popularisoinut West kirjoittaa, että oikeastaan uskomus hengen hyvyydestä ja ruumiin pahuudesta on harhaoppi: alkuperäinen kristillinen oppi ruumiillisuudesta on toisenlainen.²¹³ Westin käyttämä termi ”alkuperäinen” on sikäli arveluttava, sillä eri oppi-isien tulkinnat ruumiillisuudesta ja

²⁰⁷ Häring 1993, 157; HV, 13.

²⁰⁸ RT, 122:1, 628.

²⁰⁹ Spadaro 2013.

²¹⁰ Farley 2006, 114; Nissinen 2006, 15; Puhakainen 1997, 121.

²¹¹ Puhakainen 1997, 122.

²¹² Puhakainen 1997, 215; Andre 1994, 10.

²¹³ West 2009, 4.

seksuaalisuuden merkityksestä ovat poikenneet toisistaan kautta aikain.²¹⁴ Mutta West nojaa ruumiskäsityksessään Johannes Paavali II:n näkemykseen, jonka mukaan ruumis paljastaa persoonan, ja on ihmisen kanava ja tapa olla maailmassa – aistivana, henkisenä ja luotuna olentona.²¹⁵ Ruumiista voidaan puhua ruumiin teologiassa pelkästä ihmisen fyysisenä aspektina, mutta toisinaan sillä voidaan tarkoittaa myös ihmistä kokonaisuutena. Tämä voi tuntua sekavalta, mutta jos ihmistä ei voi konkreettisesti jakaa kahteen olemukseen, kuinka niin voisi tehdä edes käsitteellisesti? Ihminen on siis ykseys, joka muodostuu sielullisesta ja ruumiillisesta ulottuvuudesta.²¹⁶

Johannes Paavali II haluaa korjata vääristynyttä – ja melko yleistä – mielikuvaa kristinuskosta, jossa ruumis olisi jollain tapaa mielelle alisteinen ja siten synnille alttiimpi. Hän perustelee ruumiin hyvyyden vetoamalla siihen, mitä oli alussa: ennen syntiinlankeemusta ihmistä ei vaivannut ajatus häpeällisestä ruumiista. Vaikka syntiinlankeemus on paaville tosiasia, ihmisen pitäisi silti pyrkiä synnin mukanaan tuomasta häpeästä pois – alkua kohti. Vaikka ihminen lankesi syntiin ja ruumiillisuuskäsitys monimutkaistui, ei tämä ole omistussuhteessa ruumiiseensa. Ihminen on Jumalan luoma ja siten kokonaisuudessaan hyvä – ruumiineen, kaikkineen. Johannes Paavali II:lla on siis monistinen tai toisin sanoen kehollinen ihmiskäsitys, joka irrottautuu dualismista: ei ole olemassa ruumista ja mieltä, vaan kahtiajakamaton ykseys.²¹⁷ Sen lisäksi ruumis on vielä jotain enemmän: se on merkki jumalallisesta mysteeristä, joka puolestaan sisältää tiedon kaiken ihmistä varten suunnitellusta.²¹⁸ *Ruumiin teologian* mukaan Jumala loi ihmisen *koko olemukseltaan* itsensä kaltaiseksi:

²¹⁴ Esimerkiksi Farley (2006, 39–40) kirjoittaa useiden kristillisten ajattelijoiden jakaneen seuraavan ajatuksen: seksuaalisuus käsitettiin sinänsä hyväksi, koska se oli Jumalan luomaa. Syntiinlankeemuksen myötä seksuaalisuus nähtiin kuitenkin vääristyneeksi. Kuitenkin vääristyneisyys oli mahdollisuus oikaista antamalla seksuaalisuudelle rationaalinen päämäärä, eli lisääntyminen. Toisaalta Augustinuksen mukaan seksuaalinen halu oli ihmisen ilmaisemana sinällään pahaa, mutta hyväksyttävää, jos tähtää heteroseksuaalisessa avioidussa suhteessa lisääntymiseen. Toisaalta Lepojärvi (2012, 18) lainaa nuorta Tuomas Akvinolaista: ”’Tehkäämme ihminen kuvaksemme ja kaltaisuuteemme’ Jumala ei sano ruumiista, vaan sielusta, jolla on vapaa tahto ja joka on kuolematon.”

²¹⁵ West 2009, 6.

²¹⁶ Lepojärvi 2012, 17–18.

²¹⁷ Farley 2006, 111, 118; Puhakainen 1997, 122, 124; RT, 2:4, 135. Farley (2006, 116) myös kysyy, onko jonkin tietyn ihmiskäsityksen oikeellisuuden korostaminen tarpeellista? Ihminen tarvitsee eri tilanteissa erilaisia ihmiskäsityksiä. Esimerkiksi vakavasti sairastuneella ns. ruumiista irtautumisen kyvystä tai ajatuksesta, ettei ruumis kokonaan tai edes suurimmaksi osaksi määritä itseä, voi olla paljon apua. Toisaalta oman ruumiin tai jonkin sen osan voi kokea vieraaksi, jos tuntee sitä kohtaan inhoa tai tyytymättömyyttä (ks. myös Andre 1994, 16).

²¹⁸ West 2009,6-7. West viitanee tällä realistiseen jumalakäsitykseen, jonka mukaan totuus Jumalasta tai Jumalan tahdosta on ihmisjärjen ja -aistien tavoitettavissa. Lisää aiheesta luvussa 3.1 Keinotekoinen ehkäisy luonnollisen lain ja avioliiton merkityksen rikkojana.

"Tehkäämme ihminen, tehkäämme hänet kuvaksemme, kaltaiseksemme - -" (Gen 1:26) viittaa siis sekä henkeen että ruumiiseen, ihmiseen kokonaisuutena.

Johannes Paavali II hyödyntää manikealaisuuden käsitettä puhuessaan tämän päivän harhaanjohtavasta, dualistisesta ihmiskäsityksestä, joka jakaa ihmisen kahtia ruumiiseen ja mieleen.²¹⁹ Siten esimerkiksi Descartes jatkoi aikanaan manikealaista perinnettä asettaessaan pohdinnan tuloksena ajattelun ennen muuta olemassaoloa määrittäväksi tekijäksi ja jätti merkittävän jäljen länsimaiseen ajatteluun.²²⁰ Manikealaisittain pahan lähde on materiassa. Ruumis on materiaa, joten ihmisyyden ruumiillinen puoli on tuomittu. Tämän vuoksi myöskään seksuaalisuutta ei katsota ”manikealaisittain” suopein silmin – jos kaksi ihmistä päättää laittaa uuden elämän aluilleen, tarkoittaa se jälleen yhden sielun vangitsemista ruumiiseen, tuomitun materian sisään.

Johannes Paavali II rinnastaa manikealaisen käsityksen seksuaalisesta halusta freudilaiseen libidoon: näitä molempia hän määrittää himon ja itsekkään mielihyvän tavoittelun kautta. Paavin mukaan libido merkitsee manikealaisessa kontekstissa voimaa, joka on vain puolittain ihmisen hallinnassa. Se pakottaa ihmisen lopulta lisääntymään ja vangitsemaan sieluja ruumisvankiloihin.²²¹ Paavi puhuu niin sanotusta aikaan sitomattomasta manikealaisesta mentaliteetista: se kohtelee ruumista ja seksuaalisuutta ihmisyyden puolena, jota ei arvosteta kylliksi.²²² Hänen, ja joidenkin ruumiin teologiaa selittäneiden mukaan, nykykulttuuri ei tunnusta ruumiin todellista arvoa. Esimerkiksi pornografian ongelma on, että se hylkää ihmispersoonan näyttämön ulkopuolelle: pornografia ei paljasta ihmisestä riittävästi.²²³

Johannes Paavali II halusi siis oikaista varsin valloillaan olevaa kristinuskon mainetta ruumista ylenkatsovana, tietyssä määrin manikealaisuuteen lipsahtaneena oppina, joka näkee ainoastaan hengen tai sielun mahdollisena Jumalan kuvastajana.²²⁴ Johannes Paavali II:n mukaan ruumiillisuus on oikeastaan kristinuskon ytimessä: ruumis tekee persoonan ja siten jumalankuvallisuuden maailmassa näkyväksi.²²⁵ Ja onhan uskon ytimessä oppi sanan tulosta lihaksi sekä

²¹⁹ RT, 44:5, 304.

²²⁰ Farley 2006, 111.

²²¹ RT, 44:5, 304.

²²² RT, 45:3, 307.

²²³ RT, 45:2, 306; West 2009, 4, 6; Lepojärvi 2012, 64.

²²⁴ Lepojärvi 2012, 17.

²²⁵ RT, 9:4, 164.

ruumiin ylösnousemuksesta.²²⁶ Ihmisen ruumiillisuus ilmentää myös ihmispersoonaa ja mahdollistaa sen havaitsemisen aisteilla. Ruumiin teologia rakentuu manikealaisesta mentaliteetista erottautumisen päälle: Johannes Paavali II muistuttaa, että manikealainen lähestymistapa seksuaalisuuteen ja ruumiillisuuteen on olemukseltaan ilosanomalle vieras.²²⁷ Tämän hän perustelee vetoamalla Jeesuksen Vuorisaarnaan²²⁸, sekä lopulta kristinuskon näkökulmasta koko kristikunnan tärkeimpään tapahtumaan: ”Jumalan Sanan tullessa lihaksi ruumis saapui teologiaan - - pääoven kautta”.²²⁹

3. Ehkäisy himon ilmentäjänä

3.1 Keinotekoinen ehkäisy luonnollisen lain rikkojana

Merkittävän laajaa huomiota herättänyt keskustelu ehkäisyn moraalisuudesta voimistui sen ilmestyttyä markkinoille, tavallisten ihmisten ulottuville. Huomio keskustelussa ehkäisyn moraalisuudesta kiinnittyy muiden menetelmien rinnalla erityisesti ehkäisytablettiin, vaikka kaikkien ehkäisymenetelmien hyödyntäminen on katolisen kirkon virallisen kannan mukaan syntiä.²³⁰ Se, miksi keskustelu on pyörinyt ennen muuta juuri ehkäisytablettien ympärillä, viittaa ilmeisimmin ainakin kahteen seikkaan. Ehkäisytablettien ilmestyttyä tavallisten ihmisten ulottuville ihmisruumiin toimintoihin oli mahdollista vaikuttaa aivan uudella tavalla.²³¹ Ehkäisytabletti myös hämmensi luonnollisen ja luonnottoman rajaa – varsinaisia välineitä, kuten kondomi tai pessaari, ei tarvittu, vaan naisen kuukautiskierron vaiheisiin voitiin puuttua lääkkeellisesti jo ennalta, hormonaalisella tasolla.²³² Lisäksi oman ruumiin rytmiin vaikuttaminen oli ensi kertaa mahdollista esimerkiksi tavalliselle kotirouvalle.

Sekä Paavali VI että Johannes Paavali II pitivät tätä kehityksen suuntaa huolestuttavana: heidän näkemyksensä mukaan ihminen otti Jumalalle kuuluvaa määräysvaltaa omiin käsiinsä.²³³ Lisäksi Johannes Paavali II ajatteli, että

²²⁶ West 2009, 4, 6.

²²⁷ RT, 45:5, 309.

²²⁸ Ruumiin teologialle oleellisinta Vuorisaarnan kohtaa analysoitu luvussa 3.3.1 Jeesus ja himoitsevan katseen tuomio.

²²⁹ RT, 23:4, 221; myös West 2009, 7.

²³⁰ Ks. KKS, syntyvyyden sääntelyn menetelmistä katolinen kirkko sallii ainoastaan luonnollisen perhesuunnittelun.

²³¹ RT, 123:1, 631; HV, 2.

²³² Murphy Jr. 2011, 824.

²³³ HV, 2; RT, 123:1, 630-631; myös von Hildebrand 1993, 116.

keinotekoisien ehkäisymenetelmien hyödyntäminen tekee hallaa ihmiselle itselleen, sillä se vie tilaa ihmisen itsensä hallitsemisen tieltä.²³⁴ Hänen mukaansa ehkäisy asettaa ihmisruumiin ulkoisen manipuloinnin alaiseksi. Myös avioliitto ja sen merkityksen sisäinen rakenne kuuluivat molempien paavien ajattelussa luonnollisen lain sisään, joten ehkäisy pillerit – jota suositeltiin alun perin naimisissa oleville naisille – moraalisuuteen oli otettava selkeästi kantaa. Keinotekoisien ehkäisymenetelmien kielto on ilmaistu selkeästi *Humanae Vitaen* kohdassa, jota myös Johannes Paavali II:n *Ruumiin teologiassa* lainaa:

Hylättävä on myös jokainen toimenpide, joka joko ennen aviollista yhtymistä, sen aikana tai sen johtaessa luonnollisiin seurauksiinsa pyrkii estämään elämän syntymisen, joko siihen tavoitteena pyrkien tai sitä välikappaleena johonkin muuhun käyttäen.²³⁵

Tämän kiellon Paavali VI perustelee muun muassa seuraavasti:

Tämä opetus, jonka kirkollinen opetusvirka on usein esittänyt, perustuu Jumalan säätämään erottamattomaan yhteyteen aviollisen aktin kahden merkityksen, yhdistymisen ja uuden elämän synnyttämisen, välillä. Tätä yhteyttä ihmisen ei tule omasta aloitteestaan särkeä.²³⁶

Johannes Paavali II puolestaan kertoo:

Moraalisesti oikeanlaista hedelmällisyyden sääntelyä voidaan kutsua myös 'luonnolliseksi hedelmällisyyden sääntelyksi', joka voidaan selittää yhdenmukaisesti 'luonnollisen lain' kanssa.²³⁷

Ennen kuin syvennyttään katolisen kirkon sallimaan menetelmään, on syytä käsitellä ehkäisykiellon tausta, perustelut ja siihen liittyviä ongelmia.

Ehkäisykielto perustuu siis Paavali VI:n ja Johannes Paavali II:n mukaan Jumalan säätämään luonnolliseen lakiin, jota ihmisen ei kuuluisi omin päin muunnella.²³⁸

Katolisen kirkon käsitys luonnollisesta laista ponnistaa realistis-fenomenologiselta pohjalta. Sen mukaan on olemassa objektiivinen, historian kulusta ja tapahtumista riippumaton totuus, joka on tavoitettavissa ihmisen järjen ja aistien avulla. Paavali VI toteaa: ”objektiivinen moraalinen järjestys on Jumalan asettama, jonka luotettava tulkitsija omatunto on”.²³⁹ Näin ollen voidaan sanoa, että katolisesta kontekstista tarkasteltuna jumalallinen suunnitelma eli tässä tapauksessa

²³⁴ RT, 123:1, 630-631. Itsensä hallitsemiseen ja itsehillintään paneudutaan analyysin toisessa osassa.

²³⁵ HV, 14; lainattu myös RT, 122:1, 628.

²³⁶ HV, 12.

²³⁷ RT, 124:6, 635.

²³⁸ Luojan avioliitolle asettamista laeista myös Katolisen kirkon katekismus 2005, 420.

²³⁹ HV, 10; RT, 119:3-4, 121: 5, 621, 628.

aviollinen yhtymisen moraalinen normi on kenen tahansa ihmisen tavoitettavissa. Tietoa Jumalan tahdosta voidaan siis tavoittaa muualtakin kuin pyhistä kirjoituksista.²⁴⁰ Sekä *Humanae Vitae* että *Ruumiin teologia* olettavat objektiivisen luonnollisen lain olemassaolon.

Paavali VI ja Johannes Paavali II eivät liiemmin problematisoi luonnollista lakia, mutta tarkoittavat sillä universaalisti olemassa olevaa järjestystä, joka on ehkäisykysymystä tarkasteltaessa tavoitettavissa ihmisluonnosta ja ihmisruumiin toiminnoista sinänsä. John Piderit kirjoittaa kirjassaan *Sexual morality, A Natural Law Approach to Intimate Relationships*, että ”luonnollinen laki on ’fyysisesti meissä’”.²⁴¹ Luonnollinen laki ei ole uusi, edellä mainittujen paavien asettama moraalinen pohja, vaan oleellinen osa katolista moraaliteologiaa: katolinen kirkko pohjaa etiikkansa niin pelastusilmoitukseen kuin luonnolliseen lakiin.²⁴² Luonnollinen laki osoittaa muun muassa ne rajat, missä ihmisen on sallittua toimia. Luonnon liika dominoiminen johtaa *Humanae Vitaen* mukaan vakaviin moraalisiin ongelmiin. Ihmiselle myönnetty luonnon hallintavalta on nimittäin vain rajallinen. Ihmisellä ei voi olla koskaan täyttä valtaa luontoon, elämää sääteleviin lakeihin eikä siis edes omaan ruumiiseensa.²⁴³ Ihmisen on luvallista toimia vain luonnollisen lain määrittämien rajojen sisäpuolella.²⁴⁴ On perusteltua kysyä, astuuko keinotekoinen ehkäisy alueelle, joka ei kuulu ihmisen hallinnan alaiseksi? Vastakkaisen näkökulman mukaan ihmisen kehittämät elämän apuvälineet kuuluvat luonnollisen sisään siinä missä ihmisen sisäiset toiminnotkin. Voidaan ajatella, että Jumala on antanut ihmiselle kyvyn ajatella ja kehittää uutta, jotta helpompi elämä mahdollistuisi.²⁴⁵

Päätelmä, jonka mukaan ihmisen kehittämä voi sisältyä luonnolliseen, voi kuitenkin olla vaarallinen: se, että jokin on luonnollista, ei välttämättä tarkoita, että se on ihmiselle hyväksi. Niin ajateltuna monet muutkin eettisesti varaukselliset teot tai keksinnöt voisivat olla puolustettavissa ”luonnollisuudella”.²⁴⁶ Luonnollisuuden ja luonnottomuuden rajan vetäminen voi olla tosiasiallisesti melko hankalaa. Nykypäivän ihminen käyttää päivittäin monia

²⁴⁰ Curran 1991, 248.

²⁴¹ Piderit 2012, 51.

²⁴² Curran 1972, 119. Luonnollinen laki on periaatteiltaan tomistinen, järjen tavoitettavissa oleva.

²⁴³ HV, 2; RT, 123:1, 631.

²⁴⁴ Hildebrand 1993, 124–5.

²⁴⁵ Kinnunen 1974, 167–168.

²⁴⁶ Kuten väkivalta, johon päädytään voimakkaan aggression vallassa tai esimerkiksi aviopuolison pettämisen puolusteleminen ”luonnollisella” seksuaalisella vietiällä.

”luonnottomia” apuvälineitä. Tästä katolisen seksuaalietiikan puolestapuhujat tosin kirjoittavat hieman ristiin. Esimerkiksi Westin mukaan ehkäisy ei ole kiellettyä sen vuoksi, että se on niin sanotusti luonnotonta.²⁴⁷ Ehkäisy on syntistä sen vuoksi, että se on ilmiselvästi toimintaa hedelmällisyyttä vastaan.

Kuten Paavali VI yllä olevassa lainauksessa ilmaisee, luonnollinen laki on siis myös avioliiton kaksimerkityksisyyden lähde ja perusta. Paavit eivät tuo esiin ensi- ja toissijaisia aviollisen yhtymisen päämääriä,²⁴⁸ vaan käsittelevät niitä välttämättömästi yhtäaikaistena ja erottamattomina. Merkitys perustuu Johannes Paavali II:n ja Paavali VI:n mukaan avioliiton sisäiseen rakenteeseen, joka luonnostaan sisältää kaksi tekijää: yhdistävän ja uutta elämää tuottavan.²⁴⁹ Paavali VI viittaa *Humanae Vitaessa* muutenkin useasti Jumalan säätämään lakiin tai järjestykseen,²⁵⁰ joka ilmenee muun muassa avioliiton rakenteesta: ”Avioliitto ja aviorakkaus suuntautuvat olemuksensa perusteella suvun jatkamiseen ja jälkeläisten kasvattamiseen.”²⁵¹ Kaksimerkityksisyys ulottuu siis avioparin yhteiseloon ylipäätään, joten myös seksuaalinen kanssakäyminen on tällä tavoin erottamattomasti kaksikulotteista. Avioliiton ja aviollisen rakkauden sisäinen rakenne on osoitus Jumalan tahdosta, jonka vuoksi aviollisen seksuaalisen kanssakäymisen normi voidaan realistisen jumalakäsityksen mukaan tavoittaa tarkastelemalla luonnollista lakia inhimillisen järjen avulla.²⁵² Johannes Paavali II kirjoittaa:

Ymmärrämme ”luonnollisen lain avulla ”luonnon järjestyksen”, niin lisääntymisen kentällä kuin rationaalisuudenkin kentällä: tämä järjestys on ilmaus Jumalan suunnitelmasta ihmispersoonaa varten.²⁵³

Paavali VI:n näkee katolisen kirkon opetusviran pätevänä luonnollisen lain tulkitsijana, sillä hänen mukaansa alkujaan Jeesus asetti sen seuraajiansa tehtäväksi:

Kukaan uskova ei tahdo kieltää sitä, että kirkon opetusvirka on pätevä tulkitsemaan myös luonnollista moraalilakia. On itse asiassa kiistämätöntä, kuten edeltäjämme ovat monesti lausuneet, että Jeesus Kristus tehdessään Pietarin ja muut apostolit osallisiksi jumalallisesta arvovallostaan ja lähettäessään heidät opettamaan kaikille kansoille hänen käskyjään asetti heidät koko moraalilain luotettaviksi vartijoiksi ja tulkitsijoiksi – ei siis vain evankeliumin lain vaan myös luonnollisen lain. Luonnollinen laki julistaa näet myös Jumalan tahtoa, ja sen uskollinen noudattaminen on välttämätöntä ikuisen autuuteen.²⁵⁴

²⁴⁷ West 2007, 115.

²⁴⁸ Ks. taustaluku 2.2.2.

²⁴⁹ HV, 12; RT, 118:5–6, 619–620.

²⁵⁰ esim. HV, 16, 23, 25, 26; kuten myös Johannes Paavali II, esim. RT, 119:4, 621.

²⁵¹ HV, 9; ks. myös Vuola 2006, 282.

²⁵² HV, 4.

²⁵³ RT, 124:6, 636.

²⁵⁴ HV, 4.

Näin syntyy ristiriita: luonnollinen laki on periaatteessa jokaisen tavoitettavissa ja noudatettavissa, mutta sen luotettaviksi vartijoiksi ja tulkitsijoiksi tunnustetaan vain Pietari ja muut apostolit. Apostolisen suksektion kautta paavit ja muut piispat eli kirkon opetusvirka, kuuluvat tähän jumalallisen arvovalan osallisten joukkoon.²⁵⁵ Tämä tekee erityisesti naisen osallistumisen moraalilain viralliseen tulkintaan mahdottomaksi. Esimerkiksi ehkäisykeskustelun suhteen naisten hiljentäminen seksuaalieettisiä linjanvetoja valmisteltaessa kyseenalaista²⁵⁶, sillä keskustelun ytimessä on ennen muuta naisten ruumiit ja ruumiillisuus, vaikka toki myös mies tekee samoin syntiä, jos pariskunta yhdessä päättää esimerkiksi ehkäisy pillerin käytöstä syntyvyyden sääntelyn menetelmänä.

Kuten jo taustaluvussa totesin, *Ruumiin teologiassa*, ja oikeastaan koko katolisen kirkon käymän ehkäisykeskustelun ytimessä on usein lopulta kyse avioliiton merkityksestä ja sen keskeisistä päämääristä.²⁵⁷ Johannes Paavali II:n mukaan avioliiton päämäärä on ideaalitasolla erottamattomasti kaksimerkityksinen. Nämä merkitykset – uutta elämää kohti suuntautuva ja avioparia toisiinsa yhdistävä – eivät ole luvallisesti luonnollisen lain olemassaolon vuoksi ihmisen erotettavissa.²⁵⁸ Kuitenkin esimerkiksi ehkäisy rikkoo paavin mukaan tämän avioliiton ja rakastelun kahtalaisen merkityksen, sillä avoimuus uutta elämää kohtaan tehdään olemattomaksi puuttamalla hedelmällisyyteen keinotekoisesti. Ja kun kaksi merkitystä erotetaan toisistaan, menettää rakastelu myös merkityksensä ”rakkauden tekona”.²⁵⁹ Ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa tanssivat ”himon voimat”²⁶⁰ suuntautuvat sellaisia tekoja kohti, jotka rikkovat tämän merkitysten yhteyden.²⁶¹ Ehkäisyn käyttäminen on esimerkki tällaisista teoista. Johannes Paavali II:n mukaan keinotekoiset

²⁵⁵ Apostolinen suksektion tarkoittaa apostolisen viran jatkumoa aina alkukirkon apostoleihin saakka. Opin mukaan Jeesuksen valitsevat 12 apostolia valitsivat seuraajansa, jotka piispoiksi asettamisen kautta saivat apostolisen viran. Apostolinen virka jatkuu samalla tavoin nykypäivänä piispojen kautta, jotka vastaavat apostolisen seuraannon jatkumisesta vihkimällä uudet piispat. Piispat ovat oikeutettuja myös pappien vihkimiseen ja ovat velvollisia valvomaan apostolista opetusta (Apostolinen suksektion).

²⁵⁶ Vuola 2006, 293. Vielä kyseenalaisempaa voidaan sanoa olevan naisten poissaolon aborttikeskusteluissa

²⁵⁷ Myös Kinnunen 1974, 185.

²⁵⁸ RT, 118:2, 6, 617–618, 620.

²⁵⁹ RT, 123:6, 632–633.

²⁶⁰ RT, 127:1, 642.

²⁶¹ RT, 123:6–7, 632–633.

ehkäisymenetelmät tekevät ihmisestä manipuloinnin kohteen²⁶² ja hajottavat ihmisen persoona-ulottuvuuden, sillä ne välineellistävät ihmisen. Ehkäisyn välineellistäväksi kuvattu luonne perustuu Johannes Paavali II:n mukaan siihen, että se mahdollistaa kumppanin välineellistämisen, sillä ehkäisy ”sallii” ihmisen suhtautua toiseen ”vain” välineenä nautinnon saavuttamiseen.²⁶³ Toisaalta sen hyödyntäminen ikään kuin jakaa ruumiin osiin, sillä silloin pariskunnan osapuolet eivät hyväksy toisiaan kokonaisina, vaan hyljeksivät toistensa hedelmällisiä ruumiinosia ja ikään kuin hyväksyvät vain mielihyvää tuottavat osat kumppanista ja siten eväävät aviolliselta kanssakäymiseltä mahdollisuuden uuden elämän aikaansaamiseen.²⁶⁴

Näin ollen ehkäisy ei ole ihmisen arvokkuutta vastaavaa, sillä ihmisen mittaamaton arvo edellyttää tämän hyväksymistä kokonaisuutena.²⁶⁵ Johannes Paavali II:n ja Paavali VI:n näkemystä, jonka mukaan luonnollisen perhesuunnittelun noudattaminen on ihmistä kokonaisuutena kunnioittavaa syntyvyyden sääntelyä, on kritisoitu kääntämällä sama argumentti toisin päin. Esimerkiksi Curran kirjoittaa artikkelissaan *Natural Law in Moral Theology*, että *Humanae Vitaen* näkemys, joka palauttaa aviollisen yhtymisen sisäisen rakenteen ruumiin rytmeihin, päinvastoin biologisoi ihmisen.²⁶⁶ Aiemmassa artikkelissaan Curran huomauttaa, että tällä tavalla ihmisen biologisuutta painotetaan liikaa ja henkinen puoli jää vähälle huomiolle.²⁶⁷ Katolisen kirkon suhtautuminen luonnolliseen lakiin vaikuttaa ristiriitaiselta; luonnollisen perhesuunnittelun mukaan kuukautiskierron hedelmättömiin jaksoihin on lupa turvautua, mutta toisaalta esimerkiksi vaistojen mukaan toimiminen nähdään jonain eläimellisenä ja kontekstista riippuen myös moraalinvastaisena.²⁶⁸ Artikkelissa *The Inseparability of the Unitive-Procreative Functions of the Marital Act* Bernard Häring katsoo myös syntyvyyden sääntelyn menetelmänä käytetyn luonnollisen perhesuunnittelun erottavan avioliiton kaksimerkityksisyyden. Jos LPS:a hyödynnetään siten, että pyritään välttämään uuden raskauden alkua, avioliiton

²⁶² Murphy Jr:n (2011, 834) mukaan ihmisen ymmärtäminen sielusta ja ruumiista koostuvana kokonaisuutena ei salli sen manipulaatiota välineenä, joka mahdollistuu, kun yhdistävä ja lisääntymiseen suuntaava aviollisen yhtymisen merkitys rikotaan. RT, 123:1, 631.

²⁶³ RT, 129:2, 648.

²⁶⁴ Esim. Popcak 2008, 154–155, ks. myös Lepojärvi 2012, 89: aviollinen yhtyminen, joka on kuitenkin ehkäisty ns. keinotekoisesti, ei osallistu Jumalan elämälle avoimeen ja sitä antavaan rakkauteen.

²⁶⁵ RT, 123:7, 633; Popcak 2008, 155.

²⁶⁶ Curran 1991, 253; ks. myös Böckle 1991, 409.

²⁶⁷ Curran 1970, 412.

²⁶⁸ Curran 1970, 406.

avoimuus uutta elämää kohtaan estyy.²⁶⁹ Toisaalta esimerkiksi huonossa terveydentilassa olevan naisen raskaaksi saattaminen on vastuutonta toimintaa avioparin yhteyttä vahvistavaa ulottuvuutta kohtaan.²⁷⁰

Johannes Paavali II ja Paavali VI siis katsovat ehkäisyn olemuksellisen pahuuden johtuvan siitä, että se rikkoo avioliiton kahtalaisen – yhdistävän ja uutta elämää kohti suuntautuvan – merkityksen, joka puolestaan nousee Jumalan säättämästä luonnollisesta laista. Luonnollinen laki on periaatteessa kaikkien tavoitettavissa, mutta toisaalta kirkon opetusvirka on sen ainoa luotettava tulkitsija. Paradoksaalista on se, ettei kirkon opetusvirkaan kuulumaton yksilö siis voi ratkaista ehkäisyyn liittyviä kysymyksiä henkilökohtaisella tasolla. Paavali VI puhuu tulkinnasta: luonnollinen laki siis mahdollistaa tulkinnan, mutta silti tulkinnoista vain yksi on mahdollinen ja moraalisesti oikein. Ajatusta ruumiin luonnollisten rytmien noudattamisesta puolustetaan katolisen kirkon opetusviran puolesta luonnollisella lailla sekä biologisten prosessien kunnioittamisen kuulumisella ihmisen persoonaan ja arvokkuuteen. Toiset kuitenkin näkevät juuri sen ihmisyyden palauttamisena biologiaan, sillä ratkaisua ei tehdä viime kädessä järjellä vaan ruumiin lainalaisuuksiin nojaten. Näyttää siltä, että ristiriidat ehkäisykiellon perustan ymmärtämisestä ovat riippuvaisia ihmiskäsityksen painotuksista eli siitä, minkä puolen ihmisestä annetaan ratkaista ehkäisyn moraalinen problematiikka.

3.1.1 Valehteleva ruumis?

Johannes Paavali II:n mukaan ruumiin kielen merkitystä ei voi sulkea moraalin ulkopuolelle. Siinä missä on sanallista viestintää, myös ruumiit puhuvat: voimme puhua totta tai valehdella molemmin tavoin. Kaikki oleminen viestii jatkuvasti jotain,²⁷¹ olkoonkin, että kaikki viestitty ei ole välttämättä kovin merkityksellistä. Joka tapauksessa ruumiin kielen ilmaisuun liittyy Johannes Paavali II:n mukaan suuri vastuu, joka palautuu ihmisen kontrolliin omista teoistaan. Ihminen on vastuussa kirjoitetuista sanoista ja puhutuista lauseista, kuten myös ruumiinsa kielestä – totuuden vaatimus kuuluu molempiin. Näin ollen Johannes Paavali II korostaa, että ilmaisu, jossa seksuaalisuus on läsnä, ei ole jotain moraalin ulkopuolista, vaan erityisesti sen alaista. Seksuaaliseen käyttäytymiseen sisältyy siis erityistä vastuun kantamista eli viettien hillitsemistä, joka on ihmisen

²⁶⁹ Häring 1993, 163.

²⁷⁰ Häring 1993, 164.

²⁷¹ RT, 123:4, 632.

velvollisuus. Se kuuluu itsensä hallitsemiseen, joka puolestaan on yksi ihmisyyttä olennaisimmin määrittävistä ominaisuuksista.²⁷² Tämä ei tarkoita, ettei seksuaaliselle vietille olisi tilaa. Mutta sen tila on ihmisen itsensä rajattavissa. *Ruumiin teologiassa* käsitellään rakastelua ruumiin kielenä, joka on erityisen merkityksellisestä, joten on ehdottoman tärkeää, että sillä puhutaan totta.

Ehkäisystä huolehtimista korostetaan, ainakin suomalaisen nyky-yhteiskunnan, seksuaalivalistuksessa nimenomaan vastuullisuutena sekä itseään että kumppania kohtaan.²⁷³ Johannes Paavali II näkee vastuun kentän laajempänä, kuin seksuaalisen aktin suojaamisena sukupuolitaudeilta: kun käytetään keinotekoisia ehkäisyä, ei hyväksytä kumppania kokonaan kaikkine, myös hedelmällisine, ruumiinosineen. Jos aviollinen yhtyminen ehkäistään keinotekoisesti, rikotaan alttarilla annettua vihkivalaa, jossa on luvattu antaa itsensä toiselle lopullisesti elämän loppuun saakka.²⁷⁴ Tällöin kyseessä on ruumiin kielellä valehtelu. Ruumiin kielellä ei puhuta totta myöskään silloin, jos seksiin ryhdytään ennen avioitumista.²⁷⁵ Pideritin mukaan rakastelu on symboliikkaa: merkki itsensä täydellisestä antamisesta.²⁷⁶ Rakastelu myös osoittaa aviopuolison erityisen aseman. Tämän vuoksi seksi tulisi ”säästää” avioliittoon, jottei sen symbolinen merkitys hälvene.²⁷⁷ ”Fyysinen itsensä avaaminen ilmaisee yksilöllistä, eksklusiivista intimitettiin ja rakkauteen sitoutumista kahden henkilön välillä”, toteaa Piderit.²⁷⁸ Ehkäisy siis estää toiselle täydellisen antautumisen. Keinotekoinen ehkäisy ei silti mitätöi kaikkea. Johannes Paavali II:n mukaan myös ehkäistyssä aviollisessa yhtymisessä ruumiillinen yhteys toteutuu, mutta se ei vastaa avioliiton ”sakramentaalista totuutta”. Hänen mukaansa rakastelun kuuluisi todentaa vihkivalaa, uudelleen lausua sitä, sillä se on lopulta rakastelun ”todellinen merkitys”. Keinotekoisesti ehkäistystä rakastelusta puuttuu totuus. Ruumiin kieli ei puhu totta, joten se on olemukseltaan sinänsä paha.²⁷⁹

²⁷² RT, 123:4-5, 632.

²⁷³ Ks. Väestöliitto, 2014.

²⁷⁴ RT, 118:4, 619.

²⁷⁵ Piderit (2012, 126–7) ei kirjoita ruumiin kielestä, mutta puhuu ytimeltään samasta aiheesta Johannes Paavali II:n kanssa kirjoittaessaan: ”When one or both of the parties are unwilling to commit to each other, what is supposed to be a mutual act of self-giving becomes merely a loan.”

²⁷⁶ Piderit 2012, 125.

²⁷⁷ Piderit 2012, 149.

²⁷⁸ Piderit 2012, 125.

²⁷⁹ RT, 123:7, 633.

Ruumiin kieli puhuu Johannes Paavali II:n mukaan vain yhtä asiaa; itsensä täydellistä antamista toiselle sekä syvän, persoonien välisten yhteyden todentamista. Mutta tapauksessa, jossa sitä ei ole, ruumiin kieli valehtelee.²⁸⁰ Tällaisesta suhteesta puuttuu rakkaus, joka taas mahdollistaa ruumiin kielen totuudellisen merkityksen: se sitoo ruumiin kielen kaksi ulottuvuutta yhteen.²⁸¹ Ruumiin kieli yhdistää muiden muassa Johannes Paavali II:n mukaan avioparin toisiinsa mitä syvimmällä tavalla, mutta kielen on oltava myös uutta elämää kohti suuntautumisen ja luomistyöhön osallistumisen ilmaisemista. Nämä kaksi aspektia ovat luonnostaan aina rakastelussa mukana, jos se siis tapahtuu ilman keinotekkoisten ehkäisymenetelmien väliintuloa. Tämän vuoksi päätelmä merkitysten erottamattomuudesta on Johannes Paavali II:n mukaan looginen.²⁸²

Mielestäni jää epäselväksi, millä Johannes Paavali II tukee ajatustaan siitä, että seksuaalisen kanssakäymisen todellinen merkitys on toistaa vihkivalaa. Paavin mukaan ruumis ”tulkitsee” toisen ruumiin puhuvan täydellisen toiselle antautumisen ja toisen hyväksymisen puolesta, oli seksin konteksti mikä tahansa. Ihmisruumis siis ilmaisee seksissä tiettyjä asioita, tarkoitti ihminen sitä tai ei. Tämä on Johannes Paavali II:n mukaan ruumiin kielellä valehtelun merkitys – sanotaan jotain, muttei tarkoiteta. Missä mielessä ruumiin kielen voidaan sanoa ilmaisevan kontekstista riippumatta aina täydellistä sitoutumista ja itsensä antamista?

Ainakin raskauden mahdollisuus voidaan nähdä puhuvan luonnollisen lain ja aviollista rakkautta osoittavan ruumiin kielen puolesta, sillä se on periaatteessa aina läsnä. Jos kaksi ihmistä päättää harrastaa seksiä vain hovin vuoksi, on silti mahdollista, että seksistä seuraa raskaus ja sen myötä lapsi. Tämä taas perustelee sen, miksi aviotonta seksiä ei voida katolisen kirkon mukaan sallia; seksi on kuitenkin aina askel mahdollista uutta elämää kohtaan. Myös siksi seksin katsotaan kuuluvan katolisuudessa vain avioliittoon.²⁸³ Katolisen opetuksen mukaan ihanteellinen avioliitto on yhtä kuin vakaa parisuhde ja pohja lapsen kasvattamiselle tasapainoisessa ydinperheessä.²⁸⁴ Toisaalta alituinen avoin asenne uutta elämää kohtaan voi tuntua tavallaan tarpeettomalta ennakoinnilta.

²⁸⁰ Moore 2001, 98.

²⁸¹ RT, 127:4, 643.

²⁸² RT, 118:6, 620.

²⁸³ Ks. myös ihmisen arvokkuuden kunnioittamisen vaade, Congregation for the Doctrine of the Faith 1993, 378.

²⁸⁴ Ks. seksuaali- ja sukupuolivaikuttaminen, Gallagher 2003, 244.

Esimerkiksi Mooren mukaan potentiaalisia persoonia ei voida asettaa moraalin piiriin, koska ne eivät vielä ole persoonia.²⁸⁵ Siksi mahdollisen lapsen elinoloista ei ole järkevää keskustella, jos esimerkiksi ehkäisystä huolehtimisen vuoksi lähtöoletus on se, ettei raskautta ole odotettavissa. Asennoituminen vanhemmuutta kohtaan voi vielä muuttua siinä vaiheessa, jos raskaus kuitenkin yllättää. Epäilemättä irtosuhteisiin tai satunnaiseen seksiin liittyy paljon ongelmia juuri siksi, että yhteistä, mahdollista sopimusta seksin merkityksettömyydestä lienee vaikea pitää yllä. Lisäksi satunnaisuus tai merkityksettömyys ei tarkoita sitä, etteikö raskaus voisi päästä aluilleen.

Moore kirjoittaa, ettei ruumiin kieltä voida rinnastaa puhutun kielen kanssa niin, kuin Johannes Paavali II tekee.²⁸⁶ Ruumiin kielellä on vain rajatusti yhtäläisyyksiä sanallisen ilmaisun kanssa. Ruumiin kieli on kuvainnollista ja kontekstuaalista – sillä ei voida ilmaista syvää persoonien välistä sitoutumista, jos sitä ei ole. Lisäksi puhutunkaan kielen merkitykset eivät ole absoluuttisia: käsitteitä määritellään ja tarkennetaan jatkuvasti uudestaan aina enemmän yhteyteensä sopivasti. Jos siis käsitellään ruumiin kieltä rinnakkain sanallisen kielen kanssa, on käsitettävä myös, ettei sen sanoma ole koskaan lopullista ja tilanteesta riippumatta samaa merkitystä ilmaisevaa.²⁸⁷ Johannes Paavali II väittää toisin. Hänen mukaansa ruumiin kielellä, jolla tarkoitetaan tässä yhteydessä rakastelua, voi ilmaista todenmukaisesti vain yhtä asiaa. Ruumiin kieli on sidottu avioliittoon ja aviolliseen yhtymiseen – sitä ei ole tarkoitettu ”puhumaan”²⁸⁸ muin, tekaistuin merkityksin.

Johannes Paavali II:n näkemys ruumiin kielen välttämättömästä yhteydestä sakramentaaliseen totuuteensa näyttäytyy ainakin kahdella tavalla: todellisuudesta irrallisena, mutta toisaalta yksilöä suojelevana. Idealistisen väite seksuaalisen kanssakäymisen sitouttamisesta vain aviolliseen yhteyteen on haastava sopeuttaa valtavirtasukupuolikulttuuriin nykypäivänä, sillä näyttää siltä, että seksuaaliselle kanssakäymiselle annetaan vaihtelevia merkityksiä tilanteesta riippuen. Toisaalta se ei tietystikään poista ristiriitaisen merkityksenannon mahdollisuutta, sillä selkeiden pelisääntöjen ylläpitämistä lienee mahdotonta noudattaa esimerkiksi useiden eri ihmisten kanssa, joilla taas on omia, yksilöllisiä odotuksia ja ajatuksia seksuaalisen kanssakäymisen merkityksistä. Tällä tavoin seksuaalisen

²⁸⁵ Moore 2001, 166–7.

²⁸⁶ Moore 2001, 98–99.

²⁸⁷ Moore 2001, 98–99.

²⁸⁸ ”*Ruumis puhuu*” (RT, 125:1, 637.)

kanssakäymisen sitouttaminen ”totuudenmukaiseen viestiin” ja sen sisällyttäminen vain ja ainoastaan avioliittoon voi selkeyttää seksuaalisen kanssakäymisen kenttää. Individualistisuutta ja sitä kautta jopa moraalisten normien yksilöllinen arvottaminen voidaan kokea ahdistavana, ja ainakin osalle ihmisistä niin sanotusti ylhäältä tulevat moraaliset kannanotot voivat olla elämää helpottavia²⁸⁹ ainakin psyykkisessä mielessä, sillä jatkuva itsenäinen arvojen määrittäminen ilman niitä ohjailevaa tahoja voi olla mieltä kuormittavaa. Toisaalta selkeiden kannanottojen näkyvyys ei taas saisi poistaa itsemääräämisoikeuden ihannetta, ettei ajauduttaisi liikaan holhoavaisuuteen esimerkiksi kirkon tai yhteiskunnan suhteessa yksilöön.

3.2 Luonnollisen perhesuunnittelun moraalisuus?

3.2.1 Avoimuus uutta elämää kohtaan

Edellisessä luvussa kävi ilmi, että keinotekoinen ehkäisy on siis Johannes Paavali II:n ja Paavali VI:n mukaan ehdottoman moraalitonta. He ja koko katolisen kirkon virallinen opetus sallivat kuitenkin luonnollisen perhesuunnittelun syntyvyyden sääntelyn menetelmänä.²⁹⁰ Luonnollinen perhesuunnittelu tarkoittaa luonnollista syntyvyyden sääntelyä ilman minkään lääkkeellisen tai välineellisen ehkäisymenetelmän väliintuloa. Syntyvyyden sääntely niin, että turvaututaan luonnostaan hedelmättömiin jaksoihin, on siis luvallista.²⁹¹ Nainen ei joka tapauksessa ole hedelmällinen kuukauden jokaisena päivänä, kuten Paavali VI kirjoittaa:

Itse asiassa, kuten kokemus todistaa, jokaisesta aviollisesta yhtymisestä ei synny uutta elämää. Jumala on näet viisaasti järjestänyt luonnolliset lait ja hedelmällisyyden ajat, jotka itsessään saavat aikaan väliajan toisiaan seuraavien synnytysten välille.²⁹²

Tutkimuksen aineiston kanta ehkäisykysymykseen on yhtäpitävä tämän päivän katolisen kirkon kannan kanssa.²⁹³ Ehkäisevän mahdollisuutensa lisäksi luonnollista perhesuunnittelua voi hyödyntää myös silloin, kun halutaan naisen tulevan raskaaksi: myös yhdyntöjen oikeaa ajoitusta raskautta toivottaessa voidaan kutsua LPS:ksi. Johannes Paavali II:n mukaan molemmat ratkaisut voivat olla moraalisesti yhtä oikein, jos niiden taustalla vaikuttavat syyt ovat tarpeeksi

²⁸⁹ Myös Salomäki 2006, 310.

²⁹⁰ KKS.

²⁹¹ RT, 122:1, 628.

²⁹² HV, 11.

²⁹³ KKS.

vakavasti otettavat.²⁹⁴ Edelliseen liittyen kenties vaikeimmin avautuva luonnolliseen perhesuunnitteluun liittyvä argumentti onkin se, että LPS:a puolletaan sen avoimuudella uutta elämää kohtaan myös silloin, kun sitä hyödynnetään uuden raskauden välttämiseksi. Paavali VI kirjoittaa:

Muistuttaessaan ihmisiä niiden luonnollisen lain säädösten noudattamisesta, joita sen jatkuva opetus tulkitsee, kirkko opettaa, että 'jokaisen aviollisen kanssakäymisen' tulee olla avoin inhimillisen elämän jatkamiselle.²⁹⁵

Rakastelun täytyy olla avointa uutta elämää kohtaan eli *avoimuus* riittää: lisääntymisen ei tarvitse olla päämäärä sinänsä. Ainoastaan edellisen kohdan, ”'jokaisen aviollisen kanssakäymisen' tulee olla avoin inhimillisen elämän jatkamiselle”,²⁹⁶ lainaaminen on kuitenkin harhaanjohtavaa siinä mielessä, että avoimuus ”inhimillisen elämän jatkamiselle” ei kuitenkaan poista syntyvyyden sääntelyn mahdollisuutta. Aviopari *voi* säädellä lisääntymisensä tahtia ja päättää perheensä koosta. Myöhemmin *Humanae Vitaessa* Paavi Paavali VI jatkaa:

Jos syntymien väliaikojen pidentämiseen on päteviä syitä, jotka johtuvat aviopuolisoiden ruumiin tai sielun tilasta tai ulkoisista olosuhteista, kirkko opettaa, että aviopuolisoiden on luvallista ottaa huomioon elämää jatkavassa toiminnassa vaikuttavat luonnolliset vaiheet siten, että ainoastaan hedelmättömiä ajanjaksoja käytetään aviolliseen kanssakäymiseen, ja näin säädellä jälkeläisten syntymistä loukkaamatta mitenkään sitä moraaliopetusta, jonka olemme esittäneet.²⁹⁷

Johannes Paavali II toteaa niin sanottujen keinotekoisien ehkäisykeinojen kiellon perään yhdenmukaisesti Paavali VI:n kanssa: ”Moraalisesti sallittua on puolestaan 'hedelmättömiin jaksoihin turvautuminen'.”²⁹⁸

Tästä seuraa, että rakastelu ei siis edellytä raskauteen tähtäämistä, vaan sillä on myös mielihyvää tuottava luonteensa, josta on luvallista nauttia, toivottiin perheeseen uutta lasta tai ei. Joka tapauksessa pariskunta voi olla toivomatta uutta raskautta ja hyödyntää siksi luonnollisen perhesuunnittelun menetelmää – siis pyrkiä säätelemään syntyvyyttä. Johannes Paavali II:n mukaan LPS:n kohdalla ei voida puhua ehkäisystä, sillä hedelmättömien jaksoiden hyödyntäminen on keino tukeutua luonnolliseen järjestelyyn, kun suoraan hedelmöityksen torjuvien keinojen hyödyntäminen estää ”luonnollisten prosessien kehittymistä”.²⁹⁹ Paavien näkemysten mukaan luonnollinen perhesuunnittelu säilyttää pariskunnan elämälle

²⁹⁴ RT, 121:5, 627; HV, 10.

²⁹⁵ HV, 11; RT, 118:2, 617.

²⁹⁶ HV, 11; RT, 118:2, 617.

²⁹⁷ HV, 15.

²⁹⁸ RT, 122:1, 628.

²⁹⁹ Gallagher 2003, 243; HV 1963, 16; RT, 122:2, 629.

avoimen asenteen siitäkkin huolimatta, että pariskunta voi vakaviin syihin vedoten pidättäytyä seksistä naisen hedelmöitymiselle alttiina aikoina.

Siitä huolimatta, että katolinen kirkko sallii jonkin syntyvyyden sääntelyn menetelmän, tunnetaan katolinen opetus rakastelun mielihyvää tuottavaa puolta väheksyvänä. Esimerkiksi Simo Heininen kirjassaan *Ihmistä suurempi, Paaviuden historia* kirjoittaa, että *Humanae Vitae* -kiertokirje ”vahvistaa aikaisemman kannan, jonka mukaan ’sellainen aviollinen yhteys, joka ei tapahdu suvunjakamistarkoituksessa, on luonnonlain vastainen ja epäsiiveellinen’”.³⁰⁰ Ei ole selvää, mihin Heininen viittaa kirjoittaessaan ”aikaisemmasta kannasta”, mutta *Humanae Vitae* -kiertokirjeen kanssa se ei käy täysin yksiin. On totta, että *Humanae Vitaessa* kielletään keinotekoinen syntyvyyden sääntely yksioikoisesti. Jokaisen aviollisen kanssakäymisen ei kuitenkaan tarvitse tapahtua suvunjakamistarkoituksessa, toisin kuin Heinisen tekstistä voi ymmärtää. Siitä voi harkituin syin pidättäytyä pidättäytymällä aviollisesta yhtymisestä naisen hedelmällisinä jaksoina.³⁰¹

Johannes Paavali II kirjoittaa, että voi olla moraalisesti yhtä oikein noudattaa LPS:a³⁰² sekä raskauteen tähtäämiseksi että sen välttämiseksi. Mutta LPS:n moraalinen noudattaminen ehkäisyarkoituksessa vaatii vakavasti otettavat syyt taustalleen.³⁰³ Pelkkä mielihyvän maksimointi ei siis ole riittävä syy noudattaa LPS:a raskauden ehkäisyarkoituksessa, vaan taustalla on oltava jokin perusteltu syy, kuten huono terveydentila tai heikko taloudellinen tilanne. On syytä vielä alleviivata, että niin Paavali VI:n kuin Johannes Paavali II:n ajattelussa rakastelun merkitys on siis erottamattomasti kaksimerkityksinen, joista ainoastaan toinen ulottuvuus on lisääntyminen – rakastelun itseisarvona on siis yhtäpitävästi myös avioparin yhteyden vaaliminen ja vastavuoroinen mielihyvä. Paavali VI ja Johannes Paavali II eivät ilmaise lisääntymistarkoituksen olevan ensisijainen,

³⁰⁰ Heininen 2004, 162.

³⁰¹ HV, 6, 10.

³⁰² Johannes Paavali II käyttää usein vastuullisen vanhemmuuden käsitettä luonnollisen perhesuunnittelun sijaan (mm. RT, 121:5). Luonnollinen perhesuunnittelu voidaan mieltää vastuullisen vanhemmuuden yhdeksi osa-alueeksi. Kohdassa 121:5 Johannes Paavali II:n viittaa siihen vastuullisen vanhemmuuden ulottuvuuteen, jossa perheen koosta päätetään. Tässä tutkielmassa en käsittele muita vastuulliseen vanhemmuuteen kuuluvia Aspekteja joten luonnollinen perhesuunnittelu on tutkielmani kannalta vastuullisen vanhemmuuden kaikkein oleellisin ulottuvuus. Sen vuoksi käytän LPS:a käsitteenä vastuullisen vanhemmuuden sijaan.

³⁰³ RT, 121:5, 627; Boyle, Finnis & May 1988, 132.

vaan nimenomaan kahden rakastelun päämäärän kulkevan välttämättä ja erottamattomasti rinnakkain.³⁰⁴

Katolisen näkemyksen mukaan avioparin ei pitäisi rakastella *ainoastaan* keskinäinen mielihyvä ja yhteenkuuluvuuden vahvistaminen päämääränään, uutta elämää kohti avoimesti suhtautuvasta asenteesta irrotettuna. Kathy Rudy kirjoittaa kirjassaan *Sex and the Church* ehkäisymyönteisen ilmapiirin edesauttaneen sitä, että seksi voidaan huomioida myös lahjana itsessään, ei ainoastaan lisääntymisen mahdollistavana toimintana. Hän jatkaa, että ehkäisy on mahdollistanut aviopuolisoiden antautumisen seksille, sillä pelko raskaudesta on poistunut.³⁰⁵ On kuitenkin huomioitava, ettei mikään ehkäisymenetelmä ole sataprosenttisen varma.³⁰⁶ Luonnollinen perhesuunnittelu voidaan asettaa ehkäisymenetelmien rinnalle, sillä sitä noudattavat pariskunnat voivat niin ikään saavuttaa lähes ehkäisypillerien varmuuden tason.³⁰⁷ Ei voida sanoa, että pelko raskaudesta poistuisi kokonaan edes ehkäisyä käytettäessä. Jos ehkäisyyn luotetaan sokeasti, voi raskaus olla Rudyn sanoin pelottava.³⁰⁸ Johannes Paavali II tulkitsisi todennäköisesti ajatuksen uuden lapsen syntymään johtavan raskauden pelosta osaksi ehkäisymentaliteettia³⁰⁹, jonka mukaan uuteen elämään ei suhtauduta Jumalan lahjana vaan varauksellisesti ja itsekkäästi. Toisaalta pelko raskaudesta voi olla joillekin esimerkiksi epävakaa elämäntilanteen vuoksi varsin todellinen. Raskautta pelkäävää Johannes Paavali II ja Paavali VI luultavasti suosittelisivat luopumaan aikeesta ryhtyä sukupuoliyhteyteen, sillä raskauden mahdollisuus on seksissä joka tapauksessa läsnä.

Heinisen tavoin harhaanjohtavaan painotukseen sortuu Linda Grant kirjassaan *Sexing the Millennium*³¹⁰ Selkeyttääkseen *Humanae Vitaen* tärkeintä kohtaa hän kirjoittaa seuraavasti: “Sen [seksin] tuli olla vain mekaaninen keino uuden elämän luomiselle”. Näin myös Grant jättää toisen seksiin kuuluvan merkityspainotuksen selvennyksessään pois. Voidaan todeta, että painottamalla

³⁰⁴ Ks. Curran (1970, 413, 415) katolisen kirkon löyhentyneestä näkemyksestä avioliiton ensisijaisia päämääriä kohtaan.

³⁰⁵ Rudy 1997, 115.

³⁰⁶ Kondomien käyttövarmuus on ideaalitalanteessa n. 97-97 %:n luokkaa (Tohtori.fi, 2009), jos puolestaan ehkäisypillereitä käytetään ohjeiden mukaisesti, tuhannesta naisesta n. 1 tulee vuoden aikana raskaaksi (Elomaa 2002, 1317).

³⁰⁷ KKS. Terveyskirjaston artikkelissa (Tiitinen, 2013) sanotaan, että luonnonmenetelmien varmuus on suhteessa noudattajien sitoutuneisuuteen. Jos siis luonnollista perhesuunnittelua noudatetaan sitoutuneesti ja motivoituneesti, voidaan syntyvyyttä säännellä yhtä luotettavasti ”keinotekoisien” ehkäisymenetelmien kanssa.

³⁰⁸ Rudy 1997, 115.

³⁰⁹ ”*anti-conceptive practices and mentality*” RT, 132:2, 656.

³¹⁰ Grant 1993, 73.

pelkkää lisääntymiseen tähtäävää seksin ulottuvuutta Heinisen ja Grantin teksteissä vääristellään Paavali VI:n ja Johannes Paavali II:n sanomaa. Vaikka paavien oletukset seksistä ovat jokseenkin idealistiset, vääristyy heidän kirjoituksiensa sanoma Heinisen ja Grantin teksteissä. Katolista kirkkoa syytetään toisaalta seksinvastaisuudesta ja toisaalta liiaksi seksiin keskittymisestä.³¹¹ Puolestaan katolinen kirkko maalaa yleistä suhtautumista sukupuolielämään yksinomaan hedonistiseksi: ”Yleisesti ottaen, kohtelemme seksuaalisuuttamme, kuin se olisi vain pilleri, jonka otamme tullaksemme onnellisiksi”, katolinen perheterapeutti Popcak kirjoittaa.³¹² Ja juuri ehkäisytablettien nähdään tekevän tällaisen hetken onnellisuuden metsästäminen mahdolliseksi, sillä periaatteessa seksiin voi ryhtyä koska vain. Edellisenkaltaiseen harhaluuloon sorrutaan usein, vaikkei ehkäisy todellisuudessa ole koskaan täysin luotettavaa. Ehkäisy ja luonnollisen perhesuunnittelun eroksi osoittautuu menetelmästä huolehtimisen vastuu: ehkäisytoimeenpanosta selviytyy todennäköisesti helpommin esimerkiksi ehkäisytablettiä käyttämällä, kuin luonnollista perhesuunnittelua noudattamalla, sillä jälkimmäinen vaatii ensin oman ruumiin toiminnan opettelua ja sen kuukautiskierron aktiivista seuraamista.

Vaikka keinotekoiset ehkäisy menetelmät ja LPS voivat tähdätä samaan päämäärään eli hedelmöittymiseltä välttymiseen, on menetelmissä Johannes Paavali II:n mukaan selkeä ero: ”luonnollinen hedelmällisyyden sääntely on moraalisesti oikein; ehkäisy ei ole moraalisesti oikein”.³¹³ On siis välttämättä kysyttävä, miten avoin asenne uutta elämää kohtaan säilytetään myös silloin, kun noudatetaan LPS:a, jos uuden raskauden alku kuitenkin halutaan välttää?³¹⁴ Kuten jo mainittu, Johannes Paavali II vetoaa rakastelun rakenteeseen, jota ei saisi ehkäisyllä hajottaa; keinotekoinen ehkäisy erottaa rakenteen eli aviopuolisoiden yhteyttä vaalivan ja uutta elämää kohti avoimen ulottuvuuden. Näin ollen keinotekoiset ehkäisy menetelmät ovat paavin mukaan moraalittomia.³¹⁵ Mutta myös LPS:n voi valita väärin perustein: jos syy raskauden välttelemiseen on riittämätön, kuten oman vapaa-ajan väheneminen, on LPS:n hyödyntäminen yhtä

³¹¹ Esim. Curran 1970, 405.

³¹² Popcak 2008, 164.

³¹³ RT, 122:2, 629.

³¹⁴ Monesti esitetty kysymys, ks. esim. Grisez et al. 1993, 126.

³¹⁵ RT, 122:1-2, 628-9.

moraalitonta, kuin keinotekoiseen ehkäisymenetelmään turvautuminen.³¹⁶ Jos pariskunnalla kuitenkin on päteviä syitä uuden raskauden välttämiseksi, on LPS Johannes Paavali II:n ja Paavali VI:n mukaan moraalinen syntyvyyden sääntelyn tapa. Johannes Paavali II kirjoittaa: ”itsensä hallitseminen - - se on täydellisen ’luonnollinen’ menetelmä”.³¹⁷ Luonnollinen perhesuunnittelu, joka vaatii itsensä hallitsemista, ei siis puutu Jumalalle kuuluvaan eli ihmisruumiin luonnollisiin prosesseihin. Luonnollisuuden lisäksi LPS velvoittaa avioparin kummankin osapuolen vastaamaan ehkäisystä. LPS ei jää kummankaan puolison vastuulle yksinään, vaan molemmat joutuvat kantamaan vastuun esimerkiksi naisen kuukautiskierron seuraamisesta.³¹⁸

Ehkäisypillerin kehittämishankkeen alullepanijat toivoivat uuden ehkäisymenetelmän nimenomaan vahvistavan jo olemassa olevia perhearvoja – tavoitteena ei ollut vapauttaa seksiä tai kannustaa irtosuhteisiin hedonistisessa mielessä.³¹⁹ *Ruumiin teologiasta* ja *Humanae Vitaesta* voi kuitenkin huomata, että Johannes Paavali II:lla ja Paavali VI:lla oli pelko hedonistisen asenneilmapiirin leviämisestä sukupuolielämän alueelle. Jossain määrin pelko kävi toteen, vaikkei välttämättä siinä määrin kuin yleensä ajatellaan.³²⁰ Sen vuoksi katolisen kirkon taholta tarvittiin tiedonantoa hedonismille vaihtoehtoisesta tavasta olla avoin uutta elämää kohtaan ja silti kyetä sääntelemään syntyvyyttä. Germain Grisez, et al. kirjoittavat artikkelissaan *NFP: Not Contraceptive (NFP eli Natural Family Planning, suom. LPS)*, että ehkäisymenetelmät ovat moraalittomia, sillä ne ovat ihmisen aktiivista toimintaa luonnollisia hedelmällisyyden lakeja vastaan.³²¹ Siinä, missä ehkäisymenetelmien käyttö vaatii pariskunnan tai sen toisen osapuolen aktiivista puuttumista hedelmällisyyteen, luonnollista perhesuunnittelua noudattava aviopari pidättäytyy toimimasta aktiivisesti hedelmällisyyttä vastaan.³²² He katsovat siis päätöksen noudattaa LPS:a passiiviseksi luonnollisten lakien noudattamiseksi. Mutta mielestäni myös päätös LPS:n noudattamisesta on aktiivinen, tietoinen

³¹⁶ RT, 125:3, 637. Ks. *prolife*- eli oikein ja vakavin perustein jaksottaiseen pidättyväisyyteen suhtautuva asenne, vrt. *contralife*-asenne, jolla myös LPS:uun voi turvautua (Grisez et al. 1993, 126).

³¹⁷ LPS vaatii noudattajiltaan aktiivisuutta ja toisaalta etenkin itsehillintää, jotta jaksetaan seurata kiertoa ja pidättäytyä tarvittaessa (RT, 123:1, 631).

³¹⁸ KKS.

³¹⁹ Ks. luku 2.2.1.

³²⁰ Ks. luku 2.2.1.

³²¹ Grisez et al. 1993, 128.

³²² Grisez et al. 1993, 128.

teko. Sen vuoksi myöskään LPS:a ei voida perustella niin, ettei sitä noudatettaessa tehtäisi mitään.

LPS rinnastetaan usein paremmin tunnettuun menetelmään nimeltä ”varmat päivät” tai rytmimenetelmä.³²³ Vuola mainitsee LPS:n tunnetun myös nimellä ”Vatikaanin ruletti”.³²⁴ LPS ja sen vaatima kuukautiskierron mukautuminen luo oletuksen, jonka mukaan sen noudattaminen vaatii naiselta säännöllistä kiertoa. Säännöllisen kuukautiskierron vaatimus kuitenkin rajaa merkittävän osan naisista LPS:n noudattamisen mahdollisuuden piiristä pois.³²⁵ Katolinen kirkko Suomessa kertoo, ettei epäsäännöllisyys haittaa, sillä kierron eri vaiheiden ajoitus varmistetaan muin keinoin,³²⁶ vaikka luultavimmin säännöllisyys helpottaa sen seuraamista. Toisaalta Aila Tiitinen kirjoittaa Lääkärikirja Duodecimin artikkelissa Raskauden ehkäisy, että niin sanotut luonnonmenetelmät juuri vaativat naiselta säännöllisen kuukautiskierron.³²⁷ Joka tapauksessa LPS:a noudattava pariskunta voi oppia havaitsemaan ja seuraamaan myös muita naisen ruumiin antamia merkkejä kierron eri vaiheista, joista mahdollisuuden raskaudelle voi tunnistaa. Menetelmässä ei siis tarvitse luottaa ainoastaan päivien laskemiseen.³²⁸ Yhdynnälle hyvän ajoituksen voi opetella arvioimaan melko tarkasti muun muassa erityisen peruslämpömittarin avulla, sillä naisen ruumiin perusaamulämpö nousee hedelmällisen jakson aikana. Tiitinen toteaa, että luonnollisten menetelmien toimivuus riippuu paljolti noudattajansa motivaatiosta.³²⁹ Katolisten lähteiden mukaan luonnollisessa perhesuunnittelussa kuukautiskierron voi seurata monin tavoin. Jokainen keino on oikein noudatettuna yhtä varmoja syntyvyyden sääntelyn menetelmiä, kuin keinotekoinen ehkäisykin.³³⁰ Esimerkiksi Katolinen kirkko Suomessa antaa oletettavasti päivitettyä tietoa – todennäköisesti naisen kierron seuraamisen keinoja oli noin 40 vuotta sitten huomattavasti vähemmän. Kysymys LPS:n noudatettavuudesta on siten erilainen kuin esimerkiksi *Humanae Vitaen* julkaisuaikaan.

Luonnollisen perhesuunnittelun nimittäminen rytmimenetelmäksi on siis jokseenkin harhaanjohtavaa. Kuukautiskierron rytmi ei ole ainoa seikka, jonka

³²³ Vuola 2006, 282.

³²⁴ Vuola 2006, 284.

³²⁵ Häring 1993, 161.

³²⁶ KKS; myös Popcak 2008, 177.

³²⁷ Tiitinen 2014.

³²⁸ KKS.

³²⁹ Tiitinen 2014.

³³⁰ Popcak 2008, 178; myös KKS.

mukaan LPS:a noudattavan pariskunnan olisi yritettävä arvioida hedelmällisiä ja hedelmättömiä päiviä naisen kierrossa, vaan apuvälineitä, kuten peruslämpömittaria voi hyödyntää. Näyttää kuitenkin siltä, että myös säännöllinen kuukautiskierto on välttämätön, jos LPS:a halutaan noudattaa mahdollisimman varmoin lopputuloksin. Lisäksi kierron rytmiä voi havainnoida muun muassa kohdunkaulan limanerityksen vaihteluiden perusteella.³³¹ Vaikka ehkäisy jollain keinotekoisella menetelmällä voi tuntua helpommalta ja luotettavammalta kuin LPS, on siinäkin riskinsä. Jos puhutaan esimerkiksi ehkäisytableteista, on huomioitava inhimillinen mahdollisuus unohtaa pillerin ottaminen. Vaikka luonnollinen perhesuunnittelu vaatii muita syntyvyyden sääntelyn menetelmiä enemmän aktiivista kuukautiskierron seuraamista ja havainnointia, voidaan sanoa, että kaikkiin syntyvyyden sääntelyn menetelmiin pätee sama perussääntö: mitä motivoituneemmin ja tunnollisemmin menetelmiä hyödynnetään, sitä varmemmin ne toimivat. LPS:lla on myös monia hyviä puolia³³², jonka vuoksi sitä voidaan harkita erityisesti modernin ympäristökriisin keskellä – olettaen, että sen noudattamiseen ollaan motivoituneita ja toisaalta ymmärretään mahdolliset riskit ja menetelmän sitovuus.³³³

Ehkäisykysymys voidaan käsittää ympäristöön vakavasti liittyväksi myös toisella tapaa. Esimerkiksi Mumford³³⁴ on kritisoinut Johannes Paavali II:n keinotekoisien ehkäisyvästeistä saarnaamista kehitysmaissa, joissa väestönkasvu on nopeaa. Siitä osittain aiheutuva äärimmäinen köyhyys asettaa luonnolliselle perhesuunnittelulle ongelmallisen lähtökohdan. Voidaan kysyä, onko tai oliko luonnollisen perhesuunnittelun kauppaaminen äkillistä apua syntyvyyden sääntelyyn tarvitseville ihmisille eettisessä mielessä oikein? Entä kuinka realistista luonnollisen perhesuunnittelun aloittaminen on köyhissä ja epävakaisissa oloissa,

³³¹ Tiitinen 2014.

³³² Vuola 2006, 284.

³³³ LPS on nimittäin – nimensä mukaisesti – luonnollinen myös siinä mielessä, ettei siitä aiheudu ympäristöhaittoja kuten ehkäisytableteista, joiden sisältämät hormonit ajautuvat vesistöihin ja siten aiheuttavat haittaa vesistöille, niiden eläimistöille ja toisaalta taas ihmisten juomaveden laadulle. (Savolainen 2014.)

³³⁴ Mumford 1986, 14–15. Lienee perusteltua olettaa, että Vatikaanissa oltiin varsin tietoisia räjähdysmäisestä väestönkasvun nopeudesta. Esimerkiksi Paavali VI kirjoittaa: ”Tapahtuneet muutokset ovat todella sekä sangen tärkeitä että varsin erilaisia. Ensi sijalla on kysymyksessä nopea syntyvyyden kasvu. Monet ovat ilmaisseet pelkonsa siitä, että väestön määrä kasvaa nopeammin, kuin käytettävissä olevat elintarvikkeet sallivat. Samaan aikaan lisääntyvä hätä ahdistaa perheitä ja kehitysmaita. Nämä seikat saattavat houkuttaa viranomaisia torjumaan tällaista vaaraa radikaalein toimenpitein. Työ- ja asumisolosuhteet samoin kuin kasvava ahdinko niin taloudellisella kuin kasvatuksen alalla vaikeuttavat lisäksi monesti suuren lapsijoukon kunnollista kasvatusta. (HV, 2.)”

jos verrataan pienempää panostusta vaativiin menetelmiin kuten kondomi tai ehkäisypilleri ja pois luetaan ehkäisypillerin alkutaipaleen suuret hormonipitoisuudet ja sivuvaikutukset? Jos ihmiset joutuvat keskittämään voimansa jokapäiväisestä elämästä selviämiseen, missä määrin voidaan olettaa heidän voimiensa riittävän myös kuukautiskierron vaiheiden eri seurantatapoihin perehtymiseen?

Humanae Vitae sai ilmestymisensä jälkeen huikean määrän kritiikkiä. Sen esittämät näkemykset jakoivat kirkkoa kahtia. Esimerkiksi katoliset teologit Washington DC:stä vastasivat kiertokirjeeseen lausunnossaan toteamalla, ettei se ole ”erehtymätöntä opetusta”.³³⁵ Lausunnossa todettiin, että ehkäisymenetelmän valinnan pitäisi olla avioparin omientuntojen ratkaistavissa.³³⁶ Luultavasti vedenjakajana ehkäisykysymyksessä toimii juuri tämän luvun ydinkysymys mahdollisuudesta avoimuuteen uutta elämää kohtaan, jos kuitenkin päätetään säädellä syntyvyyttä jollain tapaa. Katolisen kirkon virallisen linjan kannattajat eivät ole koskaan osanneet perustella perinpohjaisesti sitä, mikä todella erottaa moraalisesti keinotekoisesta ehkäisymenetelmästä LPS:stä, mikäli niiden hyödyntämiseen johtaneet intentiot ovat vakavat, kuten terveydelliset tai taloudelliset syyt. Perusteluissa palataan aina LPS:n uutta elämää kohti suuntautuvaan avoimuuteen, mutta sitä, miten se ilmenee, ei osata kertoa riittävän uskottavasti. LPS:n eduiksi voidaan laskea monia, tämän päivän ympäristökriisin huomioiden myös moraaliseksi laskettavia, puolia, kuten luonnonmukaisuus, ekologisuus, edullisuus ja molempia suhteen osapuolia koskettava vastuu. Myös köyhyyden kitkeminen toimivan ja helppokäyttöisen syntyvyyden sääntelyn menetelmän avulla avaa oman tärkeän moraalisen ulottuvuutensa. Mutta yksilömoraalista jakoa ehkäisyyn ja LPS:n välillä sinänsä on vaikea tavoittaa: jos menetelmiä käytetään samaan tarkoitukseen samoin intentioin, ei pätevää perustelua ehkäisyyn moraalittomuudelle mielestäni ole.

³³⁵ Statement by Catholic Theologians 1993, 135.

³³⁶ Statement by Catholic Theologians 1993, 136-7.

3.3 Syntiinlankeemuksen jälkeen: himon uhka

Johannes Paavali II tuo esiin ihmisyyden synnille altista puolta kolmijakoisen himon käsitteen avulla. Kolmijakoinen himo on kokoava käsite ensimmäisessä Johanneksen kirjeessä mainituista kolmesta maailmasta peräisin olevasta ilmiöstä.³³⁷ Ruumiin teologian kolmijakoista himoa käsittelevät tekstit liikkuvat jatkuvasti puheiden kirjoitusajankohdasta kauas paratiisikertomuksen aikoihin, mutta niiden ydin – ihmissydäntä koetteleva, toista ihmistä välineellistävä himo – on tässä ajassa samalla tavalla läsnä, niin kuin se oli läsnä silloin, kun Eeva ja Aatami päättivät tehdä nahkavaatteet alastomuutensa piilottaakseen.

”Sillä mitä kaikkea maailmassa onkin, ruumiin halut, silmien pyyteet ja mahtaileva elämä, se kaikki on maailmasta, ei Isästä.”³³⁸ Kolmijakoiseen himoon sisältyvät siis ruumiin halut, silmien pyyteet ja mahtaileva elämä. Johannes Paavali II keskittyy näistä ensimmäiseen, *ruumiin haluihin*. Kirjoitan jatkossa ruumiin halusta pelkästään *himona*. Muut kolmijakoiseen himoon sisältyvät synnit eivät esiinny tutkimuksessa yksinään tästä eteenpäin. Johannes Paavali II:n mukaan himo asuu ihmisen sydämessä ja on ollut läsnä siellä syntiinlankeemuksesta lähtien.³³⁹ Hänen johdattelemanaan onkin mentävä Raamatun sivuilla kauas taaksepäin – aina Genesikseen asti – jotta voitaisiin tavoittaa himon syntyhetki ja sitä kautta sen alkuperä sellaisena, mihin *Ruumiin teologiassa* jatkuvasti viitataan.

Johannes Paavali II:n mukaan ennen syntiinlankeemusta – hyvän ja pahan tiedon puuhun kajoamista – paratiisissa vallitsi alkuperäinen viattomuuden tila.³⁴⁰ Jumala oli luonut naisen samaan ihmisyyteen miehen kanssa, miehelle kaltaiseksi tunnistettavaksi, jottei tämän tarvitsisi olla yksin. Johannes Paavali II:n mukaan miehen ja naisen alkuperäiseen viattomuuden tilassa ruumiin merkitystä tai sen olomuotoa ei tarvinnut kyseenalaistaa – alkuperäinen, viaton alastomuus osoitti ihmisen täydellisen ruumiillisen itsensä hyväksynnän.³⁴¹ Suhde ruumiiseen ja omaan itseen oli yksinkertainen ja epäilyksestä vapaa: alastomuus oli tiedostamatonta.³⁴² Ruumiilliseen olemassaoloon kuului tietty varmuus omasta

³³⁷ RT, 26:1, 234.

³³⁸ 1. Joh. 16–17.

³³⁹ Syntiinlankeemuksesta alkoi Johannes Paavali II:n termin ns. ”Historiallisen ihmisen” vaihe. Historiallisella ihmisyydellä Johannes Paavali II:n tarkoittaa sitä ihmisyyttä, joka alkoi syntiinlankeemuksesta: alkuperäisen synnin teon jälkeistä ihmisyyttä – sitä, joka ulottuu nykypäivään saakka. (RT, 4:1, 142–143.)

³⁴⁰ RT, 27:3, 241.

³⁴¹ RT, 27:3, 241.

³⁴² Utriainen 2006, 87.

ruumiista jumalankuvallisuutta heijastavana, aistein havaittavassa maailmassa olemisen muotona. Mies ja nainen elivät vastavuoroisessa antamisen tilassa, toinen toisilleen tarkoitettuina, ruumiillisina ja heidän itsensä vuoksi Jumalan luomina.³⁴³

Käärmeen madeltua näyttämölle ja naisen otettua päätösvallan omiin käsiinsä päästään lähelle tälle analyysille olennaisimpia tapahtumia: nainen kajoaa hyvän ja pahan tiedon puun houkuttelevaan hedelmään, jota mieskin päättää maistaa. He ymmärtävät oman alastomuutensa sekä Jumalan tahdon vastaisen toimintansa³⁴⁴ ja alkavat pelätä:

Kun iltapäivä viileni, he kuulivat Jumalan kävelevän puutarhassa. Silloin mies ja nainen menivät Jumalaa piiloon puutarhan puiden sekaan. Herra Jumala huusi miestä ja kysyi: ”Missä sinä olet?” Mies vastasi: ”Minä kuulin sinun askeleesi puutarhassa. Minua pelotti, koska olen alasti, ja siksi piilouduin.”³⁴⁵

Alastomuuden havaitseminen havainnollistaa uuden näkemisen tavan alkamista. Alastomuus aiheuttaa häpeää ja suojattomuuden tunnetta.³⁴⁶ Mutta alastomana näyttäytyminen ei ole häpeän ainoa tai perimmäinen syy: Johannes Paavali II:n mukaan häpeän alkuperä on pelossa. Ihminen häpeää, sillä hän käsittää himon muuttaneen sydämeensä ja alkaa pelätä, sillä tiedostaa itsekin olevansa himon – toisen ihmisen alastoman ruumiin välineellistävän halun – kohteena.³⁴⁷ Pelko liittyy myös Jumalan ja ihmisen välisen suhteen muutokseen, jota alastomuuteen havahtuminen merkitsee.³⁴⁸ Ihminen tietää, kuinka jotain on mennyt hänen ansiostaan peruuttamattomasti rikki: Jumala oli halunnut luoduilleen rakkautta, täydellistä hyvää. Syntiin lankeamalla ihminen kuitenkin erottanut itsensä tästä, kääntänyt sydämensä Jumalalle ja erottanut sen siitä, mikä on Jumalalta peräisin.³⁴⁹ Erityisesti kohtaus, jossa Eeva ja Aatami valmistavat vaatteita toisilleen peittääkseen alastomat ruumiinsa, osoittaa paavin mukaan syntiinlankeemuksen jälkeisen tilan. Himo on saapunut ihmissydämeen eikä paluuta alkuperäiseen viattomuuden tilaan enää ole.³⁵⁰ Johannes Paavali II:n mukaan himo on ihmisen vajavaisuutta ja rajoittuneisuutta ja siten merkinä

³⁴³ RT, 27:3–4, 241.

³⁴⁴ Ts. sopimuksen rikkomisesta: kaikista muista, paitsi yhdestä puusta, saa syödä, RT, 26:4, 236–7.

³⁴⁵ Gen. 1:8–10.

³⁴⁶ Utriainen 2006, 88; Nissinen 2006, 23.

³⁴⁷ Lepojärvi 2012, 62–63.

³⁴⁸ RT, 27:4, 241.

³⁴⁹ RT, 26:4-5, 27:1-2, 237-240.

³⁵⁰ RT, 26:5, 238; myös Utriainen 2006, 89.

säröytyneestä jumalankuvallisuudesta, jonka alkua alastomuuteen havahtuminen rajaa. Se merkitsee radikaalia muutosta ihmisen ja Jumalan välisessä suhteessa.³⁵¹

Johannes Paavali II:n kirjoittaa, että ihmisen sydämen sisältö muotoutui uudelleen jumalasuhteen muuttumisen jälkeen. Sydämen sisällön muuttuminen vaikutti erityisesti miehen ja naisen välisten suhteiden kenttään. Sydämen muutoksen jälkeen ihmisyyttä alkoi uhata välineellistämisen vaara: ruumis ei enää pelkästään todentanut henkeä joka tähtää luonnostaan persoonien yhteyttä kohti, vaan tilalle tuli välineellistäminen, *objektin* viehättävyys.³⁵² Ihmisen sydämen tila on Johannes Paavali II:n mukaan siten nykyhetkenä samalla tavoin uhattu, kuin se oli silloin, kun Eeva ja Aatami päättivät peittää itsensä nahkavaatteilla. Himo määrittää olemistamme maailmassa – erityisesti suhteessa toiseen sukupuoleen. Sukupuolten väliltä puuttuu himon vuoksi luottamus.³⁵³ Alastomuudesta seuraa häpeää, joka johtuu tuomitsevan tai himokkaan katseen pelosta. Oikeastaan ihminen suojautuu häpeän avulla.³⁵⁴ Häpeän tunne muistuttaa itsensä peittämisen tarpeellisuudesta. Se sama himo, jonka saa tuntemaan häpeää alastomasta ruumiista toisen sukupuolen edustajan edessä, johtaa myös keinotekoisien ehkäisyn kaltaisiin, välineellistämisestä johtuviin ja välineellistämisen kulttuuria ylläpitäviin tekoihin. Johannes Paavali II:n mukaan sellaiset ilmiöt, kuten ehkäisy, ovat seurausta himosta.³⁵⁵ Myös pornografian voi tulkita samantapaiseksi konkreettiseksi esimerkiksi välineellistämisen kulttuurista.

Johannes Paavali II:n käsittelee syntiinlankeemusta todellisena historiallisena tapahtumana.³⁵⁶ Paavi myös asettaa Johanneksen evankeliumin ja paratiisikertomuksen puhumaan saman teologisen idean eli langenneen maailman himon puolesta kyseenalaistamatta tai tuomatta esiin molempien tekstien taustoja.³⁵⁷ Toisaalta paavin hahmotelma eräänlaisesta hyväksyvästä ruumiillisesta läsnäolosta voi olla löydettävissä Vanhan testamentin sivuilta ja sitä kautta ajasta, josta esimerkiksi Genesis alkujaan kumpuaa, vaikkei se viittaisikaan syntiinlankeemukseen ja ”ensimmäisiin ihmisiin” todellisina tapahtumina. Artikkelissaan *Ruumiillinen ihminen Vanhassa testamentissa* Martti Nissinen

³⁵¹ RT, 26:4-27:2, 237-240.

³⁵² RT, 32:1, 257.

³⁵³ RT, 29:5, 249.

³⁵⁴ Lepojärvi 2012, 62.

³⁵⁵ Esim. Modras 1998, 155: Johannes Paavali II:lle ehkäisy on konkreettinen esimerkki välineellistämisestä.

³⁵⁶ Modras 1998, 153.

³⁵⁷ Modras 1998, 153.

kirjoittaa, ettei Vanhassa testamentissa ole tavoitettavissa ihmisen kahtiajakoa. Ihminen on ruumiillinen eikä dualistista ruumiin ja hengen välistä erottelua ole. Tämän kahtiajaon puuttuminen puhuu myös ruumiillisuuden merkityksestä suhteessa Jumalaan. Ihminen on Jumalan edessä ennen muuta ruumiillinen ihminen, ja toisaalta ruumista ”eletään” myös henkisessä ulottuvuudessa.³⁵⁸ Siten Johannes Paavali II:n yksinkertaisen ruumiillisen hyväksymisen ihanne voidaan löytää Vanhasta testamentista, vaikkei se todista mitään ennen syntiinlankeemusta edeltäneestä viattomasta ihmisyydestä.

Ottaen huomioon millaisista huolista ehkäisytablettien kehitys lähti liikkeelle, kuten huolesta jatkuvan raskaana olemisen terveystarpeista naiselle, väestön liikakasvusta ja köyhydestä, on syntiinlankeemukseen palaaminen ja ihmisen sydämen tilaan osoittaminen kontekstista toiseen vaihtamista. Se saa pohtimaan, mitä Vanha testamentti voi viestittämillään ihmiskuvilla tuoda nykypäivään? Jumalan naiselle asettama kirous paratiisikertomuksessa: ”Minä teen suuriksi sinun raskautesi vaivat ja kivulla sinä olet synnyttävä lapsesi. Kuitenkin tunnet halua mieheesi, ja hän pitää sinua vallassaan.” (1. Moos. 3:16) voi Nissisen mukaan kuvata tekstin synnyn aikaista todellisuutta, kuten naisen alituista raskaaksi tulemisen mahdollisuutta ja toisaalta miehen hallinnan alaisuutta ja kuitenkin halua seksuaaliseen toimijuuteen ja vakaaseen suhteeseen.³⁵⁹ Kaiketi sillä on suurempi merkitys ajan sukupuolikulttuurin, kuin koko syntiinlankeemuksen jälkeisen ihmiskunnan, Johannes Paavali II:n termein ”historiallisen ihmisen” tilan kuvaajana.

Alkuperäinen idea ehkäisytablettien käyttötarkoituksesta erosi ainakin jonkin verran siitä, mihin tarkoituksiin sitä kokonaisuutta katsoen päädyttiin käyttämään, mutta ei-teologisesti orientoituneen ihmisen näkökulmasta lienee hämmäntävää kuvata ehkäisyä yhdeksi himon ilmentymäksi, jonka alkulähde taas on tavoitettavissa paratiisikertomuksesta. Ehkäisytablettien idea lähti kuitenkin liikkeelle osaltaan huolesta naisten terveyden puolesta ja ihmisten pärjäämisestä kurjissa elinolosuhteissa suuren lapsimäärän kanssa, vaikka mukana oli myös kaipuuta naisen vapaampaan seksuaalisuuteen. Ehkäisytablettien markkinoille ilmestymisen seurauksena miesten suhtautuminen naisiin seksuaalisina toimijoina muuttui, ja irtosuhteiden harrastaminen tavallaan helpottui, vaikka ehkäisytabletti ei poistanutkaan sukupuolitautilien tarttumismahdollisuutta. Kuitenkin

³⁵⁸ Nissinen 2006, 29-30.

³⁵⁹ Nissinen 2006. 23.

suurimmaksi ehkäisy pillerien käyttäjäkunnaksi muotoutui avioliitossa elävät naiset. Siksi ehkäisy pilleriin Johannes Paavali II:n kohdistama konkreettisen himon ilmentymän syyte on raju ja kenties väärään suuntaan kohdistettu. Kuitenkaan Johannes Paavali II:n mukaan edes avioliitto ei itsessään suojaa himolta eikä varsinkaan oikeuta sitä.³⁶⁰ Toisaalta ehkäisy pillerien käyttö ei välttämättä tarkoita sen käyttöön johtaneiden intentioiden olevan peräisin himosta. Mutta ehkäisy pillerit saattavat helpottaa sisäisen himon toteuttamista käytännössä³⁶¹ (ks. seuraava luku).

3.3.1 Jeesus ja himoitsevan katseen tuomio

Ruumiin teologian ensimmäistä osaa määrittävät Jeesuksen Vuorisaarnan sanat aviorikoksesta, jotka avaavat puolestaan oven kohti Johannes Paavali II:n ihmiskäsitystä. Ennen jakeiden Matt. 5: 27-28 sisällön tarkastelua, on avattava hieman Vuorisaarnaa alustavien jakeiden käännöskohtaisia tulkintoja. Vuoden 1933 suomenkielisessä raamatunkäännöksessä Matteuksen evankeliumin jae 5:17 on käännetty seuraavasti: "Älkää luulko, että minä olen tullut lakia tai profeettoja kumoamaan; en minä ole tullut kumoamaan, vaan täyttämään." Jeesuksen alustuksen jakeille 5:27-28 tarkka sanamuoto on oleellinen, sillä Johannes Paavali II tulkitsee Matteuksen evankeliumin jakeita 5:27-28 sen tulkinnan pohjalta, jonka mukaan Jeesus haluaa *täydentää* jo olemassa olevaa lakia. Raamatunkäännöksessä vuodelta 1992 verbi on käännetty "toteuttamaan".³⁶² Jeesuksen tarkoituksena ei ole muuttaa tai poistaa mitään, vaan lisätä jotakin olennaista niin, että se tulee kokonaisvaltaisesti ymmärretyksi. Tähän pohjaten Johannes Paavali II tarkastelee sitä, mitä seuraa muutamien jakeiden päästä: "Teille on opetettu tämä käsky: 'Älä tee aviorikosta.' Mutta minä sanon teille: jokainen, joka katsoo naista niin, että alkaa himoita häntä, on sydämessään jo tehnyt aviorikoksen hänen kanssaan."

Jälleen jo kyseisessä käännöksessä käytössä olevien sanojen konnotaatioista voidaan päätellä jotain Johannes Paavali II:n tulkintaa mukailleen: sana *aviorikos* viittaa ennen muuta institutionaalisen sopimuksen rikkomiseen. Lailla

³⁶⁰ Lepojärvi 2012, 65.

³⁶¹ Kuten jo johdantoluvussa 1.3 lainatussa Humanae Vitaen kohdassa Paavali VI (HV, 17) kirjoittaa: "On syytä olla huolissaan siitä, että kun totutaan hyödyntämään ehkäisy menetelmiä, voidaan menettää kunnioitusta naista kohtaan ja - - heikentää hänen arvonsa pelkän välineen tasolle, joka palvelee ainoastaan itsekästä nautinnonhalua."

³⁶² Tukeudun vanhemman suomenkielisen käännöksen muotoon, sillä alkukielisen, kreikan verbin "πληρωσαι" perusmuodon "πληρωω" ensimmäiseksi merkitykseksi on määritelty "täyttää" (Liljeqvist 2007, 289). Lisäksi paavin tekemän tulkinnan analysoiminen vaatii jakeen lukemista nimenomaan vuoden 1933 käännöksen mukaisesti.

vahvistamattoman suhteen laiminlyöminen ei siis sinänsä ole rangaistava teko, mikäli ainoa suhdetta määrittävä ominaisuus on sen lakia mukaileva luonne. Johannes Paavali II tulkitsee vanhan testamentin dekalogin sisältämän kuudennen käskyn ”Älä tee aviorikosta” olevan aiheellinen, mutta saavan oikean tulkintansa vasta Jeesuksen täydentämänä. Jakeiden Matt. 5:27-28 merkityksen ytimessä ovat Johannes Paavali II:n mukaan käsitteet *sydän* ja *katse*.

Mooseksen kirjojen kokoamisaikana – satoja vuosia ennen ajanlaskun alkua – näkemys siitä, mitä voidaan omistaa, oli nykypäivään verrattuna erilainen. Vaimot ja karja kuuluivat miespuolisen hallintavallan alaiseksi siinä missä rahallinen varallisuus ja läänikin.³⁶³ Sen tähden Johannes Paavali II tulkitsee kuudennen käskyn olevan luettavissa erityisesti yhdistettynä kymmenenteen käskyyn: ”Älä tavoittele toisen taloa. Älä tavoittele hänen vaimoan, älä orjaa tai orjatarta, älä hänen härkänsä, älä hänen aasiaan äläkä mitään, mikä on hänen.” Tässä vaimo, orjat ja orjattaret kuuluvat niin ikään perheen päämiehen vallan piiriin. Johannes Paavali II:sta mukaillen voidaan siis sanoa, että Vanhan testamentin kymmenen käskyä käsittää aviorikoksen ennen muuta kajoamisena toisen ”omaisuuteen” kuuluvaan vaimoon.³⁶⁴ Siksi Jeesuksen oli Johannes Paavali II:n mukaan syytä terävöittää käskyn merkitystä lisäämällä huomautuksen aviorikoksesta sydämessä. Sydämen aviorikos voi siten kohdistua jokaiseen naiseen omasta vaimosta toisen omistuksessa olevaan orjaan. Siten Jeesuksen sanat ohittavat avioliiton pelkän institutionaalisen, omistussuhteellisen aspektin. Toiseen ihmiseen kohdistettu himokas katse rikkoo katseen kohteen arvokkuutta vastaan, joten himoitseminen on syntiä niin avioliiton sisällä, kuin sen ulkopuolellekin suunnattuna.³⁶⁵

Syntiinlankeemuksen jälkeisen häpeän ja himon käsittelyn yhteydessä Johannes Paavali II esittää retorisen kysymyksen: onko niin, että tätä samaa häpeää ei ole läsnä saman sukupuolisten seurassa?³⁶⁶ Paavi kirjoittaa häpeän olevan olemassa aina suhteessa toiseen – vastakkaista sukupuolta edustavaan ihmiseen. Häpeän luonne on siis seksuaalinen.³⁶⁷ Alkuperäinen häpeä oli

³⁶³ Vanhan testamentin syntyaikana perheenpäänä toimi aina ensisijaisesti perheen vanhin mies. Valkama (2010, 103-4) kirjoittaa, että kymmenes käsky turvasi nimenomaan perheen päämiehen statusta perheenpäänä, sillä hänen valtuuksiinsa kuului vastata perheeseensä liittyvistä päätöksistä kuten avioliittosopimuksista sekä hallita omaisuutta, jota kymmenes käsky perheenpään hallinnan alaisena niin ikään turvaa.

³⁶⁴ RT, 35:4, 269.

³⁶⁵ RT, 42:7, 43:1, 297.

³⁶⁶ RT, 28:1, 243.

³⁶⁷ RT, 28:4, 244-245.

syntiinlankeemuksen jälkeen läsnä ensi kertaa miehen ja naisen välisessä suhteessa. Häpeä, synti ja himo synnin yhtenä ulottuvuutena syntyivät ihmissydämessä samanaikaisesti. Alkuperäisen ruumissuhteen yksinkertaisuus ja puhtaus sekä vapaus epäilyksestä omaa jumalankuvallisuutta kohtaan katosivat.³⁶⁸ Siinä samassa katosi jotain, minkä seuraukset ovat vahvasti läsnä tässä päivässä – jokaisen ihmisen elämässä. Häpeän ja himon synnyn seurauksena ihmiseltä lähes katosi kyky antautua toiselle täydellisesti.³⁶⁹

Häpeä ja himo ovat yhteydessä luottamuksen puutteeseen: tietoisuus himon mahdollisesta läsnäolosta saa naisen peittämään itsensä tuntemattoman miehen – tai jopa oman aviomiehensä katseen alaisuudessa.³⁷⁰ Myös eräs epävarmuutta aiheuttava tekijä on ihmisen häpeä oman ulkomuotonsa kelpaamattomuudesta. Käsitys kaiken luodun hyvyydestä ei ole enää itsestään selvää. Aviollinen rakkaus, jonka Jumala oli tarkoittanut vastavuoroisen itsensä antamisen suhteeksi, muuttui lankeemuksen seurauksena suhteeksi, jossa omiminen ja välineellistäminen ottivat vastavuoroisuuden paikan.³⁷¹ Se, mitä miehen ja naisen välillä tapahtui, näyttää kiteytyvän Johannes Paavali II:n mukaan erityisesti Jumalan seuraavissa, naiselle osoitetuissa sanoissa: ”Kuitenkin tunnet halua mieheesi, ja hän pitää sinua vallassaan” (Gen. 3:16). Paavi kirjoittaa Jumalan tarkoittaneen miehen molemminpuolisen antautumisen ja vastavuoroisen suhteen pysyvyyden vartijaksi. Vaikka Jumala tuomitsi naisen olemaan miehen vallassa, myös mies kärsi menetyksen: mies pitää naista himokkaan katseensa alaisena, mutta suhtautumalla naiseen välineenä, hän asettaa myös itsensä välineellistämisen alaiseksi. Suhde oli alkujaan vastavuoroinen, joten naisen suhdetta mieheen ei voi muuttaa ilman, että suhteen toinenkin puoli muuttuu. Himo vaikuttaa siis suhteen molempiin osapuoliin.³⁷²

On syytä tarkastella, miltä Vuorisaarnan merkitys näyttää kielihistoriallisten linssien läpi. Moore esittää Johannes Paavali II:n tulkinnasta eroavan tulkinnan kyseisestä Vuorisaarnan kohdasta. Hän painottaa nimenomaan *sydämessä* heräävän himon ja sitä seuraavan teon yhteyttä. Hän viittaa tekstissään katolisessa perinteessä yleisesti esiintyneeseen – eikä siis ainoastaan Johannes Paavali II:n – tulkintaan, jonka mukaan Jeesuksen sanat viittaavat nimenomaan ihmisen

³⁶⁸ RT, 26:5, 27:3-4, 28:6, 29:1, 238, 241, 246-247.

³⁶⁹ RT, 32:5, 259.

³⁷⁰ Lepojärvi 2012, 62; RT, 29:4-5, 249.

³⁷¹ RT, 32:4-6, 33:1, 259-260.

³⁷² RT, 33:2, 261.

sisäiseen maailmaan, siten että jo ajatukset voisivat sinällään olla vääränlaisia.³⁷³ Moore tulkitsee Jeesuksen sanat tarkoittamaan kuitenkin erityisesti tekoon johtavia ajatuksia.³⁷⁴ Hän korostaa, että ohimenevä, kenties itsestään mieleemme juolahtava ajatus ei ole sinänsä syntinen. Johannes Paavali II tulkitsee Jeesuksen sanat sydämen aviorikosta viittaukseksi kohtelemasta ketään naista – naimatontakaan – välineenä, edes ajatuksen tasolla. Moore ajattelee toisin, ja perustelee väitteensä palaamalla alkukielisiin teksteihin, sillä englanninkielinen käännös ei sisällä kaikkia samoja merkityksiä, mitä sama Matteuksen evankeliumin jae kreikaksi luettuna sisältää. Samalla tavoin käy suomenkielisessä käännöksessä. Käännösten ongelma koskee nimenomaan sanaa *nainen*³⁷⁵: ”Mutta minä sanon teille: jokainen, joka katsoo **naista** niin, että alkaa himoita häntä, on sydämessään jo tehnyt aviorikoksen hänen kanssaan.”

Kreikankielisessä tekstissä sanan *nainen* kohdalla käytetään sanaa *γυνή*³⁷⁶ (*gyne*), joka voidaan tulkita tarkoittamaan nimenomaan naitua naista, vaimoa.³⁷⁷ Ja vaikka tekstissä tarkoitettaisiinkin naimatonta naista, on otettava huomioon tapahtumien ajankohta: ajanlaskun alun jälkeisessä juutalaisessa yhteisössä naiset naitettiin hyvin nuorina, joten hyvin todennäköisesti Jeesuksen sanat viittaavat siten nimenomaan naituun naiseen. Lisäksi myös englanninkielisen käännöksen katsetta kuvaavan adjektiivin *lustfully*³⁷⁸ (suom. himokkaasti) kohdalla tehty ratkaisu poikkeaa kreikankielisestä merkityksestä, joka kääntyisi paremmin verbillä *to covet* (suomenkielinen käännös siis noudattaa tässä yhteydessä alkukielistä verbiä *πιθυμῆσαι*, perusmuoto *πιθυμῶ* eli himoita), ja korostaisi näin ollen aktiivista toimintaa eikä vain sisäistä, piiloteltua himoa.³⁷⁹ Jeesus viittaa oletettavasti kymmenenteen käskyyn, jossa niin ikään korostetaan nimenomaan lähimmäisen puolison tavoittelemisen tuomittavuutta: ”*Älä tavoittele lähimmäisesi puolisoa - -*”.³⁸⁰ Tällä tavoin Moore katsoo varmemmaksi sen, että Jeesuksen sanat koskevat nimenomaan naituja naisia.³⁸¹

³⁷³ Moore 2001, 13.

³⁷⁴ Moore 2001, 14.

³⁷⁵ Moore 2001, 13-14.

³⁷⁶ Ensisijaiseksi merkitykseksi määriteltä (aikuinen) nainen, mutta tarkoittaa kontekstista riippuen myös muun muassa kihlattua morsianta tai aviovaimoa (Liljeqvist 2007, 86)

³⁷⁷ Toisaalta esimerkiksi Lepojärvi (2012, 65) kirjoittaa, että Jeesus puhuu naisesta sanan yleisessä merkityksessä.

³⁷⁸ Viitataan englanninkieliseen käännökseen, sillä tässä kohtaa teksti pohjaa Mooren tulkintaan.

³⁷⁹ Liljeqvist 2007, 144.

³⁸⁰ Evakelis-luterilaisen kirkon katekismuksen mukainen muoto. Katolisen kirkon englanninkielisessä katekismuksessa yhdeksäs käsky: ”*You shall not covet your neighbor's wife*”.

³⁸¹ Moore 2001, 14.

Se, mitä yhden ihmisen sisimmässä tapahtuu, ei välttämättä vaikuta monien mielestä kovinkaan merkitykselliseltä. Johannes Paavali II vie sydämen sisällön vaikutusvallan kuitenkin yksilöstä paljon pidemmälle. Ihmisen sisin ja tämän omatunnon herkkyyks vaikuttavat tämän käytökseen, siten perheisiin ja näin edeten aina vain suurempiin yhteiskunnallisiin rakenteisiin ja laitoksiin. Siksi on ensiarvoisen tärkeää, minkälaisen omantunnon pohjalta ihminen toimii ja miten hän näkee kanssaeläjänsä. Hyväksyvä asennoituminen himoitsemiseen on loukkaus ihmisen jakamatonta ja muuttumatonta arvokkuutta kohtaan: ketään ei saa nähdä ainoastaan välineenä omien tarpeidensa tyydyttämiseksi.³⁸² Tämä ei tarkoita sitä, ettei välineellisyyttä sisältyisi jossain määrin jokaiseen ihmisten väliseen suhteeseen. Huomio kohdistuu sanaan ainoastaan: välineellistäminen, tässä yhteydessä toisen näkeminen mahdollisuutena omien seksuaalisten halujen tyydyttämiseen, ei saa olla esimerkiksi mielikuvissa välineellistetyn ihmisen lähestymiseen pääasiassa ajava voima.³⁸³

Muiden muassa Johannes Paavali II:n esittämää Vuorisaarnan tulkintatapaa kritisoinut Moore toteaa, ettei ajatuksemme ja sisäisen maailmamme mielikuvat ole yhdentekeviä: ajatuksemme ja kaikki se, millä tietoisuutemme täytämme, luonnollisesti vaikuttaa käytökseemme ja tekoihimme.³⁸⁴ Mutta esimerkiksi himokkaan katseen alulle paneva – sydämessä asuva – himo ei ole itsessään vaarallinen. Merkittäväksi sen tekevät sen seuraukset: kuinka paljon ihmisessä herännyttä tunnetta ruokitaan, ja aletaanko toimia se mukaisesti. Mooren mielestä katolisen kirkon piirissä usein toistettu tulkinta Jeesuksen sanoista astuu hieman harhaan, sillä hänen mukaansa Jeesuksen sanat koskettavat nimenomaan tekoihin johtavaa himoa. Himokas katse, johon Jeesuksen sanat viittaavat, on silmin havaittavissa oleva, ulkoinen teko. Katse ja aviorikos sydämessä ovat aina yhteydessä toimintaan. Mooren tulkinnan mukaan Jeesus erottaa ihmisen sisäisen ajatusmaailman toiminnasta, kun Johannes Paavali II:n, perinteistä tulkintamallia mukaileva tulkinta, ei erota.³⁸⁵

Mooren Vuorisaarnan tulkinta on oleellinen Johannes Paavali II:n tulkinnan rinnalle asetettavaksi. Voidaan huomata, että Johannes Paavali II:n on mahdollisesti käyttänyt ainakin tätä Vuorisaarnan kohtaa väärin hyväkseen oman eetoksensa tukemisessa. Mooren tulkinta ei sinällään poista Johannes Paavali II:n

³⁸² RT, 34:5, 35:5, 266, 270.

³⁸³ Wojtyła 1981, 26.

³⁸⁴ Moore 2001, 18.

³⁸⁵ Moore 2001, 14–16.

tulkinnan merkitystä: toisen välineellistäminen – edes ajatuksen tasolla – ei ole toivottavaa. Johannes Paavali II:n sydämen aviorikoksen tulkinnasta nousee mielikuva seksuaalista viettiä ilmentävien ajatusten tukahduttamisesta. On kysyttävä, mitä tällaisten ajatusten kukistaminen tekee ihmismielen hyvinvoinnille? Johannes Paavali II:n ajatus sydämen puhtauden tavoittelusta on kieltämättä kaunis, ja miksipä siihen ei voisi tähdätä. Mutta samalla se on myös hyvin vaativa. Tässä yhteydessä on helppo tavoittaa se, mitä tarkoitetaan englanninkielisellä käsitteellä *Catholic Guilt*³⁸⁶, jolla viitataan siihen, kuinka katolisen kirkon nähdään hallitsevan yksilöitä ruokkimalla heidän syyllisyydentuntoaan. Ihmisen sisäisen kokemusmaailman syntyisyyden mahdollisuuden osoittaminen voi aiheuttaa voimakasta syyllisyydentuntoa, jonka lähteeksi mielletään Jumalan tahdon vastainen toiminta.

Johannes Paavali II:n moraalisten pohdintojen antina voi olla kannustus itsetutkiskeluun. Hän, kuten hänen mukaansa myös Jeesus, vetoaa ihmissydämeen – ihmistä kannustetaan menemään itseensä ja korostetaan siten oman sisäisen valinnan vaikutusta tekoihin yksilöllisestä julkiseen tasoon. Pienet yksilötason päätöksetkin ovat siten merkityksellisiä. Mutta Johannes Paavali II:n, ajoittain helposti havaittavissa oleva heikkous on esimerkkien puuttuminen: hän kirjoittaa aiheista tasolla, jota on vaikea tavoittaa arkielämän kontekstista. Toisaalta juuri tässä piilee samalla osa hänen tekstinsä ideasta: Johannes Paavali II:n mukaan kunkin tulisi valmentaa omaatuntoaan moraalitajultaan niin herkäksi, että synnin mahdollisuuden voisi erottaa jo kaukaa. Ihmisen toimintaa määrittävä taistelu käydään aina ensin sydämessä. Johannes Paavali II:n sanoin: ”’Sydäimestä’ on tullut himon ja rakkauden taistelukenttä”.³⁸⁷

³⁸⁶ Esim. Popcak 2008, 155.

³⁸⁷ RT, 32:3, 258.

4. Itsehillintä luonnollisessa perhesuunnittelussa

4.1 Sydämen tilan merkitys ja antiteesi libidolle

Keskeistä Johannes Paavali II:n käsitykselle ihmisestä on potentiaali itsensä hallitsemiseen. *Rakkaudessa ja vastuussa* hän kirjoittaa, että ihmisen tarpeet, kuten seksuaaliset halut, ovat luonnostaan alisteisia tahdolle.³⁸⁸ Tätä teemaa paavi jatkaa *Ruumiin teologiassa*, jossa hän sanoo, ettei rakkautta voi ilmaista ruumiin kielellä totuudenmukaisesti, ellei himoa hallita.³⁸⁹ Johannes Paavali II puhuu itsensä hallitsemisesta, joka mahdollistaa rakkauden antamisen ja vastaanottamisen. Hän kirjoittaa:

-- rakkaus, se rakkaus, kuten kiertokirje [HV] selkeästi esittää, on luontonsa mukaisesti *yhteydessä siveyteen, joka vuorostaan todentaa itsensä itsensä hallitsemisena* [engl. *self-mastery*] tai *pidättyväisyytenä*: tarkemmin ottaen jaksottaisena pidättyväisyytenä.³⁹⁰

Johannes Paavali II jatkaa: ”’Pidättyväisyys’, joka kuuluu yleisempään kohtuuden hyveeseen, muodostuu *hallitsemisen, kurin, sekä seksuaalisten viettien* (lihan himon) *suuntaamisen* kyvyistä”.³⁹¹ Johannes Paavali II kirjoittaa usein itsensä hallitsemisesta ja pidättäytymisestä. Mielestäni itsehillintä on käyttökelpoinen termi kuvaamaan sitä kykyä, jota pidättäytymisessä seksistä tai muista ”kiusauksista” tarvitaan. Paavi puoltaa yleensä itsensä hallitsemisen kykyä kokonaisvaltaisena asenteena elämässä, mutta kohdistaessani katseeni juuri ehkäisyproblematiikkaan itsehillinnän merkitys itsensä hallitsemisen osana täsmentyy. Luonnollinen perhesuunnittelu kuitenkin vaatii seksistä pidättäytymistä useiden päivien mittaisina ajanjaksoina. Pidättäytymisen onnistumiseksi tarvitaan itsehillintää.

Lukuisat seikat vaikuttavat siihen, minkä ihminen kokee järkeväksi tai oikeaksi vaihtoehdoksi ja siten tahdon suuntaamiseen. Melko harva valintatilanne on mustavalkoinen. Missä mielessä ihmisen voi sanoa olevansa aina vapaa valitsemaan ilman ulkopuolisia vaikutteita? Esimerkiksi West lähestyy vapauden merkitystä kieltäytymisesimerkin kautta: voiko ihminen luonnehtia itseään vapaaksi, jos hänellä ei ole kykyä kieltäytyä?³⁹² Voidaan kysyä: jos tarjolla olevasta ei osata kieltäytyä, kuinka suuri merkitys myöntävällä vastauksella silloin

³⁸⁸ Wojtyła 1981, 50.

³⁸⁹ RT, 127:4, 643.

³⁹⁰ RT, 127:5, 644.

³⁹¹ RT, 128:1, 644.

³⁹² West (2009, 47) esittää ruokaan liittyvän vertauksen: ”*jos et osaa kieltäytyä perunalastusta, kuinka voisit olla antamatta periksi himolle?*”. Myös West 2007, 79.

on? Tämä kieltäytymisen kyky tuodaan esiin katolisessa kontekstissa erityisesti esiaviollisen seksin yhteydessä. Jos säästää itseään elämänkumppaniaan varten, avioitumisen myötä seksiin myöntyminen on paljon merkityksellisempää kuin silloin, jos on jo myöntynyt monen kohdalla ennen avioitumista.³⁹³ Keinotekoinen ehkäisy mahdollistaa siis sen, että voi sanoa aina kyllä, mikä puolestaan vastustaa ”jumalallista suunnitelmaa”.³⁹⁴ Katolisessa, ja etenkin Johannes Paavali II:n ajattelussa on tyypillistä vapauden käsitteen kulkeminen yhdessä vastuun kanssa.³⁹⁵

Vapaus on *Ruumiin teologian* ihmiskäsityksen ymmärtämisen keskiössä.³⁹⁶ Johannes Paavali II:n vapauskäsitystä voi kuvailla selkeästi vapautena *johonkin* eli positiivisena vapautena. Paaville todellinen vapaus tarkoitti lopulta täydellistä itsensä hallintaa, joka edellyttää nimenomaan sisäistä vapautta: ”Itsensä hallitseminen on merkki ihmisen todellisesta vapaudesta”.³⁹⁷ Johannes Paavali II:n vaatimus positiivisesta vapaudesta eroaa seksuaalisen vallankumouksen peräänkuuluttamasta vapauskäsityksestä. Ehkäisy pillerin odotettiin vapauttavan naiset alituisesta raskauden pelosta ja tiukasta pidättäytymisen ihanteesta. Ehkäisyvallankumousta³⁹⁸ kuvaava vapauskäsitys oli siis toisenlainen kuin paavilla: vapauden ajateltiin olevan nimenomaan vapautta *jostakin* eli negatiivista vapautta. Seksuaalisen vallankumouksen ajama vapaus oli Johannes Paavali II:n mukaan ongelmallista. Paavin mukaan voidaan kysyä: merkitseekö vaiston ajamaan toimintaan antautuminen todella inhimillistä vapautta? Paavin mukaan seksuaalisen vallankumouksen vapauskäsitys, joka edustaa vapautta seksuaalisuutta sitovista kahleista ja etenkin raskauden pelosta on askel kauemmas ihmisyydestä. Johannes Paavali II:n mukaan juuri aktiivinen toimijuus, ihminen itse tekojensa syynä, tekee ihmisestä persoonan. Ja juuri tässä piilee ihmisen erityisyys suhteessa muihin lajeihin.³⁹⁹

³⁹³ Piderit (2012, 149–151) kirjoittaa seksin symbolisesta merkityksestä avioliitolle. Pidättäytyminen seksistä ennen avioliittoa osoittaa uskollisuutta tulevaa puolisoa kohtaan (vaikka tätä ei olisi vielä tavattu) ja toisaalta valmentaa uskollisuuteen myös avioliitossa: Pideritin mukaan seksin ”varaaminen” puolisololle opettaa, että seksi kuuluu vain aviolliseen, kahden ihmisen väliseen kanssakäymiseen.

³⁹⁴ HV, 13.

³⁹⁵ tai kunnioituksen kanssa, kuten Kieniewicz kertoo: ”If I want to do the right thing, I have to stay inside the area of my freedom. And my freedom goes as far as my respect toward you goes. If I’m breaking the respect it means that I’ve crossed the border of my freedom.” (Hannola 2013, 17).

³⁹⁶ Lepojärvi 2012, 37.

³⁹⁷ Weigel 1999, 176.

³⁹⁸ Termin perustelu ks. edellä luku 2.2.1.

³⁹⁹ Lepojärvi 2012, 38; Weigel 1999, 175–176.

Johannes Paavali II:n mukaan usein tunteiden alaisiksi ymmärretyt teot ovat myös seurauksia valinnoistamme. Ihminen on tiedostavana itsenään läsnä kaikessa toiminnassaan. Vaikka ihminen ei voi vaikuttaa kaikkeen hänelle tapahtuvaan, hän voi päättää, miten suhtautuu siihen.⁴⁰⁰ Ihmisellä on vapaus valita ja tehdä päätöksiä eli ihmisellä on vapaa tahto. Oikeastaan vapaus on Johannes Paavali II:n mukaan nimenomaan ihmiselle leimallinen ominaisuus. Hänen mukaansa vain ihmisellä on sielussaan luonnollinen vapauden ja totuuden taju.⁴⁰¹ Tätä, jo paavin aiemmin *Rakkaudessa ja Vastuussa* ilmaisemaa näkemystä hän jatkaa *Ruumiin teologiassa* seuraavasti:

On tärkeää, että ihminen ei tunne olevansa jatkuvan syytöksen alainen 'sydämensä' vuoksi ja näin ollen täysin himon ohjailtavissa, vaan että samassa [osittain himon määrittämässä] 'sydämessä' hän tuntee energian kutsun.⁴⁰²

Johannes Paavali II:lle sydän on kuvakielinen ilmaus ihmisen sisimmälle: sillä viitataan omaantuntoon ja moraalitajuun. Vaikka paavi tunnistaa ihmisen syntiinlankeemuksen jälkeisen tilan, hänen keskeinen viestinsä on siis myös kannustaminen ihmisen omassatunnossa piilevän hyvän tunnistamiseen ja tunnustamiseen. ”Energian kutsu” tarkoittaa rakkauden kutsumusta, jota ihmisen olisi seurattava saadakseen voimaa taisteluunsa himoa vastaan. Toisaalta sen voidaan ymmärtää merkitsevän myös Johannes Paavali II:n näkemystä jokaisen mahdollisuudesta parempaan ihmisyyteen, joka sisältää esimerkiksi mahdollisuuden harjaannuttaa tahtoa. ”Energian kutsu” osoittaa Johannes Paavali II:n jokseenkin myönteisen asennoitumisen ihmisyyttä kohtaan – uskon ihmisyyteen: ihmisessä on paavin mukaan jotain vielä himoa syvemmillä. Siten hän irtisanoutuu ”epäilyksen’ hermeneutiikasta”, joka hänen mukaansa määrittää ihmisen ensisijaisesti himon perusteella.⁴⁰³ Paavi kirjoittaa: ”Ruumiin merkitys on jonkinlainen antiteesi freudilaiselle libidolle.”⁴⁰⁴ Johannes Paavali II tarkoittaa ruumiin merkityksen ympärille kiteytyvällä antiteesillään sitä, ettei ihmistä ajava ainoa voima ole himolle alisteisessa mielessä seksuaalinen. Näin hän asettuu selkeästi tällaista himon määrittämää ihmiskäsitystä vastaan ja ajattelee, ettei kukaan kristitty voi käsittää ihmisyyttä ”epäilyksen hermeneutiikasta” käsin.⁴⁰⁵

⁴⁰⁰ Lepojärvi 2012, 38; Wojtyła 1981, 47.

⁴⁰¹ Wojtyła 1981, 24, 27, 115.

⁴⁰² RT, 46:6, 314.

⁴⁰³ RT, 46:6, 313–314.

⁴⁰⁴ RT, 46:6, 313.

⁴⁰⁵ Grecco 1984, 142.

Himo kuitenkin uhkaa Johannes Paavali II:n mukaan ihmisen tahdonvoimaa⁴⁰⁶ ja siten rakkauden kutsun ”kuuluvuutta”. Vaikka tahdonvoima on jokseenkin arkikielinen käsite, se kuvaa oivallisesti sellaista sisäistä voimaa, jonka suuruudesta muun muassa itsehillintä, jota luvun edetessä käsitellään, on riippuvainen.⁴⁰⁷ Näin ollen esimerkiksi päätösten rationaalisuus, tai asioiden ratkaiseminen pidemmän tähtäimen tavoitteiden saavuttamisen hyväksi, korreloi hyödynnettävissä olevan tahdonvoiman määrän kanssa. Esimerkiksi George Loewenstein kirjoittaa artikkelissaan *Willpower: a decision-theorist’s perspective*: ”Minun perustavanlaatuinen väitteeni on, että *tahdonvoima* kuvastaa *pyrkimyksiä ehkäistä vaiston ohjailemaa käyttäytymistä*, joka asettuu vastoin *pitkän tähtäimen tavoitteiden* kanssa.”⁴⁰⁸ Ymmärrän himon seksuaalisena haluna, jonka hallitseminen ei ole välttämättä helppoa, ja rinnastan sen Loewensteinin käsitteen ”vaiston ohjaileman käyttäytymisen” kanssa.

Himon hillitsemisen kyvyn ja toivon tavoittamiseksi on Johannes Paavali II:n mukaan tukeuduttava Jeesuksen sanojen oikeaan tulkintaan. Hänen mukaansa Jeesus ei puhuessaan sydämen aviorikoksesta tuomitse ruumista, vaan vetoaa sydämeen. Jeesus viittaa ihmisen koko potentiaaliin ja haluaa kuulijoidensakin tietävän, ettei sydämen syytökseen eli himoon, tai toisin sanoin libidoon ihmistä keskeisesti määrittävänä tekijänä ole tarkoitus pysähtyä. Sen sijaan on päästävä eteenpäin. Johannes Paavali II kirjoittaa:

Ihmisen *on tunnettava kutsu löytää itsensä uudelleen*, tai pikemminkin havahtua ruumiin aviolliseen merkitykseen ja ilmaista sitä sisäisessä vapaudessaan itsensä antamiselle, joka tarkoittaa henkistä tilaa ja voimaa, joka on peräisin lihan himon hallinnasta.⁴⁰⁹

Ruumiin aviollinen merkitys⁴¹⁰, joka on yksi *Ruumiin teologian* keskeisimpiä käsitteitä, avaa ruumiille laajemman kontekstin, johon siis seksuaalisuus olennaisesti kuuluu. Aviollisella merkityksellä Johannes Paavali II tarkoittaa käsitystensä, jonka mukaan ihminen ei voi elää kutsumustaan ihmisenä täydeksi muuten kuin antamalla itsensä täydellisesti toiselle ihmiselle. Paavin mukaan Jumala on tarkoittanut ihmisen elämään vastavuoroisessa persoonien yhteydessä.⁴¹¹ Ruumis on kykeneväinen hedelmällisyyteen ja siten luomistyön

⁴⁰⁶ Eli halua kuulla ”energian kutsu”, ei alistua himolle.

⁴⁰⁷ Baumeister et al. 1994, 19.

⁴⁰⁸ Loewenstein 2000, 53.

⁴⁰⁹ RT, 46:4, 313.

⁴¹⁰ engl. “*the spousal meaning of the body*”, esim. RT, 46:4, 313.

⁴¹¹ RT, 32:1, 4, 257, 259.

jatkamiseen⁴¹², mutta ruumiilla on lisäksi myös omaa tärkeyttään määrittävä erityinen rakkauden ilmaisun kyky, jonka avulla ihminen voi antaa itsensä toiselle.⁴¹³ Seksuaalisuus oli alun perin tarkoitettu lahjaksi ihmiselle, jotta hän olisi voinut tämän avulla rakastaa puolisoaan samalla tavoin kuin Jumala rakastaa ihmistä. Aviollinen merkitys avautuu silti vieläkin pidemmälle. Katolisessa ja ylipäätään kristillisessä etiikassa nähdään kuvastavan Kristuksen suhdetta seurakuntaan, joka voidaan ymmärtää myös ihmiskuntana. Avioliiton merkitys korostuu muita kirkkoja enemmän juuri katolisessa kirkossa, jonka mukaan avioliitto on sakramentti.⁴¹⁴ Ruumiin aviollinen merkitys on siis varsin moniulotteinen käsite, minkä vuoksi ihminen on vastuussa aviollisen merkityksen arvostamisesta niin puolisolleen, Jumalalle kuin muulle ihmiskunnalle.

Jumalalta saamansa rakastamisen kyvyn ansiosta ihmisellä on Johannes Paavali II:n mukaan mahdollisuus antaa itsensä toiselle täysin ja siten täydentää olemassaolonsa merkitys sekä kutsumuksensa ihmisenä.⁴¹⁵ Paavi kuitenkin katsoo, että keinotekoista ehkäisyä käyttäessään ihminen evää itseltään tämän täydellisen itsensä antamisen mahdollisuuden: ehkäisy tekee sen mahdottomaksi sekä fyysisellä että henkiselä tasolla. Hänen mukaansa itsensä täydellinen antaminen on vaikeutunut huomattavasti jo syntiinlankeemuksen seurauksena, mutta keinotekoista ehkäisyä hyödyntäessään ihminen työntää itseään vielä kauemmas ruumiin alkuperäisestä, aviollisesta merkityksestä.⁴¹⁶ Johannes Paavali II katsoo, ettei ihmisen kannattaisi taistella luonnollista lakia vastaan, johon aviollinen rakkaus perimmäiseltä rakenteeltaan kuuluu. Hän voi kyllä toimia toisin kuin laki sanoo, mutta siitä seuraa aina mielipahaa ja särkyneitä sydämiä. Himo uhkaa tapauksessa rakkautta toimimasta, jonka vuoksi monet kokevat rakkauselämässään paljon kärsimystä. Himo myös vaikeuttaa ihmisen itsensä hallitsemista ja ikään kuin kannustaa toimimaan elämää vastustaen: himo pyrkii erottamaan rakkauden kaksi merkitystä toisistaan ja saa ihmisen muun muassa

⁴¹² Englannin kielen substantiivi *procreation* (mm. *puol. prokreacja*) käännetään tavallisesti verbillä *lisääntyä* tai *jatkaa sukua*. Tässä kontekstissa tavallisimman käännökseen hyödyntäminen on kuitenkin hieman harhaanjohtavaa, sillä lisääntyä vähentää *procreation*-termin (tässä yhteydessä tarvitusta) merkityksestä erään merkittävän ulottuvuuden: Jumalan luomistyön jatkamisen tai siihen osallistumisen. Tämän vuoksi olen kääntänyt sanan *luomistyön jatkamisena*.

⁴¹³ RT, 15:1, 32:1, 185-6, 257.

⁴¹⁴ Avioliiton sakramentaalisuus mainittu eri yhteydessä myös aiemmin luvussa 2.2.2 (Vuola 2006, 282).

⁴¹⁵ Kyseisessä puheessa Johannes Paavali II viittaa vielä Paavali VI:n kiertokirjeeseen vuodelta 1965, jossa Paavali VI kirjoittaa itsensä antamisen merkityksestä: *”ihminen ei voi löytää itseään muuten, kuin antamalla itsensä vilpittömästi toiselle”* (RT, 15:1, 32:1, 130:5, 185-6, 257, 652; Paavi Paavali VI 1965, 24).

⁴¹⁶ RT, 123:6-7, 130:5, 632-3, 652.

käyttämään keinotekoista ehkäisyä. Rakkaus ei silti ole Johannes Paavali II:n mukaan himoa heikompaa, vaan se on vastavoima himolle;⁴¹⁷ sitä kuuntelemalla ja vaalimalla ihminen voi tavoittaa rakkauden todellisen merkityksen, kukistaa himon ja alkaa hallita itseään.

Johannes Paavali II:n näkemyksiin perehtyessä huomaa, ettei hänen mukaansa ihmisen toimintaa voida koskaan ohittaa vain pinnallisena tapahtumaketjuna. Oikeastaan minkään, missä ihminen on itse aktiivisena toimijana, ei voida katsoa ”vain tapahtuvan”, joka on yleinen perustelu teoille, josta ei haluta ottaa vastuuta. Päinvastoin: hänen mukaansa ihminen voi hallita itsensä ja ottaa täyden vastuun toiminnastaan. Ihmisen ei tietysti voida katsoa olevan vastuussa ympäröivistä olosuhteista tai asioista, jotka hänelle tapahtuu: myös Johannes Paavali II on huomioinut tämän. Silti hän odottaa ihmiseltä ja tämän itsehillinnältä paljon. Sen vuoksi on syytä syventyä paavin näkemykseen tahdonvoiman merkityksestä itsehillinnän säätelijänä ja himon mahdollisesta vaikutuksesta ihmiseen.

4.2 Mikä ohjaa ihmistä?

Edellisessä luvussa mainitsin, että käsitettä ”himo” voidaan nimittää myös joukoksi vaistojen motivoimia käyttäytymistapoja.⁴¹⁸ Tahdonvoimaa tarvitaan silloin, kun yritetään toimia vastoin näitä käyttäytymistapoja: esimerkiksi itsensä hillitsemisessä silloin, kun valitaan pikaruuan ja terveellisen salaatin väliltä silloin, kun kova nälkä kurnii vatsassa. Toisaalta tahdonvoimaa tarvitaan myös näennäisesti helpommissa tilanteissa: kun päätetään, tehdäkö jotain hyödyllistä vai kuluttaako aikaa johonkin tyhjänpäiväiseen. Tahdonvoimaa voi luonnehtia ihmisen sisäiseksi voimavaraksi, jonka voi kuluttaa loppuun, mutta joka toisaalta myös uusiutuu. Tahdonvoima ei kuitenkaan ole vain perustarpeiden tyydytyksen varassa, vaan sitä voi harjoittaa ja oppia sääntelemään paremmin. Useimmiten tahdonvoima loistaa poissaolollaan juuri yllättävissä tilanteissa, kuten työpäivän jälkeen kohdatussa liikenneonnettomuuden aiheuttamassa ruuhkassa.

Tahdonvoiman puutteen seurauksena itsehillintä pettää monilla ja ratin takana aletaan kärsivällisen odottelun sijaan puhkua turhautuneisuutta. Kun tilanne on yllättävä, ei itsehillintää välttämättä osata hyödyntää⁴¹⁹ tai tahdonvoima on kulutettu loppuun jo tapahtumaa edeltäneissä koitoksissa.

⁴¹⁷ RT, 127:4, 643.

⁴¹⁸ engl. ”viscerally-motivated behaviors”, kuten Loewenstein 2000, 53.

⁴¹⁹ Loewenstein 2000, 57.

Dan Arielyn teoksessa *Predictably Irrational: The Hidden Forces that Shape Our Decisions* esitetty tutkimus toimii oivana esimerkkinä ihmisen riittämättömästä kyvystä arvioida omaa itsehillintäänsä. Ariely tutkimuskumppaneineen kartoitti kiihottumisen vaikutusta päätöksentekoon. Tutkimukseen osallistui 25 nuorta, vähintään 18-vuotiasta heteroseksuaalia opiskelijamiestä. Tutkimuksen ensimmäisessä vaiheessa koehenkilöille lainattiin asuntoonsa kannettava tietokone, johon oli ohjelmoitu sarja kysymyksiä. Koehenkilöille ei kerrottu kysymyksistä sen enempää, mutta ennen tutkimuksen aloittamista he saivat tietää, että tutkimus koskee päätöksen tekoa ja kiihottuneisuuden vaikutusta siihen. Koehenkilöitä pyydettiin valitsemaan vastauksia kysymyksiin siltä pohjalta, mitä he kuvittelisivat vastaavansa kiihottuneina. Jatkossa käytän kiihottumattomasta tai muuten vahvoista tunnekokemuksista vapaasta mielentilasta nimitystä vakaa tila. Kysymykset koskivat seksuaalisuuteen liittyvää toimintaa ja mieltymyksiä, joihin koehenkilön piti reagoida vastaamalla joko kyllä tai ei. Kysymykset etenivät mieltymyksiä koskevista yleisesti moraalittomiksi koettuja seksiaakteja koskevien kysymysten kautta kysymyksiin, jotka kartoittivat vastaajan asennetta seksiin ilman ehkäisyä erilaisissa tilanteissa.⁴²⁰

Ensimmäiseen tutkimuksen osaan osallistuneilta kysyttiin halukkuutta jatkaa seuraavaan vaiheeseen. Toisessa vaiheessa koehenkilöille esitettiin samat kysymykset, mutta heitä pyydettiin vastaamaan niihin kiihottuneina: tietokoneella esitettiin sarja eroottisia kuvia, joiden tarkoitus oli auttaa koehenkilöä saavuttamaan voimakkaasti kiihottunut tila. Koehenkilön oli tarkoitus pitää itsensä kuvien jälkeen lähellä kliimaksia, mutta pidättäytyä silti saavuttamasta sitä, ja vastata siinä tilassa samalla samoihin jo aiemmin kysytyihin kysymyksiin.⁴²¹ Tutkimustulokset ovat varsin huomiota herättäviä, sillä erot eri tutkimusvaiheissa annettujen vastausten välillä olivat merkittävät. Tutkimustulosten mukaan koehenkilöiden kiihottuneina antamien vastausten myöntöväisyys esimerkiksi yleisen moraalitajun mukaan moraalittomiksi koettuja seksuaalisia akteja kohtaan oli poikkeuksetta huomattavasti suurempi kuin vakaassa tilassa annettujen vastausten myöntöväisyys. Esimerkiksi kysymykseen ”Jatkaisitko edelleen seksin harrastamisen yrittämistä senkin jälkeen, kun seuralaisesi on jo sanonut ei?” myöntyneitä ei-kiihottuneessa tilassa oli 20 %.

⁴²⁰ Ariely 2008, 92–95.

⁴²¹ Ariely 2008, 95–96.

Kiihottuneina kyllä vastanneita oli jopa 45 %, joten prosentuaalinen ero vastausten välillä on siten 125 %. Kaikissa vastauksissa edellä mainitun lisäksi ilmeni selkeitä eroja tutkimusvaiheiden välillä.⁴²²

Minkälaista ihmisymmärrystä tutkimus tukee? Edellä esitettyihin tutkimustuloksiin nojaten näyttäisi siltä, että ihmisessä on hallitsematon puoli, jota ei osata täysin kontrolloida kiihkon⁴²³ vallassa. Sillä, kuinka korkeamoraalinen on, ei ole merkitystä, sillä todennäköisesti ihminen kuitenkin aliarvioi kiihkon vaikutuksen itseensä. Ariely korostaa, että jokainen heidän tutkimukseensa osallistuneista henkilöistä arvioi merkittävästi väärin sen, kuinka tulisivat vastaamaan kysymyksiin kiihottuneessa tilassa. Tutkimuksen perusteella voidaan ajatella, että periaatteessa kenen tahansa moraalitaju voi hämärtyä voimakkaan tunteen yllyttämänä.⁴²⁴ Keskimäärin ihmiset arvioivat omaa käyttäytymistään hypoteettisissa, yllättävissä tilanteissa huomattavan väärin. Tahdonvoiman vahvuutta itsehillinnän säätelyksi ei joko osata arvioida riittävän realistisesti, tai erehdytään siinä, kuinka paljon niin kutsutut vaistomaiset käyttäytymismallit vaikuttavat yllättävän ärsykkeen tarjoamalla hetkellä.⁴²⁵

Yllättäviä tilanteita ja omaa käyttäytymistä niiden sattuessa voi pyrkiä ennakoimaan, mutta yleensä siinä onnistutaan huonosti. Vakaassa tilassa on lähes mahdoton arvioida omaa reaktiotaan johonkin ärsykkeeseen täysin päinvastaisessa tilassa, kuten erittäin vihaisena tai nälkäisenä.⁴²⁶ Kyky johdonmukaiseen toimintaan kiihkon vallassa vaihtelee yksilöstä riippuen, mutta voidaan olettaa, ettei ihmisen itsehillinnän varaan kannata jättää paljoa silloin, kun tunteiden voimistama kiusaus tehdä huono päätös on suurimmillaan. Arielyn tutkimus ei kuitenkaan tuomitse ihmisen moraalitajua sinänsä. Ihminen kykenee erottamaan oikean väärästä ja toimimaan halutessaan oikeudenmukaisesti ollessaan vakaassa tilassa. Mutta ongelmana on se, ettei ymmärretä riittävästi itsen käyttäytymisestä: omaa käyttäytymistä täysin toisenlaisessa tunnetilassa on vaikeaa arvioida

⁴²² Ariely 2008, 106–108. On tietysti huomautettava, että tutkimuksen otanta on varsin pieni ja koehenkilöiden joukko homogeeninen. Tutkimustuloksista ilmenevät eri tutkimusvaiheiden erot ovat kuitenkin niin selkeitä, että kenties kyseisen tutkimuksen pohjalta voisi arvelta ennalta suuremman otannan vastausten prosentuaalista eroa eri tutkimusvaiheiden välillä. Kyseinen tutkimus toimiikin työssäni ennen muuta ”vastapuolen esimerkkinä” suhteessa paavin näkemukseen ihmisen kyvystä hallita itseään – ei vedenpitävänä tosiasiana.

⁴²³ Kiihkolla tarkoitan yleisinhimillisiä voimakkaita tunnekokemuksia kuten kiihottuneisuutta, vihaa tai vaikkapa nälkää. Kuvattu tutkimus käsitteli vain seksuaalista kiihottumista ja päätöksen tekoa. Muutkin vastaavat voimakkaat tunnetilat vaikuttavat kuitenkin päätöksen tekoon oletettavasti samalla tavoin. (Ariely 2008, 97).

⁴²⁴ Ariely 2008, 98–99.

⁴²⁵ Loewenstein 2000, 60.

⁴²⁶ Baumeister & Tierney 2011, 170–171.

etukäteen. Toisaalta jo kiihkon mahdollisesti merkittävänkin vaikutuksen omaan käyttäytymiseen tunnustaminen voi auttaa ennaltaehkäisemään huonojen päätöksiä tekemistä.⁴²⁷ Usein myös tunteiden vietauksi antautuminen on seurausta selkeästä valinnasta, jos pois luetaan yllättävät tilanteet. Siten ihmisellä on useimmiten mahdollisuus peräytyä, jos päätös peräytymisestä tehdään riittävän ajoissa.

Etenkin yllättävät olosuhteet saattavat siis saada ihmisen toimimaan itselleen odottamattomalla tavalla. Johannes Paavali II korostaa itsehillinnän osuutta esimerkiksi luonnollisessa perhesuunnittelussa onnistumisessa ja käyttää itsensä hallitsemista jopa sen synonyyminä, mutta tuntuu vetävän varsin tiukan rajan itsensä hallitsevan ja toisaalta tunteiden vallassa olevan ihmisyyden väliin. Lienee ilmeistä, että hillityinkin ihminen menettää kontrollin joskus, jos kohdalle sattuu riittävän monta yllättävää tai pois raiteilta ajavaa tilannetta. Kuitenkin itsehillintä turvaa oikealla tiellä pysymisen luultavimmin juuri sukupuolielämän alueella, jossa harvemmin tulee hyvin äkillisiä yllätyksiä. Näin ollen itsehillinnän mahdollisuudet korostuvat juuri luonnollisen perhesuunnittelun alueella.

4.3 Siveyttä tukevan elinympäristön merkitys

Nyt alkava luku linkittyy nykypäivään kenties aikaisempia enemmän ja on siten osoitus siitä, että keskustelu ruumiinteologisista kysymyksistä jatkuu nykypäivän seksuaalieettisessä kysymyksenasettelussa. *Ruumiin teologiaa* tarjotaan edelleen ratkaisuksi seksuaalisen vapautumisen seurauksiin. Toisaalta luonnollinen perhesuunnittelu on voimassa oleva katolisen kirkon suositus, jota perustellaan edelleen Johannes Paavali II:n käyttämällä argumenteilla. Vaikka median tarjoama kuvasto ja mainonta oli *Ruumiin teologian* julkaisuaikaan kesympää kuin nykypäivänä, voidaan Johannes Paavali II:n ja Paavali VI:n argumentteja nostaa yhtä hyvin, ellei perustellumminkin, myös modernin mediakontekstin sekä helposti saatavilla olevan pornografian yhteyteen.

Ehkäisytablettien lanseeraamisen aikoihin pornografista materiaalia julkiseen levitykseen tuottava lehdistö otti Yhdysvalloissa ensiaskeliaan ja saavutti nopeasti paikkansa sosiaalisesti hyväksyttynä, kioskien lehtihyllyiltä haettavana käyttötavarana. Pornografisen kuvaston kasvanut näkyvyys oli osa seksuaaliseen vallankumoukseen usein liitettyä seksuaalista vapautumista. Sen jälkeen, kun

⁴²⁷ Ariely 2008, 104-105.

esimerkiksi Playboyyn kaltaisten lehtien julkaisema pehmpornografinen⁴²⁸ materiaali oli saavuttanut yleisen hyväksynnän, sukupuolielämä sai uuden mahdollisen painotuksen. Seksi oli nyt mahdollista mieltää myös täysin yksityisenä, nautinnonhakuisena toimintana. Eroottissävytteisen materiaalin saatavuuden paraneminen oli kuitenkin vain osa suurempaa kuviota: seksille alettiin nähdä lisääntymistarkoituksen lisäksi toinen itseisarvoinen päämäärä. Mielihyvän saaminen ja antaminen astuivat päämääräksi lisääntymisen rinnalle tai tilalle.⁴²⁹ Asenne seksuaalisuutta kohtaan heilahti uuteen suuntaan. Ehkäisytablettien saapuminen apteekkeihin ja toisaalta seksin aiempaa suurempi näkyvyys tiedotusvälineissä ruokkivat suhtautumista sukupuolielämään aiempaa enemmän juuri nautinnon tuottajana.

Ihmisruumista paljastava ja seksiä korostava materiaali alkoi siis saada suurempaa julkaisupinta-alaa 60-luvulta alkaen.⁴³⁰ Paavali VI ja Johannes Paavali II huomioivat median kuvaston muutoksen teksteissään ja toivat esiin muun muassa sen, että ympäristöllä on ihmiseen suuri vaikutus. Toisaalta ympäristön, kuten median vaikutus ei välttämättä vaaranna ihmistä, jos ihminen osaa hillitä itsensä ja suunnata mielenkiintonsa toisaalle. Joka tapauksessa ympäristön kiusaukset tekevät itsehillinnän vaikeaksi. Jos paavit näkivät mediakulttuurin ongelmana seksin ylitarjonnan jo 60–80-luvuilla, voi vain kuvitella, mitä heillä olisi sanottavanaan nykymedian kuvastosta. Seksiä ja mahdollisia kiusauksia on tarjolla joka puolella.⁴³¹ Jo pelkästään pornografiaa on helposti saatavilla, jonka lisäksi muu mediassa esiintyvä seksuaalissävytteinen materiaali on jossain määrin kaikkien ihmisten nähtävissä, niin aikuisten kuin lastenkin. Sen vuoksi – paavien näkemystä mukaillen – elinympäristöä olisi syytä muokata siveyttä tukevaksi. Mitä vähemmän kiusauksia, sitä pienempi on vaara itsehillinnän pettämiselle.

Johannes Paavali II:n mukaan mitä tahansa alastomuutta ei pidä käsittää kiusauksena, tai ainakaan kaikkea alastomuutta sisältävää kuvastoa ei ole tarkoitettu seksuaalissävytteiseksi. Hän tekee selväksi, että ihmisruumiin kuvaus taiteessa on tärkeää.⁴³² Katolisen luomiskäsityksen mukaan ihminen on

⁴²⁸ Pehmpornoksi voidaan määritellä sellainen kuvasto, joka kyllä paljastaa, muttei aivan kaikkea: se eroaa pornografiasta muun muassa siten, ettei siinä esitetä esimerkiksi sukuelimiä suoranaisesti. (Rossi 2005, 106.) Pehmporno on jokseenkin pornoa vihjailevampaa. Kuitenkin myös sen tarkoituksena on kiihottaa katsojaa (Rossi 2005, 106).

⁴²⁹ Weeks 1989, 23-24.

⁴³⁰ Salomäki 2006, 310; Pajala 2005, 143.

⁴³¹ Piderit 2012, 147.

⁴³² RT, 63:3, 375.

kaikkineen hyvä ja kaunis, joten sinänsä mikään ei estä alastoman ihmisen kuvaamista. Taide voi olla Johannes Paavali II:n mukaan jopa keino arvojen vahvistamiseen.⁴³³ Tällä hän viittaa Paavali VI:n lausuntoon ”siveydelle suosiollisen ilmapiirin luomisen tarpeellisuudesta”.⁴³⁴ Mutta taiteella on Johannes Paavali II:n mukaan valtaa myös vastakkaiseen suuntaan. Se voi purkaa arvoja osiin ja pahimmassa tapauksessa tuhota niitä.⁴³⁵ Alastomia ihmisruumiita tai alastomuutta esiin tuova taide on hänen mukaansa hyväksyttävää ja hyvää, mikäli se tukee siveyden ihannetta. Sekä Johannes Paavali II että Paavali VI kritisoivat aikansa mediaa ja niiden ainakin ajoittaista siveettömyyttä. Paavali VI kirjoittaa:

Kaiken sen tämän päivän tiedotusvälineillä välitetyn, mikä kiihottaa aisteja ja edistää tapojen kurittomuutta, kuten myös kaikkien säädyttömien kirjoitusten ja esitysten tulee tulla kaikkien kulttuurin kehittymisestä ja henkisten arvojen puolustamisesta huolestuneiden avoimesti ja yksimielisesti hylkäämäksi.⁴³⁶

Paavali VI painottaa siis lähinnä tiedotusvälineiden välittämän informaation tyylin merkitystä, mutta kritisoi myös yleisesti säädyttömiä kirjoituksia ja esityksiä mediassa. Mainonta ja taide ovat erillisiä, mutta molemmissa voidaan kuvata ihmistä samoilla tavoilla. Johannes Paavali II problematisoi lähinnä taidetta ja pornografiasta sekä niiden eroa. Hän kuitenkin mainitsee erityisesti massakulttuurin tuotoksiin liittyvän problematiikan suhteessa ihmisruumiin arvoon.⁴³⁷ Kirjoitan tässä luvussa pornografiasta, mainonnasta sekä muusta medioiden tuottamasta kuvastosta samassa yhteydessä, sillä niissä kaikissa voi esiintyä samankaltaista kuvaamisen tapaa. Käsitelen taidetta vain *Ruumiin teologian* kontekstissa, sillä sovellan sen määritelmää taiteen ja pornon erosta niin sanotun siveettömän ja siveellisen kuvauksen eroon. Esimerkiksi pornografiassa mennään ja mainonnassa lipsahdetaan usein siveettömän puolelle usein käyttämällä samoja keinoja: ruumista kohdennetaan, paljastetaan ja piilotetaan tarkoin valitusti.⁴³⁸ Molemmat paavit siis tuomitsevat säädyttömän kuvaamisen tavan henkisten arvojen rappauttajana.

Lienee perusteltua olettaa, että paavien mukaan ihmisruumiin vääränlaiseen kuvaukseen on mahdollista sortua kaikenlaisessa kuvaamisessa eli niin taiteessa, mainonnassa, lehtikuvauksessa ja selkeimmin pornografiassa. Näyttää siltä, että

⁴³³ RT, 62:5, 372.

⁴³⁴ HV, 22.

⁴³⁵ RT, 62:5, 372.

⁴³⁶ HV 1963, 22.

⁴³⁷ RT, 60:5, 366.

⁴³⁸ Rossi 2005, 104.

Johannes Paavali II:n ja Paavali VI:n mukaan ihmisruumiin kuvaamisen tapaa on kontrolloitava, sillä kaikenlaisella katsottavalla materiaalilla on mahdollisuus joko tukea tai heikentää ihmisen seksuaalimoraalia. Toki on olemassa myös mainontaa ja muuta mediakuvastoa, jota ei ole tarpeen problematisoida seksuaalieettisestä kulmasta. Kuitenkin pehmopornon määritelmän täyttävää mainontaa esiintyy nykypäivänä paljon. Valtavirtamainonnan ja muun median tarjoaman kuvaston voidaan sanoa pornoistuneen, sillä huomattava osa mainonnasta pyrkii ikään kuin leikkimään seksillä ja siten tarjoamaan seksuaalista puolta herättäviä ärsykeitä ihmiselle. Pornografiaa voidaan määritellä monesta näkökulmasta käsin, mutta puhun pornosta tässä yhteydessä yhdenmukaisesti Jeffrey Weeksin kirjassa *The languages of sexuality* esiintyneen pornomääritelmän mukaan⁴³⁹: se on seksuaalisen halun nostattamiseen tähtäävää materiaalia, joka sisältö ei tyydy vihjailemiseen, vaan on kuvaukseltaan varsin yksitulkintaista. Vaikka ei pornoa kuluttaisikaan, joutuvat useimmat silti alttiiksi pehmopornolle; se on nykyihmiselle arkipäivää.⁴⁴⁰

Vaikka 60-luvun vapaan rakkauden ihanne syntyi jossain määrin kaipuusta vapaampaan seksuaalisuuteen ja vastareaktiona seksin luonteelle tabuna⁴⁴¹, on seksin kasvanut rooli tuonut esiin myös vastarintaa liialle seksin vapautumiselle. Johannes Paavali II ja Paavali VI eivät siis ole jääneet yksin huolensa kanssa. Eräs yleisistä huolenaiheista on juuri seksin suuri näkyvyys. Seksi ja sen arveluttavat mallit pyrkivät verkkokalvoillemme monesta suunnasta.⁴⁴² Periaatteessa jokainen näkevä ihminen joutuu katsomaan mainontaa ainakin jonkun verran päivittäin⁴⁴³, esimerkiksi katu- tai muussa julkisessa tilassa mainonnalta on vaikea välttyä. Julkisen tilan mainontaa voidaan tarkastella toisaalta mallin, toisaalta katsojan näkökulmasta. Voidaan kysyä: miten ihmistä saa esittää ja kuvata?⁴⁴⁴ Tai miksi pehmopornon puolelle kallistuvia kuvia pitää katsoa – voiko niiltä suojautua? Periaatteessa suojautuminen tai ihmisten suojaaminen olisi mahdollista kuvaston kontrolloimisella. Tätä pohdittaessa on kysyttävä, missä määrin julkinen tila on myös yksityistä tilaa. Kuuluuko pehmopornoistunut katumainonta jonkin tahon vastuulle? Rajoittaako mainonnan kontrolloiminen ilmaisun vapautta?

⁴³⁹ Weeks 2011, 136-7.

⁴⁴⁰ Rossi 2005, 86.

⁴⁴¹ Ks. esim. Salomäki 2006, 312: suurille ikäluokille seksi tabuna.

⁴⁴² Salomäki 2006, 312.

⁴⁴³ Rossi 2005, 95.

⁴⁴⁴ Rossi 2005, 90.

Jaan Johannes Paavali II:n ja myös 2000-luvun pornoistuneeseen mainontaan kantaa ottaneiden käsityksen siitä, että ihmistä pitää saada kuvata, alastomanakin. Myös monipuolisuus on toivottavaa: kaikenlaisten ihmisten näkyvyys niin taiteessa kuin mainonnassakin edistää moniarvoisempaa ihmiskuvaa. Mielestäni pornon tai edes pehmpornon paikka ei ole julkisessa tilassa kaikkien nähtävillä.⁴⁴⁵ Erityisesti lapset ja nuoret nimittäin ovat alttiita ulkopuolisille, esimerkiksi medioiden esiintuomille vaikutteille, sillä etenkin lasten medianlukutaito ei ole aikuisten tapaan yhtä kehittynyt.⁴⁴⁶ Toisaalta julkisen tilan kuvastoa on vaikea rajoittaa sortumatta myös ilmaisunvapauden rajoittamiseen. Siksi paras ratkaisu on kasvattaa mainontaa harjoittavien yritysten vastuuntuntoa nostamalla esiin ihmisen kuvaamiseen liittyvää problematiikkaa.

4.3.1 Kuvan sävy ja tekijän vastuu

Säädyllisen ja säädöttömän kuvaamisen ero voi olla joskus hiuksenhieno: molemmat kuvaamisen tavat voivat olla esillä esimerkiksi uima-asu- tai alusvaatemainonnassa. Johannes Paavali II:sta mukailien rajanvedon säädöttömän ja säädyllisen (ts. taiteen ja pornon) välille tekee ensisijaisesti taiteilijan motiivi. Jos materiaalin ensisijaisena tavoitteena on herättää himoa, on kyseessä silloin eittämättä pornografia. Käsitän paavin näkemyksen yhdenmukaisena aiemmin mainitun Weeks'n pornografian määritelmän kanssa. Sen lisäksi Johannes Paavali II katsoo vielä teosta pidemmälle ja näkee sen takana taiteilijan intention.

Johannes Paavali II toteaa ruumiin eetoksen vastaisesti toteutetulla taiteella voivan olla valtaa arvojen heikentämisessä. Myös Westin mukaan pornografialla on valtaa *väärien* arvojen ylläpitämisessä. Hän ottaa kirjassaan *Good News about Sex & Marriage* kantaa pornografian ongelmiin suhteessa katoliseen seksuaalieettiseen opetukseen. Hän aloittaa toteamalla, että ”langenneesta näkökulmasta” pornografia on normaalia ja luonnollista. West luettelee jatkoksiksi useita pornografian ongelmia; hänen mukaansa pitäisi taistella seksuaalisten halujen vinoumia vastaan, mutta pornografian katseleminen nimenomaan ylläpitää niitä.⁴⁴⁷ Pornografian viesti on Westin mukaan vastoin evankeliumia; se hidastaa ihmistä todellisen rakkauden etsimisessä. Johannes Paavali II:n tavoin West korostaa, että alastomuus ei ole sinänsä paha asia: alastomuuden kuvaaminen ja ei-pornografisten alastonta ruumista kuvaavien kuvien katseleminen ei ole syntiä.

⁴⁴⁵ Myös Rossi 2005, 110.

⁴⁴⁶ Myös Salomäki 2006, 316-317.

⁴⁴⁷ West 2007, 84-85.

Mutta sydämessä asuva himo, jonka elättämiseen pornografia kannustaa, on syntiä. Pornografian tapa kuvata alastonta ihmisruumista lietsoo välineellistämiseen – se lietsoo purkamaan ihmis persoonan osiin ja näkemään kuvatun henkilön pelkkänä välineenä oman mielihyvän saavuttamiseksi.⁴⁴⁸

Entä minkä arvojen heikkenemisestä on Johannes Paavali II:n mukaan kyse? Paavin mukaan pornografia sotii ihmisen mittaamattoman suurta arvokkuutta vastaan.⁴⁴⁹ Kuvan katsomisen tapa on tärkeä, sillä vääränlainen katse on osoitus sydämessä tapahtuneesta aviorikoksesta. Pornografiseen materiaaliin kiihottumistarkoituksessa tarttuva suhtautuu katsomisen kohteisiinsa lähtökohtaisesti välineinä, itsekkään mielihyvän saavuttamiseksi. Katsomisen ja kuvaamisen tapojen käsittely johdattaa takaisin Jeesuksen Vuorisaarnan sanoihin himokkaasti katsomisesta.⁴⁵⁰ Katsoja eli pornografisen materiaalin kuluttaja tekee siis väärin. Mutta katsoja ei ole saattanut materiaalia aluilleen. Kuka on siis vastuussa? Johannes Paavali II nojaa edelleen Vuorisaarnaan. Tuotetusta materiaalista – taiteesta, mainonnasta tai pornografiasta – vastaa paavin mukaan ensisijaisesti tekijä. Oikeastaan tekijän vastuu on erityisen suuri, sillä ruumiin ja kuvan eetoksen toteutuminen on riippuvainen nimenomaan tekijän sydämen sisällöstä. Johannes Paavali II:n mukaan taiteilijan on tiedostettava ihmisruumiin todellinen arvo ja sen merkitys ja toimittava tämän tiedon mukaisesti. Taiteilijan luomisprosessissa on hänen mukaansa läsnä kaksi tekijää:

Näyttää siltä, että kyseisenlainen luomisen prosessi sisältää [ts. taiteen tekemisen prosessi] mallin välineellistämisen - - lisäksi myös sen ilmaisun välineellistämisen, jota voidaan kutsua taitelijan luovaksi ideaksi, jossa hänen sisäinen arvomaailmansa ja siten hänen tapansa elää kohteensa totuuden mukaisesti ilmentyy.⁴⁵¹

Jos teos herättää himoa, se on todennäköisesti ollut myös sen toteuttaneen taiteilijan tai tekijän tarkoitus. Tunnettiinpa taiteilijan intentiota tai ei, useimmiten teoksen himoa herättävä tyyli on hyvin helposti havaittavissa. Johannes Paavali II:n mukaan kuitenkin myös vastakkainen motiivi on tavoitettavissa, mikäli sellainen on. Paavin mukaan taiteilijan oikea motiivi ihmisruumiin kuvaamiseen on todentaa ja kuvata kaunista ihmisruumista. Juuri tämän motiivin läsnäolo tekee taiteesta todellista taidetta.⁴⁵² Tekijän päätettäväksi siis jää, kuinka totuudenmukaisesti, siis ihmisen arvokkuuden huomioiden, hän haluaa

⁴⁴⁸ West 2007, 85.

⁴⁴⁹ RT, 62:5, 373.

⁴⁵⁰ RT, 62:5, 373.

⁴⁵¹ RT, 63:4, 375.

⁴⁵² RT, 63:5, 376.

kuvattavansa esittää.⁴⁵³ Siten alastomuus tai paljas pinta – taidemaalauksessa tai vaikkapa saunassa – on hyvää ja viatonta, kun sen tarkoituksena ei ole kiihottaa. Sen sijaan hävytön alastomuus – strippiklubilla, pornossa, tai vaikkapa toisen ihmisen seksuaalisessa manipulointitarkoituksessa – on kiertelemättä pahaa, koska sillä pyritään himon herättämiseen toisessa ihmisessä.⁴⁵⁴

Johannes Paavali II korostaa toistuvasti ihmisruumiin totuuden merkitystä ja sen mukaan elämistä. Tämä ihmisruumiin totuuden mukana eläminen on käsitteellisesti hyvin abstrakti, mutta Johannes Paavali II viittaa sillä ihmisen perimmäiseen tarkoitukseen ihmispersoonana, joka on kutsuttu vastavuoroiseen itsensä antamiseen toisen ihmispersoonan kanssa. Ihmispersoonana on mittaamaton arvokas ja kaiken ihmistä kuvaavan on vastattava tätä arvokkuutta. Johannes Paavali II:n mukaan ihmispersoonat ovat luotu lahjaksi toinen toisilleen, eikä ihminen ”*voi löytää itseään muutoin kuin vilpittömässä oman itsensä antamisessa*”.⁴⁵⁵ Tämä ’lahjan laki’ määrittää ihmisen perimmäistä olemusta.⁴⁵⁶ Johannes Paavali II katsoo, että taitelija asettuu työssään aina lahjan – siis vilpittömän itsensä antamisen – ulottuvuuden tielle, sillä alastonta ihmistä kuvaava asettaa ihmisruumiin joka tapauksessa tuntemattoman reaktion uhkaamaksi.⁴⁵⁷ Lahjan lain toteutuessa oikealla tavalla ihmisten välissä kanssakäymisessä toisen reaktiota ei tarvitse pelätä, vaan toisen ruumiiseen suhtaudutaan arvostaen ja kunnioittaen. Todellisen rakkauden ollessa läsnä ihmisen vilpiton itsensä antamisen lahja kohtaa puolisolta vastaanottavan reaktion, joka huomioi puolison mittaamattoman arvon, ja vastaa lahjaan antamalla vastavuoroisesti itsensä. Taiteilija kuitenkin tuo alastoman ihmisruumiin esille yhteydessä, joka on poistettu sille tarkoitettu paikasta: kahden toisiaan rakastavan ihmisen välisestä suhteesta. Siksi taiteilijan oma, kuvaamisen intentio, on erityisen tärkeä.⁴⁵⁸

Ihmisruumis on Johannes Paavali II:n mukaan ihmispersoonan manifesti: ruumis tekee ihmispersoonan näkyväksi aistein havaittavissa olevassa maailmassa. Mutta nähdäkseni taideteos on Johannes Paavali II:n mukaan

⁴⁵³ RT, 63:4-7, 375-377.

⁴⁵⁴ West 2009, 45.

⁴⁵⁵ Lepojärvi 2012, 45; Paavi Paavali VI 1965, 24.

⁴⁵⁶ Lepojärvi 2012, 45.

⁴⁵⁷ RT, 62:3, 372.

⁴⁵⁸ RT, 61:1-3, 62:2-3, 367-370, 371-2.

taiteilijan sisäisen intention sekä sydämen tilan manifesti⁴⁵⁹: taideteoksen laatu ja tyyli korreloivat taiteilijan sisäisen arvomaailman kanssa. Myös teoksen katsojalla on katsomisen tavan vastuu. Taiteilijan eli tekijän tai kuvaajan vastuu on kuitenkin ensisijainen: jos katsoja tuntee itsessään kutsun taideteoksessa esiintyvän mallin välineellistämiseen, mielihyvää tuottavassa mielessä, lienee taideteoksen luomisprosessissa olleen läsnä ihmisruumiin merkityksen kannalta vääränlainen intentio. Hänen, jonka tarkoituksena on ollut tuottaa markkinoille materiaalia, jonka tarkoituksena on toimia kiihokkeena muille ihmisille, sydän ei ole puhdas. Tekijä ei toimi Jeesuksen Vuorisaarnassaan esittämän uuden eetoksen mukaisesti⁴⁶⁰, jonka noudattamista eettisesti oikeanlainen taide Johannes Paavali II:n mukaan edellyttää. Uudella eetoksella Johannes Paavali II tarkoittaa Lepojärven mukaan sydämen sisimmän laatua eli ei pelkästään sääntöjen päälle rakentuvaa moraalin tuntemusta,⁴⁶¹ vaan eräänlaista omantunnon herkkyyttä, jota tarvitaan myös eettisesti oikeanlaisen taiteen tai kuvan luomiseen.

Pornografisen materiaalin kuluttamisen ei voida kuitenkaan sanoa johtavan vääjäämättä esimerkiksi naisia alistaviin tekoihin.⁴⁶² Samalla tavoin voitaneen ajatella seksiä pursuavasta mediakulttuurista. Luultavimmin ”säädöttömällä” materiaalilla, johon on helppo törmätä päivittäin myös tahattomasti esimerkiksi katumainontaa nähdessä, ei ole suoranaista vaikutusta esimerkiksi käyttäytymiseemme. Mutkatonta korrelaatiota pornografiselle kuvaukselle altistumisen ja sitä seuranneen moraalittoman käytöksen, kuten seksuaalisen väkivallan, välillä ei ole voitu todistaa.⁴⁶³ Tutkimustuloksia sen vaikutuksesta muun muassa lisääntyneeseen parisuhdeväkivaltaan on saatu sekä puolesta että vastaan.⁴⁶⁴

Kuitenkaan pornon tai pehmopornografisen katumainonnan vaikutusta ihmiseen ei pidä vähätellä. Esimerkiksi mainonta voi osaltaan muokata ja asettaa ehtoja seksuaaliselle käyttäytymiselle. Kuvat luovat vertailupintaa ja antavat materiaalia esimerkiksi mies- ja naiskäsitöiden luomiselle.⁴⁶⁵ Jensen kirjoittaa

⁴⁵⁹ Samalla tavalla ei voida sanoa mainoksesta, sillä siinä manifestoituu tai siitä heijastuu lähinnä yrityksen tai muun mainoksen ”tilan” tahon intentio, jonka keskeisimpänä tavoitteena lienee mainostettavan tuotteen tai palvelun markkinointi ja myynti. Kuitenkin myös ”yrityksen intentio” on peräisin yksilöiden intentioista – näin ollen voidaan ajatella, että kaikki kuvat heijastavat aina jonkun intentiota.

⁴⁶⁰ Uudesta eetoksesta kuvan yhteydessä: RT, 61:1-2, 367-368.

⁴⁶¹ Lepojärvi 2012, 66.

⁴⁶² Usein esiin nostettu näkökulma pornografian kritiikissä, esim. Jensen & Dines 1998, 65.

⁴⁶³ Weeks 1985, 235.

⁴⁶⁴ Easton 1994, 32.

⁴⁶⁵ Rossi 2005, 94, 101.

artikkelissaan *Using pornography* omista ja muiden pornografisen materiaalin katselukokemuksista. Hänen mukaansa pornografiaa katseleva henkilö voi altistaa omat seksuaaliset mieltymyksensä sellaiselle, jota pornografiassa kuvataan kiihottavana.⁴⁶⁶ On siis mahdollista, että esimerkiksi katumainonnalla, pornografialla tai muulla kuvastolla jolle altistumme, tai jonka pariin tietoisesti hakeudumme, on valtaa mielikuvituksemme sisällön muodostumiselle. Katselemillamme kuvilla ja ylipäätään kaikella, mikä on silmiemme tavoitettavissa, voi olla osansa sisäisien halujemme muovaamisessa ja kuvastamisessa⁴⁶⁷ – ja juuri tätä Johannes Paavali II pitää vaarallisena. *Kaikkien tekojen alku on johdettavissa sydämeemme asti.*⁴⁶⁸ Teko ei välttämättä seuraa ajatuksesta, mutta mitä enemmän sydäntä saastutetaan, sitä todennäköisemmin ajatusmaailmamme alkaa tuottaa vääriin tekoihin johtavia ajatuksia.

Johannes Paavali II:lle ja Paavali VI:lle on selvää, että katsellulla materiaalilla voi olla vaikutusta ihmisen sydämen sisältöön ja sitä kautta toiseen ihmiseen suhtautumiseen toiseen ihmiseen. Tätä ei voi kiistää: on selvää, ettei esimerkiksi julkisen tilan mainonnassa voida sallia mitä tahansa. Usein kuitenkin säädyttömän ja säädyllisen raja sekoittuu. Kaikesta nähdystä ei voi selkeästi sanoa, kumpaa kuvaamisen tapaa edustetaan. Lisäksi merkitystenanto kuville ja niissä esitettyjen ihmisten asennoille ja paljaille ruumiinosille on hyvin kulttuurisidonnaista. Se, mikä on minulle arkipäivää ja kyseenalaistamatta asianmukaista, on käsittämättömän siveetöntä jollekin toiselle. Ylipäätään julkisen tilan kuvastoa on vaikea kontrolloida, ja vielä vaikeampi on tavoittaa tekijöiden todellisia intentioita kuvien takana. Johannes Paavali II asettaa suuren vastuun kuvista tekijöille. Toisaalta jaan paavin kanssa tämän näkemyksen, mutta ymmärrän vastuunjaon kuitenkin hieman Johannes Paavali II:sta tasaisempana. Usein tarjonta nimittäin muodostuu kysynnän seurauksena eikä moni kuva synny pelkästä yksittäisestä tekijän intentiosta käsin. Seksuaalieettisesti sopiva kuva vaatii katsojan ja tekijän yhteistyötä. Toisaalta katsojan ei pidä nähdä kaikkea niin sanottujen pehmopornolinssien läpi, toisaalta tekijä voi julkaista vastuuttomalta moraaliselta pohjalta tuotettuja kuvia taiteen tai myynnin nimissä. Joka tapauksessa mainontaa ja muuta massan katseille ulottuvilla olevaa kuvastoa on

⁴⁶⁶ Jensen 1998, 142.

⁴⁶⁷ Weeks 1985, 234-235.

⁴⁶⁸ Ks. luku 3.3.1.

hyvä tarkkailla ja tarvittaessa kritisoidava, jottei esimerkiksi nuorten ihmisten alitajuntaa täytettäisi epäreiluilla malleilla ihmisruumiista tai sukupuolielämästä.

4.4 Toivo ihmissydämessä

”- - you are greater than you think you are.”⁴⁶⁹

Kuvasin aiemmin Johannes Paavali II:n näkemystä syntiinlankeemuksen seurauksista ihmisluontoon.⁴⁷⁰ Sen kautta himo on ihmissydämeen kirjoitettu: ruumiin halut muuttivat ihmissydämeen Johannes Paavali II:n mukaan syntiinlankeemuksen myötä.⁴⁷¹ Johannes Paavali II ei ole kuitenkaan skeptinen ihmisen suhteen, vaan haluaa tuoda myös toisen ihmistä määrittävän tekijän synnin rinnalle. Ihmisellä on luontainen taipumus myös hyvään. Himo on tärkeä osa kokonaisvaltaisessa ihmisymmärryksessä, mutta se ei ole ainoa tai perustavanlaatuinen ihmisyyttä määrittävä tekijä.⁴⁷² Hän kysyykin syntiinlankeemuksen merkityksen pohdinnan yhteydessä: “Tarkoittaako tämä, että meidän pitäisi epäillä ihmissydäntä? Ei! Se tarkoittaa vain, että meidän on hallittava sitä!”⁴⁷³

Sama toiveikkuus sisältyy ruumiin todellisen merkityksen ymmärtämisestä. Ihmiselle *on mahdollista* kohdata toinen aina itsessään mittaamattoman arvokkaana olentona, joka kantaa olemuksessaan merkkiä jumalallisuudesta, sillä ruumiin todellinen – aviollinen – merkitys ei ole kuitenkaan täysin unohtunut.⁴⁷⁴ Mutta juurikin seksuaalisuuden yhteydessä himokkuuden taltuttaminen ja toisen ihmisen katsomisen ruumiillisena persoonana, ei vain välineenä mielihyvän tuottamiseen, on ihmiselle aivan erityinen haaste, sillä himo on asettunut jo syntiinlankeemuksessa ihmissydämeen. Lisäksi esimerkiksi nykypäivän mediakuvasto asettaa ihmiselle merkittäviä haasteita ”sydämen puhtaana pitämisessä”. Mutta paavin mukaan juuri sydämessä, siis ihmisen sisimmässä, jonka tilaa himokin määrittää, on myös ihmiselle ominaista voimaa.⁴⁷⁵ Tähän voimaan paavi viittaa kirjoittaessaan, että Jeesus vetoaa Vuorisaarnassa

⁴⁶⁹ Weigel 1999, 846.

⁴⁷⁰ Ks. luku 3.3.

⁴⁷¹ RT, 59:1, 360.

⁴⁷² Ks. luku 4.1.

⁴⁷³ RT, 32:3, 258.

⁴⁷⁴ RT, 32:3, 258.

⁴⁷⁵ RT, 34:5, 266.

ihmissydämeen, jonka on mahdollista muuttaa se, joka on himon vuoksi turmeltunutta.⁴⁷⁶

Johannes Paavali II:n mukaan himoa voi hallita: ”ihmisen täytyy omistautua progressiiviselle itsehillinnän voimistamiselle, [hänen on opeteltava hillitsemään] tahtoaan, mielialojaan sekä tunteitaan”.⁴⁷⁷ Oikeastaan himon hallinnan opetteleminen on ihmiselle välttämätöntä, jotta voidaan elää hyvää elämää, mutta se vaatii jatkuvaa uuden opettelua: ihmisen haaste himon nujertamisessa ei jää yhteen kertaan, vaan ihmisyyden mittaamaton arvokkuus ja merkitys on tavoitettava aina uudelleen ja uudelleen, ja siten sydämessä piilevä himo on nujerrettava päivittäin.⁴⁷⁸ Tehtävä on vaikea, mutta Johannes Paavali II:n mielestä ihmisessä on potentiaalia, jonka juuri Vuorisaarna nostaa esiin.⁴⁷⁹ Ihminen voi olla heikko, mutta samaan heikkoon ihmiseen sisältyy suurta potentiaalia, jota ruokkimalla on mahdollista kehittyä ihmisenä ja puolisona. Todellisen rakastamisen oppiminen ei ole Johannes Paavali II:n mukaan mahdotonta:

Ihminen maskuliinisuudessaan ja feminiinisyydessään on menettänyt lähes kokonaan kykynsä ilmaista rakkautta, jonka kautta hän voi antaa itsensä - - [mutta] se [kyky itsensä täydelliseen antamiseen] ei ole täysin himon tukahduttama, vaan ainoastaan piintyneesti uhattu.⁴⁸⁰

Johannes Paavali II näkee ihmisluonnon potentiaaliniimenomaan luonteen hyveiden vahvistamisen kautta. Niin ikään West painottaa kieltäytymiskyvyn tärkeyttä, ja ehdottaa esimerkiksi paastoamista hyväksi harjoitukseksi ”kieltäytymislihakselle”.⁴⁸¹ Hyveitä, tässä kontekstissa pidättyväisyyttä tulisi Johannes Paavali II:n mukaan harjoittaa yhdessä muiden hyveiden – muun muassa harkitsevaisuuden – kanssa, ei siis välttämättä pidättyymällä täysin ja kieltäytymällä jostain kokonaan.⁴⁸² West antaa yksinkertaisen itsehillintäharjoitus esimerkin: himosta kieltäytymisen kykyä voi valmentaa arkisiin toistuviin tilanteisiin, kuten suklaasta kieltäytymiseen. Hän ei tuo esiin muita sen säätelemiskykyyn liittyviä ulottuvuuksia, kuin tahdonvoiman. Näin ollen

⁴⁷⁶ RT, 47:5, 318.

⁴⁷⁷ RT, 128:1, 644.

⁴⁷⁸ RT, 86:7, 461.

⁴⁷⁹ RT, 46:6, 314.

⁴⁸⁰ RT, 32:3, 258.

⁴⁸¹ West 2009, 47.

⁴⁸² RT 2007, 128:2, 645. Tietysti esimerkiksi riippuvuudesta, kuten alkoholin liikakäytöstä puhuttaessa, harkintaa ja kohtuullisuutta ei voi tarjota varsinaisena apukeinona: joskus täyskatkaisu on tarpeen.

tahdonvoimaa painotetaan yksinään liikaa ja jätetään huomiotta muun muassa sen suuruuteen vaikuttavat fysiologiset seikat.

West mukailee nykypsykologien ajatusta itsehillinnästä lihaksena, mutta psykologisesta näkökulmasta voidaan kuitenkin löytää mainittava lisäys Westin hieman yksipuoliseksi jäävään itsehillinnän lähestymistapaan. Itsehillintä on kuin onkin kuin lihas, jota voi harjoittaa ja kehittää, mutta joka myös väsy. Itsehillintä tai oikeammin tahdonvoima, joka itsehillintää säätelee, ei siten ole täysin moraalinen luonteeltaan.⁴⁸³ Ei siis riitä, että vain *päättää* olla tekemättä jotain, kuten: ”en enää koskaan polta tupakkaa”. Ei kannata ryhtyä elämäntapamuutokseen, jos joutuu käyttämään suuren osan tahdonvoimastaan jonkin toisen vaikean asian loppuunsaattamiseen. Toisaalta, kuten aiemmin käsitelty, vakaassa tilassa arvioitu käyttäytymismalli esimerkiksi uppoavasta laivasta pelastautumisissa voi mennä täysin vikaan. Näyttää siltä, että järkevä toiminta esimerkiksi haaksirikon sattuessa edellyttäisi itsehillinnän harjoittamista jo sitä edeltäneessä elämässä. Todennäköisesti hankalassakin tilanteessa hillittyinä ja rationaalisina pysyvät ihmiset osaavat hillitä itsensä etenkin vähemmän tahdonvoimaa vaativissa tilanteissa.

Baumeisterin mukaan kyky itsehillinnän hyötymiseen riippuu tahdonvoimavaraston määrällisestä suuruudesta, joka ehtyy sitä mukaan, kun sitä käytetään. Itsehillintää säätelevä tahdonvoima rasittuu erityisesti silloin, kun itsehillintää vaativia tilanteita osuu kohdalle useita peräjälkeen, jos on esimerkiksi päätettävä monesta tärkeästä asiasta lyhyessä ajassa ilman lepotaukoa.⁴⁸⁴ Tahdonvoiman voi siis kuluttaa loppuun verrattain lyhyessäkin ajassa. Siten ihminen saattaa päätyä eri vaihtoehtoja punniskellessaan väsyneenä ja nälkäisenä eri lopputulokseen, kuin hyvin levänneenä ja kylläisenä. Päätöstä on siis kannattavaa tukea kokonaisvaltaisesti. Tahdonvoimavaraston voi ladata täyteen parhaiten jollain niinkin yksinkertaisella, kuin hyvillä elämäntavoilla: kyseessä ei siis ole mystinen luonteen ominaisuus, josta vain harvat voivat nauttia, vaan voimavara, josta kaikki voivat päästä osallisiksi. Vaikka *Ruumiin teologian* eräänä perusideana on ihmisen käsittäminen kokonaisuutena, ohitetaan tässä kohtaa ihmisen ruumiin riippuvaisuus perustarpeiden, kuten levon- ja ravinnontarpeen tyydytyksestä. Ihmisen sisältä kumpuavaa päätöstä itsensä hillinnästä korostetaan liikaa suhteessa siihen, että fyysiset tarpeet, kuten nälkä, joiden tyydyttäminen

⁴⁸³ mm. Baumeister 2012, 30-31.

⁴⁸⁴ Baumeister et al. 1994, 19.

todennäköisesti tukee itsehillintää, jätetään mainitsematta. Useiden tutkimustulosten perusteella on voitu nimittäin osoittaa, että tahdonvoiman lujuus on suoranaisesti riippuvainen aivojen hyödynnettävissä olevan glukoosin määrästä.⁴⁸⁵

Paavit Paavali VI ja Johannes Paavali VI odottavat ihmisen ”sisimmältä” paljon. Mutta ainakin Johannes Paavali II ymmärsi myös harjoittelun merkityksen.⁴⁸⁶ Tässä kohtaa paavi, West sekä moni muu psykologian tutkija Baumeisterin tavoin jakavat saman kannan. Ihmisessä on potentiaalia ja voimavaroja, joista jokainen voi hyötyä harjoituksen avulla. Pienten harjoitteiden toteuttaminen arkisessa elämässä voi tukea myös ylevämpiä tavoitteiden saavuttamista. Johannes Paavali II niin ikään kirjoittaa arkipäiväisiin toimiin ohjattujen harjoitteiden merkittävydestä: ”se [progressiivinen harjoittelu] täytyy aloittaa yksinkertaisista eleistä, joiden kohdalla on suhteellisen helppo harjoittaa sisäistä päätöstä käytännössä.”⁴⁸⁷ Mitä nämä arkipäiväiset harjoitteet voisivat olla himosta kieltäytymisen ja luonnollisen perhesuunnittelun kontekstissa?

4.5 Itsehillintä luonnollisen perhesuunnittelun edellytyksenä

Kuten edellisessä luvussa pohjustettiin: olosuhteet, henkilökohtaiset intressit itsehillinnän kehittämiseksi ja tahdonvoiman vaalimiseksi ovat moraalisien asenteiden rinnalla merkittävässä asemassa päätöksenteossa. Itsehillinnän merkitystä painotetaan silti monesti *sekä Ruumiin teologiassa että Humanae Vitaessa*. Paavi Paavali VI kirjoittaa: ”Vanhempien vastuullisuus [johon mm. LPS sisältyy] merkitsee järjen ja tahdon harjoittamaa välttämätöntä vaiston ja intohimon taipumuksien hallintaa.”⁴⁸⁸ Keinotekoinen ehkäisy ei ole moraalisesti hyväksyttävää muun muassa luonnollisiin lakeihin puuttumisensa vuoksi⁴⁸⁹, mutta Johannes Paavali II ilmaisee vaihtoehdoisen keinon seuraavasti *Humanae Vitaeta*

⁴⁸⁵ Esimerkiksi alhaisesta verensokerista kärsiville ihmisille tehdyt kokeet ovat osoittaneet hyödynnettävissä olevan glukoosin määrän vaikutuksen itsehillinnän kykyyn: näin ollen on helpompi ymmärtää esimerkiksi diabeetikoiden ensiarvoisen tärkeää tarvetta pitää verensokerin tasoa yllä. Ihminen valmistaa kehossaan ruuasta – niin terveellisestä kuin epäterveellisestäkin – glukoosia, joka puolestaan muodostuu aivojen hyödynnettäviksi välittäjäaineiksi, jotka ovat edellytyksenä ajattelukyvyille. Glukoosi on merkittävä tahdonvoiman lähde. (Baumeister & Tierney 2011, 56, 61.)

⁴⁸⁶ Itsehillinnän määrä vaihtelee yksilökohtaisesti, mutta lähtötasosta riippumatta kullakin on mahdollisuus sen kehittämiseen. Harjoittelun tarpeellisuuden ei ole kuitenkaan tarkoitus lannistaa, vaan kannustaa: jokaisella on mahdollisuus parempaan itsehillintään. (Baumeister et al. 1994, 262.)

⁴⁸⁷ RT, 128:1, 644.

⁴⁸⁸ HV, 10.

⁴⁸⁹ HV, 16; RT, 122:2, 629.

mukaiillen: ”itsensä hallitseminen [ts. itsehillintä tai pidättäytyminen] -- se on täydellisen ’luonnollinen’ menetelmä.”⁴⁹⁰

Mutta mitä luonnollinen menetelmä eli luonnollinen perhesuunnittelu oikeastaan vaatii? Olen käsitellyt itsehillintää ihmisen pyrkimyksenä muokata omia vaistonvaraisia reaktioitaan tai käyttäytymistään.⁴⁹¹ Luonnollisen perhesuunnittelun kontekstissa itsehillinnällä tarkoitetaan naisen luontaisesti hedelmättömiin jaksoihin turvautumiseksi välttämätöntä jaksottaista pidättäytymistä seksuaalisesta kanssakäymisestä. Jaksottainen pidättäytyminen vaatii siis avioparilta, joka ei ole valmis uuden lapsen syntymään, itsehillintää säästää seksuaalinen kanssakäymisensä ainoastaan hedelmättömien jaksojen ajaksi. Jaksottaisen pidättäytymisen avain on vastustaa vaistonvaraista toimintaa, siis ”himolle antautumista”, jotta voitaisiin saavuttaa pidemmän tähtäimen tavoite eli tässä tapauksessa säädellä syntyvyyttä katolisen opetuksen mukaan oikein.⁴⁹² Johannes Paavali II esittää jaksottaisen pidättäytyyden osana suurta kuviota. Se on osa pyrkimystä moraalisempaan ihmisyyteen. Sen avulla voidaan päästä eroon itsekkyydestä, joka Johannes Paavali II:n mukaan eräs rakkauden suurimmista vihollisista. Jaksottaisen pidättäytyyden on määrä ”syventää heidän [avioparin] vastuuntuntoaan”.⁴⁹³ Pidättäytyyden hyve on osa siveyden hyvettä. Jaksottaista pidättäytyyden harjoittaessaan aviopari siis harjoittaa myös aviollista siveyttä.⁴⁹⁴ Siveyden lisäksi pidättäytyisyys on erottamattomasti yhteydessä kohtuuden hyveeseen. Pidättäytyyden jaksottainen vaatimus selventää jo kohtuullisuuden tarpeen. Avioparin ei siis ole tarpeellista pidättäytyä jatkuvasti seksuaalisesta kanssakäymisestä, vaan aina tietyn kuukausittaisen jakson ajan.

Paavali VI ja Johannes Paavali II jakavat saman näkemyksen jaksottaisesta pidättäytymisestä eli luonnollisesta perhesuunnittelusta varsinkin vaativana ja sitoutumista edellyttävänä menetelmänä, mutta oikein kanavoituna myös mahdollisuutena rikastaa avioparin hengellistä elämää.⁴⁹⁵ Jaksottaiseen pidättäytyyden ei pystytä ilman, että hyväksytään tietty, kokonaisvaltainen moraalinen asenne ja pyrkimys kasvaa hyveellisesti.⁴⁹⁶ Oikeastaan jaksottainen

⁴⁹⁰ RT, 123:1, 631.

⁴⁹¹ kuten Baumeister et al.1994, 7.

⁴⁹² Kuten jo aiemmin viitattu Loewenstein (2000, 53) vaistonvaraisen ja pidemmän tähtäimen tavoitteeseen tähtäävästä toiminnasta.

⁴⁹³ RT, 125:6, 639.

⁴⁹⁴ O'Reilly 2010, 271; RT, 124:6, 635.

⁴⁹⁵ HV, 21; RT, 124:2, 634.

⁴⁹⁶ RT, 124:4, 635.

pidättyväisyys edellyttää kristillisen humanismin⁴⁹⁷ omaksumista elämäkatsomukseksi ja sitä kautta ihmisen kunnioitusta aina jumalallisuuden merkkiä kantavana kokonaisuutena: tästä jaksottainen pidättyväisyys voi saada eettisen kannustimensa, jotta sitä jaksetaan noudattaa. Niin ikään jaksottaista pidättyväisyyttä ei ole syytä ryhtyä harjoittamaan kuin vain tietoisesti harkittujen, vakavien syiden vuoksi.⁴⁹⁸

Jaksottaista pidättäytymistä ehkäisykeinona on kritisoitu muun muassa sen vuoksi, että se voi aiheuttaa avioparille ahdistuneisuutta.⁴⁹⁹ Epäluuloisuus on ymmärrettävää edellisessä luvussa käsiteltyjen tahdonvoiman toimintaperiaatteiden valossa. Vaikka uskomus kenen tahansa kyvykkyydestä jaksottaiseen pidättäytymiseen osoittaa tietynlaista optimismia ihmisen perimmäisestä olemuksesta eli uskoa ihmisen potentiaaliin esimerkiksi luonteensa hyveellisten ominaisuuksien kehittämisessä, se lataa yksilön täyteen odotuksia moraalista kyvykkyydestä tilanteesta riippumatta. Tällainen näkemys ihmisestä on epäreilu, sillä ihminen on myös pitkälti olosuhteiden ohjailema eikä sisäinen, ylevä päämäärä, välttämättä riitä. Käytännössä pariskunta, jolla on tasainen elämäntilanne, onnistuu luonnollisessa perhesuunnittelussa sellaista pariskuntaa paremmin, joka on syystä tai toisesta ahdingossa ja joutuu tekemään jatkuvasti erinäisiä ratkaisuja tahdonvoimansa äärirajoilla. Johannes Paavali II on kuitenkin eri mieltä, mitä tulee avioparin keskinäisessä suhteessa lisääntyviin paineisiin. Hän kirjoittaa, että pidättyväisyys *on* ”yksi ja ainoa keino vapautua kyseisenlaisista jännitteistä.”⁵⁰⁰ Hänen mukaansa se nimittäin opettaa suuntaamaan seksuaalisia viettejä uudella tavalla: näin ollen ihmisen ei tarvitse olla enää himon orja, vaan hän pystyy säätelemään käyttäytymistään harkitusti pidättyväisyyden hyveen avulla.⁵⁰¹ Kyky hyödyntää pidättyväisyyttä kuitenkin on tahdosta riippuvainen.⁵⁰² Tällä tavoin Johannes Paavali II siis jakaa myös psykologisen näkökulman tahdon merkityksestä itsehillinnän säätelemiselle, muttei tuo esiin olosuhteiden merkitystä tahdon voimakkuudelle.

Johannes Paavali II:n mukaan ihmisyyys siis määrittyy lopulta toimijuuden kautta, jonka tärkeitä osia harkinta- ja päätöksentekokyky ovat. Ihminen tosiaan

⁴⁹⁷ Kristillisellä humanismilla tarkoitan ajatusta ihmisestä luotuna persoonana, jolla on ainutlaatuinen arvo. Ks. luku 2.4.1; Lepojärvi 2012, 43.

⁴⁹⁸ Grisez et al. 1993, 132; RT, 125:3.

⁴⁹⁹ mm. Häring 1993, 165.

⁵⁰⁰ RT, 129:1, 647.

⁵⁰¹ O'Reilly 2010, 274.

⁵⁰² RT, 128:1, 644.

on ainutlaatuinen, jos rinnastetaan tämän kognitiivinen kyvykkyys muiden lajien kognitiivisten kykyjen kanssa. Samankaltaisuutta eläinmaailmaan kuuluvien kanssa voidaan nähdä silti etenkin syvään juurtuneissa, vaiston ohjaamissa tiedostamattomissa reaktioissa. Kuitenkin päinvastoin kuin monet muut lajit, vaikka itsehillintää ja harkintakykyä löytyy myös useilta eläinlajeilta, ihminen kykenee punnitsemaan tekojaan ja arvioimaan niiden seurauksia.⁵⁰³ Mutta ihmisen täytyy *päättää* halustaan kehittyä itsensä hallitsemisessa. Itsehillinnän harjoittaminen tarkoittaa muun muassa vaistonvaraisten reaktioiden ohjaamista oikeaan suuntaan – ei siis niiden tukahduttamista. Itsehillinnän avulla voidaan esimerkiksi harkita jotain päätöstä riittävän pitkään tai vaikkapa kääntää katseensa paljastavasti pukeutuvasta naisesta, mikäli paljastavaan asuun pukeutuneen naisen katsominen aiheuttaa tukalan olotilan, tai Johannes Paavali II:n kielellä: jos katse on himokas. Arkikielessä käytettynä itsehillintä saattaa kuulostaa pikemminkin vangitsemiselta kuin vapauttamiselta, mutta avain itsehillinnän kykyyn vapauttaa ihminen voi olla tässä: itse asiassa itsehillintään kykenevällä ihmisellä on enemmän vaihtoehtoja, sillä hän kykenee aidosti harkitsemaan niiden välillä eikä joudu kuuntelemaan vain vaistonsa ohjaamaa toimintaa. Edellisen perusteella voidaan ajatella, että vapaus edellyttää itsehillintää.⁵⁰⁴

5. Yhteenveto ja johtopäätökset

Tavoitteenani tutkielmani suhteen oli tuoda esiin harmaata aluetta katolisesta seksuaalietiikasta, joka jää usein näkymättömiin pintapuolisessa keskustelussa. Kuten todettua, katolinen kirkko nähdään yhä edelleen varsin seksi- ja seksuaalisuusvastaisena instituutiona ja toisaalta henkisiin arvoihin liioin keskittyvänä tahona. Usein kysytään, miksi katolinen kirkko takertuu esimerkiksi ehkäisykysymykseen ja pitäytyy monien mielestä vanhaa hapatusta sisältävissä opeissaan vuosikymmenestä toiseen. Työssäni pyrin tuomaan esiin ehkäisykiellon taustaa esiin niin, että sen side taustakäsitykseensä ihmisyydestä ja seksuaalisuudesta tulisi esiin. Halusin myös selkeyttää tutkimuksellani käsitystä siitä, ettei katolinen kirkko kiellä kaikkea syntyvyyden sääntelyä mahdollistaessaan kuitenkin luonnollisen perhesuunnittelun. Katolinen kirkko ei

⁵⁰³ Loewenstein 2000, 53.

⁵⁰⁴ Myös Mangu-Ward 2012, 58. Mangu-Ward haastatteli artikkelissaan *Triumph of Willpower* John Tierneyä, joka on *Tahdonvoima: Ihmisen suurin vahvuus* -kirjan toinen kirjoittaja. Tierney sanoo, ettei yhteiskunnan tarvitsisi holhota, jos ihmisillä olisi enemmän itsehillintää.

kuitenkaan ei suosittelen luonnollista perhesuunnittelua kenelle tahansa, sillä seksin paikka on ainoastaan avioliitossa. Avioliiton sisällä avoimuus uutta elämää kohtaan voidaan tavoittaa kenties varmemmin kuin vakiintumattomissa suhteissa, sillä vakiintuneella parilla lienee esimerkiksi satunnaista suhdetta enemmän mahdollisuuksia ottaa vastaan myös suunnittelematon lapsi. Tuotua ehkäisykiellon toisaalta luonnollisen perhesuunnittelun mahdollisuuden rinnalle ja toisaalta avattuani sitä yhdessä Johannes Paavali II:n ihmiskäsityksen kanssa, sen merkitys on mahdollista tavoittaa myös ei-katolilaisesta esiyymmärryksestä käsin.

Tutkimukseni ytimessä oli katolisen kirkon näkemys ehkäisyn moraalittomuudesta ja toisaalta myös katolisen kirkon määrittämä vaihtoehtoinen, luvallinen syntyvyyden sääntelyn tapa eli luonnollinen perhesuunnittelu. Olen asettanut näitä vasten niiden ajallista kontekstiaan ja toisaalta tuonut *Ruumiin teologian* ja *Humanae Vitaen* näkemyksiä ymmärrettävimmiksi tämän päivän seksuaalieettisestä kysymyksenasettelusta käsin. Aloitin käsittelemällä tutkielmalleni oleellisinta kohtaa Johannes Paavali II:n puheissa, joka puolestaan löytää tukensa Paavali VI:n *Humanae Vitaen* näkemyksistä. Esitin perusteluja paavien näkemyksille ehkäisyn luonnottomuudesta ja kyseenalaistin niitä. Toin esiin kritiikkiä luonnollista perhesuunnittelua kohtaan ja pyrin tavoittamaan myös perusteluja menetelmän avoimuudesta elämälle, kun sen avulla pyritään välttämään uutta raskautta. *Ruumiin teologia* pohjaa kokonaisvaltaiseen käsitykseen ihmisestä, josta seuraa, että ehkäisy on tätä kokonaisuutta haavoittavaa, sillä Johannes Paavali II katsoo ehkäisyn olevan himolle antautumisesta johtuva välineellistämisen keino.

Mielestäni ehkäisyn olemuksellisen pahuuden perustelu ihmistä välineellistävänä menetelmänä ei ole vakuuttava, sillä on myös mahdollista ajatella, että ihmisen luonnollisiin prosesseihin nojaaminen luonnollisessa perhesuunnittelussa voidaan ihmistä jakavaa ja lopulta biologian varaan ihmisen palauttavaa. Näin ollen tahto ja järki jäävät viime kädessä taka-alalle. Luonnolliselle perhesuunnittelulle voidaan löytää muita hyviä perusteluja, kuten ilmaisuus ja ekologisuus, sillä varsinaisia välineitä ei tarvita, lukuun ottamatta kuukautiskierron seurantamenetelmiin vaadittavat apuvälineet kuten esimerkiksi peruslämpömittari. Aineistossa esitettyjen argumenttien perusteella ei voida sanoa, että LPS kuitenkin ohittaisi ehkäisymenetelmät yksilöeettisessä mielessä vaikka toisaalta ehkäisytablettien suhteen erityisesti ympäristöongelmat voidaan nähdä myös yksilöeettisenä kysymyksenä. Ehkäisytablettien käyttämisen

kontekstissa intentio voi muuttaa toiminnan moraalisuuden suunnan. Mikäli pariskunta päättää hyödyntää jotain keinotekoisia ehkäisymenetelmää syntyvyyden sääntelyn menetelmänä, sillä esimerkiksi ajankohta ei ole lapsen syntymiselle sopiva, ei moraalista eroa LPS:n hyödyntämiseen ole. Mikäli ruumista ei vahingoiteta esimerkiksi huonolaatuisella ehkäisytablettien valmistamisella, en näe tutkielmani perusteella moraalista estettä jonkin ehkäisymenetelmän hyödyntämiseen edes suhteessa ajatukseen ruumiista jumalankuvallisena.

Analyysiosuudessa luonnollisesta perhesuunnitteluista asettelin *Ruumiin teologian* ajatusta itsehillinnästä, jota tarvitaan erityisen paljon luonnollisen perhesuunnittelun edellyttämässä jaksottaisessa pidättäytymisessä, psykologisen tutkimuksen kanssa rinnakkain. Rinnastuksen pohjalta voidaan nähdä suuntaa sille, missä määrin Johannes Paavali II osaa kohdentaa suosituksensa ja toisaalta kritiikkinsä hyvin heterogeeniselle kuulijakunnalleen. Ilmeni, että sekä paavi että psykologinen tutkimuskirjallisuus tunnustivat joitain samoja teemoja esimerkiksi itsehillinnän harjoittamisesta. Harjoittelulla nähtiin olevan merkitystä itsehillinnän voimakkuuden kannalta. Erona hyödyntämääni psykologiseen kirjallisuuteen Johannes Paavali II:n näkemyksessä oli se, ettei paavi tuonut ihmisen välttämättömien tarpeiden tyydytystä esiin itsehillinnän harjoittamisen yhteydessä tai huomionnut ihmisten varsin vaihtelevia elinolosuhteita ja elämäntilanteita. Osoitinkin, ettei tahdonvoiman suuruus, joka puolestaan määrittää itsehillinnän voimaa, ole sama kaikilla, vaan se riippuu paljolti myös olosuhteista.

Näin ollen kaikkien ihmisten asettaminen samalle lähtöviivalle itsehillinnän harjoittamisessa on jokseenkin epäreilua ja siten voidaan kritisoida *Ruumiin teologian* peräänkuuluttamaa kokonaisvaltaista näkemystä ihmisestä, joka ei näytä toteutuvan keskustelussa itsehillinnästä. Toisaalta ei voida olettaa, että epävakaa elinolosuhteet tietäisivät auttamatta huonompaa moraalialia. Voitaneen kuitenkin todeta, että moraalien heikkeneminen on silloin todennäköisempää ja useasti myös ymmärrettävämpää. Tästä syystä kritiikki, jota Johannes Paavali II:sta kohtaan on esitetty, on perusteltua. Esimerkiksi ehkäisyvastaisuuden saarnaaminen erittäin köyhissä olosuhteissa suurperheidensä kanssa eläville ihmisille on sopimatonta. Johannes Paavali II kaiketi näki ehkäisyn niin selkeänä merkinä ihmisyyden rappiosta ja himon vallasta ihmiseen, ettei voinut muuta kuin pitäytyä linjassaan. Ehkäisy oli Johannes Paavali II:lle kuin pahanlaatuinen oire, jonka aiheuttaja piti kukistaa. Näin ollen hän jatkoi ehkäisyvastaisuuden kampanjointia myös niissä olosuhteissa, joissa radikaalia

perhekoon rajoittamista olisi todella tarvittu nopeammalla tavalla kuin itsehillintäharjoituksilla. Ehkäisytietoisuuden levittäminen olisi epäilemättä tuonut helpotusta väestön liikkasvusta johtuvaan köyhyyteen, mutta se olisi ollut Johannes Paavali II:n logiikan mukaan sinänsä hyvän päämäärän saavuttamista pahan keinoin. Vaikka Johannes Paavali II:n näkemystä voidaan tehdä ymmärrettävämmäksi asettamalla se kristillisen humanismin kontekstiinsa, on todettava, että erityisesti suhteutettuna nopeaan väestönkasvuun itsehillinnän ajaminen ehkäisykeinona näyttää hullulta.

Toisaalta itsehillintä, jota LPS:ssa eittämättä vaaditaan, ei liene kovin helppoa edes yltäkylläisyydessä elävälle avioparille. Siinä edistyminen edellyttää harjoittelua ja selkeää fokusta. Fokuksen säilyttäminen sen sijaan edellyttää varmuuden sen merkityksestä. Näyttää siltä, että LPS ei ole lyönyt itseään läpi katolilaisten käytännön elämässä, sillä sitä ei koeta merkitykselliseksi uskonelämän kannalta. LPS:n noudattamisen tärkeyttä ei ole siksi helppo tavoittaa, eivätkä aiemmin osoittamani perustelut sen puolesta ole välttämättä monien mielestä riittävän vakuuttavia. Lisäksi keinotekoisien ehkäisy menetelmien hyöty ja helppous nähdään varmasti suurempina suhteessa LPS:n. Olisi silti ylenkatsovaa sivuuttaa LPS:n hyvät puolet ja sitä kautta Johannes Paavali II:n toiveikas käsitys ihmisyydestä ja sen mahdollisuuksista selviytyä vaikeiden mielitekojen kanssa. Itsehillintää on tarvittu aina jo ihmisten välisen kanssakäymisessä, mutta voi olla, että sen harjoittamisen tarve kasvaa entisestään sitä mukaa, kun ulkoisten virikkeiden määrä lisääntyy – ellei se ole jo saavuttanut kattoaan.

Siveyttä tukevan elinympäristön ihanne suhteessa valtavirtamedioiden kuvaston pehmopornoistumiseen on ajankohtainen erityisesti nyt, kun ylipäättään kuvia on monimuotoisesti katseen ulottuvilla joka puolella ja toisaalta markkinoinnissa hyödynnetään toisinaan varsin kyseenalaisiakin menetelmiä kiinnostuksen herättämiseksi. Tietysti huoli pehmopornografisen ja muun taiteen nimissä esitetyn eettisesti kyseenalaisten kuvien valtavirtaistuminen oli huolena pienempi 1960–80-luvuilla, mutta on perusteltu käsiteltävä aihe myös tässä ajassa kiinni siinä mielessä, että ilmiö on sittemmin vain laajentunut. Puhtaasti pornografiasta puhuttaessa taas kysymyksenasettelu kohdistuu sen helpon saatavuuden ja siten kiusauksien alituisen läsnäoloon. Aineistoni, sen ajallisen kontekstin ja toisaalta tämän päivän niin sanotusti siveettömyyden suuntaan kallistuvien ilmiöiden kautta on kysyttävä: onko nykypäivänä kasvavassa määrin

vaikeampaa elää moraalista elämää? Tavallaan paavien käsittelemät ihanteet itsensä hallitsemisesta tuntuvat vielä vaikeammilta nyt, kuin mitä ne olivat silloin, kun virikkeitä oli muun muassa internetin puutteen vuoksi lukemattomasti vähemmän. Toisaalta elämä monissa rikkaissa länsimaissa on perustarpeiden tyydytyksen kannalta varsin helppoa, joka taas puhuu hyveellisiin elämäntapoihin keskittymisen helppouden puolesta.

Katolisen kirkon opetusvirkaa ja sitä kautta esimerkiksi paavien julkilausumia on kritisoitu, sillä monet eivät katso opetusvirkaan kuuluvien voivan pitää itseään esimerkiksi vakavasti otettavina perhe-elämän asiantuntijoina. Monet toivoisivat eettisten kannanottojen laatijoilta myös omaan kokemukseen pohjautuvaa syvää näkemystä puuttumiinsa ongelmiin. Mielestäni kritiikki on aiheellista ja esimerkiksi kirkon opetusviran kannanotot eivät voi olla täysin vakuuttavia, sillä esimerkiksi virallisissa linjauksissa ei ole ainakaan suoranaisesti naissukupuolen ääntä edustettuna. Mutta ei voida kuitenkaan sanoa, ettei katolisen kirkon opetus sisältäisi mitään todellisesta perhe-elämästä tai naisilta omaksuttua. Etenkin Johannes Paavali II:n kokemus pastorintyöstä kielii jonkinlaisesta muiden ihmisten kertomiin kokemuksiin perustuvasta asiantuntemuksesta. Mielestäni näkemykset ehkäisystä tai esimerkiksi toimintatavoista perhe-elämän kriisipisteissä voivat olla varteenotettava ja jopa vakuuttavia, vaikka ne eivät perustuisikaan yksinomaan näkemysten esittäjien omakohtaisiin kokemuksiin tai vaikka ne olisivatkin ainoastaan miesten lausumia. Kritiikistä huolimatta monilla voi olla tarve ylhäältä tulevilla arvolinjauksille, joten niitä ei voi jättää seksuaalieettisen keskustelun ulkopuolelle. Näin ollen linjausten tekijöillä on suuri vastuu niiden sisällöstä.

Tutkielmassani ilmennyt keskustelu palautuu ihmiskäsitysten äärelle. Seksuaalinen vallankumous esitetään usein käänteentekeväenä sen vuoksi, että esimerkiksi ehkäisytablettien lanseeraamisen kautta naisen oli mahdollista hallita omaa ruumistaan ja tämän itsemääräämisoikeuden kautta ruumiillisuus nousi korkeampaan arvoon myös naisten omissa silmissä. Johannes Paavali II:n näkemykset asettuvat kuitenkin käytännössä samoin argumentein seksuaalista vallankumousta vastaan. Ruumiinteologisen näkemyksen mukaan seksuaalinen vallankumouksen ihanteet, kuten syntyvyyden sääntelyn itsemääräämisoikeus, eivät tunnusta ruumiin todellista arvoa. Tällä tavoin ehkäisykeskustelun problematiikka asettuu monille tasoille. Siinä missä voidaan käsitellä esimerkiksi LPS:n luotettavuutta vaikkapa ehkäisytablettien rinnalla, voidaan käsitellä myös

sitä, missä määrin ymmärrystä ihmisestä täytyy määritellä ennen kuin edes päädytään yksityiskohtiin syntyvyyden sääntelyn teknisestä toteutuksesta.

Ruumiinteologista näkökulmaa perimmäisen ihmisyyden käsityksen erosta seksuaalisen vallankumouksen ihmiskäsitykseen ehkäisyproblematiikan kontekstissa voisi luonnehtia seuraavasti. *Ruumiin teologia* katsoo ihmisen olevan ainakin potentiaalisesti tarpeeksi vahva, jotta esimerkiksi ei-toivotut raskaudet voitaisiin välttää tukeutumalla kuukausittaisina ajanjaksoina itsehillintään. Seksuaalinen vallankumous ja siitä seurannut seksuaalinen vapautuminen taas katsoo seksin seurauksiin, kuten raskauden mahdollisuuteen, puuttumisen ihmisen oikeudeksi. Tämän ajatuksen mukaan seksin harrastaminen koska vain on ihmisen oikeus, sillä ihmiseltä ei voi seksuaalisen vapautumisen ajatuksen mukaan vaatia pidättäytymistä. Mahdollisuus valita kepeä asenne seksuaalisuutta kohtaan käsitetään osana ihmisen itsemääräämisoikeutta. Ruumiinteologista käsitystä ihmisyydestä siis erottaa lopulta käsitys vapaudesta. Johannes Paavali II:lle se on vapautta vaistonvaraisista päätöksistä ja kykyä nousta niiden yläpuolelle, rationaalisesta päätöksenteosta myös kiihkon alaisina hetkinä. Seksuaalisen vallankumouksen ihanteen mukaan taas katsotaan vapauden olevan, suhteessa esimerkiksi raskauden pelkoon, nimenomaan vapautta jostakin.

5.1 Lopuksi: tutkimuksen merkitys, haasteet sekä mahdollinen jatkotutkimus

Ennen aineiston tarkempaa rajausta kävin *Ruumiin teologian* läpi kokonaisuudessaan, jotta hahmottaisin sen muodostaman laajan kokonaisuuden. Ensimmäisen lukukerran jälkeen saatoin rajata tämän tutkimuksen aineiston suuruutta. Vaikka lopulta päädyin keskittymään vain murto-osaan *Ruumiin teologian* sisältämistä puheista, olisi aineistotekstien valintaa voinut hillitä vielä entisestään. *Ruumiin teologian* teksti liikkuu pääasiassa varsin abstraktilla tasolla, joten kyseessä ei ole pintapuolisella lukemisella sisäistettävä teos. Tutkimuksen aloittamisen kannalta olin tosin ollut onnekas, sillä olin saanut käsityksen *Ruumiin teologian* pääpiirteistä jo katolisen seksuaalietiikan kurssilla Puolassa ja sen yhteydessä käymissäni keskusteluissa kurssin opettajan kanssa. Lisäksi samaisen vuoden aikana ilmestynyt Lepojärven johdantoteos aiheeseen helpotti *Ruumiin teologian* keskeisten ajatusten sisäistämistä. Olin pitkään ajatellut käsitteleväni vain hieman *Humanae Vitae* -kiertokirjettä aineiston yhteydessä ja lähinnä juuri *Ruumiin teologian* kautta ilmaistuna. Päätin lopulta tuoda sitä kuitenkin

itsenäisenä ja erillisenä joskin *Ruumin teologian* kautta esiin. Tämä helpotti myös analyysin koostamista huomattavasti, sillä monet Johannes Paavali II:n esiin tuomien seikkojen lähtökohdat on ilmaistu ytimekkäämmin itse *Humanae Vitaessa*.

Koin tutkimuskysymysteni sitomisen käytännön elämään ajoittain haastavaksi. *Ruumiin teologia* keskustelee monista asioista kertakaikkisen eri tasolla, kuin esimerkiksi käytössäni ollut seksuaalista vallankumousta käsittelevä lähdekirjallisuus. Mielestäni näiden, usein melko abstraktilla tasolla liikkuvien Johannes Paavali II:n puheiden, käsitteleminen myös käytännön tasolla kuitenkin kannatti, sillä käytännön elämää varten Johannes Paavali II oli ne lopulta koostanut: perinpohjaisiksi neuvoiksi ja suosituksiksi ihmisille. Sellaisena ne eivät ole kenties aivan onnistuneet, sillä niiden muoto on varsin kompleksinen ja kärsii siitä, ettei niitä ole osattu muotoilla universaalien ja heterogeenisen kuulijakunnan korville sopiviksi.

Voidaan kysyä, miksi tutkia katoliseen seksuaalietiikkaan kuuluvaa aihetta vain ideaalitasolla. Jatkotutkimusaiheeksi sopisikin hyvin esimerkiksi katolilaisten käytännölliset ehkäisyvalinnat ja näkemykset heidän valintojensa takana. Toisaalta katolisen seksuaalietiikan sisällä erityisen mielenkiintoinen tutkimusaihe olisi katolinen papisto ja heidän kokemuksensa seksuaalisuudestaan selibaattilupauksen antamisen jälkeen. Joka tapauksessa mielestäni tutkimus virallisesta opetuksesta on kuitenkin käytännön tason tutkimuksen ohella tärkeää, sillä kysymykset esimerkiksi syntyvyyden sääntelyn tavoista voivat olla monille merkityksellisiä ja niistä koostetut viralliset kannanotot vaikuttavat huomattavasti kirkon, yhteiskunnan ja toisaalta yksittäisen katolilaisen välisiin suhteisiin. Vaikka individualismia ja jollain tasolla myös arvojen itsemäärittämisoikeutta pidetään nykypäivänä ihanteena, voi arvojen yksityistyminen aiheuttaa ongelmia esimerkiksi identiteetin muodostumisen tasolla ja toisaalta vaikuttaa yksilöiden henkiseen hyvinvointiin. Individualismin ihanteen seurauksena monet jäävät arvoihin liittyvien pohdintojensa kanssa yksin. Näin ollen monet voivat kaivata myös ulkoisia arvojen määrittäjiä. Tämä puolestaan tekee näitä ulkoisten arvojen määrittäjien linjausten tarkastelun ja tutkimuksen tärkeäksi.

6. Lähteet ja kirjallisuus

6.1 Lyhenteet

- RT *Ruumiin teologia. Man and Woman He Created Them. A Theology of the Body.* Osa suomennoksista kirjoittajan, osa Jason Lepojärven (johon viitattu tarvittaessa alaviitteissä).
- HV *Humanae Vitae* (1968). Paavi Paavali VI:n kiertokirje. Suom. Syntyvyyden Sääntelystä (1991).
- KKS Katolinen kirkko Suomessa. Tutkielmassa viitattu KKS:n artikkeliin luonnollisesta perhesuunnittelusta.
- LPS Luonnollinen perhesuunnittelu.

6.2 Lähdeaineisto

6.2.1 Primaariaineisto

Paavi Johannes Paavali II

2006 *Ruumiin teologia. (Man and Woman He Created Them. A Theology of the Body.)* Käännös Michael Waldstein.
Boston: Pauline Books & Media. Tekstissä RT.

Viitattut puheet RT:ssa:

RT 1	5. syyskuuta 1979
RT 2	12. syyskuuta 1979
RT 4	26. syyskuuta 1979
RT 5	10. lokakuuta 1979
RT 9	14. marraskuuta 1979
RT 12	19. joulukuuta 1979
RT 15	16. tammikuuta 1980
RT 19	20. helmikuuta 1980
RT 23	2. huhtikuuta 1980
RT 24	16. huhtikuuta 1980
RT 26	30. huhtikuuta 1980
RT 27	14. toukokuuta 1980
RT 28	28. toukokuuta 1980
RT 29	4. kesäkuuta 1980
RT 32	23. heinäkuuta 1980
RT 33	30. heinäkuuta 1980
RT 34	6. elokuuta 1980
RT 35	13. elokuuta 1980
RT 42	1. lokakuuta 1980
RT 43	8. lokakuuta 1980
RT 44	15. lokakuuta 1980
RT 45	22. lokakuuta 1980

RT 46	29. lokakuuta 1980
RT 47	5. marraskuuta 1980
RT 59	8. huhtikuuta 1981
RT 60	15. huhtikuuta 1981
RT 61	22. huhtikuuta 1981
RT 62	29. huhtikuuta 1981
RT 63	6. toukokuuta 1981
RT 64	11. marraskuuta 1981
RT 86	21. heinäkuuta 1982
RT 87	28. heinäkuuta 1982
RT 118	11. heinäkuuta 1984
RT 119	18. heinäkuuta 1984
RT 121	1. elokuuta 1984
RT 122	8. elokuuta 1984
RT 123	22. elokuuta 1984
RT 124	29. elokuuta 1984
RT 125	5. syyskuuta 1984
RT 126	3. lokakuuta 1984
RT 127	10. lokakuuta 1984
RT 128	24. lokakuuta 1984
RT 129	31. lokakuuta 1984
RT 130	7. marraskuuta 1984
RT 131	14. marraskuuta 1984
RT 133	28. marraskuuta 1984

Paavi Paavali VI

1968 *Humanae Vitae*. Kiertokirje. Suom. *Syntyvyyden sääntelystä* (1991). Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus. Tekstissä HV.

6.2.2 Sekundaariaineisto

Katolinen kirkko Suomessa

– *Luonnollinen perhesuunnittelu*.
[http://katolinen.fi/?page_id=537]. Viitattu 18.7.2014.

Piderit, John J.

2012 *Sexual morality. A Natural Law Approach to Intimate Relationships*. New York: Oxford University Press.

Popcak, Gregory K.

2009 *Holy Sex! A Catholic guide to toe-curling, mind-blowing, infallible loving*. New York: The Crossroad.

West, Christopher

2009 *Theology of the body for beginners. A basic introduction to Blessed John Paul II's Sexual Revolution*. USA: Ascension Press.

2007 *Good News about Sex & Marriage. Answers to your Honest Questions about Catholic Teaching*. Ohio: Servant Books.

Wojtyła, Karol
1981 *Rakkaus ja vastuu. (Love & Responsibility)*. Revised edition. London: William Collins Sons & Co. Julkaistu ensimmäisen kerran vuonna 1960.

6.3 Kirjallisuus

Ahola, Minna & Antikainen, Marjo-Riitta & Salmesvuori, Päivi (toim.)
2006 Johdanto: Seksuaalisuus kristinuskon historiassa. *Taivaallista seksiä. Kristinuskko ja seksuaalisuus*. Helsinki: Tammi. 7–11.

Allen Jr., John L.
2011 Blessed John Paul II still stirs awe, ambivalence. – *National Catholic Reporter* 47 (15), 15.

Andre, Judith
1994 Respect for bodies. – *The Good Body. Asceticism in Contemporary Culture*. Eds. Edited by Mary G. Winkler & Letha B. Cole. London & New Haven: Yale University Press. 9–22.

Apostolinen suksessio
– Apostolinen suksessio – *Aamenesta Öylättiin. Evankelis-luterilaisen kirkon internet-sivut*.
[http://www.ev12.fi/sanasto/index.php/Apostolinen_suksessio].
Viitattu 17.11.2012.

Ariely, Dan
2009 *Predictably irrational. The Hidden Forces that Shape Our Decisions*. USA: HarperCollins.

Baumeister, Roy F.
2012 Where has your willpower gone? – *New Scientist*. Volume 213, issue 2849. 30–31.

Baumeister, Roy F. & Heatherton, Todd F. & Tice, Dianne M.
1994 *Losing Control. How and Why People Fail at Self-Regulation*. London: Academic Press.

Baumeister, Roy F. & Tierney, John
2011 *Tahdonvoima. Ihmisen suurin vahvuus*. Helsinki: Basam Books.

Böckle, Franz
1991 Nature as the Basis of Morality. – *Readings in Moral Theology No. 7. Natural Law and Theology*. New Jersey: Paulist Press. 392–412.

Clermont, Betty
2011 Non-Mainstream-Media Notes on the Beatification of John Paul II. – *Catholic New Times*. 25.

- Congregation for the Doctrine of the Faith
1993 Declaration on Certain Questions Concerning Sexual Ethics. – *Readings in Moral Theology No. 8. Dialogue About Catholic Sexual Teaching*. Ed. by Charles E. Curran & Richard A. McCormick. New Jersey: Paulist Press. 375–391.
- Cunningham, Ann Marie
1990 *The Pill ignited sexual revolution*. – Toronto Star (B2).
- Curran, Charles E.
1993 Sexuality and Sin: A Current Appraisal. – *Readings in Moral Theology No. 8. Dialogue About Catholic Sexual Teaching*. Ed. by Charles E. Curran & Richard A. McCormick. New Jersey: Paulist Press. 405–417.
1991 Natural Law in Moral Theology. – *Readings in Moral Theology No. 7. Natural Law and Theology*. New Jersey: Paulist Press. 247–195.
1972 *Catholic Moral Theology in Dialogue*. Indiana: Fides Publishers.
- Easton, Susan M.
1994 *The Problem of pornography. Regulation and right to free speech*. Oxon: Routledge.
- Eskola, Jari & Suoranta, Juha
1998 Johdatus laadulliseen tutkimukseen. Tampere: Vastapaino.
- Farley, Margareth A.
2006 *JUST LOVE. A Framework for Christian Sexual Ethics*. New York: Continuum.
- Fertility and family planning in Europe around 1970
1976 *Fertility and family planning in Europe around 1970. A Comparative study of twelve national surveys*. New York: United Nations.
- Gallagher, John
2003 Marriage and Sexuality: Magisterial Teaching from 1918 to the Present. – *Change in Official Catholic Moral Teachings*. Ed. by Charles E. Curran. New Jersey: Paulist Press. 227–247.
- Grant, Linda
1993 *Sexing the Millennium. Political history of sexual revolution*. London: HarperCollins.
- Grecco, Richard
1998 Recent Ecclesiastical Teaching. – *Readings in Moral Theology no. 10. John Paul II and Moral Theology*. Ed. by E. Curran and Richard A. McCormick, S.J. New York: Paulist Press. 137–148.

- Grisez, Germain & Boyle, Joseph & Finnis, John & E. May, William
1993 NFP: Not Contralife. – *Readings in Moral Theology No. 8. Dialogue About Catholic Sexual Teaching*. Ed. by Charles E. Curran & Richard A. McCormick. New Jersey: Paulist Press. 126–137.
- Hale, Christopher J.
2014 John Paul XXIII and John Paul II, The Catholic Church’s Modern Saints. – [<http://time.com/#77371/john-paul-xxiii-and-john-paul-ii-the-catholic-churchs-modern-saints/>]. *Time.com*. Viitattu 18.6.2014.
- Hannola, Terhi
2013 Through my body you are to see God. – *Kyyhkynen*. Johannes Paavali II:n Lublinin katolisen yliopiston moraaliteologian bioetiikan osaston apulaisprofessori Piotr Kieniewiczin haastattelu ruumiin teologiasta. 2/2013. 16–17.
- Heininen, Simo
2004 *Ihmistä suurempi. Paaviuden historia*. Keuruu: Edita.
- von Hildebrand, Dietrich
1993 The Meaning of Marriage and the Principle of Superabundant Finality. – *Readings in Moral Theology No. 8. Dialogue About Catholic Sexual Teaching*. Ed. by Charles E. Curran & Richard A. McCormick. New Jersey: Paulist Press. 111–125.
- Häring, Bernard
1993 The Inseparability of the Unitive-Procreative Functions of the Marital Act. – *Readings in Moral Theology No. 8. Dialogue About Catholic Sexual Teaching*. Ed. by Charles E. Curran & Richard A. McCormick. New Jersey: Paulist Press. 153–167.
- Jensen, Robert
1998 Using pornography. – *Pornography. The production and consumption of inequality*. New York: Routledge. 101–146.
- Jensen, Robert & Dines, Gail
1998 The content of mass-marketed pornography. – *Pornography. The production and consumption of inequality*. New York: Routledge. 65–100.
- Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero
1993 *Diskurssianalyysin aakkoset*. Tampere: Vastapaino.
- Katekeettiset ohjeet Pohjoismaissa
– *Pohjoismaiden piispainkokouksen katekeettiset ohjeet katekeettisille keskuksille*. Katekeettinen keskus. [<http://katekeesi.katolinen.fi/uskonnonopetus/opetussuunnitelman-perusteet/katekeettiset-ohjeet-pohjoismaissa/>]. Viitattu 9.6.2014.

- Katolisen kirkon katekismus
2005 Katolinen tiedotuskeskus (suom.). Porvoo: Katolinen tiedotuskeskus. (Alkuperäinen teos julkaistu 1992.)
- Kinnunen, Kari
1974 *Väestöräjähdyks ja perhesuunnittelu ekumeenisessa keskustelussa*. Ekumeniikan pro gradu -tutkielma. HYTTK.
- Kolehmainen, Taru
2008 *Ruumis, kalmo vai keho? –*
[<http://www.kotus.fi/index.phtml?s=1112>].
Viitattu 10.6.2014.
- Kondomi
2009 Mekaaniset ja kemialliset ehkäisykeinot. Tohtori.fi.
[<http://www.tohtori.fi/?page=3669292&id=7471431>]. Viitattu 13.10.2014.
- Lepojärvi, Jason
2012 *Ruumis Jumalan kuvana. Johdatus Johannes Paavali II:n ruumiin teologiaan*. Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus.
2008 *Imago Dei ja ruumis. Paavi Johannes Paavali II:n ruumiin teologia*. Dogmatiikan pro gradu -tutkielma. HYTTK.
- Liljeqvist, Matti
2007 *Uuden testamentin sanakirja kreikka-suomi*. Helsinki: Finn Lectura.
- Loewenstein, George
2000 Willpower: a decision-theorist's perspective. – *Law and Philosophy*. Volume 19, issue 1. 51–76.
- Mangu-Ward, Katherine
2012 Triumph of the Willpower. – *Reason*. Volume 43, issue 10. 53–58.
- McGuire, Meredith B.
1997 *Religion: The Social Context*. USA: Wadsworth.
- McLaren, Angus
1990 *A History of Contraception. From Antiquity to the Present Day*. Oxford: Basil Blackwell.
- Meehan, Seth
2010 From patriotism to pluralism: how Catholics initiated the repeal of birth control restrictions in Massachusetts. – *Catholic Historical Review*. 470–498.
- Metsämuuronen, Jari
2006 *Tutkimuksen tekemisen perusteet ihmistieteissä. Luku II. Laadullisen tutkimuksen perusteet*. Helsinki: International Methelp Ky.

- Modras, Ronald
1998 Pope John Paul II's Theology of the Body. – *Readings in Moral Theology no. 10. John Paul II and Moral Theology*. Ed. by Curran, Charles E. & S. J. McCormick Richard A. New York: Paulist Press. 149–156.
- Moore, Gareth
2001 *The Body in Context. Sex and Catholicism*. New York: Continuum.
- Mumford, Stephen D.
1986 *The Pope and the New Apocalypse: the holy war against family planning*. Triangle Park, N.C.: Center for Research on Population and Security Research, 1986.
- Murphy Jr., William F.
2011 Revisiting Contraception. An integrated approach in light of the renewal of Thomistic virtue ethics. – *Theological Studies* (72). 812–847.
- Nissinen, Martti
2006 Ruumiillinen ihminen Vanhassa Testamentissa. – *Taivaallista seksiä. Kristinusko ja seksuaalisuus*. Toim. Ahola et al. Helsinki: Tammi. 15–30.
- O'Reilly, Ailbe
2010 *Conjugal Chastity in Pope Wojtyla*. New York: Peter Lang Publishing.
- Paavi Johannes XXIII
1961 *Mater et Magistra*. Kiertokirje.
- Paavi Johannes Paavali II
1979 *Catechesi tradendae*. Apostolinen kehotus. Vatikaani.
- Paavi Paavali VI
1965 *Gaudium et Spes*. Pastoraalikonstituutio. Vatikaani.
- Pajala, Mari
2005 Kun mikään ei tunnu muuttuneen. Seksuaalisuus ja romanssi elokuvassa *Levottomat*. – Teoksessa *Jokapäiväinen pornomme. Media, seksuaalisuus ja populaarikulttuuri*. Toim. Nikunen et al. Tampere: Vastapaino. 136–162.
- Pesonen, Heikki
1997 Kieli ja sosiaalinen todellisuus. Diskurssianalyysin lähtökohtia. – Teoksessa *Tutkija, tekstit ja Uskonto*. Helsinki: Uskontotieteen laitos. 133–149.

- Place, Michael D.
1998 *Familiaris Consortio: A Review of Its Theology. – Readings in Moral Theology no. 10. John Paul II and Moral Theology.* Ed. by Curran, Charles E. & and S. J. McCormick Richard A. New York: Paulist Press. 184–210.
- Puhakainen, Jyri
1997 *Kesytytyt kehot.* Tampere: Tampere University Press.
- Ritamies, Marketta
2006 *Sinappikylvystä ehkäisy pilleriin. Suomalaisen perhesuunnittelun historia.* Helsinki: Väestöliitto.
- Rossi, Leena-Maija
2005 *Halukasta & Mukautuvaa. Katumainonta arjen heteroseksualisoijana. – Jokapäiväinen pornomme. Media, seksuaalisuus ja populaarikulttuuri.* Toim. Nikunen et al. Tampere: Vastapaino. 86–112.
- Rudy, Kathy
1997 *Sex and the Church. Gender, Homosexuality, and the Transformation of Christian Ethics.* Massachusetts: Beacon Press.
- Salomäki, Hanna
2006 *Rakkaus, media ja nuoret modernissa seksuaali etiikassa. – Taivaallista seksiä. Kristinusko ja seksuaalisuus.* Toim. Ahola et al. Helsinki: Tammi. 302–317.
- Sanger, Margareth
1980 *What every girl should know.* Preface by Johannessen, Joy. New York: Belvedere Publishing.
1919 *A Parents' Problem or Woman's?* The Birth Control Review. [<http://www.nyu.edu/projects/sanger/webedition/app/documents/show.php?sangerDoc=226268.xml>]. Viitattu 4.7.2014.
- Savolainen, Laura
2014 *Itämeren kalat häiriintyvät lääkeaineista – Teollisuudella paineita kehittää eettisempiä pillereitä.* [yle.fi/uutiset/itameren_kalat_hairiintyvät_laakeaineista__teollisuudella_paineita_kehittaa_eettisempia_pillereita/7455669]. Viitattu 11.11.2014.
- Spadaro, Antonio
2013 *A Big heart open to God America.* Paavi Fransiscuksen haastattelu. Julkaistu alun perin italiaksi lehdessä La Civiltà Cattolica. [<http://www.americamagazine.org/pope-interview>]. Viitattu 4.11.2014.

- Statement by Catholic Theologians
1993 Statement by Catholic Theologians. Washington, D.C, July 30, 1968. – *Readings in Moral Theology No. 8. Dialogue About Catholic Sexual Teaching*. Ed. by Charles E. Curran & Richard A. McCormick. New Jersey: Paulist Press. 135–137.
- Suomen suurlähetystö Varsova
2014 *Tietoa Puolasta. Yhteiskunta, kulttuuri ja media*.
[<http://www.finland.pl/public/default.aspx?nodeid=40926&contentlan=1&culture=fi-FI>]. Viitattu 26.11.2014.
- Tiitinen, Aila
2014 Raskauden ehkäisy. – *Lääkärikirja Duodecim*. 28.10.2014.
[http://www.terveyskirjasto.fi/terveyskirjasto/tk.koti?p_artikkeli=dlk00165]. Viitattu 31.10.2014.
- Tilastokeskus
2009 *Väestö uskonnollisen yhdyskunnan ja iän mukaan 31.12.2009*.
[http://www.stat.fi/til/vaerak/2009/01/vaerak_2009_01_2010-09-30_tau_007_fi.html]. Viitattu 18.7.2014.
- Utriainen, Terhi
2006 *Alaston ja puettu. Ruumiin ja uskonnon ääret*. Tampere: Vastapaino.
1997 *Tekstien risteykset, tekstien kerrokset. – Tutkija, tekstit ja uskonto*. Helsinki: Uskontotieteen laitos. 102–119.
- Valkama, Kirsi
2010 *Yksilö Perheen jäsenenä ja ihmisen elämänkaari. – Arkielämä Raamatun aikaan. Juudan kylistä roomalaisiin kaupunkeihin*. Helsinki: Kirjapaja. 103–120.
- Vuola, Elina
2006 *Elämän pyhyys ja rujous. Seksiin liittyvät kysymykset katolisessa kirkossa Vatikaanin II kirkolliskokouksen jälkeen. – Taivaallista seksiä. Kristinusko ja seksuaalisuus*. al. Toim. Ahola et Helsinki: Tammi. 279–317.
- Väestöliitto
2014 *Suojautuminen*. [http://www.vaestoliitto.fi/seksuaalisuus/tietoa-seksuaalisuudesta/aikuiset/ongelmia_haasteita_sairauksia/yleisimmat_seksitaudit/suojautuminen/]. Viitattu 14.10.2014.
- Waldstein, Michael
2006 Introduction by Michael Waldstein – *Man and Woman He Created Them. A Theology of the Body*. Boston: Pauline Books & Media. 1–128.
- Wardell, Dorothy
1980 Margaret Sanger: Birth Control's Successful Revolutionary. – *American journal of public health* (70). 736–742.

- Weeks, Jeffrey
2011 *The languages of sexuality*. USA & Canada: Routledge.
1985 *Sexuality and its discontents: meanings, myths & modern sexualities*. London: Routledge.
- Weigel, George
1999 *Witness to hope. The Biography of Pope John Paul II 1920–2005*. New York: HarperCollins Publishers.
- Wells, Jennifer
2010 Social history. The Pill is turning 50 this weekend, just in time for a raft of histories that downgrade its role in remaking gender relations. Are the revisionist right? – *Toronto star*.