

Vertaiskeskusteluissa muuttuva vanhoillislestadiolaisuus – naisten
kuulumiset murtavat perinteitä ja luovat uusia verkostoja

,

Johanna Pelkonen
Sociologian pro gradu –tutkielma
Yhteiskuntatieteiden tiedekunta
Maaliskuu 2015
Lapin yliopisto

Lapin yliopisto, yhteiskuntatieteiden tiedekunta

Työn nimi: Vertaiskeskustelujen vanhoillilestadiolaisuus – naisten kuulumiset murtavat perinteitä ja luovat uusia verkostoja

Tekijä: JOHANNA PELKONEN

Koulutusohjelma/oppiaine: Yhteiskuntatieteiden maisteri/sosiologia

Työn laji: Pro gradu –työ X Sivulaudaturtyö__ Lisensiaatintyö__

Sivumäärä: 79

Vuosi: 2015

Tiivistelmä:

Tutkimus käsittelee vanhoillilestadiolaisuuden piirissä 2000-luvulla käytyä julkista keskustelua, siinä esiintyviä muuttuneita yhteisösuhteita ja merkityksiä. Tutkimuksen keskeisen osan muodostaa Mika Luoma-ahon ja Tapio Nykäsen toimittamassa antologiassa 'Poliittinen lestadiolaisuus' syksyllä 2013 julkaistu artikkeli 'Nuoret naiset ja vanhoillilestadiolaisuuden murros', jossa esitellään myös tutkimuksen tulokset. Artikkelin tarkastelu kohdistuu siihen, kuinka perheettömien naisten kanssa vuosina 2010 ja 2011 tuotetut keskustelut ja julkisuudessa esiintyneet ja vanhoillilestadiolaisuuden vakiintuneista merkityksistä poikkeavat, kuten lestadiolaisuutta sosiaalisena lähtökohdana korostaneet puheenvuorot, rakentavat uudenlaista ymmärrystä lestadiolaisuudesta sekä millä tavalla uusi, lestadiolaisuuden etnisiä puolia korostava puhe paikantuu suhteessa yhteisön perinteiseen itseymmärrykseen. Tutkimus lähestyy vanhoillilestadiolaisuutta siitä käsin mitä merkityksiä lestadiolaisuus ja etninen saa ja kuinka niitä käytetään tutkimusaineistossa.

Tutkimus on laadullinen ja osallistuu uskonnon- ja naistutkimuksen keskusteluihin rinnastaen näitä materiaalisen kulttuuriteorian analyysiin. Teoreettinen viitekehys nousee foucaultlaisesta valtateoreettisesta tutkimuskeskustelusta. Tutkimusmenetelmänä toimii Judith Butlerin performatiivisuuden teoria, jonka mukaan vakiintuneetkin asiantilat rakentuvat vallalla olevia arvoja ilmaisevassa toiminnassa. Vakiintuneista ajattelumalleista poikkeaminen luo uusia merkityksiä, minkä vuoksi performatiivisuuden teoria soveltuu myös vanhoillilestadiolaisuuden murrostilan analyysiin. Tutkimus on etnografinen ja tutkijan omakohtaisesta taustakokemuksesta johtuen myös autoetnografinen. Tutkimusaineisto käsittää ryhmä- ja yksilöhaastatteluaineiston lisäksi ajankohtaisen keskustelun, jota tutkijan yhteisön piirissä käymät keskustelut, verkkokeskustelut ja valtamediassa esiintyneet artikkelit, television-ohjelmat ja puheenvuorot edustavat. Tutkijan omakohtaiset kokemukset vanhoillilestadiolaisuudesta toimivat tulkintaresursseina ja rinnastuvat muiden haastateltujen naisten kertomuksiin. Perheettömien, 1970- ja 1980-luvuilla syntyneiden naisten kanssa tuotetut ryhmäkeskustelut antavat laajemmalle keskustelulle äänen, joka on jäänyt perheellisen naisen asemaa korostaneessa julkisuudessa huomiotta.

Yhteisösuhteen tarkastelu performatiivisena osoittaa yhteisötaustan tulkintaresurssiksi ja taustaymmärrykseksi, jota vasten ja jonka avulla yhteisön piirissä kasvaneet tekevät valintoja henkilökohtaisessa elämässään yhteisösuhdettaan ja kuulumistaan eri tavoin tulkiten ja toteuttaen. Kuulumiseen liittyviä pohdintoja jaetaan sosiaalisissa verkostoissa ja verkkokeskusteluissa. Vertaiskeskustelujen mahdollistama vaihtoehtoisuus ja yhteisötaustaan kytkeytyvien henkilökohtaisten merkitysten käsittely luo yhteisön piirissä uudenlaisia verkostoja, jotka murtavat yhteisössä vaalittua ymmärrystä yksityisen uskon ja yhteisöjäsenyyden vakiintuneista merkityksistä. Siinä missä vaihtoehtoiset näkökulmat on luettu vanhoillilestadiolaisuudessa perinteisesti ulossulkeväksi toiminnaksi, etnistä lestadiolaisuutta korostava keskustelu pukee ulkopuolisuuden uuteen muotoon. 'Etninen' lestadiolaisuus viittaa uudenlaisesta tietoisuudesta ja muutostarpeista nousevaan identiteettipuheeseen, jota sosiaalisissa verkostoissa käydään, kun yhteisöön liittyviä merkityksiä tehdään ymmärrettäväksi henkilökohtaisella tasolla.

Kuuliaisuutta ja muuttumattomuutta korostavaa vanhoillilestadiolaisuuden perinteistä puhetta haastaa 2000-luvulla yhteisön virallisten areenoiden ulkopuolinen, sosiaalisissa verkostoissa ja nettiyhteisöissä tapahtuva vertaiskeskustelu, jossa yhteisösuhdetta ja kuulumista käsitteellistetään yksilön kokemuksia ja ääntä kuunnellen. Vakiintuneet ja vanhoillilestadiolaisuudessa usein muuttumattomiksi korostuneet merkitykset altistuvat vastaanottajien tulkinnoille, joita värittävät väistämättä ajalliset olosuhteet, joissa uskonoppia tulkitaan ja toteutetaan.

Avainsanat: lestadiolaisuus, uskonnolliset yhteisöt, uskonnolliset liikkeet, herätysliikkeet, uskonto, muutos, identiteetti, performatiivisuus, naiset, kuuluminen

Muita tietoja:

Suostun tutkielman luovuttamiseen kirjastossa käytettäväksi X

Suostun tutkielman luovuttamiseen Lapin maakuntakirjastossa käytettäväksi X

SISÄLLYSLUETTELO

1 Johdanto

1.1 Tutkimuksen lähtökohdat	5
1.2 Vanhoillislestadiolaisuus modernin uskontososiologian ja feministisen uskonnontutkimuksen viitekehyksessä	9
2. Aikaisempi tutkimus	10
2.1 Nainen ja yhteisösuhte vanhoillislestadiolaisuutta koskevassa tutkimuksessa	12
3. Teoreettinen viitekehys	18
3.1 Butlerin performatiivisuuden teoria ja vanhoillislestadiolaisuuden tutkimus	20
4. Tutkimusaineisto ja prosessi	23
4.1 Etnografia ja autoetnografia tutkimusmenetelmänä	24
4.2 Haastatteluaineisto ja –analyysi	26
Päätelmiä	30
Lähteet	37
Kirjallisuus	38

Pro gradu-tutkielmaan sisältyvän artikkelin alkuperäinen julkaisu:

Pelkonen Johanna (2013). Nuoret naiset ja vanhoillislestadiolaisuuden murros. Teoksessa *Poliittinen lestadiolaisuus*. Toimittaneet Luoma-aho, Mika ja Nykänen, Tapio. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki. S. 171-205, 2013.

1 JOHDANTO

1.1 Tutkimuksen lähtökohdat

Tutkimukseni lähtökohtana on vanhoillislestadiolaisuudessa 2000-luvulla yleistynyt ilmiö, johon kiinnitin 2000-luvun ensimmäisen kymmenyksen lopulla huomiota. Yhä useammin pääkaupunkiseudulla vastaan käveli samasta yhteisötaustasta tuttuja perheettömiä individualisteja, jotka elivät yhteisön perinteistä riippumattomasti elämäänsä, yhä yhteisöön sosiaalisen verkostonsa kautta liittyen. Vaikutti siltä, että suhdetta lestadiolaisuuteen elettiin yhä useammin vaihtoehtoisista kokemuksista käsin, ja sosiaalisissa verkostoissa omaksuttiin uudenlaisia rooleja. Samaan aikaan moni käsitteli suhdettaan herätysliikkeeseen, ja keskustelu lestadiolaisuuden merkityssisällöistä tuli tutuksi. Oli ilmeistä, että tarve näille vertaiskeskusteluille oli voimakas.

Samoihin aikoihin vanhoillislestadiolaisuuden ympärillä käytiin keskustelua laajemmin. Vuodesta 2009 lisääntynyt kriittinen keskustelu ehkäisykiellosta ja yhteisössä esiintyneistä pedofiliatapauksista nousi julkisuuteen, ja haastoi yhteisöä keskusteluun sen keskeisistä opeista. Keväällä 2009 oman huomioni herätti erityisesti Maria Saaren Helsingin sanomissa julkaistu artikkeli 'Ehkäisy on jokaisen vanhoillislestadiolaisen oikeus' (HS 5.4.2009, D4). Kirjoittaja korosti ehkäisykieltoa kriittisesti tarkastelleessa artikkelissaan lestadiolaisuutta sosiaalisena merkitysdellisuutena, jossa eletään monin eri tavoin suhteessa yhteisön ohjeellisiin kantoihin. Samalla kirjoittaja nimesi itsensä etniseksi lestadiolaiseksi. Näin hän ei ilmaissut yhteisösuhdettaan perinteisesti uskontunnustuksen tai eron kautta, tai sulkenut itseään pois yhteisöstä, vaan tulkitsi yhteisön vakiintuneita merkityksiä yhteisössä kasvaneen ymmärryksellä.

Yhteisöstä irrottautuneena uskoin ymmärtäväni mihin Saari artikkelinsa 'etnisellä' viittasi. Luterilaisena herätysliikkeenä vanhoillislestadiolaisuus on vakiinnuttanut asemansa, eikä se enää herättele paatuneita kuten liikkeen alkuaikoina. Yhteisönjäseneksi tullaan pääsääntöisesti sosiaalisista lähtökohdista yhteisön jäsenyyden syntymällä ja kasvamalla. Yksilöys myös kietoutuu vahvasti osaksi yhteistä

todellisuutta, jota ylläpitää tietty diskurssi, tavat hahmottaa maailmaa ja olla olemassa (Hintsala 2013, myös Nissilä 2013). Omakohtaiseen arviointiin ei kannusteta, minkä vuoksi poikkeavat tulkinnat ja kokemukset on käsiteltävä yksityisesti. Äänettömistä oletuksista, uskomisen ja yhteisöön kuulumisen edellytyksistä tulee kuitenkin näkyviä, kun suositellusta ja normista poikkeava kokemus, kanta tai käytäntö ilmaistaan.

Vanhoillislestadiolaisuuden ympärillä 2000-luvulla vilkastunut keskustelu osoittaa, että yhteisön vakiintuneita merkityssisältöjä puntaroidaan yhteisön piirissä jo laajalti.¹ Uskonyhteisön nykytodellisuus ei pelkisty enää yhteisössä korostettuun ymmärrykseen uskosta eli yhteisöjäsenyydestä ja sen ehdoista. Yhtenäiseksi ja yksimieliseksi korostunutta yhteisötodellisuutta (Salomäki 2010, 374-375) haastavat 2000-luvulla yhä useammat yksilöt, jotka toimivat yhteisön virallisista arvoista poikkeavilla tavoilla. Yhteisön vakiintuneista ajattelu- ja toimintamalleista poikkeavan on luotava kuitenkin uudenlainen suhde yhteisön virallisiin kantoihin. Tietoisuus yhteisön vakiintuneista merkityksistä myös säilyy riippumatta siitä missä suhteessa niihin eletään. Näen Saaren korostaman etnisyyden viittaavan juuri tähän jaettuun taustatietoisuuteen ja toisaalta identiteettipuheeseen, jota sosiaalisissa verkostoissa käydään, kun taustayhteisön merkityksiä pyritään tekemään ymmärrettäviksi henkilökohtaisella tasolla. Vahva yhteisötausta luo toiseutta myös yhteisöstä irrottautumisen jälkeen.

Tutkimuksessani tarkastelen vanhoillislestadiolaisuudessa 2010-luvulla vahvistunutta keskustelua vanhoillislestadiolaisuudesta identiteettikehyksenä, sosiaalisena toimintaympäristönä ja merkitystodellisuutena, joka tuottaa yhteisön piirissä elävälle vahvoja kokemuksia identiteetistä ja kuulumisesta. Keskityn vanhoillislestadiolaisuudessa yleistyneeseen keskusteluun yhteisöjäsenyydestä ja kuulumisesta vaihtoehtoisista positioista - kuulumisen ja ulkopuolisuuden päällekkäisyyksistä käsin. Pohdin, missä yhteyksissä lestadiolaisuus tulee merkitykselliseksi yhteisön piirissä kasvaneille yksilöille ja millä tavalla yhteisösidon ilmenee tutkimusaineistossa. Tutkimukseni näkökulmaa edustavat 1970- ja 1980-luvulla syntyneet perheettömät naiset. Naisten kanssa tuotettuja ryhmäkeskusteluaineistoja

¹ Tästä esimerkkinä Omat Polut –verkkosivuston kävijämäärä, joka on 6 vuoden aikana kasvanut jo lähes 2,5 miljoonaan.

heijastelen lestadiolaisuudesta julkisuudessa, valtamediassa ja verkkokeskusteluissa käytyyn keskusteluun. Tutkimuksen merkittävänä tausta-aineistona toimii oma yhteisötaustani ja yhteisön piirissä virallisen tutkimuksen ulkopuolella käydyt keskustelut, jotka syventävät ajankohtaisen keskustelun merkitysolottuvuuksia ja rikastavat siten myös tutkimuasetelmaa ja tulkintaa.

Tarkasteluni lähtökohtana on lestadiolaisuudessa 2000-luvulla yleistynyt keskustelu, siinä esiintyvät muuttuneet yhteisösuhteet ja merkitykset. Tutkimukseni keskeisen osan muodostaa Mika Luoma-ahon ja Tapio Nykäsen toimittamassa antologiassa 'Poliittinen lestadiolaisuus' syksyllä 2013 julkaistu artikkeli, jossa raportoin myös tutkimukseni tulokset. Tutkimusartikkelin tuloksia täydennän tutkimukseni päätelmissä. Artikkelissa tarkastelen kuinka perheettömien naisten keskustelut ja julkisuudessa esiintyneet ja vanhoillislestadiolaisuuden vakiintuneista merkityksistä poikkeavat, kuten lestadiolaisuutta sosiaalisena lähtökohtana korostaneet puheenvuorot, rakentavat uudenlaista ymmärrystä lestadiolaisuudesta sekä millä tavalla uusi puhe paikantuu suhteessa yhteisön perinteiseen itseymmärrykseen. Tarkastelu todistaa vakiintuneidenkin merkitysten sosiaalisen rakentuneisuuden. Vakiintuneet ja yhteisössä usein muuttumattomiksi korostuneet merkitykset altistuvat vastaanottajien tulkinnoille, joita värittävät väistämättä ajalliset olosuhteet, joissa muuttumattomaksikin korostettua uskonoppia ymmärretään ja toteutetaan.

Tutkimukseni on laadullinen, ja osallistun erilaisiin yhteiskuntatieteellisiin keskusteluihin. Tutkimukseni paikantuu niin uskonnon- kuin naistutkimuksenkin kenttään, joiden lähestymistapoja rinnastan myös materiaalisen kulttuuriteorian analyysiin. Teoreettinen viitekehys nousee foucaultlaisesta valtateoreettisesta perinteestä, johon otan osaa Judith Butlerin sukupuolen luonnollisuutta tarkastellutta performatiivisuuden teoriaa soveltaessani. Myös tutkimusaineistoni on moninainen. Käytän tutkimusaineistoina niin omakohtaista kokemusta, yhteisönjäsenten kanssa yhteisön piirissä käytyjä keskusteluja, verkkokeskusteluja kuin valtamedioissa esiintyneitä artikkeleita, televisio-ohjelmia ja puheenvuoroja. Perheettömien naisten kanssa tuotetut ryhmäkeskustelut toimivat näkökulmana, josta yhteisön nykytilaa tutkin. Perheettömät naiset antavat laajemmalle keskustelulle äänen, joka on jäänyt

perheellisen naisen kipukohtia korostaneessa julkisuudessa huomiotta.

Lestadiolaisuudessa 2000-luvulla lisääntynyt moniäänisyys edellyttää uudenlaista tutkimuskäsitteistöä yhtenäiseksi korostetun (esim. Salomäki 2010) ja usein kriittisesti pelkistetyn yhteisötodellisuuden avaamiseen. Myös sosiaalisissa verkostoissa käyty keskustelu yhteisöjäsenyydestä ja kuulumisen kokemuksista kertoo tarpeesta käsitteellistää ja tehdä ymmärrettäväksi yhteisösuhteen merkityksiä. Tässä suhteessa lestadiolaisuutta yksilötasolla ja identiteettikeyhyksenä päätehtävänä tarkastelleet aiemmat tutkimukset ovat riittämättömiä (esim. Timonen 2007, Karjalainen 2011). Lestadiolaisuuden tarkastelu esimerkiksi irrottautumisprosessin näkökulmasta ei tarjoa välinettä monitasoisen yhteisösuhteen tai yhteisön sosiaalisten merkitysolottuvuuksien käsitteellistämiseen. Yhteisön piirissä eletään monin eri tavoin eivätkä erilaiset mielipiteet ja tulkinnat merkitse aina eroa yhteisöstä. Tutkimukseni tarkoitus onkin jäsentää lestadiolaisuuden nykytilaa ja lestadiolaisuudesta nousevaa identiteettipuhetta ja keskustelua siinä esiintyvää ristivetoa ja kokemusten päällekkäisyyttä unohtamatta. Tarkastelen myös olemassa olevaa keskustelua ja keskustelussa esiintyviä vaihtoehtoisia näkökulmia suhteessa yhteisössä julkisesti korostettuun tietoon. Lähdän liikkeelle paikantamalla vanhoillislestadiolaisuuden nykytilaa modernin uskontososiologian kehityksessä. Jatkan käymällä läpi lestadiolaisuutta koskevaa tutkimuskirjallisuutta ja aiempaa tutkimusta kuitenkin herätysliikkeen syntyhistoriaa sen tarkemmin avaamatta.² Sen jälkeen määrittelen tutkimuksen teoreettiset lähtökohdat ja aineistot. Lopuksi vedän yhteen tutkimukseni tulokset. Samalla pyrin muodostamaan mielekästä käsitteistöä tai ainakin lähtökohtia lestadiolaisuuden – kuten minkä tahansa yhteisöllisen todellisuuden - teoreettiselle tarkastelulle. Uskon teoreettisen keskustelun tuovan merkityksellisen lisänsä myös tutkimuskentän ulkopuolelle, ja avaavan samalla uudella tavalla vanhoillislestadiolaisuuden merkityksiä myös laajemmalle yleisölle.

² Lestadiolaisuudesta tarkemmin esim. Nykänen 2012 ja Lohi 2007

1.2 Vanhoillislestadiolaisuus modernin uskontososiologian ja feministisen uskonnontutkimuksen viitekehyksessä

Modernin sosiologian yhtä lailla kuin naistutkimuksenkin on nähty katsovan uskontoa ja naiseutta usein länsimaisen modernisaatiokehityksen perspektiivistä käsin (Vuola 2013, myös 2010, 172-176, Taira 2003, Aro 2010, 194). Moderneissa ja jälkimoderneissa yhteiskunnissa uskonnon on nähty myös menettäneen otteensa sosiaalisten suhteiden ylläpitäjänä tai yksilön toiminnan merkityksellisenä viitekehysenä (Aro 2010, 175, Taira 2003). Uskonnota on näissä teorioissa nähty tulleen ennen muuta henkilökohtainen asia, joka nauttii yksityisyyden suojaa. Yhteiskunnan sekularisoituminen nähdäänkin näissä painotuksissa länsimaisen modernisaatiokehityksen luomuksena, jolloin olemassa olevan uskontoelämän monimuotoisuus yhtä lailla kuin uskontojen piireissä elävien naistoimijuuksien kirjo jäävät huomiotta (vrt. Vuola 2013). Uskonto älyllisen elämän muotona ohitetaan huomaamatta, että globaalilla tasolla suuri osa yhteisöelämää ylläpitävistä voimista sijaitsee edelleen uskonnollisissa yhteisöissä ja yhteiskunnissa (vrt. Taira 2003, 223). Modernia uskontoelämää on tutkittu myös osana hybridejä identiteetti projekteja, joissa eri kulttuuritaustoista tulevat yksilöt sopeuttavat toimijuuksiaan suhteessa erilaisiin monikulttuurisiin yhteisöihin ja esimerkiksi globaalin liikkuvuuden ja maahanmuuton myötä muuttuneisiin yhteiskunnallisiin olosuhteisiin ja instituutioihin (Hall 1999).

Modernisaation on sanottu myös paitsi haastaneen yhteisöjä, myös lujittaneen niitä. Uskonnollisten yhteisöjen on nähty myös kannatelleen jäseniään modernisaation haitallisilta, hajottavilta mekanismeilta. (Lapin yliopisto Popular culture and World politics -seminaari Lapin yliopisto 24.11.2011 Tamara Semenova, omat muistiinpanot, myös esim. Hintsala 2007, 11). Viime vuosina erityisesti vanhoillislestadiolaisuuteen kohdistunut mediajulkisuus on kiinnittänyt huomiota tällaisiin yhteisöllisiin uskonnollisuuden muotoihin, joita 'meillä jo on'. Vanhoillislestadiolaisuus tarjoaakin mielenkiintoisen näkökulman suomalaiseen yhteiskuntaan ja sosiologian traditioon. Lestadiolaisuus modernisaation ensituulahduksiin suomalaisessa periferiassa vastanneena joukkoliikkeenä on juurruttanut asemansa suomalaiseen yhteiskuntaan

niinkin, ettei uskonnollisen yhteisön yhteiskuntatieteelliselle tutkimukselle ole nähty ennen 2000-lukua juuri tarvetta (ks. myös Linjakumpu 2012, Nykänen 2012, Haukkala 2010).

Yhteiskunnallisena liikkeenä vanhoillislestadiolaisuus kantaakin mielenkiintoisella tavalla sekä modernisaatioon osallistuvia että siltä yhteisönjäseniään suojelemaan pyrkiviä ja pysyvyyttä korostavia painotuksia. Yhteisössä korostetaan yhteiskunnan kehittämiseen osallistumisen arvoja, joita toteutetaan kuitenkin yhteisön uskonopin ja perinteisten ja patriarkaalisten merkitysten kuten syntyvyydensäännöstelystä kieltäytymisen ehdoilla. Käsillä oleva tutkimus tuokin esiin paitsi yhteisön opissa esiintyvän omakohtaista arviointia rajoittavan kuuliaisuusoletuksen myös uudelle sukupolvelle ominaisen avoimuuden, naisten roolissa tapahtuneessa muutoksen ja näiden yhteisön sosiaaliseen järjestykseen luoman haasteen. Yhtenäisyyttä koettelevat ne sosiaalisissa verkostoissa jaetut ja yhteisön kipukohdista virittyvät äänet, jotka hakevat oikeutta tulla kuulluiksi omilla ehdoillaan, joskus kipurajoilla ja särkyenkin.

2. Aikaisempi tutkimus

Tutkimukseni kannalta hedelmällistä on ollut runsas ajankohtainen tutkimus, jota vanhoillislestadiolaisuudesta on viime vuosina tehty (Alaranta 2013, Hannila 2011, Haukkala 2010, Hintsala ja Kinnunen 2013, Hintsala 2013, 2012, 2007, Hurtig 2013, 2012, 2011b, Karjalainen 2011, Kinnunen 2013a ja 2013b, Leppänen 2011, Linjakumpu 2013, 2012, Nenonen 2013, 2012, Nykänen ja Luoma-aho 2013, Nykänen 2012, Toivio 2013, 2008, Wallenius-Korkalo 2013). Huomionarvoinen on myös Hanna Salomäen Kirkon tutkimuslaitokselle tekemä tutkimus 'Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen' (2010), jossa korostuvat vanhoillislestadiolaisen yhteisön poikkeuksellisen yhtenäiset uskonkäsitykset, vahva sitoutuminen mutta toisaalta vähäinen yksityinen uskonharjoitus. Laakso tarkastelee vanhoillislestadiolaisuutta sosiaalisena ja uskonnollisena liikkeenä suhteessa muihin kirkon piirissä toimiviin herätysliikkeisiin.

Lestadiolainen herätysliike on jakautunut historiansa aikana lukuisiin haaroihin, joista vanhoillislestadiolaisuus on suurin arviolta noin 120 000 jäsenensä kanssa (Nykänen 2012, 11, Hintsala ja Kinnunen 2013, 9-10, lestadiolaisuuden hajaannuksista laajasti Lohi 2007). Tutkimuksessani tarkastelen vanhoillislestadiolaisuutta yksinkertaisemmin lestadiolaisuutena. Tutkimuksen kannalta ajankohtaista näkökulmaa vanhoillislestadiolaisen liikkeen modernisaatiosuhteeseen ja 2000-luvun murrostilaan tuo Hintsalan ja Kinnusen (2013) toimittaman teoksen lisäksi Tapio Nykäsen (2013, 2012), Aini Linjakummun (2013, 2012) ja Matias Haukkalan (2010) tutkimukset, mutta myös naispappeuskysymystä tarkastelleen Mari Leppäsen työ (2011). Leppänen on tutkinut naispappeuskeskustelua vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä vuosina 1975-2010 (2011). Matias Haukkala on tarkastellut vanhoillislestadiolaisuuden modernisaatiokriisiä Alajärven rauhanyhdistyksen yhteydessä liikkeen syntyajoista 2000-luvulle saakka (2010). Haukkalan tutkimus valottaa osaltaan 1960-1970-luvuilla vanhoillislestadiolaisuudessa läpikäytyjä hoitokokouksia, joita Aini Linjakummun tutkimus 'Haavoittunut yhteisö' ja vanhoillislestadiolaisjohdon roolia hoitokokousten yhteydessä tarkasteleva artikkeli (2013) tarkastelevat laaja-alaisesti (2012). Tapio Nykäsen tutkimus 'Kahden valtakunnan kansalaiset' (2012) tarkastelee vanhoillislestadiolaisuuden poliittista teologiaa ja paikantaa liikkeen nykyäsitelyä suhteessa sen traditioon (ks. myös Nykänen 2013). Meri-Anna Hintsalan ja Mauri Kinnusen toimittamassa teoksessa vanhoillislestadiolaisuutta tarkastellaan liikkeen 2000-luvulla kohtaamia haasteita vasten (2013). Historiallista perspektiiviä vasten vanhoillislestadiolaisuutta ovat tarkastelleet myös yhteisön julkisuussuhdetta tutkinut Jani Alatalo (2006). Herätysliikkeen historiaa muun muassa hajaannusten näkökulmasta on tehnyt tunnetuksi kirkkohistorioitsija ja lestadiolainen pappi Seppo Lohi (2007). Myös Mauri Kinnusen vanhoillislestadiolaisuudessa omaksuttua seurakuntaoppia sen historiallisista muotoutumislähtökohdista sekä saarnavirkaa auktoriteettiasemana ja instituutiona tarkastelevat artikkelit ovat huomion arvoisia (2013a ja 2013b).

Tutkimukseni taustalukemisto onkin kattanut viime vuosina vanhoillislestadiolaisuutta käsitelleet tutkimukset (Hintsala ja Kinnunen 2013, Hintsala 2012, Hurtig 2013 ja 2011b, Linjakumpu 2013, 2012, Nykänen 2013, 2012, Kutuniva 2003 ja 2007a ja 2007b, Karjalainen 2011, Leppänen 2011, Hannila 2011, Ruoho 2010, Haukkala 2010,

Timonen 2007, Alatalo 2006, Tuomaala 2001, Toivio 2013, Wallenius-Korkalo 2013, myös Alasuutari 1992). Tämän lisäksi olen lukenut myös muuta vanhoillislestadiolaisuutta käsitellyttä ajankohtaista kirjallisuutta (Ilola ja Ruoho 2014, Rauhala 2013, Ketola ja Myllykoski 2013, Pylväinen 2012, Alaranta-Saukko ja Hintsala 2012). Erityisesti yhteisössä vaikeaksi koettuihin ja vaiettuihin tapahtumiin tutustuminen on avannut näköaloja yhteisön rakenteellisiin lähtökohtiin ja tilanteisiin, joissa toimintakulttuuria on rakennettu (erityisesti Linjakumpu 2012 ja Hurtig 2013). Ilman tietoa yhteisössä 1960-1970-luvuilla läpikäydyistä hoitokokouksista ei 2000-luvun keskusteluja ole mahdollista edes arvioida. Silti kyseessä on 1970- ja 1980-luvuilla syntyneelle sukupolvelle vieras ja vaiettu historianvaihe, josta tietoa on alkanut ilmestyä vasta 2000-luvulla (Linjakumpu 2012). Johanna Hurtigin lasten hyväksikäyttötapauksia koskeva tutkimus on avannut yhteisöllistä viitekehystä yhteisön uskonopin rakenteita luovia tekijöitä vasten (2013, 2011b, myös Hurtig ja Leppänen 2012).

Aila Ruohon hengellistä väkivaltaa tarkastellut tutkimus (2010) on ohjannut huomioni erityisesti vanhoillislestadiolaisuuden 2000-luvulla kohtaamiin haasteisiin. Sosiologian keskeinen kysymys yksilön ja yhteisön välisestä suhteesta ja tuon suhteen moraalista ulottuvuudesta on Ruohonkin tutkimuksessa väistämättä läsnä (ks. myös Hintsala ja Kinnunen 2013, Linjakumpu 2013 ja 2012, Nykänen 2013 ja 2012). Länsimainen yksilölähtöinen ja arvoliberaali normitodellisuus haastaa erityisesti konservatiivisuskonnollisia yhteisöjä, joissa muutospaineisiin vastataan pysyvyyttä korostavilla opintulkinnoilla, jopa jyrkentynein linjanvedoin. Myös kysymys yksilön vastuusta ja toisaalta mahdollisuuksista oman toimintansa määrittelyyn on ollut lestadiolaisuudesta 2000-luvulla käytyä keskustelua keskeisesti määritellyt kysymys

2.1 Nainen ja yhteisösuhte vanhoillislestadiolaisuutta koskevassa tutkimuksessa

Vanhoillislestadiolaisuudessa vakiintuneita ajattelu- ja toimintakäytäntöjä on tarkasteltu viime vuosina erityisesti naisen toimijuutta käsittelevissä tutkimuksissa (Hurtig 2013 ja 2011b, Leppänen 2011, Toivio Kati 2013 ja 2008, Hintsala 2007, Kutuniva 2007 ja

2003, Alasuutari 1992, myös Wallenius-Korkalo 2013). Vanhoillislestadiolaisuuden mediasuhdetta, homoseksuaalien asemaa vanhoillislestadiolaisuudessa sekä äitien voimaantumista verkossa on tarkastellut Meri-Anna Hintsala (2013, 2012 ja 2007). Hintsala on tutkinut vanhoillislestadiolaisten äitien suljettuja verkkokeskusteluja äitien hyvinvoinnin ja voimaantumisen näkökulmasta. Hintsala näkee perheellisten naisten kriisit äitiydessä pyrkimyksenä sopeutua lestadiolaisnaiselle perinteisesti kuuluneeseen asemaan suurperheen äitinä ja kasvattajana (2007, 94). Hintsalan tutkimus asettuikin oman työni kannalta merkitykselliseen asemaan. Hintsala käy läpi muun muassa vanhoillislestadiolaisuudessa viime vuosina problematisoitua ehkäisykysymystä 1970-1980-luvuilla syntyneiden äitien ja heidän äitiydessä kokemien kriisien kautta. Hintsalan tutkimus antaa vertailukohtaan samanikäisten, vaikkakin perheettömien naisten näkökulmalle, jota haastatteluaineistoni edustaa. Molemmissa tutkimuksissa todentuu 2000-luvun yhteisömurroksen keskeinen teema; naiset ratkaisevat toimijuuksiaan yhtäältä vahvan yhteisöperinteen ja toisaalta yksilöllisyyttä korostavien arvojen ja yksityisten kokemustensa ristipaineessa. Siinä missä Hintsalan tutkimat äidit pyrkivät sopeutumaan lestadiolaisnaisen perinteiseen rooliin äitinä, omassa aineistossani naiset voimaantuvat perinteistä poiketen. Hintsalan tutkimuksen jälkeen naisen asemaa koskevat opintulkinnot ovat yhteisön keskuudessa jo jonkin verran muuttuneet, eikä esimerkiksi ehkäisyä nähdä enää samalla tavalla yhteisöjäsenyydestä poissulkevana toimintana kuin aiemmin (Pelkonen 2013, myös Toivio 2013). Hintsalan tutkimus on sittemmin kohdistunut vanhoillislestadiolaisuudesta käytyyn julkiseen verkkokeskusteluun, jossa esimerkiksi homoseksuaalisuuden käsittely lestadiolaisuuden yhteydessä on tullut ensimmäistä kertaa liikkeen historiassa mahdolliseksi (2013, myös Hintsala ja Kejonen 2013).

Mervi Kutunivan 2003 ja 2007 ilmestyneissä artikkeleissa Kutuniva tarkastelee naisen toimijuutta vanhoillislestadiolaisten suurperheen äitejä koskevan haastatteluaineiston avulla. Kutunivan aineisto (2007) osoittaa osaltaan, kuinka yhteisösuhteen tai yhteisösuhteessa koettujen kipukohtien tarkastelu ja kuulluksi tuleminen yhteisön perinteisten keskusteluareenoiden ulkopuolella altistaa yksilöitä identiteettiprosesseihin, joissa voidaan voimaantua yhteisön perinteistä pois päin (vrt. Pelkonen 2013, 182, myös Hintsala 2013, 83, vrt. Kutuniva 2007, 26). Huomio on keskeinen

vanhoillislestadiolaisuuden nykytilaa arvioitaessa ja nousee esiin paitsi ryhmäkeskusteluista kokonaisuutena, myös yksittäisen repliikin tasolla omasta aineistostani. Ilman mahdollisuutta jakaa yhteisösuhteessa koettuja muutostarpeita, yhteisösuhteen pohdintaa ja siten 2000-luvun murroskeskusteluakaan ei lestadiolaisuuden piirissä olisi.

Ehkäisykysymystä vanhoillislestadiolaisuuden modernisaatiosuhdetta määrittelevänä kysymyksenä ovat tarkastelleet Kati Toivio (2013, 2008) ja Päivi Alasuutari (1992). Alasuutarin tutkimus avaa ehkäisykiellon muodostumista viikoittain ilmestyvän Päivämies -lehden äitiyttä ja ehkäisyä koskevien tekstien avulla. Tarkastelujakso Alasuutarilla on liikkeen modernisaatioprosessi Päivämies-lehdissä 1960-luvulta 1980-luvun puoliväliin. Alasuutari toteaa tutkimuksessaan, kuinka vanhoillislestadiolaisuudessa vakiintunut kielteinen kanta syntyvyydensäännöstelyyn käytännössä muotoillaan normiksi näissä teksteissä. 1980-luvun puoliväliin tultaessa ehkäisykieltoa ei enää perustella, vaan ehkäisykäsityksen vakiinnuttua painopiste siirtyy suurperheen hyvien puolien korostamiseen. 1970-1980-luvuilla syntynyt sukupolvi edustaa käytännössä jälkipolvea Alasuutarin tutkiman aineiston lukijoille; ehkäisykielteisen kannan hyväksyneille ja siihen sitoutuneille vanhemmille. He ovat ensimmäinen ja edeltäjiään runsaslukuisempi sukupolvi, jolle suurperhe on ollut toisaalta luonnollinen olemassaolon tapa, myös jo hyvin poikkeuksellinen perhemuoto suhteessa muuhun väestöön (vrt. Toivio 2013, 138). Samaan aikaan, kun naisen tasa-arvo yhteiskunnassa ja osallisuus työelämässä on lisääntynyt, suurperheissä on eletty ja eletään edelleen arkea, jossa pyritään tasapainottelemaan suuren perheen ja yhteiskunnallisen selviämisen ja osallistumisen ristipaineessa. Suurten perheiden jäseninä 1970-1980-luvun sukupolvelle kouluttautuminen on sukupuolesta riippumatta tärkeää, ja se korostuu myös omassa tutkimusaineistossani (Pelkonen 2013, 178).

Myös Kati Toivion ehkäisykieltoa koskeva tutkimusartikkeli tarkastelee ehkäisykieltoa koskevan murroskeskustelun vaikuttimia liittäen muuttuvat kannat muutokseen naisen ja miehen välisessä työnjaossa ja naisten osallisuuteen työelämässä (2013, 135 ja 139). Toivio on Päivi Alasuutarin tapaan tarkastellut ehkäisykieltoa sitä koskevan opin muotoiluvaiheiden kautta, joskin 2000-luvun tilanteesta käsin. Yhteisön 1980-luvulta

säilynyt yksimielisyyden eetos hajoaa 2000-luvun verkkokeskusteluissa, joissa keskustelua käydään yhteisön perinteisten ja kontrolloitujen areenojen kuten yhteisön julkaisujen ulkopuolella. Toivio viittaa myös ehkäisykiellon mahdollisista sitoutumiseen vaikuttavista merkityksistä nuoremman perheettömän sukupolven keskuudessa (2013, 139-140). Ehkäisyä koskeva normi onkin keskeinen ja yhteisösidosta muovannut tekijä tutkimusaineistoni naisille. Syntyvyydensäännöstelyä koskevat opintulkinnat ovat vaikuttaneet naisten valintoihin esimerkiksi koulutukseen tai parisuhteen muodostamiseen liittyen. Osa haastatelluista ilmaisi esimerkiksi valinneensa ammattinsa kotiäitiyden rytmittämää tulevaisuutta ja siihen soveltuvaa työelämää tai elatuskykyä silmällä pitäen. Tutkimukseni todistaa, että yhteisön ohjeelliset kannat muokkaavat myös perheettömien naisten toimijuuksia ja vaikuttavat sitoutumiseen.

Mari Leppäsen tutkimus (2011) naispappeuskeskustelusta lestadiolaisuudessa vuosina 1975-2010 tarkastelee naisen toimijuutta naispappeuskysymyksen yhteydessä, mutta valottaa naisen toimijuuteen liittyviä historiallisia ja uskonopillisia arvotaustoja myös muuten. Leppänen tuo tutkimuksessaan myös ajankohtaisen näkökulman 2000-luvun keskusteluihin ja yhteisön murrostilaan. 1970- ja 1980-luvuilla syntyneen sukupolven näkökulma korostuu myös Leppäsen murrostila-analyyseissä. Kirjallisuuden tutkija ja lestadiolaisuuden piirissä kasvaneen Hanna-Leena Nissilän omakohtaisesta yhteisökokemuksesta kumpuava artikkeli 'Kolonisoitu keho, yhteisöllinen minuus' tarkastelee naissukupuolen yhteisöön kytkeyvää minuutta yhteisömerkitysten historiallista rakentuneisuutta korostaen (2013). Nissilä purkaa lestadiolaisuutta osiin ja asettaa lestadiolaisuuden merkitykselliseksi samaistumiskategoriaksi muiden kuulumista ilmaisevien ulottuvuuksien kuten sukupuolen, seksuaalisen suuntautuneisuuden, iän, yhteiskuntaluokan, alueen ja koulutuksen rinnalle ja yhteyteen (emt., 62). Lestadiolaisuus tulee merkitykselliseksi ja vaikuttaa toimintaan eri yhteyksissä eri tavoin. Nissilä kiinnittääkin huomiota lestadiolaisuutta sekä yhteisön piirissä että sen ulkopuolella vahvasti leimaavaan pelkistämiseen ja niistä seuraaviin lestadiolaisuuden stereotypioihin, jotka tyypistävät yhteisöön liittyvät yksilöt vain kategorian 'lestadiolainen' karikatyyreiksi ja jättävät tunnistamatta ryhmänsisäiset ja ryhmästä riippumattomat erot yhteisöön liittyvien yksilöiden kokemus- ja

samaistumiskartalta (vrt. Brubaker 2013, 73-82). Nissilän esiin tuoma stigmakokemus nousee myös omasta aineistostani esiin. Moni yhteisöstä irrottautunutkaan ei osallistu lestadiolaisuutta koskeviin ja pelkistäviin keskusteluihin. Yhteisökytkös tuodaan esiin tilanteesta ja suhteen luottamuksellisuudesta riippuen. Kokemukset yhteiskunnallisesta erilaisuudesta vaikuttavat näin tapoihin, joilla yksilöt rakentavat toimijuuksiaan suhteissa yhteisöön liittymättömiin areenoihin ja ihmisiin (vrt. myös Kallunki 2013, 78).

Oma tutkimukseni ammentaa erityisesti naisen toimijuutta vanhoillislestadiolaisuudessa koskevasta tutkimuksesta ja kytkeytyy siihen. Vanhoillislestadiolaisuudessa naisen ja miehen roolit ovat määrättyneet perinteisesti suurperheen äidin ja kasvattajan ja toisaalta taloudellisen vastuun ottavan isän rooleihin (esim. Ruokokoski 2007 ja Hintsala 2007, Kutuniva 2007, 2003). Yhteisön rajamaille ajautuneiden miesten näkökulma olisikin tutkimuksen arvoinen. Olen rajannut oman aineistoni kuitenkin naisten näkökulmaan, koska naisen asema on ollut 2000-luvun murrostilan keskeinen kysymys. Yhteisöstä irrottautuva tai normikäytännöistä poikkeava perheetön nainen on tulkintani mukaan myös perheetöntä miestä vahvemmin yhteisön kontrollille altis. Tähän vaikuttanee naisille leimallinen uskoutumisen ja jakamisen kulttuuri, jota ylläpidetään vahvoissa sosiaalisissa verkostoissa. Myös yhteisöön kuulumista ja sitoutumisen tasoa voi lukea erityisesti naisen pukeutumisen kuten ehostuksen välityksellä (vrt. Nykänen 2013, 156).

Vanhoillislestadiolaisuutta merkityksellisenä identiteettikehystenä on tarkasteltu jonkin verran naisen ja lapsen näkökulmasta ja nuorten elämäntavan kautta (Hurtig 2013, Hurtig ja Leppänen 2012, Hurtig 2011b, Leppänen 2011, Kutuniva 2007 ja 2003, Hintsala 2007, Toivio 2013), mutta varsin usein myös yhteisöstä irrottautumista koskevan aineiston avulla (Karjalainen 2011, Hannila 2011, Timonen 2007, Laakso 2001, Tuomaala 2001). Muutos uskonyhteisössä vaalitusta maailmankatsomuksesta pois päin tekee näkyväksi suhteita, joissa yksilöt uskonnolliseen taustayhteisöönsä ovat. Vaikka vain sivuan tutkimukseni empiirisessä osiossa irrottautumista koskevaa keskustelua, irrottautumista käsitellyt tutkimus edustaa suurta osaa lestadiolaisuudesta tehdystä tutkimuksesta, ja on sen vuoksi huomion arvoinen. Irrottautumista tarkasteleva

tutkimus nostaa myös aiheellisesti esiin yhteisösuhteessa tapahtuvan muutoksen kokonaisvaltaisuuden lestadiolaisuuden piirissä kasvaneelle yksilölle.

Suurin osa vanhoillislestadiolaisuutta identiteettikysymyksenä tarkastelevista töistä keskittyy tarkastelemaan identiteetin muutosta irrottautumisprosessissa. Jukka Timonen (2007) tarkastelee vanhoillislestadiolaisuutta tällaisessa erotilanteessa myös muista vahvoista uskonnollisista yhteisöistä kuten Jehovan todistajista irrottautuneiden irrottautumiskertomusten rinnalla. Vanhoillislestadiolaisuutta irrottautumisprosessina ovat tarkastelleet myös sosiologian pro gradu -tutkielmissaan Heli Karjalainen (2011) ja Hanna Laakso (2001). Identiteettisiirtymänä vanhoillislestadiolaisuudesta irrottautuneiden päiväkirjatekstien valossa on tarkastellut myös Ellen Tuomaala (2001). Myös Aija Hamila (2011) on tarkastellut vanhoillislestadiolaisesta yhteisöstä irrottautumista, tosin rituaaliteorian näkökulmasta. Irrottautumista käsittelevissä tutkimuksissa lestadiolaisuus korostuu yksilön merkityksellisenä viitekehyksenä, ja tutkimuksellinen huomio on prosessissa jossa maailmankatsomus muuttuu. Yhteisösuhteen tarkastelu irrottautumisteorioiden avulla tunnistaa suhteen olemuksellisesti kiinteän kuulumisen ja eron kautta. Näkökulma on ongelmallinen ja pelkistää yhteisöjäsenyyden ryhmänsisäisen moneuden kustannuksella (vrt. Brubaker 2013). Erityisesti kuulumisen monitasoisuus ja yksilöiden identifikaatioiden kirjo jäävät huomiotta, eivätkä irrottautumista koskevat teoriat siten tarjoa teoreettista käsitteistöä kollektiivisen murrospuheen ja yhteisön nykytilan analyysille.

Kulttuurisena lähtökohtana ja omaleimaisena vähemmistönä lestadiolaisuuteen ovat kiinnittäneet tutkimuksellista huomiota esikoislestadiolaisuutta tutkineen Markku Ihosen (1998) lisäksi muun muassa Aini Linjakumpu (2003). Varsinaista sosiologista tutkimusta lestadiolaisuudesta kulttuurina tai sosiaalisena identiteettinä ei ole kuitenkaan tehty, vaikka 2000-luvun keskusteluissa yhteisönjäsenten tarve yhteisösuhteensa käsittelyyn ja tästä tarpeesta tuottuva identiteettipuhe ovat vahvasti läsnä. Oma tutkimukseni osaltaan paikkaa tätä puutetta tutkimuskentässä, osin toki Meri-Anna Hintsalan ja Johanna Hurtigin lestadiolaisuutta tarkastelevan tutkimuksen vanavedessä ja rinnalla (Hurtig 2013, Hintsala 2013, 2012, 2007).

3. Teoreettinen viitekehys

Tutkimukseni teoreettinen viitekehys paikantuu Foucault’laista vallan analytiikkaa lainaavaan sukupuolen- ja vähemmistötutkimuksen perinteeseen (Butler 1997b, 2003, 2006, Valkonen 2009). Tulkitseen aineistoani Judith Butlerin performatiivisuuden teoriaa (emt.) hyväksi lukien. Rinnastan sukupuolentutkimuksessa tunnettua teoriaa myös Mikko Lehtosen suomalaisen kulttuurintutkimuksen kentälle tuomaa materiaalisen kulttuuriteorian käsitteistöön (2014). Sanna Valkosen saamelaisuuden poliittisuutta tarkastellut tutkimus on toiminut työni teoreettisen kysymyksenasettelun keskeisenä lähtökohtana. Analyyttinen otteeni paikantuu feministisen tutkimuksen traditioon, jolle ominaiseen tapaan hyödynnän eri tutkimusperinteiden traditioita ja menetelmiä ja ylitän aineistoni avulla niin erilaisten tutkimuskusteluiden kuin kategorioiden välisiä rajoja (vrt. myös Malkki 2010). Foucault-lähtöinen performatiivien analyysi murrostilanteessa tekee välttämättä näkyviksi tiedon ja vallan välisiä kytköksiä ja käsittää siten myös feministiselle tutkimukselle ominaisen emansipatorisen, voimaantumisen mahdolliseksi tekevän eetoksen (Liljeström 2004, 15). Tätä toteutan lestadiolaisuutta koskevaa tietoa tutkimusaineistossa paikantamalla. Tuotan tietoa feministisen epistemologiankin mukaisesti suhteessa sen tapahtumapaikkoihin ja toiminnallisiin välityksiin, joilla naiset rakentavat käsityksiä itsestään ja kuulumisestaan suhteessa lestadiolaisuutta koskevaan tietoon ja sen tulkintoihin (vrt. Hintsala 2012, 35, myös Lehtonen 2014, 182).

Sosiologian perinteinen kysymyksenasettelu yksilön ja yhteiskunnan välisestä suhteesta on osoittautunut riittämättömäksi sosiaalisen todellisuuden analyysitapana (Lehtonen 2014). Siinä missä sosiaalista todellisuutta on pyritty palauttamaan yksilö-yhteisö – akselilla jompaan kumpaan vastakkaisiksi esitettyjen kategorioiden kautta, tutkimuksen kohteeksi ovat nousseet yksilön ja yhteisön suhteita välittävät tekijät ja kytkökset, joilla yksilöt liittyvät osaksi laajempia kokonaisuuksia ja toisaalta suhteet, joissa kokemukset identiteetistä ja kuulumisesta rakentuvat (emt., vrt. myös Ketokivi 2010). Tämä suhteisuus on myös oman tarkasteluni lähtökohtana, ja pyrin ylittämään yksinkertaistavat oletukset yksilön ja yhteisön suhteesta performatiivisuuden käsitteen avulla.

Sosiologian klassikko Émile Durkheim on käsitteellistänyt uskontoa ja jumalasuhdetta kollektiivisen tajunnan sosiaalisena representaationa, joka on olemassa yksilöstä riippumatta, mutta jonka avulla yksilöllinen tieto Jumalasta voi rakentua (Aro 2010, 178; Durkheim 1980). Käsitteellisyys on sukua kartesiolaisuuden sivutuotteena nähdylle representationalismille, jossa kulttuurista merkitystä tarkastellaan symbolien ja niiden viittauskohteiden suhteena (Lehtonen 2014, 326). Kulttuurin tarkastelu performatiivisena kääntää sen sijaan katseen toimintaan, jossa kulttuurisia merkityksiä välitetään, ilmaistaan, rakennetaan ja uusinnetaan (vrt. emt., 327, vrt. myös Brubaker 2013, 114). Lestadiolaisuuden yhteydessä kuulumista ja hengellistä sitoutumista ilmaisevat selkeät toimintaa ohjaavat valinnat, joiden kautta yksilöt liittyvät yhteisöön ja ylläpitävät käsitystä paitsi lestadiolaisuudesta myös itsestään osana yhteisöä. Yhteisösuhdetta ja käsitystä kuulumisesta tuotetaan toiminnassa, performatiivisesti.

Performatiivisuudella viitataan tapoihin, joilla kulttuuriset ymmärrykset rakentuvat asiantiloiksi ja identiteeteiksi (Pelkonen 2013, 175; Valkonen 2009; Butler 2006, Lehtonen 2004). Mikko Lehtonen puhuu performatiivisuudesta symbolointitaitona ja inhimillisenä käytäntönä, jossa tieto, ymmärrys ja toiminta kytkeytyvät yhteen (2014, 325). Toiminta tuottaa merkityksellistä tietoa vain yhteydessä tilanteeseen, jossa toimitaan ja on välttämättä yhteydessä toimintaa edellyttävään ja jaettuun tulkinta-avaruuteen (emt.). Yksilön toiminnan ymmärtäminen edellyttääkin niiden merkitysulottuvuuksien ymmärtämistä, joihin toiminta viittaa ja jota se välittää. Performatiivisuus viittaa paitsi toiminnan variaatiomahdollisuuksiin, myös valtaan ja sen vaikutuksiin. Esimerkiksi lestadiolaisuuden perinteistä kuten naisten meikittömyydestä poikkeaminen ei loisi hierarkioita tai vaikuttaisi yhteisön piirissä elävän yksilön elämään, ellei sitä ymmärrettäisi yhteisösidosta ilmaisevaksi symboliseksi ja ulossulkeväksi teoksi eli performatiiviksi. Yhtä lailla lestadiolaisuutta koskevalla murrospuheella, jossa vakiintuneita merkityksiä puretaan niiden sosiaalisista lähtökohdista käsin, ei olisi merkitystä ellei se vastaisi yhteisön piirissä elävien ja eläneiden yksilöiden kokemuksiin lestadiolaisuudesta. Verkkokeskusteluihin osallistumisen runsaus kertoo kollektiivisesta tarpeesta käsitteellistää yhteisösuhdetta muuttuvista nykytilanteista käsin.

3.1 Butlerin performatiivisuuden teoria ja vanhoillislestadiolaisuuden tutkimus

Tarkastelen vanhoillislestadiolaisuutta performatiivisuuden teoriaa hyväksi lukien. Performatiivisuuden teoriaa on tehnyt tunnetuksi sosiaalitutkimuksen kentällä erityisesti Judith Butler, joka on tarkastellut sukupuolta diskursiivisten ja valtavälitteisten käytäntöjen tuotoksena. Michel Foucaultin tiedon valtakäytöksiä osoittavaa ajattelua lainaava performatiivisuuden teoria antaa välineen tarkastella normeihin kätkeytyvää valtaa vaihtoehtoisista kokemuksista ja kulttuurisista murroskohdista käsin (Butler 2006). Jopa luonnolliseksi ymmärretty sukupuoli tuotetaan Butlerin mukaan sukupuolta ilmaisevaa eleistöä säännönmukaisesti toteuttamalla (1993, 2006). Butlerin performatiivisuuden teoria tekee näkyväksi vakiintuneen tiedon voimaa ja toisaalta luonnolliseksikin ymmärrettyyn todellisuuteen kätkeytyviä muuntautumismahdollisuuksia.

Kulttuuriset asiantilat rakentuvat ja uusintuvat toistoissa. Asiointilojen esittäminen joksikin edellyttää paitsi valtaa, myös kykyä tunnistaa ja jakaa esitettyä tietoa kuten tehdä itsensä ymmärrettäväksi lestadiolaisuuden merkityskehyksessä (Pelkonen 2013, 175-176; Butler 2006, 49, Butler 1990/1999, 5-6). Vakiintunutkin tieto ottaa kuitenkin paikkansa ja säilyy niiden ehdoilla, jotka sen jakavat. Butlerin performatiivisuuden teoria kätkee ajatuksen legitimiin tiedon jatkuvasta uusintamisesta ja yksilöiden merkityksellisyydestä kulloinkin oikeaksi ymmärretyn tiedon olemassa ololle (Butler 2006 ja 1997, ks. myös Lehtonen 2014, 328-329). Yksilöt todentavat vallalla olevia arvoja ilmaisemalla niitä omassa toiminnassaan monin tavoin. Lestadiolaiseksi tunnistautuminen niin perinteisesti kuin poikkeavista kokemuksista ja muuttuneista käytännöistä käsin ovat performatiivista toimintaa, jotka ilmaisevat vallalla olevia käsityksiä lestadiolaisuudesta. Esimerkiksi vanhoillislestadiolaisuuden ympärillä käyty keskustelu nostaa esiin ääniä, jotka nousevat lestadiolaisuuden vakiintuneesta merkityskentästä, mutta taipuvat perinteistä poiketen. Artikkelissani nostan esiin näitä performatiiveja eli tapoja, joilla perheettömät naiset ja toisaalta julkisessa ja verkkokeskustelussa käytetyt puheenvuorot tuottavat tietoa lestadiolaisuudesta.

Lestadiolaisuutta koskevan tiedon jakaminen ja itsensä tunnistettavaksi tekeminen niin perinteisemmin kuin poikkeavista kokemuksista käsin ovat performatiivista toimintaa, jotka ilmaisevat vallalla olevia käsityksiä lestadiolaisuudesta. Linaan työssäni tapaa, jolla Sanna Valkonen on soveltanut Butlerin sukupuolen performatiivisuuden teoriaa saamelaisuuden poliittisuuden tutkimukseen (2009, ks. myös Valkonen 2010). Valkonen tarkastelee saamelaisuutta performatiivisesti rakentuvana toimijuutena. Saamelaisuus rakentuu saamelaisuuteen perinteisesti liitettyjen kuulumisen eleistöjen ja edellytysten välityksellä. Saamelaisuuteen liitytään esimerkiksi saamelaisen syntyperän, kielitaidon ja saamelaisuuden sosiaalisissa verkostoissa saamelaiseksi tunnistamisen ja tunnistautumisen institutionaalisissakin käytännöissä, joita Valkonen tarkastelee diskursiivisina käytäntöinä eli vallalla olevia käsityksiä ilmaisevina performatiiveina. Valkonen tutkii saamelaisuuden vakiintunutta ja institutionalisoitunutta puhetta etnopolitiittisten intressien yhteydessä tuotettuna diskurssina, joka tuottaa tietynlaisia saamelaisuuden ehtoja ja sulkee pois toisenlaisia tapoja lukeutua saamelaiseksi (2009, 15-17, ks. myös Sarivaara 2012).

Alkuperäiskansatutkimuksessa käytetyn teoreettisen käsitteistön voisi kuvitella ensi kädessä käyvän huonosti yksiin uskonnollisen liikkeen tutkimuksen kanssa. Toisin kuin vähemmistötutkimuksessa, uskonnon tutkimuksessa on otettava kantaa usko- tai pyhä- ulottuvuuden merkityksiin. Saamelaisuudesta poiketen lestadiolaisuudessa ei ole myöskään esimerkiksi perinteisesti poliittiseksi ymmärrettyä tavoitetta tulla poliittiseksi yhteisösubjektiksi saamelaisuuden tavoin. Vaikka yhteisön puheenparressa esiintyy vahvana käsitys yhteisöstä jumalan valtakuntana ja yhteisö luo vahvaa ryhmäidentiteettiä ja kotisatamaa jäsenilleen, sen yhteiskunnallinen eetos on osallistua olemassa olevan maallisen yhteiskunnan toimintaan ja rakentamiseen ja enimmillään toimia muun yhteiskunnan keskellä moraalisenä tienviittana (Nykänen 2012, 172-175). Muiden yhteisyyttä tunnustavien kokoonpanojen tavoin lestadiolaisuudessa rakennetaan kuitenkin yhteisyyttä ja identiteettiä suhteessa yhteiseksi itseksi ymmärretyn ulkopuoleen kuten toisin eläviin ja siihen, minkä ei nähdä rakentavan ja tukevan yhteisössä pyhinä korostettuja arvoja kuten käsitystä hengellisestä pelastuksesta ja raittiudesta.

Työni lähtökohtana onkin uskonnollinen todellisuuden tarkasteleminen sitä välittävien tekojen eli performatiivien kuten vakiintuneiden merkitysten ja niitä monin tavoin ilmaisevan tutkimusaineiston avulla. Pyhätkin arvot kuten yhteisön pyhänä pitämät merkitykset välittyvät käytännössä niitä ilmaisevassa toiminnassa. Tutkimukseni lähtökohtana onkin sosiaaliselle konstruktionismille keskeinen – eikä Durkheimillekaan vieras – ajatus tiedon sosiaalisesta lähtökohdasta ja mahdollisuudesta (Berger & Luckmann 1994, Durkheim 1980). Myös usko ja sitä koskeva tieto saavat merkityksensä sosiaalisessa vuorovaikutuksessa, eikä uskoa objektiivisena tosiasianakaan voi käsittää tai tehdä ymmärrettäväksi ilman, että tarkastellaan uskoa välittäviä kulttuurisia merkityssuhteita (Pelkonen 2013, 171-172). Uskoa ja yhteisöjäsenyyttä koskevaa tietoa ilmaistaan myös lestadiolaisuudessa monin tavoin toiminnassa, minkä vuoksi lestadiolaisuuteen liittyvien merkityssuhteiden tarkastelu performatiivisuuden käsitteen avulla toimii analyysivälineenä hyvin.

Tarkastelen lestadiolaisuuden vakiintuneita merkityksiä uskonyhteisön johtolähtöisenä ja yhteisön virallisilla areenoilla kuten kokoontumisissa ja julkaisuissa tuotettuna diskurssina ja vakiintuneen tiedon järjestelmänä, joka tuottaa tietynlaisia tapoja ymmärtää lestadiolaisuus ja sulkee pois vaihtoehtoisia tapoja elää uskoa ja yhteisöjäsenyyttä todeksi (vrt. Valkonen 2009, 17). Vakiintunutta lestadiolaisuutta koskevaa tietoa tarkastelen performatiivisena toimintana ja ryhmäyttävänä käytäntönä (Brubaker 2013), joka luo olemuksellistavaa käsitystä lestadiolaisuudesta yhtäläillä oikein uskovien yksimielisenä yhteisönä kuin yksilösubjektiivisuuden edellytyksistä sen yhteyteen pääsemiseksi (vrt. Nykänen 2012, 180-186). Esimerkiksi muuttumattomuuden korostus opintulkintojen perusteluina ohittaa liikkeen historiallisen muotoutumisen vaiheet (esim. Hintsala 2013, Linjakumpu 2012, Nykänen 2013 ja 2012). Ymmärrykseni vallasta on Foucault'n, jonka mukaan valta paitsi ohjaa myös luo paikkoja vastarinnalle ja mahdollisuudelle ymmärtää ja toimia toisin (1999). Judith Butlerin performatiivisuuden teoria puhuu näistä paikoista vallan ilmaisuina – performatiiveina eli diskursiivisina käytäntöinä, joiden välityksellä vakiintunuttakin tietoa toistetaan, uusinnetaan, ylläpidetään ja muunnetaan (2006, 2003, 1997b, 1990/1999). Vanhoillislestadiolaisuus ei toteudu näin ollen vain kuuliaisuudessa yhteisön vakiintuneelle ajattelulle, vaan kaikissa niissä suhteissa, joissa yhteisön

virallisiin kantoihin eletään (Pelkonen 2013, 196). Vakiintuneista arvoista poikkeaminen (yhtä lailla kuin arvoihin sitoutuminen) on diskursiivisena käytäntönä performatiivista, vallalla olevia arvoja ilmaisevaa ja tulkitsevaa toimintaa.

Performatiiviset teot ovatkin yksi alueista, joilla valta toimii diskurssina (Valkonen 2009, 17; Butler 1993, 225). Paikannan artikkelissani vanhoillislestadiolaisuutta koskevaan tietoon kätkeytyvää vallan toimintaa vanhoillislestadiolaisuuden performatiiveista kuten lestadiolaisuudesta käydyissä keskusteluissa tuotetuista perinteistä poikkeavista näkökulmista käsin. Ilmaistessaan muuttuneita suhteitaan lestadiolaisuuden perinteisiin naiset yhtä lailla ylläpitävät ja uusintavat käsitystä siitä minkä he taustatietonaan lestadiolaisuuden vakiintuneemmista käsityksistä jakavat. Oma suhde lestadiolaisuuteen tulee merkitykselliseksi paitsi vertaiskeskusteluissa, myös muihin tilanteisiin ja asiayhteyksiin linkittyvissä kohtaamisissa joissa esimerkiksi vanhemman sukupolven käsitystä oikeanlaisesta uskovaisuudesta ylläpidetään ja kunnioitetaan tervehtimällä yhteisölle ominaisella, kuulumista ilmaisevalla tervehdyksellä. Samassa tilanteessa kuulumisen eli uskonymmärryksen vakuuttavuutta voi asettaa joko oman – vakiintuneen merkityksen sosiaaliset vaikutusulottuvuudet tunnistavan – kokemuksen tai vanhemman sukupolven taholta kyseenalaiseksi esimerkiksi ripsiväriin ehostautuminen, joka taas on yhteisöjäsenyydestä ulossulkeva performatiivi ja luetaan perinteisesti merkiksi maailmallisuudesta eli yhteisön ulkopuolisuudesta. Yhteisöjäsenyyden ilmaisu ja kuuluminen ei ole näin vain symbolitason tietoa, vaan performatiivista toimintaa, jolla on konkreettisia sosiaalisia seurauksia (vrt. Lehtonen 2014, 327-328). Lestadiolaisuudesta sekä haastatteluaineistossa että 2000-luvulla kollektiivisesti käyty keskustelu ilmentää kuitenkin, kuinka mainitun kaltainen toiminta on yleistymässä. Identiteettiä ilmaisevia ja jännitteisissä suhteissa olevia kuulumisen kategorioita toteutetaan riippumatta taustayhteisön ohjeellisista kannoista.

4. Tutkimusaineisto ja –prosessi

Tutkimusaineistoni on varsin laaja-alainen, ja koostuu kolmenlaisesta aineistosta. Pääaineiston muodostaa ryhmähaastatteluaineisto, jonka olen kerännyt vuosina 2010 ja

2011. Lisäksi olen haastatellut yksittäisiä yhteisönjäseniä. Haastatteluaineiston tulkintakehyksenä toimii viime vuosina lestadiolaisuutta käsitelleen tutkimuskirjallisuuden lisäksi ajankohtainen, julkisuudessa ja verkossa erityisesti vuodesta 2009 vilkkaana käyty keskustelu vanhoillislestadiolaisuuden merkityssisällöistä (erityisesti Omat polut –blogi, myös Kotimaa –lehden sivuilla käyty vilkas verkkokeskustelu). Nykykeskusteluun tutustuminen on jäsentänyt ja syventänyt osaltaan ymmärrystä vanhoillislestadiolaisuudessa käynnissä olevasta liikehdinnästä, jota haastatteluissa lähestytään yksilötasolla. Olen myös itse lestadiolaistaustainen, ja toimin sekä tutkimukseni informanttina että tutkijana. Erityisen merkityksellisen, mutta käytännössä dokumentoimatta jääneen aineiston muodostavatkin arkisissa tilanteissa käydyt keskustelut, joita olen vanhoillislestadiolaisuuden tiimoilta käynyt sekä lestadiolaisuuteen eri tavoin asemoituvien yhteisönjäsenten, mutta myös yhteisöstä riippumattomien henkilöiden kanssa. Tutkimukseni on näin ollen etnografinen (Malkki 2010) ja omasta yhteisötaustasta johtuen myös autoetnografinen (Chang 2008).

4.1 Etnografia ja autoetnografia tutkimusmenetelmänä

Etnografia tutkii aihettaan kenttätöyssä saadun havainnoinnin ja haastattelumateriaalin avulla. Havainnot ja haastatteluaineisto kerätään ihmisten parista, mutta tulkinta tehdään analyyttisesti (Malkki 2010, ks. myös Rannikko 2009; Anderson 2006). Autoetnografisessa tutkimuksessa tutkija on osa tutkimuskohdettaan omakohtaisen kokemuksensa kautta. Subjekttiivinen kokemus edellyttää tutkijalta avointa reflektointia ja oman roolin asemointia. Oman kulttuurisen paikan ja näkökulman avaaminen ja toisaalta tutkimuksen aikana esiin nousevien havaintojen ymmärrettäväksi tekeminen laajempaa yhteisöllistä kehystä vasten tekee tutkimuksesta tieteellisesti merkityksellistä (Rannikko 2009).

Vanhoillislestadiolaisuudesta 2000-luvulla käyty keskustelu on nostanut yhteisöllistä merkityskehystä vasten yksilön äänen ja yksilölliset merkitykset. Tutkimuksessani ja erityisesti ryhmäkeskusteluaineistossa edustan yhtä näistä äänistä samalla, kun annan äänen muille haastatteluihin ja vanhoillislestadiolaisuudesta käytyyn keskusteluun osallistuneille ikäluokkani naisille. Tutkimus on näin autoetnografinen. Olen kasvanut

vanhoillislestadiolaisessa perheessä ja yhteisössä ja irrottautunut yhteisöstä keväällä 2007. Etnografiasta poiketen osallistun vanhoillislestadiolaisuudesta käytyyn keskusteluun paitsi tutkijana, myös tutkittavan kohteen informanttina (Chang 2008). Autoetnografisena aineisto on laaja ja kattaa paitsi aiheesta varsinaisen tutkimuksen ulkopuolella käydyt keskustelut myös eletyt merkitykset, joiden avaamisen tutkimuksen yhteydessä on tarkoitus lisätä aiheen yhteiskunnallista ymmärrystä (vrt. Hintsala 2012, 33).

Autoetnografisessa tutkimuksessa tutkija voi asemoida itsensä eri tavoin tutkimuksen kysymyksenasettelusta riippuen. Heewon Chang (2008, 65-66) jaottelee autoetnografisen tutkimuksen kolmella tavalla. Tutkija voi olla joko (1) tutkimuksensa ainoa informantti tai (2) rinnastaa omat kokemuksensa viite- tai vertaisryhmän kokemusten kanssa. Tutkija voi myös (3) keskittyä muiden vertaisryhmän jäsenten kokemuksiin ja käyttää omia kokemuksiaan tulkinnallisina resursseina (emt.). Tutkimuksessani paikannan itseni paitsi tutkijana, myös vertaiskeskustelijana (vrt. Sarivaara 2012, 119). Asetun samantyyppisten taustakokemusten kanssa haastateltujen rinnalle, osallistan ja osallistun yhteiseen keskusteluun yhteisön merkityksistä (vrt. Pelkonen 2013, 173). Lestadiolaisyhteisön piirissä kasvaneena kokemukseni tai kokemukseni tutkimuskohteesta ei sijoitu monen muun tutkimustilanteen tavoin tiettyyn tutkimushetkeen eikä tutkimuskysymykseni nouse esimerkiksi aihealuetta koskevasta tiedonpuutteesta. Tutkimuksellista huomiotani eivät ohjaa haastattelutilanteissa esiin tuodut kertomukset aihealueesta tai tutkittavasta ilmiöstä sellaisinaan. Tutkijana paikannun haastateltujen rinnalle sukupuolestani ja kokemushistoriastani käsin ja näin on tietenkin kaikessa laadullisessa ja erityisesti haastatteluaineistoja hyödyntävässä tutkimuksessa (Oinas 2004, 214-218, myös Malkki 2010).

Tutkimukseni toteutumisen kannalta keskeistä on kuitenkin lestadiolaisuuteen sijoittuva sukupolvikokemukseni, samaistumiskategoria, jonka avulla asetun suhteeseen muiden haastatteluihin ja keskusteluihin antautuneiden yhteisötaustaisten kanssa. Haastateltujen tapaan edustan paitsi 1970- ja 1980-luvulla syntyneiden sukupolvea, asun myös kaupungissa ja olen korkeakoulutettu (tai ainakin hyvin pian). Paikannun tutkimuksessani ja tutkimuskohteen rinnalla taustayhteisööni eli lestadiolaiseen

merkityskehykseen myös naisena. Tutkimuksen tulkinnallisina resursseina toimivat myös eri tavoin päällekkäin asetuvat kuulumisen kategoriat ja kytkökset. Kokemuksiani lestadiolaisuudesta määrittelevät yhtäläillä yksilölliset kytkökset erilaisissa yhteisöllissä ja historiallissa viitekehyksissä kuten lapsuuden perheessä ja suvun historiassa, koulu-, työ- ja yliopistomaailmassa sekä asuinpaikkakuntieni kulttuureissa ja naapurustoverkostoissa. Lestadiolaisuuden tulkintakehyksenä toimii näin omakohtainen, erilaisten intressi- ja kokemuskehysten läpivalaisema ja tahtomattanikin valikoivasti muistava ja erilaisia painotuksia eri aikoina saava ymmärrykseni (vrt. Lehtonen 2014, 85-107). Merkityskehystenä toimii myös vaihtoehtoinen ja antinormatiivinen suhde lestadiolaisuudessa korostettuihin merkityksiin. Tutkimusasetelman kannalta vaihtoehtoisesta kokemuksesta käsin yhteisösuhdettaan tarkastelevien samaistumiskategoria onkin olennainen. Tarve paikantua ja jäsentää ajassa elävää keskustelua sekä suhdetta yhteisötaustaan on ohjannut paitsi tutkimusaiheen valintaa, myös sitä mitä kysyn sekä sitä, mihin vertaiskeskusteluissa ja muuta tutkimusaineistoa tarkastellessani olen kiinnittänyt huomiota. Vertaiskeskustelulla viittaa paitsi omaan ryhmäkeskusteluissa omaksumaani suhteeseen osallistujien kanssa, myös laajempaan sosiaalisissa verkoissa käytävään ajankohtaiseen keskusteluun, jossa yhteisön piirissä elävät ja eläneet yksilöt jäsentävät suhdettaan yhteisöön erilaisista kokemuksista käsin.

4.2 Haastatteluaineisto ja –analyysi

Tutkimukseni pääaineiston muodostavat kaksi erilaista ja eri kokoonpanoissa toteutettua ryhmäkeskustelua (ks. myös Pelkonen 2013, 172-175). Keskusteluihin osallistuneet ovat lestadiolaisyhteisöstä vuosina 2007-2009 irrottautuneita sekä yhteisön perinteistä poikkeavia yhteisönjäseniä. Ensimmäisen ryhmäkeskustelun osallistujat olivat irrottautuneet yhteisöstä, kun taas jälkimmäiseen ryhmäkeskusteluun osallistujat pohtivat aktiivisesti suhdettaan yhteisöön. He eivät kokeneet täysin kuuluvansa yhteisöön, mutta eivät myöskään sulkeneet itseään yhteisön ulkopuolelle. Jälkimmäiseen ryhmäkeskusteluun osallistuneita olen haastatellut uudelleen syksyllä 2013, ja he elävät yhteisön piirissä edelleen.

Lisäksi olen toteuttanut kolme yksilöhaastattelua. Yksilöhaastattelut ovat olleet omalta osaltaan laajentamassa ymmärrystäni käsiteltävästä aiheesta. Yhtä ryhmähaastatteluun (RK2) osallistuneista olen haastatellut kahteen otteeseen ryhmäkeskustelun jälkeen. Yksilöhaastatteluja merkityksellisempi aineisto koostuu kuitenkin etnografisesta ja autoetnografisesta osallistumisesta ajankohtaiseen keskusteluun eli vertaiskeskusteluun kentällä. Oma yhteisötaustani sekä aiheesta käydyt keskustelut yhteisöön eri tavoin asemoituvien lestadiolaistaustaisten kanssa ovat osaltaan rakentaneet ymmärrystäni vanhoillislestadiolaisuudessa laajemmin käynnissä olevasta keskustelusta ja lestadiolaisuuden merkityksistä yksilötason kokemuksissa. Ymmärrystä vanhoillislestadiolaisuudesta ovat mielenkiintoisella tavalla avanneet myös keskustelut, joita olen käynyt yhteisön ulkopuolisten henkilöiden kanssa.

Pääasiallinen haastatteluaineistoni muodostuu ryhmäkeskusteluista. Ryhmäkeskustelussa osallistujat peilaavat kokemuksiaan jaettuun kulttuurin kenttään. Keskusteluissa kietoutuvat toisiinsa paitsi osallistujien omakohtaiset kokemukset lestadiolaisuudesta ennen ja nyt, myös yhteinen nykytodellisuus ja yhteinen mennyt (Pelkonen 2013, 173; Valtonen 2005, 227). Tarkoituksena on saattaa osallistujat keskustelemaan tietyistä aiheista keskenään. Keskusteluissa ohjasin keskustelua, mutta olin myös yksi osallistujista (emt.). Ensimmäinen ryhmäkeskustelu (RK1) muodostuu yhteisöstä haastatteluhetkellä 1-3-vuoden sisällä irrottautuneiden keskustelusta. Toiseen ryhmäkeskusteluun (RK2) osallistujat (itseni pois lukien) eivät olleet tehneet näkyvää irrottautumista yhteisöstä, mutta olivat kertomansa mukaan ottaneet etäisyyttä yhteisöön joko uskonnollisen ymmärryksen tai käytännön ratkaisujen, kuten yhteisön toimipaikoissa käymisen tai käynneistä luopumisen tasolla. Muutos oli tapahtunut haastatteluihin osallistuneiden mukaan haastattelua edeltäneiden muutaman vuoden aikana, pari haastatteluihin osallistuneista kertoivat olleensa 'prosessissa' jopa kymmenen vuotta.

Haastatteluihin osallistuneet ovat valikoituneet sosiaalisen verkoston kautta. Suurin osa haastatelluista on valikoitunut mukaan, kun he ovat itse tiedustelleet omasta irrottautumisprosessistani tavattuamme muussa yhteydessä aiemmin. Jälkimmäisen ryhmähaastattelun osallistujista yhtä haastattelin erikseen myöhemmin, kaksi muuta yksilöllisesti haastateltua ovat löytyneet muista yhteyksistä. Yhden yksilöhaastattelun

tarinaan tutustuin sattumalta tapahtuneen kohtaamisen kautta. Keskustelu käynnistyi tutkimusaiheestani, jonka myötä vastapuoli toi esiin omat kriittisen kokemuksensa yhteisösuhteessaan. Keskustelu aiheesta jatkui erikseen järjestetyssä haastattelutilanteessa myöhemmin.

Ryhmäkeskusteluissa hain vastauksia kysymykseen, kuinka vahvasta uskonnollisesta kulttuuritaustasta tuleva henkilö päätyy hylkäämään taustakulttuurinsa keskeiset arvot ja valitsemaan toisin (Pelkonen 2013, 173). Kiinnostukseni kohdistui jo alun alkaen niihin seikkoihin, joilla henkilö perustelee muutosta itselleen. Ensimmäistä ryhmäkeskusteluaineistoa analysoidessani käytin Alasuutarin päämäärärationaalisuuden olettavaa aktanttimallia, joka käsittää ajatuksen juonellisesta käänteestä aineistossa. Ryhmähaastatteluaineistostani on mahdollista hahmottaa tällainen juonirakenne kuin myös Alasuutarin ehdottaman aktanttimallin mukainen päämäärä, kuten osallistujien irrottautumiseen johtaneet valinnat. Myös kysymyksenasetteluni haastatteluaineistolle luoma argumentaatiostrukturi (Alasuutari 2011, 137) oli ilmeinen; premissit (lähtötilanne), tavoiteltava päämäärä (halun kohde kertomuksessa, esim. irrottautuminen) ja sen esteet tai sitä edistävät tekijät (syy lähteä sekä lähtöä hidastavat tekijät).

Lähdin analyysiin jaotteleamalla aineistoa Alasuutarin esittelemän päämäärärationaalista toimintaa kuvaavan aktanttimallin pohjalta (emt. 138). Siinä päämäärään johtava toiminta ilmaistaan suhteessa sitä hidastaviin tekijöihin ja sen ehtoihin. Olen soveltanut Alasuutarin aktanttimallia siten, että Alasuutarin päämäärä –kategorian alla ilmaistaan eroa puoltavat tekijät, eli ne arvot, joilla haastatellut argumentoivat irrottautumisensa puolesta. Käänteistä perustelua edustavat ‘esteet ja vastukset’ eli ne seikat, jotka ovat toimineet hidasteina yhteisöstä irrottautumiselle. Taas tapa, jolla nuo seikat ovat hidastaneet, esim. pelot läheisten tuomitsevuudesta, edustavat ‘vastuksen keinoja ja muotoja’. Toiminta –kategorian alle menevät ne tekijät, joilla noita vastuksia, yhteisölle ominaista ajattelua ja käyttäytymisnormeja on ylitetty ja joilla yksilö on tehnyt erkaantumista itselleen ymmärrettäväksi ja luonut ‘uutta’ yhteisöstä riippumatonta tai sen arvoista poikkeavaa, itsenäistä ajattelua.

Siinä missä tutkimukseni alkuperäinen kiinnostus kohdistui lestadiolaisuuden yhteisösidosten murtumakohtiin ja ilmiöön, jossa 1970-1980-luvuilla syntynyt

perheetön sukupolvi eli yhteisökytköstään jo väljemmin, aloin oivaltaa ilmiötä käsitteellisesti vasta tutkimusaineiston analyysivaiheessa. Ajatus identiteetin performatiivisuudesta tuli oleelliseksi vasta jälkimmäistä ryhmäkeskustelua analysoidessani. Keskusteluun osallistuneiden kokemusta kuulumisesta ei voinut yhteisön suosituksista huolimatta enää ahtaa yksiselitteisesti yhteisössä – ja yhteisön ulkopuolella – perinteisesti vaalittuun tarkkarajaiseen käsitykseen lestadiolaisesta uskovaisuudesta tai ryhmäjäsennydestä (Pelkonen 2013, 189-190). Naiset identifioituivat yhteisöjäsenyyteen eri kokemuksellisissa ja konkreettisissa yhteyksissä, ja lestadiolaisuus edusti vain yhtä, joskin eri tavoin valintoja ohjaavaa ja siten vaikuttavaa toiminnan motiivia ja samaistumiskategoriaa.

Vaikka aktanttimallin käyttö nosti esiin lestadiolaisuuden yhteydessä koettuja riippuvuuksia käytännöllisellä tasolla, se osoittautui ongelmalliseksi jälkimmäisen ryhmäkeskusteluaineiston kohdalla. Huomasin, ettei kyseessä ollut irrottautuminen tai sitoutuminen eikä edes irrottautumiseen tähtäävä prosessi, vaan olemassa oleva suhde, joka ilmentää lestadiolaisuutta yhtä lailla kuin yhteisöön muilla tavoin kytkeytyvät – eri tasoilla tapahtuvat perinteisiin sitoutuvat tai sitoutumattomat suhteet. Suhde lestadiolaisuuteen oli toki prosessissa, kuten yksi haastatelluista asiaa kuvasi, mutta se ilmeni myös dynaamisena, eri yhteyksissä eri tavoin elävänä yhteisösuhteena, joka sai erilaisia merkityksiä eri tilanteissa (emt.). Oleellista oli suhteessa oleminen ja kokemus kuulumisesta sekä kuulumista välittävä asennoituminen ja toiminta tilanteissa, joissa lestadiolaisuus tuli merkitykselliseksi. Kytkös yhteisöön ilmeni ja se tiedostettiin tilanteissa, joissa kohdattiin paitsi samasta taustasta tulevia sukulaisia ja tuttavuuksia, myös yhteisön ulkopuolella esimerkiksi tilanteissa, jossa toiminnan koettiin edellyttävän taustayhteisössä vieroksuttuja taitoja kuten tanssimista tai populaarikulttuurin tuntemusta. Samalla saatettiin jo samaistua uudenlaisiin maailmankatsomuksellisiin näkökulmiin tai asettua yhteisöllisestä traditiosta poikkeaviin viitekehyksiin ja omaksua perinteistä poikkeavia käytäntöjä elämän eri osa-alueilla.

Tutkimusanalyysissä tapahtunut 'performatiivisen juonen' oivaltaminen avasi näkökulmaa ja antoi käsitteitä moniäänisen yhteisötodellisuuden ymmärtämiseksi. Paitsi ensimmäisessä ryhmäkeskustelussa esiin tuoduissa puheenvuoroissa, myös omasta kokemuksesta yhteisön sisäpiiriläisenä ja irrottautumisenkin jälkeen

yhteisöjäsenyydestä on mahdollista erottaa eri tavoin elettyjä kuulumisen tasoja, joilla ei ole välttämättä yhteyttä aktiiviseen usko-kokemukseen tai toisaalta juuri tekemistä yhteisössä vaalittujen käsitysten kanssa. Yhteisöjäsenyys kuten muukaan inhimillinen todellisuus ei ole (ollut) staattista yhden aatteen tai uskovaisuuden toteuttamisen aktiivista tilaa, jossa lestadiolaisuudelle tunnusomaisia käytäntöjä ja ajatusmalleja noudatetaan ja ymmärretään ilman reflektiota. Yhteisöön samaistutaan ja sitoudutaan myös monista kosketuspinnosta reflektoidun halun kautta. Halua määrittelee paitsi eletty yhteisökokemus ja yhteisökontaktien tiiviys, myös muut kosketuspinnat kuten naistenlehdet, blogit ja sosiaalinen media, ihmissuhteet perhe-, koulu- ja yliopistomaailmassa tai kontaktit työelämässä ja vapaa-ajan harrastuksissa – enenevässä määrin myös verkosta katsottavat ajankohtais- ja tosi-tv-ohjelmat. Ryhmäkeskusteluaineistojen 25-30-vuotiaille perheettömille ja työelämään siirtyneille naisille kosketus lestadiolaisuudesta riippumattomiin olosuhteisiin oli lähes jatkuvaa. Moni haastatelluista oli myös matkustanut ja oleskellut ulkomailla. Maantieteellinen etäisyys yhteisöstä oli tuonut usein perspektiiviä yhteisön perinteisiin arvoihin ja lisännyt oman yhteisösuhteen tarkastelua. Perheettömien naisten arkiset kosketuspinnat sijoittuivatkin pitkälti yhteisön ulkopuolelle siinä missä kotiäidin heijastuspinnat ja tapahtumakentät arjessa sijoittuvat todennäköisemmin yhteisön piiriin.

Päätelmiä

Maria Saaren yhteisösuhdetta ja ehkäisykieltoa kriittisesti tarkastellut puheenvuoro (2009) toimi etnistä lestadiolaisuutta koskevan keskustelun julkisena aloituspuheenvuorona. Siinä missä kriittisyys on kääntynyt yhteisön piirissä perinteisesti entiseksi lestadiolaisuudeksi, Saari puki 'entisen' uuteen muotoon. Etninen lestadiolaisuus viittaa tässä yhteydessä jaettuun taustaymmärrykseen yhteisön vakiintuneista merkityksistä, joka säilyy riippumatta niihin muodostetuista suhteista. Tutkimuksen aikana käytyjen keskustelujen ja julkisten puheenvuorojen valossa termi 'etninen' tuntuukin vastaavan 'entistä' paremmin yhteisösuhdettaan kriittisesti tarkastelevan kokemukseen yhteisösuhteen merkityksistä. 'Etninen' toimii

itseymmärryksen välineenä, joskin sitä on käytetty julkisissa puheenvuoroissa toistaiseksi varsin niukalti (poikkeuksena esim. Perttu Häkkinen, Yle Puhe 17.2.2015).

Keskustelu käsitteen 'etninen' alla on jatkunut sittemmin 'etnisille vanhoillislestadiolaisille' nimellisellä suunnatulla keskusteluareenalla Omat polut – blogissa.³ Blogi toimii lestadiolaisuutta koskevan ja pääosin kriittisen julkisen keskustelun kokoajana ja erilaisissa suhteissa taustayhteisönsä elävien yksilöiden keskustelukanavana (Pelkonen 2013, 191). Omat polut -blogin varsinainen nimi viittaakin poikkeukset normatiivisista ajattelu- ja toimintarepertuaareista mahdollistaviin polkuihin ja keskusteluun, jota vaihtoehtoisissa yhteisösuhteissa käydään sosiaalisilla areenoilla yhdessä muiden lestadiolaistaustaisten kanssa. 2000-luvulla yhteisön perinteisten areenoiden ulkopuolella käyty keskustelu onkin lisännyt yhteisöä koskevaa ja yhteisön virallisista auktoriteeteista riippumatonta tietoa, mikä lisää merkityksellisesti myös lestadiolaisuuden piirissä elävien yksilöiden yhteisösuhteen heijastuspintoja. Lestadiolaisuutta käsittelevän verkkokeskustelun lisäksi yhteisöä koskevaa tietoa onkin 2000-luvulla poikkeuksellisen paljon saatavilla. Lestadiolaisuutta ja lestadiolaisyhteisösuhdetta käsittelevistä tv- ja radio-ohjelmista, sanoma- ja verkkolehtien artikkeleista ja keskusteluista on tullut osa 2000-luvun uutisvirtaa.⁴ Lestadiolaisuuden piirissä jaettu tai piiloinenkin toiseus saakin peilauspintaa lestadiolaisuudesta erityisesti verkossa saatavilla olevasta julkisesta tiedosta. Sosiaalisissa verkostoissa ja yhteisön ulkopuolisilla areenoilla kuten verkkokeskusteluissa ja valtamedioiden välityksellä jaettavissa oleva tieto luo perinteisen tiedon rinnalle uudenlaisia tiedostamisen ja tietoiseksi tulemisen paikkoja. Uudenlainen reflektiivisyys valtaistaa yhteisönjäseniä taustatietoisuuteen ja identiteettiin yhteisösuhteessa muodostetuista kannoista riippumatta (Pelkonen 2013, 192-194).

2000-luvun murroskeskustelussa ja uudennlaisessa yhteisöpuheessa kyseessä onkin yhteisösuhteesta uudella tavalla tietoiseksi tulemisen prosessi, jossa yhteisön

³ <https://freepathways.wordpress.com/omat-polut-network/>

⁴ esim. Puheen aamu 28.11.2014, Perttu Häkkinen Yle Puhe 17.2.2015, Avec Tastula 9.1.2015, Tuhkimotarinoita 29.12.2014, Guds livmoder 17.11.2014 SVT, Kaarle Hurtig "Lestadiolaisuudesta" soundcloud.com/kaarle, kuunneltu 25.2.2015, Ei saa peittää 29.11.2014 SVT.

uskonoppia ja sitä toteuttavia käytäntöjä tarkastellaan suhteessa paitsi auktoriteetteihin ja historiallisiin tapahtumaketjuihin, myös ja erityisesti muihin samasta taustasta tuleviin. Yhteisön johtolähtöisiin tulkintoihin eroa tekevät yksilöt tekevät kuulumistaan ymmärrettäväksi sosiaalisissa verkostoissa ja vertaiskeskusteluissa. Yhteisön perinteisten auktoriteettien rinnalle asettuvatkin 2000-luvulla muut yhteisötaustasta tutut ja yhteisösuhteitaan ymmärtämään pyrkivät yksilöt, joiden kanssa käyty keskustelu mahdollistaa yhteisösuhteen käsittelyn ja perinteistä poikkeavat käytännöt. Jaettu tai tunnistettu vaihtoehtoisuus ja toiseus luo yhteisön piirissä ja perinteiden rinnalle osin piiloista ja osin jaettua yhteisöllisyyttä ja uudenlaisia verkostoja, kun perinteistä poikkeavat käytännöt yhteisön ohjeellisista kannoista huolimatta esimerkiksi syntyvydensäännöstelyn muodossa yleistyvät.

Vaikka etnistä lestadiolaisuutta korostavat puheenvuorot tekevät ymmärrettäväksi 2000-luvulla jaettuja yhteisömerkityksiä, ne palvelevat lähinnä kriittisesti yhteisösuhteitaan tarkastelevia yhteisönjäseniä. Se myös käsitteellisesti tyypistää yhteisökokemuksen uudenlaisen tietoisuuden ja muuttuneen yhteisösuhteen valossa joksikin, mistä kaikki yhteisöjäsenyyttänsä 'uskon nimissä' elävät ja perinteisemmin käsitteellistävät yhteisönjäsenet eivät itseään tunnista (emt., 193-194). Kategorisointi etniseen palveleekin yhtäältä yhteisöstä irrottautuneita tai yhteisösuhteitaan pohtivia yhteisönjäseniä siinä missä kategorisointi uskovaisiin palvelee yhteisön virallista opetusta toisaalla. 2000-luvun murroskeskustelusta hahmottuu kaksi keskenään poikkeavaa käsitteellistämistapaa ja oikeutta hakevaa diskurssia, jotka puhuvat samoista asioista erilaisin käsittein, argumentoivat keskenään poikkeavia ymmärryksiä 'oikeiksi' (emt.). Lestadiolaisuuden perinteiset ja kiinteiksi ymmärretyt merkitykset tuottuvat havaittavasta kaksijakoisuudesta huolimatta silti tutkimukseni aikana käydyissä keskusteluissa ja naisten toiminnassa kuulumisen variaatioina, joissa perinteisesti mahdolltomiksi ymmärretyt kuulumisen merkit kuten naisen ripsiväriin ehostautuminen tai korvakorujen käyttö yhdistyvät tunnistettuihin kuulumisen muotoihin kuten tervehtimiseen yhteisölle ominaisella tervehdyksellä esimerkiksi sukulaisia tavattaessa (emt., 189).

2000-luvulla käynnissä olevasta keskustelusta ja murrospuheesta osuvampi ja arkiymmärrykseen 'etnistä' lestadiolaisuutta korostavaa keskustelua sopivampi nimitys lienee vertaiskeskustelu. Vertaiskeskustelussa korostuu yhteisösuhteesta ja -suhteessa jaetut merkitykset, jotka vaihtelevat puhujasta riippuen. 2000-luvun liikehdintä ja naisten kanssa tuotettu keskusteluaineisto myös todistavat, ettei vanhoillislestadiolaisuuden tarkastelu 'yhteisöjäsenyytenä' vastaa enää sitä, millä tavalla ymmärrystä yhteisöstä ja kuulumisesta tutkimuksessa perinteisesti, mutta myös vanhoillislestadiolaisuuden piirissä on erityisesti 1970-luvulta lähtien yllä pidetty (esim. Linjakumpu 2013, 126, yhteisön käsitteellistämistä sosiaalitutkimuksessa Brubaker 2013). 2000-luvun keskustelussa ja tutkimustilanteissa käytetyt puheenvuorot osoittavat, kuinka 'jäsenyydessä' on kyse ennen muuta kokemuksellisesta samaistumisesta, jossa lestadiolaisuuden vakiintuneita merkitys- ja toimintakategorioita käytetään eri yhteyksissä eri tavoin yhdessä muiden merkitysyhteyksien kanssa. Lestadiolaisuusanalyysin haaste onkin tunnistaa yhteisösuhteessa 2000-luvulla koettu ja tuotettu merkitysten kerroksellisuus, ja eri tavoin yhteisösuhteissa koetut ja vanhoillislestadiolaisuuden merkityksiä lainaavat ja muovaavat käytännöt.

Vanhoillislestadiolaisuudesta irtaantuneiden ja vaihtoehtoisissa suhteissa perinteisiin elävien naisten kertomukset ja niiden tarkastelu osoittaakin vanhoillislestadiolaisuuden muuntautuvuutta eli performatiivisuutta kertojien kokemuksissa ja toiminnassa. Yhteisösuhte ei ole vain yhteisöstä eronneen tai yhteisön viralliseen tunnustukseen ja perinteisiin sitoutuvaa suhteessa olemista, vaan suhteessa yhteisön suosituksiin eletään yhteisöjäsenyydessäkin monin eri tavoin. Lestadiolainen tai lestadiolaistaustainen nainen ei koe olevansa vain kategorian 'lestadiolainen' tai 'lestadiolaistaustainen' nainen, vaan muodostaa toimijuutensa suhteessa erilaisiin yhteiskunnallisissa todellisuudessa esiintyviin kokemuksellisiin samaistumiskategoriin ja toimintaympäristöihin, yksilöllisiä perhekulttuureja, alueellisia painotuksia ja naiskokemusten moninaisuutta unohtamatta (vrt. Nissilä 2013, 66-68, myös Vuola 2013 ja 2010). Toisaalta lestadiolaisuus esineellistyy esimerkiksi yhteisösuhdettaan kriittisesti tarkastelevan tai yhteisöstä irrottautuvan prosessissa usein tottumusten ja kieltojen repertuaareiksi, joista pyritään eroon. Yhteisöjäsenyys voidaan nähdä näissä kertomuksissa esimerkiksi oman arviointikyvyn puutteena. Eleyt merkitykset ja

motiivit unohtuvat, kun menneisyyttä selvitetään henkilökohtaisella tasolla ajan myötä muuttuneista kokemuksista ja tulkintakehyksistä käsin.

Myös arkijärkinen ymmärrys ja lestadiolaisuuden kipukohtia varsin aiheellisestikin esiin nostava mediajulkisuus houkuttelee yhteisötodellisuutta yksinkertaistaviin ja yhteisön poikkeuksellisuutta ja ennakkoluuloja ruokkiviin oletuksiin. Pelkkä tutkimusaiheen esiin tuonti erilaisissa sosiaalisissa yhteyksissä myös tutkimuskentällä on kirvoittanut yhteisötodellisuutta pelkistäviä ja olemuksellistavia mielipiteitä. Jokainen kuultu tai luettu kertomus lestadiolaisuudesta liitetään lestadiolaisuuteen kuulumisen kategoriana, jonka välityksellä tietoa lestadiolaisuudesta kulloinkin käsitellään. Arkijärkinen, yhteyttä muihin hakeva ja yleisiksi oletettuja mielipiteitä mukaileva ihmismieli toimii luonnollisesti näin, mutta tutkimuksessa – ja tutkimuskohteen ymmärtämiseksi – tutkimussuhdetta on reflektoitava lähemmin. Tutkija voi joissakin tilanteissa kokea esimerkiksi sosiaalisesti tärkeänä ilmaista oma etäisyytensä ja ulkopuolisuutensa tutkimuskohteeseensa tai aihealueeseen kuten lestadiolaisyhteisöön. Vaikka tilanne vastaisikin todellisuutta, tutkijalta voi jäädä huomaamatta jotain oleellista siitä, missä suhteessa tutkimusaihetta käsitellään.

Mediakriittisyys ja lestadiolaisuustutkimuksessakin käytetty analyysivälineistö Foucaultia unohtamatta voivat myös kätkeä taakseen ajatuksen tiedostamisen lisäämisen välttämättömyydestä jonkin muunlaisen kuten lestadiolaisuuden perinteisiin sitoutuvan tiedostamisen tunnistamisen kustannuksella. Yksilön ja yhteisön vastuuta koskevan kysymyksen tarkastelu ei olekaan lestadiolaisuutta koskevassa tutkimuksessa ongelmatonta (esim. Hurtig 2013, Linjakumpu 2012). Tutkija voi olla silti tietämättään samalla tavalla kulttuurisia tietoresurssejaan lainaava, toistava ja ylläpitävä toimija kuin lestadiolaisuudessa omaksuttuja käytäntöjä uskonsa nimissä 'oikein kokeva' ja noudatteleva yhteisönjäsen. Yksittäisestä tutkimuskohteen edustajasta kuten lestadiolaisuuden piirissä elävästä yksilöstä poiketen tutkijan on kuitenkin välttämätöntä tunnistaa ja tarkastella tutkimusprosessissa mukana kulkevia motiiveja ja lähtökohtia, jotta tutkimukselle asetettu ensisijainen tavoite – tiedon laadullinen ja eettinen lisääminen tutkimuskohteesta – voi täytyä (Brubaker 2013, ks. myös Malkki 2010, 190-197).

Perinteisesti vahvarajaisena tuotetun ja nähdyn vanhoillislestadiolaisuuden ja sen haastaneen 2000-luvun käsitteellistämistä epäilemättä hyödyttäisi tarkempi materiaalisen kulttuuriteorian yhteisösuhdetta purkava tarkastelu (esim. Lehtonen 2014) kuin myös ryhmän käsitettä ja käyttöä sosiaalitutkimuksessa tarkastelleen yhdysvaltalaisen sosiologin Rogers Brubakerin ryhmää koskevan käsitteen uudelleen avaukset ja niihin perehtyminen (2013). Erilaisista painotuksistaan huolimatta molemmat lähestymistavat purkavat sosiologiselle tutkimukselle perustavanlaatuisia yhteisön käsitettä tulokulmista, jotka tunnistavat käsitteiden taustalle tiivistyvän todellisuuden moniulotteisuuden ja käsitteiden käyttöön välttämättä liittyvän seurausulottuvuuden. Molemmissa korostuu pyrkimys ylittää sosiaalitieteille tuttu taipumus nähdä yhteisöt ja subjektiviteetit kiinteärajaisina ja sisäisesti yhtenäisinä kokonaisuuksina. Siinä missä Brubaker (emt., 27-45) korostaa ryhmälähtökohtia kognitiivisina skeemoina, joiden avulla tulkitsemme ja teemme kokemuksiamme ymmärrettäviksi, Lehtonen välttyy pelkistyksiltä tulella yhteisösuhdetta tarkasteltuaan johtopäätökseen: “Oleminen osana kokonaisuutta ei --- merkitse sitä, että osat kadottaisivat omat piirteensä tai että ne tulisivat palautetuiksi johonkin niitä “perustavampana” pidettyyn tekijään - - . (Lehtonen 2014, 291)

Siinä missä 2000-luvulla käyty murroskeskustelu vanhoillislestadiolaisuuden ympärillä on tuottanut yhteisökokemusta ’entistä’ paremmin kuvaavia käsitteitä esimerkiksi ’etnistä lestadiolaisuutta’ koskevien puheenvuorojen yhteydessä, tutkimukseni tunnustaa myös Mikko Lehtosen logiikkaa (emt.). Vanhoillislestadiolaisuus ei sosiaalitieteen tutkimuksen kohteena pelkistykään yhteisötodellisuuden houkuttaviin stereotyyppisiin kuten arkijärkiseen ymmärrykseen yhteisökytköksestä yksilön toimintaa oleellisesti selittävänä tekijänä. Tutkimuksellinen mielenkiintoni on kohdistunut siihen, kuinka vanhoillislestadiolaisuuden piirissä eläneet naiset ja lestadiolaisuuden ’etnisiä’ puolia korostaneet puheenvuorot käyttävät ’lestadiolaisuuden’ ja ’etnisen’ merkityksiä yhteisösuhdettaan pohtiessaan (vrt. Brubaker 2013, 136). Siinä missä yhteisökytkös käsitteellistyy naisten keskusteluissa kuulumista ilmaisevina performatiivina, ’etnisellä’ on 2000-luvun kollektiivisessä keskustelussa yksilöiden yhteisösuhdetta kuvaava erityinen, minäkokemukseen

valtaistava merkitys. Lestadiolaisuus kiteytyy yhteisötaustasta kumpuaviksi kokemuksiksi, jotka vertaiskeskusteluissa todentuvat identiteettipuheeksi – jaetuiksi tavoiksi tulkita ja tehdä yhteisösuhdetta ymmärrettäväksi henkilökohtaisella tasolla.

LÄHTEET

Alaranta-Saukko, Meri ja Hintsala, Saara (2012). Monta soutajaa. Suurperheiden kasvukertomuksia. Suomen rauhanyhdistysten keskusyhdistys ry: Oulu.

Avec Tastula 9.1.2015 YLE TV1
<http://areena.yle.fi/tv/2372308>

Ei saa peittää SVT 29.11.2014
<http://www.svt.se/ei-saa-peittaa/se-program/ei-saa-peittaa-avsnitt-4?autostart=true>

Guds livmoder. SVT 27.11.2014
<http://www.svtplay.se/klipp/2478646/guds-livmoder-2?tab=helaprogram>

Ihonen, Markku, Lestadiolainen identiteetti ja mentaliteetit. *Kaleva* 29.4.2001. (viitattu 17.1.2013) <http://people.uta.fi/~tlmaih/Jutut2/identles.htm>

Hurtig Kaarle ”Lestadiolaisuudesta” (viitattu 25.2.2015)
<https://soundcloud.com/kaarle/sets/podcast>

Omat polut – etnisten vanhoillislestadiolaisten kertomuksia ja kokemuksia. Tervetuloa verkoston poluille – etniset vanhoillislestadiolaiset! Viitattu 28.2.2015
<https://freepathways.wordpress.com/omat-polut-network/>

Perttu Häkkinen, Lestadiolaisuus – millaisesta liikkeestä on kyse? Yle Puhe 17.2.2015.
<http://areena.yle.fi/radio/2624432>

Puheen aamu. ”Minut todennäköisesti määritellään tämän jälkeen ei-lestadiolaiseksi”
Yle Puhe 28.11.2014

Pylväinen, Hanna (2012). *We Sinners*. Henry Holt and Company, LLC: New York.

Saari, Maria, Ehkäisy on jokaisen vanhoillislestadiolaisen oikeus. *Helsingin sanomat* 5.4.2009. Sunnuntaidebatti, D4.

Semenova Tamara, paneelikeskustelupuheenvuoro 24.11.2011 työryhmässä ’Contact, contamination and contact’ konferenssissa ’Popular Culture and World Politics’, Lapin yliopisto, omat muistiinpanot 24.11.2011.

Tuhkimotarinoita 29.12.2014, YLE TV2
<http://areena.yle.fi/tv/2357608>

KIRJALLISUUS

Alasuutari, Pertti (2011). Laadullinen tutkimus 2.0. Vastapaino: Tampere.

Alasuutari, Päivi (1992). Kuuliaisuus koetuksella. Syntyvyydensäännöstelyn kieltö vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä. Sosiologian pro gradu –tutkielma. Tampereen yliopisto: Tampere.

Alatalo, Jani (2006). Kohti avoimuutta. Vanhoillislestadiolaisuuden käsittely julkisuudessa ja vanhoillislestadiolaisten suhtautuminen julkisuuteen Suomessa vuosina 1976-1984. Suomen historian pro gradu –tutkielma. Jyväskylän yliopisto: Jyväskylä.

Aro, Jari ja Jokivuori, Pertti (2010). Pyhä modernissa maailmassa. Teoksessa Klassinen sosiologia ja moderni maailma. Toimittaneet Aro Jari ja Jokivuori Pertti. WSOYpro Oy: Helsinki.

Berger, Peter L.& Luckmann, Thomas (1994/1966). Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen. 2. painos. Gaudeamus: Helsinki.

Brubaker, Rogers (2013). Etnisyys ilman ryhmiä. Toimittaneet Ruuska, Petri & Valkonen, Jarno. Vastapaino: Tampere.

Butler, Judith (1990/1999). Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. Routledge; London.

Butler, Judith, Bodies that Matter (1993). On the Discursive Limits of “Sex”. Routledge: London.

Butler, Judith, Excitable Speech (1997). A Politics of the Performative. Routledge: London.

Butler, Judith (2006). Hankala sukupuoli. Gaudeamus: Helsinki.

Chang, Heewon (2008). Autoethnography as Method. Left Coast Press Inc.: California.

Durkheim, Émile (1980/1912). Uskontoelämän alkeismuodot. Australialainen toteemijärjestelmä. Tamm: Helsinki.

Foucault, Michel (1980). The History of Sexuality. Vol. 1. An Introduction. Vintage Books: New York.

Haukkala, Matias (2010). Vanhoillislestadiolaisuuden modernisaatioprosessi. Näkökulmia yhteiskunnan muutokseen ja yksilöllisyyden käsittelyyn Alajärven vanhoillislestadiolaisuuden kautta. Suomen ja pohjoismaiden historian pro gradu – tutkielma. Helsingin yliopisto, filosofian, historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos.

Hintsala Meri-Anna ja Kinnunen Mauri (2013). Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä. Kirjapaja: Helsinki.

Hintsala, Meri-Anna (2012). Vanhoillislestadiolaisuus ja sukupuoli verkossa auto-netnografisesti tarkasteltuna. Naistutkimus 4/2012, 29–38.

Hintsala, Meri-Anna (2007). Mammalstat. Voimaantumisen vanhoillislestadiolaisten äitien internetyhteisöissä. Teologian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto, käytännöllisen teologian laitos.

Hurtig, Johanna (2013). Taivaan taimet. Uskonnollinen yhteisöllisyys ja väkivalta. Vastapaino: Tampere.

Hurtig, Johanna (2011). Tuntematon turvattomuus. Julkaisussa Turvallinen perhe-elämä ei synny sattumalta. Kuntien palvelurakenteiden kehittämisprojekti. Toimittaneet Simola Jaana, Ihalainen, Jukka, Kuusinen-James, Kirsi, Seppänen, Marjaana ja Rytönen, Timo. Päijät-Hämeen liitto, Lahti, 43-62.

Hurtig, Johanna & Leppänen, Mari (2012). Maijan tarina. Kirjapaja: Helsinki.

Ihonen, Markku (1998). Myyttiset mielikuvat eli lestadiolaisuus ja saamelaisuus valtakulttuurin marginaaleina. Kaltio 2/1998, 46–48. (viitattu 17.1.2013) <http://people.uta.fi/~tlmaih/Jutut2/lestkalt.htm>

Iloa, Vuokko ja Ruoho, Aila (2014). Usko, toivo ja raskaus. Vanhoillislestadiolaista perhe-elämää. Atena kustannus: Jyväskylä.

Kallunki, Valdemar (2013). Maailmassa mutta ei maailmasta. Teoksessa tuoreet oksat viinipuussa. Toimittaneet Hintsala, Meri-Anna ja Kinnunen, Mauri. Kirjapaja: Helsinki.

Karjalainen, Heli (2011). Nyt voin ajatella vapaammin. Uskonnollisesta yhteisöstä poiskääntyminen. Uskonnonpedagogiikan pro gradu –tutkielma, läntisen teologian laitos. Joensuun yliopisto, Joensuu.

Kejonen Eetu ja Meri-Anna Hintsala (2013). Torjuttuna vai ymmärrettynä? Homoseksuaalisuuden kohtaaminen. Teoksessa Tuoreet oksat viinipuussa. Toimittaneet Hintsala Meri-Anna ja Kinnunen Mauri. Kirjapaja, Helsinki.

Ketokivi, Kaisa (2010). The Relational Self, the Social Bond and the Dynamics of Personal Relationships. Väitöskirja. Helsingin yliopiston sosiaalitieteiden laitoksen tutkimuksia. Helsingin yliopisto: Helsinki.

Kinnunen, Mauri (2013). Runkona liikkeen saarnavirka. Teoksessa Tuoreet oksat viinipuussa. Toimittaneet Hintsala Meri-Anna ja Kinnunen Mauri. Kirjapaja, Helsinki.

Kinnunen, Mauri (2013). Lestadiolaisen vanhurskauttamis- ja seurakuntaopin historiallisia juonteita. Teoksessa Lestadiolaisuus tienhaarassa. Toimittaneet Matti Myllykoski & Mikko Ketola. Vartija – Tolle Lege 2, Helsinki.

Kutuniva, Mervi (2003). Kaiken se kestää, kaikessa uskoo, kaikessa toivoo, kaiken se kärsii. Julkaisussa Tuulia. Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin. Toimittaneet Naskali Päivi, Autti Mervi, Keskitalo-Foley Seija, Korhonen Anne ja Kutuniva Mervi. Lapin yliopistopaino: Rovaniemi.

Kutuniva, Mervi (2007). Keskusteluja naiseudesta, vanhoillislestadiolaisesta uskosta ja uskonnosta. Teoksessa Kuulumisia. Feministisiä tulkintoja naisten toimijuuksista. Toimittaneet Autti Mervi, Keskitalo-Foley Seija, Naskali Päivi ja Sinevaara-Niskanen Heidi. Lapin yliopistokustannus: Rovaniemi.

Kutuniva, Mervi (2007). Uskonto ja sukupuoli –kollokvio 2007: Äitiys yhdistää ja erottaa vanhoillislestadiolaisia naisia. Teologia.fi Julkaistu verkossa 15.5.2007: http://www.teologia.fi/index.php?option=com_content&task=view&id=227&Itemid=16

Laakso, Hanna (2001). Yhteisön turvallisista kahleista vaikeaan vapauteen. Tutkimus uskonnollisesta ryhmästä irtautumisesta. Sosiologian pro gradu –tutkielma. Helsingin yliopisto: Helsinki.

Lehtonen, Mikko (2014) Maa-ilma. Materialistisen kulttuuriteorian lähtökohtia. Vastapaino, Tampere.

Leppänen, Mari (2011). Naispappeuspuhe vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä vuosina 1975-2010. Teologian pro gradu-tutkielma, Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian laitos. Helsingin yliopisto: Helsinki.

Liljeström, Marianne (2004). Feministinen metodologia – mitä se on? Teoksessa Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta. Toimittanut Liljeström Marianne. Vastapaino: Tampere.

Linjakumpu, Aini (2012). Haavoittunut yhteisö. Vastapaino: Tampere.

Linjakumpu, Aini (2013). Valtakunta maan päällä. SRK:n rooli hoitokokouksissa. Teoksessa Poliittinen lestadiolaisuus. Toimittaneet Luoma-aho Mika ja Nykänen Tapio 2013. Suomalaisen kirjallisuuden seura: Helsinki.

Linjakumpu, Aini (2003). Lestadiolaisuuden poliittinen merkitys Pohjois-Suomessa. Teoksessa Sellainen seutu ja sellainen maa. Erot, vastarinta ja uuden politiikan vaatimus Lapissa. Toimittaneet Linjakumpu Aini ja Suopajarvi Leena. Lapin yliopisto: Rovaniemi.

Lohi, Seppo (2007). Lestadiolaisuuden suuri hajaannus ja sen taustat. Suomen rauhanyhdistysten keskusyhdistys ry: Oulu.

Luoma-aho, Mika ja Nykänen, Tapio (toim.) (2013). Poliittinen lestadiolaisuus. Suomalaisen kirjallisuuden seura: Helsinki.

Malkki, Liisa (2010). Kulttuuri, paikka ja muuttoliike. Vastapaino: Tampere.

Myllykoski, Matti ja Ketola, Heikki (toim.) (2013). Lestadiolaisuus tienhaarassa. Vartija – Tolle Lege 2: Helsinki.

Nenonen, Heikki (2012). Teoksessa Maijan tarina. Toimittaneet Hurtig Johanna ja Leppänen Mari. Kirjapaja: Helsinki.

Nenonen, Heikki (2013). Vanhoillislestadiolaisen etiikan piirteitä. Teoksessa tuoreet oksat viinipuussa. Toimittaneet Hintsala, Meri-Anna ja Kinnunen, Mauri. Kirjapaja: Helsinki.

Nissilä, Hanna-Leena (2013). Kolonisoitu keho, yhteisöllinen minuus. Teoksessa Lestadiolaisuus tienhaarassa. Toimittaneet Matti Myllykoski & Mikko Ketola. Vartija – Tolle Lege 2: Helsinki.

Nykänen, Tapio (2012). Kahden valtakunnan kansalaiset. Vanhoillislestadiolaisuuden poliittinen teologia. Lapin yliopistopaino: Rovaniemi.

Nykänen, Tapio (2013). Jumalan valtakunnan kielioppi. Vanhoillislestadiolaisen vallan perusteet. Teoksessa Poliittinen lestadiolaisuus. Toimittaneet Luoma-aho, Mika ja Nykänen, Tapio. Suomalaisen kirjallisuuden seura: Helsinki.

Oinas, Elina (2004). Haastattelu: kokemuksia, kohtaamisia, kerrontaa. Teoksessa Feministinen tietäminen. Toimittanut Liljeström Marianne. Vastapaino: Tampere.

Pelkonen, Johanna (2013). Nuoret naiset ja vanhoillislestadiolaisuuden murros. Teoksessa Poliittinen lestadiolaisuus. Toimittaneet Luoma-aho Mika ja Nykänen Tapio. Suomalaisen kirjallisuuden seura: Helsinki.

Rannikko, Pertti (2009). Kylä kaupungin laidaksi: Autoetnografinen tutkimus paikallisyhteisöjen ja identiteettien liikkeistä. Maaseudun uusi aika 1/2009, 5-19.

Ruoho, Aila (2010). Päästä meidät pelosta. Hengellinen väkivalta uskonnollisissa yhteisöissä. Pro gradu –tutkielma, käytännöllisen teologian laitos. Helsingin yliopisto: Helsinki.

Ruokokoski, Antero (2007). ”Ei musta oo isänä siihe mihi naiset on”. Nuorten monilapsisten vanhoillislestadiolaisten isien ajatuksia isyydestä ja äitiydestä. Sosiologia Pro gradu –tutkielma. Jyväskylän yliopisto: Jyväskylä.

Salomäki, Hanna (2010). Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen. Helsinki: Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja.

Sarivaara, Erika Katjaana (2012). Statuksettomat saamelaiset. Paikantumisia saamelaisuuden rajoilla. Dieđut 2/2012. Sámi allaskuvla: Guovdageaidnu (Koutokeino).

Taira, Teemu (2003). Maallistumisesta notkistumiseen – muuttuva uskonnollisuus ja uskontososiologian näkökulma. Julkaisussa Sosiologia 3/ 2003, 219-233.

Timonen, Jukka (2007). Todellisuudesta toiseen. Identiteetin rakentuminen uskonnollisesta yhteisöstä irtautuneiden elämänkertomuksissa. Perinteentutkimuksen lisensiaattityö. Joensuun yliopisto, suomen kielen ja kulttuuritieteiden laitos.

Toivio, Kati (2008). Päivämiehen nainen. Vanhoillislestadiolainen naiskuva Päivämiehessä 1954–1978. Teologian pro gradu –tutkielma. Joensuun yliopisto: Joensuu.

Toivio, Kati (2013). Ehkäisykielto: omantunnon asia vai ihmisoikeuskysymys? Teoksessa Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä. Toimittaneet Hintsala, Meri-Anna ja Kinnunen, Mauri. Kirjapaja: Helsinki.

Tuomaala, Ellen (2001). Yhteisön rajamailla. Vanhoillislestadiolaisuudesta irtautumisen kerrontaa. Sosiologian pro gradu –tutkielma. Helsingin yliopisto: Helsinki.

Valkonen, Sanna (2009). Poliittinen saamelaisuus. Vastapaino: Tampere.

Valkonen, Sanna (2010). Performatiivisuus saamelaisten poliittisen identiteetin ja subjektiuden analyysissa. *Politiikka* 52(4) 2010, 306-320.

Valtonen, Anu (2005). Ryhmäkeskustelut – millainen metodi? Teoksessa Haastattelu: tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus. Toimittaneet Ruusuvuori Johanna ja Tiittula Liisa. Vastapaino: Tampere.

Vuola, Elina (2010). Feministinen uskonnontutkimus. Teoksessa Käsikirja sukupuoleen. Toimittaneet Saresma Tuula, Rossi Leena-Maija ja Juvonen Tuula. Vastapaino: Tampere.

Vuola, Elina (2013). Uskonto, valta ja väkivalta. Tapausesimerkkejä koto-Suomesta. *Naistutkimus - Kvinnoforskning*. 1/2013, 70-73.

Wallenius-Korkalo, Sandra (2013). Rajoja ja valintoja. Lestadiolaisuuden representaatiot *Kielletty hedelmä* –elokuvassa.

Wallenius-Korkalo, Sandra (2011). Moving Laestadianism: Politics of Continuity and Change in Religious Community. Esitelmä. ECPR General Conference. Reykjavik 25. – 27.8.2012.

