

TOIM. JARNO VALKONEN

HÄIRITSEVÄ

YHTEISKUNTA-  
TUTKIMUS

*Häiritsevä yhteiskuntatutkimus*



JARNO VALKONEN (toim.)

# Häiritsevä yhteiskuntatutkimus

LAPLAND UNIVERSITY PRESS

Rovaniemi 2018



Kansi: Anna-Mari Nukarinen

Lapland University Press

PL 8123

96101 Rovaniemi

Puh. 040 821 4242

[LUP@ulapland.fi](mailto:LUP@ulapland.fi)

[www.ulapland.fi/LUP](http://www.ulapland.fi/LUP)

Hansaprint Oy, Turenki 2018

ISBN 978-952-310-946-9 (nid.)

ISBN 978-952-310-945-2 (pdf)

## Esipuhe

Tämä teos on saanut alkunsa hyvinkin konkreettisista syistä. Ensimmäinen syy on metodologinen. Olemme opetustyössämme usein törmänneet siihen, että opiskelijoiden mielestä tutkimuksen pitäisi keskittyä suuriin ja siksi yhteiskunnallisesti merkittäviin aiheisiin. Opiskelijat epäröivät monesti tarttua tutkielmissaan heitä oikeasti kiinnostaviin aiheisiin, koska he pitivät niitä liian pieninä ja merkityksettöminä. Tällä teoksella haluamme kertoa, että huoli on turha. Osoitamme, että yhteiskuntatutkimuksen yksi tärkeä tehtävä on kiinnittää huomiota vähäiselle huomiolle jääneisiin teemoihin ja kysymyksenasetteluihin. Jos siinä onnistuu, tutkimus on merkityksellistä ja yhteiskunnallisesti vaikuttavaa. Haluamme siis rohkaista ihmisiä tutkimaan itseä kiinnostavia ja itselle merkityksellisiä aiheita, olivatpa ne sitten pieniä tai suuria. Yhteiskuntatutkimuksen mottona voisikin olla Salla Tuomivaaran väitöskirjassaan kiteyttämä ajatus: ”Sosiologisen mielikuvituksen kunnioittaminen edellyttää, että ovet täytyy pitää niin avoimina kuin mahdollista kaikille mahdollisille kysymyksille ja kaikille mahdollisille vastauksille” (Tuomivaara 2018, 202).

Toinen syy teoksen syntyyn on yhteisöllinen. Muiden tieteidен lailla myös yhteiskuntatutkimus on hajaantunut erilaisiin oppiaineisiin ja sen mukaisiin hallinnollisiin, rakenteellisiin ja tiedepoliittisiin yksiköihin. Esimerkiksi Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunnassa oppiaineita yhdistää ja erottaa poolirakenne, jonka ylitse tuntuu olevan välillä hyvinkin vaikea nähdä puhumattakaan tiedekuntarakenteesta ja sen ylittämisestä. Vaikka oppiaineiden välillä on eroja, ne jakavat kuitenkin paljon yhteistä. Vapaasta yhdessä ajattelemisen ja työskentelemisen ilosta toimineen ”häiriikkö-projektimme” tarkoitus olikin ylittää keinotekoiset yksikkörakenteet ja osoittaa, että kiinnostus yhteiskuntaan yhdistää meitä kaikkia. Katsomme, että tämän päivän akateeminen tutkimus

tarvitsee tällaisia häirikkö-projektin kaltaisia tulos- ja rahoituspa-  
neista vapaita yhteistyön muotoja, jotka tekevät yhdessä tietämisen  
mahdolliseksi rajoittavista rakenteista huolimatta. Haluamme teok-  
sellamme muistuttaa oppiaine- ja tieteenalarajat ylittävien projek-  
tien tärkeydestä.

Häirikkö-projekti haluaa kiittää seuraavia tahoja ja toimijoita,  
jotka ovat olleet osaltaan vaikuttamassa teoksen syntymiseen: Lapland  
University Press, kaksi anonyymiä refereetä, kustannustoimittaja  
Paula Kassinen, graafikko Anna-Mari Nukarinen, Häiritsevä yhteis-  
kuntatutkimus -luentosarjalle osallistuneet, Merja Kinnunen, Vesa  
Puuronen sekä tietysti kaikki artikkeleiden taustalla oleviin tutkimus-  
hankkeisiin osallistuneet tahot.

# Sisällys

Johdanto JARNO VALKONEN	9
OSA I: Piiloutunut väkivalta	
Häiritsevä tieto ja toimijuus – lapset vanhempien eron jälkeisessä vainossa MERJA LAITINEN, ANNA NIKUPETERI & JOHANNA HURTIG	23
Hengellinen väkivalta ja kamppailu olemassaolon oikeutuksesta AINI LINJAKUMPU	51
OSA II: Ohikatsotut läsnäolevat	
Huumeiden käytön vaiettu mielihyvä SANNA HAUTALA, PEKKA HAKKARAINEN, KATI KATAJA, SANNA KAILANTO & CHRISTOFFER TIGERSTEDT	77
Jätteen yhteiskunta JARNO VALKONEN	99
OSA III: Tunnistumisen politiikka	
Puhetta tasa-arvosta – mikä siinä sukupuolella häiritsee? KIRSTI LEMPIÄINEN	123
Alkuperäiskansaan kuuluminen identiteettivalintana? Uusidentifikaatiot ja -heimoutuminen cherokee- ja métis-kontekstissa SANNA VALKONEN, SAMI KOTIRANTA & SAARA TERVANIEMI	143

OSA IV: Arkinen katkos

Lestadiolaisuus näyttämöllä – hengellisyyden ruumiilliset performatiivit <i>Taivaslaulussa</i>	171
SANDRA WALLENIOUS-KORKALO	
Aarteita vai jätettä? Kirjat asumisen katkoksessa	201
VEERA KINNUNEN	
Kirjallisuus	221
Kirjoittajat	243

# Johdanto

JARNO VALKONEN

Julkisessa keskustelussa on aika ajoin ilmaistu huoli yhteiskuntatieteiden vähäisestä merkityksestä yhteiskunnassa. Tammikuussa 2002 Tampereen Tieteen iltapäivä ja yö -tapahtumassa puhunut Esko Aho esimerkiksi katsoi, että yhteiskuntatieteet ovat eristäytyneet yhteiskunnasta ja tarjosi lääkkeeksi muun muassa tiiviimpää vuorovaikutusta politiikan ja tieteen välillä (ks. Alasuutari 2002). *Savon Sanomien* kolumnissaan marraskuussa 2014 Osmo Soininvaara puolestaan kirjoitti, miten ”yhteiskuntatieteet ovat eriytyessä, ristiriitaista kyllä, yhteiskunnan ulkopuolelle”. Aholle merkki yhteiskuntatieteiden heikosta kiinnittymisestä yhteiskuntaan oli tieteenalan tutkimusten vähäinen yritysrahoitus, Soininvaaralle taas se, etteivät yhteiskuntatieteilijät ole tottuneet tuottamaan ”samanlaisia täsmällisiltä vaikuttavia tuloksia, joita ekonomistit tuottavat”, vaan tutkimus on muuttunut ”diskurssianalyysin ympärillä pyöriväksi sitaattisilpuksi”. (Soininvaara 2014.) Aho ja Soininvaara siis peräävät yhteiskuntatieteiltä parempaa ja ennen muuta yhteiskunnan kehitystä palvelevaa tutkimustoimintaa.

Vastaavanlaista huolta on kannettu myös yhteiskuntatieteiden sisäisissä keskusteluissa. Esimerkiksi sosiologiassa on keskusteltu siitä, mitkä asiat tai ilmiöt ovat oikeasti tärkeitä tutkimuskohteita ja mitä tarkoitusta varten yhteiskuntatutkimusta harjoitetaan (ks. esim. Sosiologia 2002; Sosiologia 2015). Vaikka sosiologit välttelevät tekemästä arvioita tärkeistä tutkimuskysymyksistä, usein sellaisiksi on esitetty aiheita, jotka ovat yhteiskunnassa yleisesti tärkeiksi tunnistettuja ja kuuluvat valtion tai yleisemmin julkisen vallan päätäntävällään piiriin, tai jotka ovat mittasuhteiltaan laajoja ja luonteeltaan moniulotteisia ja kompleksisia. Sosiaalinen eriarvoisuus, työttömyys tai syrjäytyminen ovat tavallisia esimerkkejä ensin mainituista aiheista, globalisaation hallinta, talous ja migraatio jälkimmäisistä (ks. esim. Erola & Räsänen (toim.) 2014; Siisiäinen 2014).

Huoli yhteiskuntatieteiden yhteiskuntasuhteesta on ymmärrettävä: onhan se tieteenalalle keskeinen, jopa paradoksaalinen kysymys. Kyse on tutkimusalasta, joka nimenomaan käsittelee ympäröivää yhteiskuntaa ja sen ilmiöitä kattavasti ja kokonaisvaltaisesti. Onnistuessaan tutkimustulokset ja tieteenalan avaamat ajattelu- ja puhutavat tulevat osaksi yhteiskuntaa ja kulttuuria sekä muuttavat sitä (Bauman 2004; Ronkainen ym. 2014). Yhteiskuntatieteillä on luonteensakin puolesta selkeä kiinnike ympäristöönsä. Mistä huoli yhteiskuntatieteiden yhteiskuntasuhteesta sitten kumpuaa? Onko kyse siitä, miten yhteiskuntatieteiden vaikuttavuus ymmärretään? Vai olisiko sittenkin kyse siitä, millaista tietoa yhteiskuntatutkimuksen odotetaan tuottavan?

## Yhteiskuntatutkimuksen tiedonintressi

Nykyisen tiedepoliittisen ajattelun keskeinen viesti on, että tieteen tulee olla yhteiskunnallisesti vaikuttavaa (ks. tästä enemmän Muhonen & Puuska (toim.) 2014). Tutkimus on tämän tieteenkäyttösuhteen kannalta avainasemassa, koska ”tieteen yhteiskunnallista edistystä tuottava voima perustuu juuri tutkimuksen kykyyn tuottaa uusia tuloksia, joiden varaan voidaan rakentaa uusia teknologioita ja yhteiskunnallisia käytäntöjä” (Heiskala 2016, 29). Suomalaisessa todellisuudessa yhteiskuntatieteet ja yhteiskunta kohtaavat toisensa ennen muuta hyvinvointivaltiollisissa instituutioissa, joiden toiminnassa erityyppinen tutkimustieto, selvitykset ja seurannat sekä politiikka yhdistyvät. Hyvinvointivaltiolliset instituutiot ovatkin, kuten tieteellisen tiedon ja tutkimuksen yhteiskunnallista tehtävää tarkastelevat Suvi Ronkainen, Asko Suikkanen ja Marika Kunnari (2014, 92) toteavat, ”yhdistelmä poliittista päätöksentekoa, erilaista asiantuntemusta sekä tieteellisen tutkimuksen tuloksia”. Sosiologi Risto Heiskala (2016) listaa yhteiskuntatutkimuksen vaikutuksiksi tutkimustyön ohella myös työvoiman kvalifioinnin eli opetuksen, kehittämistyöt, konsultoinnin ja kansalaiskeskusteluun osallistumisen. Kun hahmotetaan yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen yhteiskunnallista tehtävää, usein tuppaaakin unohtumaan, että hallinto, asiantuntijat, poliittiset päättäjät, kansalaiset ja kulttuuritoimijat

ovat juuri edellä mainituista syistä yhteiskuntatieteellisen tiedon merkittävimmät hyödyntäjät.

Huoli yhteiskuntatieteiden heikosta yhteiskuntasuhteesta ei siis selity yksiselitteisesti sillä, etteikö yhteiskuntatieteellisellä tiedolla olisi vaikutusta, hyötyä saati hyödyntäjiä. Koska tieteen vaikuttavuus liittyy elimellisesti siihen, mitä ja miten aiheita tutkitaan, on syytä huoleen etsittävä siitä suunnasta.

Sosiologian tehtävää pohtinut Pierre Bourdieu (1987) kirjoittaa, että sosiologia on erityisen vaikea, epätodennäköinen tiede. Hänen mukaansa sosiologian niin kuin yleisemmin yhteiskuntatieteiden yksi keskeisimmistä vaikeuksista on siinä, että sen kohteet ovat usein kiistakysymyksiä, asioita joita peitellään ja sensuroidaan. Hahmottamalla arkiajattelulle näkymättömiä asioita ja kysymyksiä, tekemällä ongelmien ja kärsimysten todelliset syyt näkyväksi tai paljastamalla taloudellisten ja sosiaalisten rakenteiden passiivinen väkivalta, yhteiskuntatieteet tuovat Bourdieun (2013) mukaan yhteiskunnalliseen tietouteen ja keskusteluun asioita ja asiantiloja, joita ei välttämättä edes haluta tietää tai kuulla.

Lisäksi yhteiskuntatieteiden tiedonintressiä määrittää keskeisesti kriittisyys, sen keskeinen arvoperusta. Kriittisyys ei tarkoita erimielisyyttä vallanpitäjien kanssa tai lyöttäytymistä yhteen oppositiovoimien kanssa, vaan kuten sosiologi Pertti Alasuutari (2002, 49) toteaa, kriittisyys on ”alituista valmiutta kyseenalaistaa kaikki annetut totuudet ja arvolähtökohdat, esittävätpä niitä ketkä tahansa, kysyä mihin niiden itsestään selvyyksistä perustuu ja pohtia mitä näkyviä toisenlaisia lähtökohdat avaisivat”.

Kriittisen tiedonintressinsä vuoksi yhteiskuntatieteet tuottavat tietoa vallasta ja vallan seurauksista ja siten tukevat yksilöiden ja ryhmien emansipaatiota ja valinnan mahdollisuuksia. Kysymällä, miksi vaikkapa hallintaa toteutetaan juuri niin kuin nyt, yhteiskuntatutkimus paljastaa yhteiskuntaelämän rakenteellisia ja toiminnallisia reunaehdoja ja näin tehdessään näyttää mahdollisia ratkaisuja ja osoittaa sellaisia maailmoja, jotka voisivat tulla osaksi jaettua yhteiskunnallista todellisuutta (Ronkainen ym. 2014, 98; Woolgar & Neyland 2013). Yhteiskuntatieteisiin kohdistuva kritiikki liittyy juuri tähän, sillä kuten informaatio- ja viestintätutkija Erkki Karvonen (2014, 62) päättelee, yhteiskuntatieteiltä ei ehkä lainkaan haluta tätä kriittistä

”julkista palvelua” (Bourdieu 2013, 133). Sen sijaan tiedonintressinsä vuoksi yhteiskuntatieteet ärsyttävät ja häiritsevät, minkä voi tulkita vaikuttavan yhteiskuntatieteitä koskevan huolen syntymiseen.

*Häiritsevä yhteiskuntatutkimus* osallistuu keskusteluun yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen vaikuttavuudesta ja yhteiskunnallisesta merkityksestä. Kirja kokoaa yhteen hyvinkin erityyppisiä tutkimuskysymyksiä, ja tarkasteluissa painottuu politiikkatieteiden, sosiaalityön, sosiologian, alkuperäiskansatutkimuksen ja sukupuolentutkimuksen teorit, näkökulmat ja keskustelut. Tavoitteena on ennen muuta avata ja pohtia tutkimuksen keinoin sitä, millaista vaikuttavuutta yhteiskuntatieteelliseen tutkimukseen sisältyy sekä sitä, millaiseen tehtävään tietyntyyppinen tieto vastaa.

## Yhteiskuntatutkimuksen häiritsevyys

Vaikka haluammekin teoksella osallistua yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen vaikuttavuutta koskevaan keskusteluun, tieteen vaikuttavuus ei ole kirjassa pääosassa. Lähestymme kysymystä tieteen vaikuttavuudesta käänteisesti, ottamalla kirjan tarkasteluja yhdistäväksi teemaksi yhteiskuntatutkimuksen häiritsevyuden. Olemme päätyneet tähän ratkaisuun siksi, että häiritsevyys on, kuten Bourdieu toteaa, yhteiskuntatutkimuksen ytimessä. Hänen mukaansa yhteiskuntatutkimuksen usein odotetaan antavan ”profeetan tavoin [– –] selkeitä ja (näennäisen) systemaattisia vastauksia arkielämässä ilmeneviin elämän ja kuoleman kysymyksiin” (Bourdieu 2013, 132). Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että tutkimuksen tulisi myös näin tehdä. Niin luonnontieteellisellä kuin yhteiskuntatieteelliselläkin tutkimuksella on Bourdieun mukaan oikeus vastata niihin kysymyksiin, joihin sillä on mahdollisuus vastata tieteellisesti perustellulla tavalla, ja usein on niin, että yhteiskuntatutkimuksen omista lähtökohdista esittämät kysymykset ovat juuri niitä, joihin yhteiskunnassa ei syystä tai toisesta ehkä haluta vastattavan. Kun tässä teoksessa puhumme yhteiskuntatutkimuksen häiritsevyydestä, puhumme siitä juuri tässä merkityksessä.

Häiritsevyydellä emme tarkoita sitä, että tutkimus tavoittelisi tietoisesti yhteiskuntarauhan järkyttämistä tai että se olisi jotenkin muuten radikaalia ja siksi levottomuutta herättävää. Sitä vastoin ajatteleme,

että yhteiskuntatutkimuksen mahdollinen häiritsevyys on seurausta tutkimuksen yhteiskunnallisesta vaikuttavuudesta. Katsomme, että kaikki yhteiskuntatutkimus on jo perustaltaan yhteiskunnallisesti vaikuttavaa, mutta riippuen tutkimuksen tiedonintressistä vaikutus voi olla myös sellaista, että tutkimus häiritsee. Häiritsevyys syntyy, kun tutkimuksen tuottama tieto herättää kysymyksiä siitä, mitä tiedosta pitäisi ajatella, mitä tehtävää se palvelee ja millaisiin yhteiskunnallisiin johtopäätöksiin ja käytäntösuhteisiin sen perusteella pitäisi päätyä ja ryhtyä. (Ks. Habermas 1987; Hacking 1982; Beck & Wehling 2012.)

Ronkaisen, Suikkasen ja Kunnarin (2014, 98) mukaan yhteiskuntatutkimuksen tiedollisena tavoitteena on usein esimerkiksi ilmiöön liittyvien itsestänselvyyksien, ajattelutapojen tai muiden sellaisten paljastaminen ja purkaminen; teorian testaaminen; jonkin ryhmän kokemusten tai näkökulman esiin nostaminen; selittäminen, mallintaminen tai rakenteiden osoittaminen; ymmärrettäväksi tekeminen tai kuvaaminen. Nämä ilmaukset vastaavat heidän mukaansa kysymykseen, mitkä ovat yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen tiedolliset tavoitteet eli minkä tyyppistä tietoa tarvitaan ja mihin tehtävään tämä tieto vastaa. Tietämisen intressin toisena puolena on heidän mukaansa aina kuitenkin myös intressi olla tietämättä (emt., 99). Katsomme, että yhteiskuntatutkimuksen häiritsevyys ilmeneekin usein juuri sellaisissa tutkimuskysymyksissä, jotka ovat yhteiskunnallisesti syystä tai toisesta tietämättömyyden intressissä.

Tieteenfilosofi Nancy Tuanan (2006) analyysiin pohjaten Ronkainen, Suikkanen ja Kunnari erottelevat neljä laajaa tietämättömyyden intressin luokkaa. Ensimmäisen luokan muodostavat tutkimuskysymykset, joita tietävä yhteisö tai sitä ohjaava tiedepolitiikka eivät arvota tarpeelliseksi tutkia. Usein kyse on Ronkaisen, Suikkasen ja Kunnarin (2014, 99) mukaan ilmiöistä, joihin liittyvä tiedon puute tunnistetaan, mutta joista ei välitetä tarpeeksi esimerkiksi siksi, ettei niistä tietämisellä ole välitöntä tuloutettavaa hyötyä, jotta tiedon puute nousisi ongelmaksi. Viime aikojen tiedepolitiikkaa kommentoivissa julkisissa keskusteluissa tämän teeman alle on sijoitettu yleisesti ottaen tutkimus, josta yliopistoja rahoittava valtio ei saa ”panostukselleen riittävää vastiketta” (Salonen 2016) tai joista ”Suomi ei hyödy” (Järvinen 2017).

Toisen luokan taas muodostavat tutkimusteemat, joiden esiin tulemista estävät senhetkiset vahvat tiedon intressit tai faktanomaisena

totuutena hyväksytyt tiedot, eikä tietämättömyyttä siksi edes tunnista. Ilmastonmuutos on hyvä esimerkki tästä. Sosiologi John Urry (2013) on todennut, että ilmastonmuutos ymmärretään pitkälti luonnontieteellisenä tai vähintään taloudellisenä kysymyksenä, ja siksi ilmiön yhteiskunnalliset ja kulttuuriset ulottuvuudet eivät ole saaneet sanottavaa jalansijaa mietittäessä, miten ilmastonmuutoksen kanssa tulisi edetä. Hänen mukaansa on kuitenkin selvää, ettei ratkaisuja ilmastonmuutoksen tuomiin yhteiskunnallisiin haasteisiin voida hahmottaa ilman yhteiskuntatieteellisiä analyysejä, koska ilmastonmuutos nimenomaan kysyy sosiaalisten järjestelmien, elämäntapojen ja elämismaailmojen kykyä uudistua ja muuttua.

On myös teemoja, joista ei haluta herättää keskusteluja, joita ei tehdä tietäväksi ja joihin liittyvät kysymykset voidaan jopa haluta estää. Usein kyse on asioista, joista tietämisen pelätään aiheuttavan esimerkiksi paniikkia ja korvausvaateita tai jotka nähdään turvallisuuden tai talouden kannalta riskialttiiksi. Ronkainen, Suikkanen ja Kunnari katsovat, että esimerkiksi terveystriskit ovat yksi tällainen aihealue. Ehkä konkreettisoin yksittäinen esimerkki on kuitenkin ydinvoimarakentamisen ja -käytön turvallisuusriskit, joiden tarkastelu on poliittisessa päätöksenteossa usein sivuutettu tai joita on muuten vähätelty (Syrjämäki ym. 2015).

Neljännän luokan puolestaan muodostavat aihepiirit, joista tietämättömyys on vapaaehtoista, koska tietämättömyydestä voi hyötyä taloudellisesti tai emotionaalisesti liikaa halutakseen edes katsoa, millaisista tekijöistä asia koostuu. Ronkaisen mukaan kyse on usein aiheista, ”joista tietäminen järjestyttää minäkuvaamme tai elämäntapamme ja etuoikeuksiemme oikeutusta. Näistä asioista tietäminen aiheuttaisi konfliktin esimerkiksi julkilausuttujen arvojen ja pyrkimysten sekä toimintamme välillä ja johtaisi vaikeisiin päätöksentekotilanteisiin” (Ronkainen 2014). Esimerkiksi vähemmistöjen aseman ja oikeuksien parantamista koskevissa asioissa on tutkimusten mukaan usein piirteitä vapaaehtoisesta tietämättömyydestä tai suoranaisesta tiedon ohittamisesta, koska on mahdollista lykätä asioiden käsittelyä (ks. Puuronen 2011; Lehtola 2015; Heinämäki ym. 2017).

Tarkoituksemme ei ole väittää, että tässä kirjassa tarkastellut aiheet ovat häiritseviä, koska ne kuuluvat tietämättömyyden intressiin. Sen sijaan haluamme osoittaa, ettei tutkimusaiheista suoraan

voi päätellä, mikä tutkimusten yhteiskunnallinen merkitys tai vaikutus on. Jos ajatellaan, että on olemassa suuria ja siksi yhteiskunnallisesti merkittäviä asioita, joita yhteiskuntatieteiden on velvollisuus tutkia, harhaudutaan luulemaan, että yhteiskunnallisesti tärkeät ja vaikuttavat aiheet olisivat jotenkin selkeästi tunnistettavia. Asia voi kuitenkin olla päinvastoin: pieniksi ja yksinkertaisiksi ymmärretyt ilmiöt voivat sulkea sisäänsä suuria ja monimutkaisia asioita ja vieläpä kannatella niitä. Usein onkin niin, että tärkeiden ja vähemmän tärkeiden asioiden mittasuhteet tulevat näkyväksi juuri näennäisesti pienissä ja merkityksettömissä ilmiöissä, asioissa joita peitellään tai jotka jäävät muuten näkymättömiin, asioissa jotka ovat kiistanalaisia tai normaalistettuja ja asioissa joiden varassa yhteisöelämä rakentuu tai jotka uhkaavat sitä horjuttaa.

Teoksessamme pyrimmekin argumentoimaan sen puolesta, että yhteiskuntatutkimus on aiheesta riippumatta yhteiskunnallisesti tärkeää ja vaikuttavaa. Yhteiskuntatutkimuksen tuottamalla tiedolla on aina yhteys myös sen hyödynnettävyyteen, mutta kuten Ronkainen, Suikkanen ja Kunnari toteavat (2014, 113), vahva halu tietää jostakin voi syrjäyttää muita mahdollisia kysymyksiä ja aiheita, mikä kasvattaa intressiä olla tietämättä. Kun teoksessa avaamme empiirisesti joukon tutkimuskysymyksiä, tavoitteemme on herättää ajattelemaan, miksi jotkut kysymykset katsotaan yhteiskunnallisesti tärkeiksi ja vaikuttaviksi ja vastaavasti jotkut toiset taas ei. Kysymme, millaista tiedon intressin politiikkaa yhteiskunnassa harjoitetaan ja edelleen, millaista yhteiskuntapolitiikkaa tiedolla harjoitetaan.

## Tämän teoksen häiritsevyydet

*Häiritsevä yhteiskuntatutkimus* -teokseen johtaneet alkusanat lausuttiin huhtikuussa 2015 Lapin yliopistolla laajan yleisön mielenkiinnon herättäneellä studia generalia -luentosarjalla ”Häiritsevä yhteiskuntatiede”. Luentosarjan tavoitteena oli herätellä keskustelua yhteiskuntatutkimuksen merkityksestä, tiedon intressistä ja yhteiskuntasuhteesta. Luennoitsijoita ohjeistettiin pohtimaan luennoillaan tiedonsosiologisesti keskeisiä kysymyksiä, kuten tietämisen metodologisia valintoja, tiedoksi esitetyn arviointia sekä sitä, millaiseen tietämiseen

tutkimus pyrkii ja mitä siitä seuraa. Tuloksena oli luentosarja, joka saattoi yhteen tilaan yhteiskuntatutkijoita hyvinkin erilaisine tutkimusaiheineen. Tämä kirja jatkaa luentosarjalla avattua hedelmällistä keskustelua yhteiskuntatutkimuksen häiritsevyydestä, tutkimuksen tiedonintressistä ja tutkimuksen yhteiskunnallisesta vaikuttavuudesta.

Kirja koostuu kahdeksasta tutkimusartikkelista, jotka on jaettu neljään osaan. Kukin osa avaa yhteiskuntatutkimuksen häiritsevyyden teemaa omalla tavallaan. Kirjan ensimmäisessä osassa *Piiloutunut väkivalta* tartutaan väkivallan ja fyysisen koskemattomuuden kysymyksiin, asioihin jotka ovat kulttuurisesti tiedettyjä ja vakaviksi tunnustettuja sosiaalisia ja ihmisoikeusongelmia. Vaikka esimerkiksi suomalaisessa kulttuurissa väkivalta on kaikissa muodossaan tuomittavaa, yhteiskunnassa on yllättävä toleranssi monille pitkään tiedossa oleville sosiaalisille ongelmille (ks. Ronkainen 2008). Merja Laitinen, Anna Nikupeteri ja Johanna Hurtig tarkastelevat lasten kokeman ja kohtaaman vanhempien eron jälkeisen vainon ja siihen liittyvään tietoon sisältyvää moniulotteista häiritsevyyttä. Artikkelissa häiritsevyyttä lähestytään sosiaalityön professionaalisenä kysymyksenä, mutta myös laajemmin lasten tietoon ja toimijuuteen liittyvänä yhteiskunnallis-kulttuurisena kysymyksenä. Laitinen, Nikupeteri ja Hurtig osoittavat, miten lasten kohtaama ja kokemaa vaino sekä sen sisältämät erilaiset väkivallan muodot häiritsevät niin kuulijaa kuin kohtaajaakin. Ne haastavat ja murtavat vakiintuneita käsityksiä vanhemmuudesta, perhesuhteista ja kodista. Samanaikaisesti vaino merkitsee ja järjestää uudelleen perhesuhteita ja sosiaalisia käytäntöjä. Lasten kokemaa vaino on myös emotionaalisesti häiritsevää. Se haastaa ammattilaiset eettisesti kuormittavalle alueelle. Moraalinen häiritsevyys kuvaa sitä, miten eettinen hahmotus vaikeutuu ja vääristyy vainoa koskevan tiedon tilanteissa.

Aini Linjakumpu jatkaa väkivallan ja siitä tietämisen ja tiedon häiritsevyyttä analysoimalla uskonnollisten liikkeiden harjoittamaa hengellistä väkivaltaa, joka on Suomessa ja kansainvälisesti toistuvasti esiin noussut ongelma. Hengellinen väkivalta on henkistä tai fyysistä väkivaltaa, joka kohdistuu uskonnollisen yhteisön omiin jäseniin. Keskustelut hengellisestä väkivallasta ovat olleet moninaisia Suomessa, ja näkemysten erot ovat merkittäviä. Joissakin näkemyksissä hengellistä väkivaltaa katsotaan olevan, ja halutaan toimenpiteitä

asian suhteen. Nämä keskustelut ovat yleensä olleet varsin kriittisiä hengellistä väkivaltaa harjoittavia yhteisöjä kohtaan. Toisessa ääripäässä ovat näkökulmat, joissa pyritään esittämään kokonaan vastakkaisia tai vaihtoehtoisia näkemyksiä hengelliseen väkivaltaan. Keskustelujen kiivaus on osoittanut selvästi hengellisen väkivallan häiritsevyyden. Hengellisen väkivallan kohteille asian häiritsevyys on ilmeistä: väkivalta uhkaa pahimmillaan heidän elämäänsä, terveyttään ja itsemääräämisoikeuttaan. Syytösten kohteena olevat uskonnolliset liikkeet ovat puolestaan olleet vastentahtoisia ylipäänsä hyväksymään ilmiön olemassaoloa. Hengellinen väkivalta ja siihen liittyvät keskustelut häiritsevät liikkeiden itseyttä, oikeutta olla yhteiskunnassa ja mahdollisuutta hallita niitä koskevaa tietoa. Artikkelissaan Linjakumpu analysoi näitä näkemyksiä ja tahoja, jotka ovat vastustaneet hengellisen väkivallan artikuloimista, ja jotka ovat tavalla tai toisella kyseenalaistaneet ilmiön olemassaolon.

Kirjan toisessa osassa *Ohikatsotut läsnäolevat* tarkastellaan niin sanottuja näkyviä näkymättömiä, asioita jotka ovat aivan liian ilmeisiä pysyäksään näkymättöminä mutta jotka eivät siitä huolimatta nouse syystä tai toisesta näköpiiriin. Yksi tällainen asia on mielihyvän merkitys huumeiden käytössä. Sosiaalitieteellisessä tutkimuksessa keskitytään pääasiassa huumeiden käytön negatiivisiin yhteyksiin ja seurauksiin, kuten rikollisuuteen, sosiaaliseen huono-osaisuuteen, riippuvuuteen sekä erilaisiin sosiaalisiin ja terveydellisiin haittoihin. Ongelmien ja riskien korostuessa käyttäjät objektivoidaan yhdenmukaiseksi ryhmäksi, poikkeaviksi ja yhteiskunnallista turvallisuutta ja moraalialia rikkoviksi laidalla eli jöiksi. Samalla kuva huumeiden käytöstä ja käyttäjistä demonisoituu. Käyttäjät asetetaan paheksunnan ja erilaisten kontrollitoimien kohteeksi. Kuten Mark Kleiman (2007, 1189), yksi huumeapolitiikan arvostetuimmista asiantuntijoista, kirjoittaa, ”kansainvälisen huumekontrolliregiimin ’uskontunnustus’ kuuluu, että huumeet ovat lähtökohtaisesti pahoja, huumeiden käyttö on sekä haitallista että moraalisesti moitittavaa ja huumeiden käyttäjät tarvitsevat jonkinlaista hoidon ja rankaisemisen mikstuuraan”. Sekä huumeiden käytöllä että käytön mielihyväspektillä on yhteiskunnallisissa keskusteluissa ”hyvän vihollisen” rooli (Christie & Bruun 1985). Sanna Hautala, Pekka Hakkarainen, Sanna Kailanto, Kati Kataja ja

Christoffer Tigerstedt kysyvät, miksi huumeiden ja muiden päihteen käyttöön liittyvän mielihyvän, korjaavan kokemuksen tai hyvän olon tavoittelua on sosiaalitieteissä niin vaikea ottaa esille. Mikä huumeiden käyttöön liittyvässä mielihyvän tutkimisessa häiritsee?

Jäte puolestaan on laajalti tunnustettu yhdeksi merkittävimmistä ympäristöllisistä ja sosiaalisista ongelmista nyky-yhteiskunnassa. Maailmanpankin arvion mukaan maailman kaupungit tuottavat noin 1,3 miljardia tonnia kiinteää yhdyskuntajätettä vuodessa (World Bank 2012). Määrän odotetaan yli kaksinkertaistuvan seuraavan kymmenen vuoden aikana. Yhdyskuntajätteen onkin todettu olevan yksi kaupunkimaisen elämäntavan näkyvimmistä ja turmiollisimmista sivutuotteista, jonka määrä kasvaa jopa kaupungistumista vauhdikkaammin. Huolimatta jätteen alati kasvavista määristä se on pysynyt näkyvänä näkymättömänä, jonakin, joka on itsepintaisesti läsnä mutta jota halutaan torjua, sillä likaisena, haisevana tai muuten vain vastenmielisenä se häiritsee ja inhottaa. Jätteen häiritsevyyss ei kuitenkaan liity yksin siihen, että jäte inhottaa, vaan siihen, ettei se suostu poistumaan ja pysymään näkymättömissä. Jäte häiritsee kulutusyhteiskunnan mutkatonta kulkua ja haluamme olla siitä tietämättömiä. Miltä yhteiskunta sitten näyttää, jos jäte nostetaan yhteiskuntaelämän keskiöön? Analyysissään jätteen yhteiskunnasta Jarno Valkonen osoittaa, ettei yhteiskunta ole koskaan ollut välipitämätön suhteessa jätteeseen. Paremminkin se on vedetty yhteiskunnan sisälle, näkyväksi osaksi elämää, taloutta ja politiikkaa.

Tasa-arvo ja vähemmistöjen itsemäärättyoikeudet ovat yhteiskunnan perusarvoja, joista käydään jatkuvasti kamppailuja niin politiikassa kuin tutkimuksessakin. Viime vuosina näiden perusarvojen puolustaminen on kuitenkin saanut uudenlaisia haasteita, kun esimerkiksi sukupuolta on häivytetty tasa-arvopuheesta ja etnisyydestä on tullut yksilönvalintakysymys. Teoksen kolmannen osan *Tunnistumisen politiikka* avaavassa artikkelissa Kirsti Lempiäinen tarkastelee tasa-arvon käsitteellistämistä niin kutsutussa strategisessa tutkimusrahoituksessa ja pohtii sitä, miksi tässä tasa-arvopuheesta ohitetaan sukupuoli. Hän esittää, että kun yleistä yhdenvertaisuutta korostetaan, tullaan ohittaneeksi sukupuolta koskevat kysymykset. Sukupuolten välisestä tasa-arvosta tulisi kuitenkin puhua, jotta sukupuolta koskevat eriarvoisuuden aiheet pysyvät näkyvissä.

Sanna Valkonen, Sami Kotiranta ja Saara Tervaniemi luovat artikkelissaan katsauksen rodullisen uudelleen identifioitumisen ja uusheimoutumisen ilmiöön cherokee- ja métis-kontekstissa. Valkonen, Kotiranta ja Tervaniemi nostavat esiin, millaisia häiritseviä kysymyksiä ja valtarakenteita liittyy sinänsä vapauttavalta ja voimauttavalta vaikuttavaan ajatukseen identiteetistä, joka on yksilön vapaasti valittavissa ja vaihdettavissa, kun sitä tarkastellaan alkuperäiskansakontekstissa. Brubakerin (2016) transrodullisuudeksikin kutsuma ilmiö on monessa mielessä valkoinen etuoikeus, joka kollektiivisia poliittisia ilmenemismuotoja saadessaan voi vahvistaa alkuperäiskansoja koskevia rodullistamisen diskursseja ja poliittisia käytäntöjä.

Inhimillinen todellisuus kaikessa monimutkaisuudessaan edellyttää ihmisiltä huomattavan määrän erilaisten asioiden hallintaa, jotta toiminta olisi ylipäättään mahdollista. Jos jokaista tointa edellyttävät tekijät tulisi ratkoa kerta kerran jälkeen, pelkästään selviytyminen jokapäiväisestä elämästä kävisi mahdottomaksi, ja siksi ihmiselo ”perustuukin ennen kaikkea rutiineihin, joita kulttuurisen alitajunnan reflektointi silloin tällöin häiritsee” (Alasuutari 2007, 31). Rutiinit ja tavat vakiinnuttavat inhimillistä todellisuutta niin, ettei meidän tarvitse joka hetki reflektoida tekemisiämme, vaan todellisuus näyttäytyy meille tuttuna, vakiintuneena ja ymmärrettävänä. Joskus kuitenkin käy niin, että tuttu, vakiintunut ja ymmärrettävä häiriintyy, mikä paljastaa kyseisen tilanteen sosiaalisen rakenteen ja sitä koskevan kulttuurisen alitajunnan. Kirjan päättävässä osassa *Arkinen katkos* pureudutaan juuri tämänkaltaisiin tilanteisiin. Sandra Wallenius-Korkalo ottaa vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen tutkimuksensa kohteeksi ja analysoi ruumiillisia performatiiveja, joilla lestadiolaisuutta määritetään ja tehdään tunnistettavaksi. Artikkelin fokuksessa on Pauliina Rauhalan Taivaslaulu-romaanin (2013) perustuva samanniminen näytelmä. Wallenius-Korkalo tuo esille, miten ruumiillisuus on jo itsessään häiritsevä kulma lähestyä hengellisyyttä. Kristillistä traditiota sävyttää kaksijakoinen suhde ruumiiseen: yhtäältä ruumis on nähty maallisena taakkana, joka tarpeineen ja haluineen häiritsee, viettelee ja erottaa hengellisestä. Toisaalta koko kristillisen ajattelun keskiössä on lihaksi tullut Kristus ja sitä kautta myös jumalallisen ruumiillisuus. Taivaslaulu on kulttuurituote, joka kertoo uskonnosta suurelle yleisölle. Se siirtää

uskonnollisen yhteisön pitkälti yksityisessä piirissä koetun arjen teatterin lavalle, näkyväksi ja julkiseksi. Taivaslaulu myös irtaantuu teatteriesityksestä ja kytkeytyy laajemmin yhteiskuntaan niissä yksityisissä ja jaetuissa kokemuksissa, keskusteluissa ja kirjoituksissa, joita sen ympärille nivoutuu. Yksittäisestä teoksesta avautuu sekä lestadiolainen maailma että maailma, joka kohtaa lestadiolaisuuden.

Veera Kinnusen artikkelissa otetaan muutto häiritsevänä katkoksenä, joka tuo tarkastelun piiriin arkielämän tuttuuteen piiloutuvat asiat, kuten totunnaiset toimimisen tavat tai vaivihkaa elämän kuluessa kertyneet tavaramäärät. Artikkelissa seurataan, kuinka kirjat muuton eri vaiheissa häiritsevät ja häiritsevyydessään pakottavat pohtimaan niiden ja esineiden kanssa elämisen tarpeellisuutta ylipäättään. Muutto on eettisesti merkittävä hetki, sillä se katkaisee arjen rutiininomaisen toisteisuuden ja sysää ihmisen uuteen suhteeseen ympäristönsä kanssa. Asumisen katkoksesta joudutaan pohtimaan omaa asumisen tapaa ja sitä, miten ja millaisten esineiden kanssa ja kannattelemina halutaan ja voidaan jatkaa elämää.

## OSA I: Piiloutunut väkivalta



# Häiritsevä tieto ja toimijuus – lapset vanhempien eron jälkeisessä vainossa<sup>1</sup>

MERJA LAITINEN, ANNA NIKUPETERI & JOHANNA HURTIG

## Johdanto

Kohdennumme artikkelissa lapsen näkökulmaan vanhempien eron jälkeisessä vainossa. Olemme kiinnostuneita lapsen tiedosta, tietämyydestä ja toimijuudesta tilanteissa, joissa hän uhriutuu ja joutuu osalliseksi isänsä tai isäpuolensa hänen äitiinsä kohdistamasta vainosta (Nikupeteri & Laitinen 2015). Siten kyseenalaistamme lasten roolin passiivisina sivustaseuraajina, katsojina tai todistajina lähisuhdeväkivallassa (Edleson 1999).

Eron jälkeinen vaino on uhrien tunnistamisen ja auttamisen kannalta yksi haastavimmista lähisuhdeväkivallan muodoista (Nikupeteri 2016), ja lasten tilanne ja turvallisuus vaativat erityistä huomiota (Laitinen ym. (toim.) 2017). Vainoa koskevaa tietoa on vaikea sovittaa kulttuuriseen kuvastoon, koska se haastaa vakiintuneita käsityksiämme todellisuudesta, ihmisyydestä sekä perhesuhteiden moraalisesta järjestyksestä (Pösö 2007). Siksi tasa-arvoa, oikeudenmukaisuutta ja lapsen suojeluoikeutta korostavassa yhteiskunnassamme perhesuhteissa tapahtuva vaino voidaan helposti kieltää tai sen olemassaoloa epäillä. Vainon käsite mielletään maantieteellisesti ja ajallisesti etäälle sotiin, kansanmurhiin ja juutalaisvainoihin. Vainoaminen on kuitenkin ollut Suomessa rikos vuodesta 2014. Laki määrittelee vainon oikeudettomaksi ja toistuvaksi uhkaamiseksi, seuraamiseksi, tarkkailemiseksi ja yhteyden ottamiseksi tai muuksi edellä mainittuihin rinnastettavaksi toiminnaksi, joka aiheuttaa vainotussa pelkoa ja ahdistusta. Toiminnasta voidaan tuomita

---

1. Tutkimus on osa Suomen Akatemian rahoittamaa Children's Knowing Agency in the Private, Multi-Professional and Societal Settings – the Case of Parental Stalking -hanketta (päättönumero 308470).

sakkoihin tai enintään kahden vuoden vankeuteen. (Rikoslaki 25: 7 a §, 13.12.2013/879.)

Ymmärrämme vainon tavoitteellisena toimintana, jossa tekijä kontrolloi uhrin arkea, rajoittaa hänen sosiaalista tilaansa ja toimintaansa sekä aiheuttaa pelkoa ja turvattomuutta. Vainoajan käyttämä valta ja väkivalta kietoutuvat toisiinsa muodostaen jatkumon, jossa toistuvat teot merkityksellistyvät uhrin kokemuksissa vainona. Vainokäyttäytyminen voi sisältää väkivaltaisia tai ei-väkivaltaisia tekoja (Mechanic 2002; Mullen ym. 2000; Nikupeteri 2016; Spitzberg & Cupach 2014) ja sen seuraukset voivat olla paljolti samanlaisia kuin muussa lasten kokemassa perhe- ja lähisuhdeväkivallassa (esim. Oranen (toim.) 2001; Eskonen 2005). Lisäksi lapset joutuvat usein vainoajan työvälineiksi yhteydenpidon ylläpitämisessä entiseen kumppaniin (Nikupeteri & Laitinen 2015). Kun lasten kokemassa perheväkivallassa koti muodostaa keskeisen tapahtumapaikan, vaino puolestaan kiinnittyy perhesuhteisiin ja verisiteisiin. Lapsia voidaan vainota kodin lisäksi esimerkiksi koulussa ja päivittäisillä kulkureiteillä tai puhelimen ja netin välityksellä. Siten vainoa voi luonnehtia enustamattomana ja vaihtelevia ilmiäsuja saavana väkivallan muotona.

Lapsen asemaan vanhempien eron jälkeisessä vainossa kietoutuu kulttuurisissa ja institutionaalisissa käytännöissä moniulotteista häiritsevyyttä. Häiritsevyys syntyy viattomuuden ja pyhän (esim. Qvortrup 2009; Kullman ym. 2012, 12) sekä väkivallan sidoksellisuudesta. Syvennymme artikkelissa katsomaan häiritsevää, sosioemotionaalisesti haastavaa tietoa vainosta lasten kokemusmaailmasta käsin. Etsimme vastausta siihen, mitä lapset tietävät vainosta, millaista heidän tietämyytensä on ja millaiseksi heidän toimijuutensa muotoutuu tiedon perusteella. Tutkimuksemme nojautuu emansipatoriseen ja praktiseen tiedonintressiin. Tavoitteenamme on purkaa myyttien ja uskomusten sosiaalista valtaa sekä tukea lasten tunnistetuksi ja kohdatuksi tulemistä vanhempien eron jälkeisen vainon tilanteissa. Väitämme, että lasten toimijuuden tunnistaminen vaatii häiritseväksi koetun – eron jälkeisen vainon kokemustiedon – ytimiin katsomista.

Aloitamme artikkelin jäsentämällä lapsia, tietoa ja väkivaltaa käsitteleviä tutkimuskeskusteluja. Samalla paikannamme oman lähestymistapamme ja lapsikäsittelemme. Sen jälkeen kuvaamme tutkimusaineiston ja analyysin etenemisen. Tuloksina esittelemme

viisi vanhempien eron jälkeiseen vainoon kiinnittyvää lasten tietävän toimijuuden ulottuvuutta, joissa yhdistyvät lasten erilaiset tiedon kohteet, tietäjyydet ja toimijuuden toteutumisen tavat. Päätämme artikkelin lasten tietävää toimijuutta koskeviin johtopäätöksiin ja pohdimme, mikä lasten kohtaamassa vainossa väkivallan muotona häiritsee.

## Lapset, tieto ja väkivalta

Lapsiin kohdistuva väkivalta on yhteiskunnassamme sosiaalisesti, eettisesti, moraalisesti ja juridisesti tuomittavaa. Näkemystä tukevat kansainväliset sopimukset, lainsäädäntö, poliittiset lausumat sekä väkivallan vastaiset ohjelmat eri hallinnon aloilla. Tieto lapsiin kohdistuneesta väkivallasta voi kuitenkin tuottaa sosiaalisissa ja ammatillisissa käytännöissä ristiriitaisia ja säädöksiin nähden jopa vastakkaisia reaktioita. Väkivaltaan puuttumisen ja lapsen auttamisen sijaan suojelun kohteeksi voivat määrittyä vallitsevat sosiaaliset suhteet, aikuisten toimijuudet sekä yhteisölliset paikat ja institutionaaliset järjestykset, kuten käsitykset siitä, mikä ja kenen etu on ensisijaista ja miten siitä tulee huolehtia (Hurtig 2013b). Suojeltaviksi voivat lapsen oikeuksien sijaan asettua vakiintuneet käsitykset todellisuudesta – ihmisistä, perheistä ja yhteisöistä – etenkin, jos tekijä nauttii sosiaalisen tai taloudellisen asemansa vuoksi ympäristön luottamusta. Silloin väkivaltatieto voi tulla torjutuksi perheessä ja lähiyhteisössä (Laitinen 2004; Laitinen & Väyrynen 2011), yhteisöllisissä suhteissa ja julkisissa kannanotoissa (Hurtig 2013b) sekä yhteiskunnallisissa käytännöissä (Eriksson 2010). Se voi myös sivuuttua, jos ammattilaiset eivät usko valmiuksiinsa kohdata väkivaltaa (Keskinen 2005; Eriksson ym. 2013) tai sitä koskeva ongelmanratkaisuprosessi nähdään epäselvänä ja seurauksiltaan epävarmana.

Vanhempien eron jälkeinen vaino määrittyy ilmiönä muun väkivallan tapaan pieneksi ja näkymättömäksi, mutta samaan aikaan suureksi ja seurauksiltaan vakavaksi. Abstraktina asiana väkivalta on merkittävä puuttumista vaativa asia, mutta konkreettisena tilanteena ja tekoina – yksittäisen lapsen arjessa ja kokemuksissa – se voi määrittyä pieneksi. Pienuutta selittää ensinnäkin väkivallan näkymättömyys ulkopuolisille. Näkymättömien asioiden merkitys jää

usein vähäiseksi. Vähän tunnettu väkivallan muoto, kuten vaino, on erityisen näkymätön. Vähän tunnetut ja näkymättömät ilmiöt voivat käynnistää kuulijassa vaihtoehtoisten selitysten etsimisen. Uhrien kokemukset vainosta voivat määrittyä silloin esimerkiksi vaikeaksi eroiksi, huoltoriidaksi, vieraannuttamiseksi, mustasukkaisuudeksi, vanhempien yhteistyökyvyttömyydeksi tai vainon kohteen mielikuvitukseksi (Nikupeteri 2016).

Lapsiin kohdistuvan väkivallan pienuutta selittää myös lasten rajattu toimijuus. Erilaisissa institutionaalisissa ja sosiaalisissa käytännöissä lasten toimijuuden tunnistaminen ei ole itsestään selvää. Toimijuuteen on totuttu liittämään rationaalisuuden ja reflektiivisyyden vaatimukset, joita ei yhdistetä lapsiin (Paju 2013). Lasten kokemusten näkyväksi tuleminen edellyttää usein aikuista, joka toimii lapsen asianajajana suhteessa palvelujärjestelmään (esim. Laitinen & Väyrynen 2011). Lasten rajatut toimimisen mahdollisuudet nostavat esiin kysymykset tiedon omistamisesta: kenellä on oikeus tietää, kenen tieto on totta ja miten kokemuksellisen tiedon paikka määrittyy suhteessa professionaaliseen tietoon (esim. Hurtig ym. 2014). Lasten kokeman väkivallan pienuutta selittää lisäksi väkivallan seurausten näkymättömyys ja mittaamisen vaikeus. Tietoa väkivallan lyhyt- ja pitkäaikaisseurauksista on saatavilla, mutta niiden yksilöllinen vaihtelu vaikeuttaa tilanteen vakavuuden hahmottamista. Kysymys lasten kokeman väkivallan häiritsevyydestä kietoutuu lähtökohtaisesti väkivallan pienuuden ja suuruuden sekä näkymättömyyden ja vakavuuden kytkökseen, jota artikkelimme avaa.

Artikkelimme paikantuu väkivaltatutkimuksen keskusteluihin, joiden keskiössä ovat tiedon ja tietämisen mahdollisuudet ja rajat (esim. Ronkainen 1998; Keskinen 2005). Lähestymme lasten tuottamaa tietoa sosiaalisesti rakentuvana. Huomioimme kokemuksellisen tiedon kontekstuaalisuuden, tilanteisuuden ja suhteellisuuden (Burr 2015; esim. Laitinen 2004). Kiinnitymme sosiologiseen lapsuudentutkimukseen, jossa lapset nähdään kokijoina ja toimijoina sekä aktiivisina perhesuhteiden muokkaajina. Lasten lähestymisen toimija-subjekteina mahdollistaa heidän erilaisten tietämisen positioidensa hahmottamisen. Valinta korostaa lasten toimintaa, päätöksentekokykyä ja mahdollisuuksia vaikuttaa ympäristöönsä väkivaltatilanteissa. Se suuntaa myös katsomaan sitä, mitä ja miten

lapset puhuvat ja toimivat. (Esim. Mullender ym. 2002; Eskonen 2005; Cater & Sjögren 2016.)

Tästä huolimatta tiedostamme, että väkivalta rajaa ja määrittää lasten toimijuuden mahdollisuuksia. Väkivaltaa kokeva lapsi joutuu kantamaan toimijuuttaan kaventavia tunteita, esimerkiksi häpeämään omaa riippuvuuttaan ja kokemaan sen heikkoutena. Lasten väkivaltakokemuksissa sekoittuvat vastuun ja häpeän, ymmärtämisen ja ratkaisuyritysten kehät. (Överlien & Hyden 2009; Katz 2015a.) Siten autonomisen ja itsenäisen selviytyjän tai nuhteettoman uhrin normatiiviset konstruktiot (Keskinen 2005, 361; ks. myös Ronkainen 1999) sopivat lapsille huonosti. Lapset eivät ole vain todistajia, selviytyjiä tai suojelun kohteita, vaan samaan aikaan aikuisista riippuvaisia, apuun oikeutettuja uhreja, itsenäisiä toimijoita ja tapahtumiin vaikuttajia. Passiiviseltakin vaikuttava toimijuus voi sisältää moniulotteista tietämistä, valintoja ja liikettä (vrt. Husso 2003, 280–281; Hurtig 2013b, 173). Näiden eri ulottuvuuksien tunnistaminen on tärkeää, kun lapsia kohdataan palvelujärjestelmässä. Keskittymällä lasten tietävän toimijuuden analysoimiseen syvennämme tutkimuskeskusteluja tiedosta sosiaali- ja terveydenhuollon ammattilaisten sekä oikeusviranomaisten keskeisenä työvälineenä (esim. Nikupeteri 2016). Lasten tietoa tarvitaan muodollisen kuulemisvelvoitteen täyttämiseen, mutta ennen kaikkea tilannearviointiin ja päätöksentekoon (Hurtig 2006, 179–183). Lapsen aktiivinen asema tiedon tuottajana, vastaanottajana ja käyttäjänä vaatii tietoista huomion kohdistamista niin tutkimuksessa kuin käytännöissä.

## Tutkimuksen toteutus

### *Tutkimuksen tausta ja siihen osallistuneet lapset*

Tutkimuksen tausta kiinnittyy pitkäaikaiseen yhteistyöhömmö Ensi- ja turvakotien liiton kanssa. Olemme kuvanneet tutkimusyhteistyötä ja tutkimusprosessia tarkemmin toisaalla (ks. Nikupeteri & Laitinen 2017; Laitinen & Nikupeteri 2018). Tutkimuksen keskeisenä periaatteena on ollut tutkijoiden ja väkivaltatyöntekijöiden tieteellis-ammattillinen dialogi. Tutkimustyötä on suunniteltu, toteutettu ja arvioitu tutkijoiden ja väkivaltatyöntekijöiden yhteistyönä. Tutkimuksellisia

ratkaisujamme ovat ohjanneet eettiset ja epistemologiset kysymykset: Miten kohdata lapsia turvallisesti vainon varjostamassa arjessa? Kenellä on oikeus tietää vainosta, kenen tieto on totta? Miten lasten kokemuksellisen tiedon paikka määrittyy vainossa? (Vrt. Ronkainen 1999.)

Lasten fyysisen ja psykososiaalisen turvallisuuden varmistamiseksi aineistonkeruu toteutettiin ensi- ja turvakotien tiloissa. Ratkaisu merkitsee sitä, että tutkimukseemme osallistui vain lapsia, joiden avuntarve on tunnistettu palvelujärjestelmässä ja jotka olivat avun piirissä tutkimuksen toteuttamisen aikana. Väkivalta-työntekijät ottivat yhteyttä perheisiin, jotka täyttivät seuraavat kriteerit: (1) perheellä oli asiakkuus avopalveluihin, koska isä tai isäpuoli vainosi tai (2) lapsi oli itse avopalveluiden piirissä ja (3) lapsen henkilökohtainen tilanne oli sellainen, että työntekijät arvioivat tutkimukseen osallistumisen psykososiaalisesti ja fyysisesti turvallisiksi. Käytämme tässä artikkelissa aineistona lasten haastatteluja ja toiminnallis-terapeuttista ryhmäaineistoa. Haastatteluihin ja ryhmään osallistui yhteensä 19 lasta ja nuorta, jotka olivat 2–21-vuotiaita. Vainoaja oli joko lasten isä tai isäpuoli. Lapset asuivat äitinsä luona ja joidenkin lasten isillä oli tai oli ollut lähestymiskielto äitiä ja lapsia kohtaan. Monet lapsista olivat edelleen kuitenkin yhteydessä isäänsä esimerkiksi valvotuissa tapaamisissa.

Tutkimukseen osallistuneiden lasten äideiltä ja lapsilta kerättiin suostumuslomake tutkimukseen osallistumisesta. Jos lapsen vanhemmilla oli yhteishuolto, pyydettiin suostumus lapsen osallistumisesta tutkimukseen molemmilta vanhemmilta. Poikkeuksen muodostaa 2-vuotias lapsi, jonka vanhemmat antoivat suostumuksen osallistua tutkimukseen. He halusivat lapsen osallistuvan ryhmään yhdessä perheen muiden lasten kanssa, koska kaikki lapset olivat olleet mukana väkivaltatilanteissa. Kaikille tutkimukseen osallistuneille kerrottiin, että heillä on vapaus vetäytyä tutkimuksesta missä tahansa vaiheessa. Myös se tuotiin esiin, ettei tutkimuksesta kieltäytyminen vaikuta heidän saamiinsa palveluihin. Tutkimuksen kaikissa vaiheissa on noudatettu Tutkimuseettisen neuvottelukunnan (2009) eettisiä periaatteita. Lasten psykososiaalista turvallisuutta on varmistettu sillä, että kokeneet väkivaltatyöntekijät ovat keränneet aineistot ja he ovat voineet tarjota lapsille tukea, jos esimerkiksi haastattelut ovat nostaneet mieleen kipeitä muistoja ja tunteita.

## *Aineistot*

Aineistonkeruun lähtökohtana oli luoda lapsille ja nuorille turvallisista tiloista, jotka mahdollistivat tiedon tuottamisen erilaisissa suhteissa ja eri tavoin. Metodisten ratkaisujen valinnassa hyödynnettiin lasten kanssa tehtyjen tutkimusten havaintoja (esim. Eskonen 2005) sekä väkivaltatyön ammattilaisten asiantuntijuutta ja heidän käytännöllistä ja menetelmällistä osaamistaan (esim. Drury-Hudson 1999). Tavoitteena oli löytää jokaiselle lapselle kokemusten käsittelyyn tapa, joka soveltui hänen ikäänsä ja elämäntilanteeseensa sekä vahvisti hänen hyvinvointiaan (ks. tarkemmin Nikupeteri & Laitinen 2017).

Haastatteluihin osallistui yhteensä 14 lasta, joista 11 oli tyttöjä ja kolme poikaa. He olivat 4–21-vuotiaita. Lapset saivat valita, osallistuvatko he haastatteluihin yksin vai sisarusensa kanssa. Haastatteluista kaksi on toteutettu yhden lapsen ja viisi sisarusten kanssa. Haastattelut kestivät 18–105 minuuttia. Haastattelujen pohjana oli väkivaltatyöntekijöiden kanssa suunniteltu runko, jonka teemoina olivat vainoteot, väkivallan kokemukset, tunteet, läheissuhteet, voimavarat, avuntarpeet sekä lasten kokemukset kohdatuksi tulemisesta palveluissa ja auttamiseen liittyvät kehittämistarpeet. Haastattelut toteutettiin kertojakeskeisesti ja avoimesti pohjautuen narratiiviseen ja feministiseen metodologiaan (Hydén 2014). Haastattelut tuottavat tietoa lasten arjen kokemuksista. Kaikki haastattelut tallennettiin ja litteroitiin.

Terapeuttisesti orientoituneeseen toiminnalliseen ryhmään osallistui viisi lasta kahdesta perheestä, kolme tyttöä ja kaksi poikaa. Lapset olivat 2–10-vuotiaita. Ryhmä kokoontui kymmenen kertaa. Tapaamiset kestivät 90 minuuttia, ja ne videoitiin. Ryhmässä tavoiteltiin ensisijaisesti terapeuttista tilaa, jossa lapset voisivat käsitellä kokemuksiaan vainosta. Väkivaltatyöntekijät suunnittelivat tutkijoiden kanssa käydyn keskustelun jälkeen kunkin tapaamisen teeman ja työskentelytavan. Teemat käsittelivät lasten läheissuhteita, tunteita (esimerkiksi pelko ja turvattomuus) sekä voimavaroja. Ryhmä antoi lapsille tilaa ilmaista kokemuksiaan toiminnallisesti vertaisten kanssa. Videomateriaali sisältää lasten keskustelua, piirtämistä, toimintaa ja keskinäistä vuorovaikutusta. Videomateriaalia ei ole litteroitu, koska litteroitu teksti ei olisi mahdollistanut analyysivaiheessa toiminnallisen luonteen tavoittamista. Lisäksi ryhmätapaamisissa

tehdyt piirrokset ovat tutkimuskäytössä. Ryhmäaineisto tuottaa lasten henkilökohtaista ja jaettua suhteisiin liittyvää tietoa sekä tunnetietoa. Aineiston tuottama kuvallinen ja toiminnallinen tieto avaa lasten kokemusmaailmaa eri tavoin kuin puhuttu tieto (Nikupeteri & Laitinen 2017).

### *Aineiston analyysi*

Aloitimme aineiston analyysin lukemalla ja jäsentämällä aineistoista lasten tietoa. Analyysin apukysymyksiä olivat: Mitä lapset tietävät vanhempien eron jälkeisestä vainosta? Millaista heidän tietonsa on luonteeltaan? Miten lasten tieto ja toiminta kietoutuvat toisiinsa? Lähestyimme lasten tuottamaa tietoa ja toimintaa kokonaisvaltaisesti mentaalisenä ja ruumiillisena, sanoina ja tekoina, olemisena ja tekemisena sekä huomioimme lasten vainokokemusten moniulotteisuuden (ks. Nikupeteri & Laitinen 2015). Oleellista oli herkistyä tavoittamaan aineistosta lasten tiedon ohittumisen, rajoittumisen sekä mahdollistumisen elementtejä.

Jäsensimme ensin *tiedon kohteita*, mitä ja mistä lapset tietävät, sekä millaista *tietäminen on luonteeltaan*. Tämän jälkeen teimme kokoavaa analyyttistä luentaa nimeämällä lasten toimintaa ohjaavat erilaiset *tietämisen tilat*. Olemme soveltaneet ajattelussa Inkeri Eskosen (2005) kertomistilan käsitettä, jolla hän lähestyi väkivaltaa kohdanneiden lasten kerronnan fyysisiä puitteita. Tarkoitamme tietämisen tilalla analyyttistä kehystä, joka kuvaa lapsen tiedon kohteita sekä tietämisen luonnetta suhteessa vainoon ja lähisuhteisiin. Tiedossa ja sen saamissa merkityksissä yhdistyvät lasten abstrakti ja konkreettinen tietäminen. Lapsen tieto ja toiminta kietoutuvat toisiinsa ja rakentuvat suhteessa hänen ympäristöönsä ja aikuisiin. Tietämisen tiloista epämukava, ristiriitainen ja huolestunut voivat limittyä saman lapsen kohdalla, kuten myös huolestunut, moraalinen ja erontekevä. Sama lapsi voi kertoa kaikista eri tietämisen tiloista.

Lopuksi teimme tulkinnallista luentaa suhteessa lasten toimijuuteen ja jäsensimme aineistosta viisi *tietävän toimijuuden* ulottuvuutta: 1) vetäytyvä ja mukautuva, 2) häilyvä, 3) tukeva ja rakentava, 4) vastuullinen ja arvioiva sekä 5) muutosta etsivä ja kriittinen. Ulottuvuudet kuvaavat, miten lapsen tieto perheen tilanteesta, tietämisen luonne sekä lapsen ikä muovaavat hänen tietävää toimijuuttaan.

Olennaista lasten tietävässä toimijuudessa on, etteivät lapset toimi vain reaktiivisesti tai tunteilla, vaan erilaisen tiedon punninnan pohjalta. Analyysiprosessiin ja tehtyihin tulkintoihin ovat vaikuttaneet tutkijoiden käymät keskustelut väkivaltatyön ammattilaisten kanssa. Keskinäinen reflektio on ollut tärkeää, kun tutkimuksen kohteena ovat emotionaalisesti kuormittavat, arvoja ja oikeustajua haastavat kokemukset (Laitinen 2004; Kallinen ym. 2015). Olemme jäsentäneet analyysin kuviossa 1.

<i>Lasten tieto ja toimijuus vanhempien eron jälkeisessä vainossa</i>			
<i>Tiedon kohteet</i>	<i>Tietämisen luonne</i>	<i>Tietämisen tila</i>	<i>Tietävä toimijuus</i>
Näkyvät vainoteot, isän kohtaaminen ja yhteydenotot, perheen ilmapiiri, arki, läheisten reaktiot ja puheet	Intuitiivinen ja osittainen	Epämukava	<i>Vetäytyvä ja mukautuva</i>
Vainoteot perhesuhteiden uhkaajina, isyys, äitiys, sisarukset, hyvä ja paha	Epäröivä	Ristiriitainen	<i>Häilyvä</i>
Vainoteot hyvinvoinnin vaarantajina, äidin ja sisarusten hyvinvointi, arjessa selviytyminen	Huoltapitävä	Huolestunut	<i>Tukeva ja rakentava</i>
Vaino perhesuhteiden vääristäjänä, potentiaaliset seuraukset, vastuut	Kriittinen	Moraalinen	<i>Vastuullinen ja arvioiva</i>
Vaino väkivallan muotona, vastuut ja velvollisuudet, oikeudet	Oikeusperustainen	Eron tekevä	<i>Muutosta etsivä ja kriittinen</i>

KUVIO 1. Lasten tieto ja toimijuus analyysin kohteena.

Seuraavaksi avaamme lasten tietävän toimijuuden ulottuvuudet. Havainnollistamme tulkintoja haastatteluoitteilla, piirroksilla ja tiivistetyillä kuvauksilla videomateriaalista. Lasten yksityisyyden ja turvallisuuden suojaamiseksi olemme muuttaneet lasten tietoja (sukupuoli, ikä) ja jättäneet aineisto-otteet identifioimatta.

## Lasten tietävän toimijuuden ulottuvuudet

### *Vetäytyvä ja mukautuva tietävä toimijuus*

Vetäytyvä ja mukautuva tietävä toimijuus tulee esiin erityisesti pienten lasten ja myös vanhempien lasten menneisyyttä koskevassa kerronnassa. Lasten vetäytyvässä ja mukautuvassa tietävässä toimijuudessa tietämisen tilaa puheessa, toiminnassa ja piirroksissa sävyttää vainon ahdistavuus. Vainoajan teot, kuten vakoilu, sekä suorat ja epäsuorat sanalliset ja fyysiset uhkaukset tuottavat lapsille emotionaalisen taakan. Tietämisen luonnetta kuvaavat epätietoisuus ja levottomuus. Lasten tieto vainosta on intuitiivista ja osittaista: vainoteoista vain osa on lapsille näkyviä. Sen sijaan lapset aistivat tilanteita sekä äidin, sisarusten ja isovanhempien käyttäytymistä ja puheita. Vetäytyvää ja mukautuvaa tietävää toimijuutta taustoittavat usein lasten kokemukset väkivallasta ennen vanhempien eroa:

HAASTATTELIJA: Mitä sinä muistat silloin, kun te olitte perheenä, vanhemmat oli yhdessä, tunnistit sä minkälaista väkivaltaa?

LAPSI: Kyllä minä silleen, että oli aina, piti olla sillai vähän varuillaan. Tai silleen että, suuttuuko iskä tai tälleen, mutta en ikinä silleen ite nähnyt, että se ois mitenkään fyysistä väkivaltaa käyttänyt vaikka äitiä kohtaan tai tälleen. Mutta kyllä sitäkin varmaan on ollu sillai, et me ei olla sitä vaan nähty. Mutta kyllä oli sit semmosta kaikkea tavaroitten heittälyä ja semmosta tavaroitten rikkomista ja semmosta oli.

HAASTATTELIJA: Päälimmäisenä sulle tulee mieleen, että piti olla varuillaan, olitteko te lapsetkin varuillaan?

LAPSI: Oltiin vähän, et jos iskä oli vaikka ollut jossain yövuorossa, niin sitten piti olla tosi hiljaa seuraavana päivänä, ettei se suutu tai sillai...

LAPSI: Varmaan [pappa ja mummo] pelkäs meidän puolesta tosi paljon. Et pappahan oli tosi monia öitä meidän luona tai me oltiin siellä.

Lapset seuraavat aktiivisesti ympäristöään ja haluavat olla tietoisia sen tapahtumista. Tietäminen on mukautumisen ja reagoimisen

edellytys. Lapset pyrkivät hankkimaan tietoa, jotta he voivat arvioida, miten heidän tulee käyttäytyä ja toimia suhteessa vainoajaan. Vainoaja määrittää lasten toiminnan, tekemisen ja puhumisen mahdollisuuksia. Lapsi saattaa siksi viestiä samaan aikaan avuntarvetta sekä sitä, että kaikki on hyvin. Lapsella on myös valtaa toimia niin, että väkivallan riski pienenee, että isä pysyy ”hyvällä tuulella”. Vetäytyvä ja mukautuva tietävä toimijuus merkityksellistyy aineistossa lapsen toimijuuden tilaa rajoittavana ulottuvuutena. Väkivallan uhan alla elävä lapsi ei voi valita, mikä on ensisijaista toimintaa tai toimijuutta, sillä väkivallan mahdollisuus työntää sivuun muut mahdolliset vaihtoehdot ja niiden valinnat. Lapsen on suhteutettava ja sopeutettava mahdollisuuksiaan, kiinnostustaan ja toimintaansa vainoajan odotuksiin ja reagointitapoihin.

LAPSI: Kun mä istun ikkunan vieressä koulussa, niin mä katon aina sinne pihalle, ettei siellä kukaan oo oottamassa.

HAASTATTELIJA: ... että tulkitaanko oikein, että ei pysty olemaan tavallaan vapaasti oma itsensä?

LAPSI: Joo. [– –] Monesti varsinkin sitten, jos se on ollu silleen, että seuraavana päivänä on ollu koulua, ni sitte on ollu silleen mulla ainakin tosi hankala keskittyä, ku on jotenki... tai joskus miettiiki, että enhän sanonu mitään väärin, että eihän se suuttunut tai jotain. Muutenki on niin inhottava olo jotenki aina sit, ku on pitäny nähä sitä [isää].

Lasten tietävä toimijuus on sidoksissa perhesuhteisiin ja niiden liikkeeseen, erityisesti äidin lähtemisen ja palaamisen päätöksiin. Naisiin kohdistuvan väkivallan tutkimukset toistavat havaintoa siitä, miten kiinnipitäviä väkivaltaiset suhteet ovat ja miten vaikeaa niistä lähteminen voi olla (Husso 2003). Lähteminen nähdään samalla usein väkivaltatyössä ratkaisuna turvata äidin ja lasten arki. Eron jälkeisen vainon tutkimuksissa (esim. Nikupeteri 2016) puolestaan korostuu se, että palaaminen ja vainoajan kanssa kommunikointi voi olla ainoa mahdollisuus yrittää hallita muille näkymätöntä, mutta itselle uhkaavaa tilannetta. Lähteminen ja palaaminen ovat osa vainon dynamiikkaa myös lasten tuottamassa tiedossa. Ne tuovat esiin

lasten mukautuvan toimijaposition, jolle myös lapsuus sosiaalisena paikkana ja tilana altistaa.

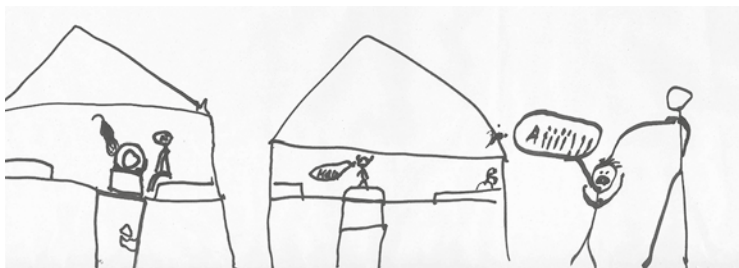
Vetäytyvä ja mukautuva tietävä toimijuus osoittaa, miten lapset koostavat vainoon liittyvää tietoa erilaisista episodeista ja pyrkivät sopeutumaan vainon läsnäoloon. Vaikka tieto luo pelon ja turvattomuuden ilmapiiriä, lapset sosiaalistuvat sen ehtoihin arjessaan, mukauttavat toimintansa ja ajatuksensa siihen. Lapset eivät sanoita vainoa niinkään väkivaltana, vaan ensisijaisesti isän tai isäpuolen ei-toivottuina yhteydenottoina. Lasten kuvaukset voivat sisältää vakavaa fyysisistä uhkaa sekä emotionaalista ja fyysisistä väkivaltaa, mutta lapset ovat hallinneet tilanteita määrittelemällä ne tavallisiksi. Mukautuva ja vetäytyvä tietävä toimijuus sisältää selviytyvän toimijuuden vireen.

LAPSI: Niin sit se tuli yöllä sillai, muutaman kerran ainakin sinne ovelle ja koputtelemaan. Joskus sillä oli joku kirves mukana tai jotain. Ja sit uhkas.

HAASTATTELIJA: Mitä sinä silloin aattelit, kun se tulee sinne yöllä koputtelemaan?

LAPSI: Se oli ainakin pelottava se tilanne, mut toisaalta vielä siinä vaiheessa semmonen, että no ei se voi mitään tehdä tai että minulla oli semmonen, että no, ei se kuitenkaan. Silleen, et se ei voi mitään tehdä, mut sit kuitenkin se pelotti se tilanne.

Lasten intuitiivinen ja osittainen tieto näkyy myös siinä, miten lapset rajaavat ja sijoittavat vainoa arjessaan erilaisiin lokeroihin ja etäälle itsestään. Yhdessä lasten ryhmätapaamisessa tuotetussa, pelkoja sanoittavassa piirroksessa lapsi kuvaa vainoajaa pimeässä saunassa istuvana piruna. Tila, johon paha sijoittuu, ei ole kodin keskiössä, mutta silti arjessa fyysisesti läsnä. Lapsen piirroksessa sauna on ison paperin alareunassa, mikä kuvastaa vainon paikantamista kodin tilassa.



PIIRROS ”Saunapiru”

Vetäytyvässä ja mukautuvassa tietävässä toimijuudessa lapsi on tietoinen vainosta ja sen haavoittavista seurauksista erityisesti äidilleen, mutta perhesuhteet sekä vaino väkivaltana ehdollistavat ja raa-mittavat lapsen toimimisen mahdollisuuksia. Lapsen tieto perheen tilanteesta on laajempi ja moniulotteisempi kuin hänen toimintansa. Vetäytymisen ja mukautumisen syyt ovat yksilöllisiä ja niihin vaikuttavat lapsen kokema psyykinen stressi ja perheen yhdessäolon aikainen mahdollinen traumatisoituminen. Lasten paikka tietäjinä on mentaalista ja ruumiillista. Lapset aistivat ja tulkitsevat ympäristöään, imevät tietoa itseensä ja kokevat sen kehossaan. Olemisessa ja tekemisessä korostuvat joustava ja sopeutuva pieni toimijuus (esim. Honkasalo 2013; Hurtig 2013b). Vetäytyvä toimijuus ei ole vain passiivista, sillä pyrkimys saada tietoa on tavoitteellista toimintaa oman epätietoisuuden helpottamiseksi. Ulkopuolisin silmin passiiviselta ja rajatulta näyttävä toimijuus on lapselle tietoinen valinta, joka tukee hänen selviytymistään.

### *Häilyvä tietävä toimijuus*

Lasten häilyvä tietävä toimijuus tulee esille eri-ikäisten lasten tuottamassa tiedossa. Se ilmenee toiminnassa, perhesuhteista kertomisen tavassa ja piirroksissa. Häilyvyys ei sisällä väkivaltakäsitteistöä. Lasten kerronta on osittain ristiriitaista. Hyvä ja paha ovat sidoksissa toisiinsa: vainoaja voi määrittyä hyvänä isänä tai isäpuolena ja toisaalta pahana, väärin toimivana ja pelottavana. Lapset rakentavat yksittäisistä tilanteista ja kohtaamisista erilaisia totuustulkintoja. Hyvät muistot ja tärkeät asiat peittävät ja neutralisoivat koettua

pahaa (Hurtig & Laitinen 2000). Hyvät asiat ovat aineistossa pieniä ja arkisia, mutta niiden merkitys on vahva, sillä ne sitovat lapset emotionaalisesti vainoajiin. Hyvät asiat rakentavat lapsen mieleen yhteenkuulumista, läheisyyttä sekä aikaan ja tunteisiin sidottuja yhteyksiä ja muistoja. Perhesuhteet tyydyttävät perustarpeita, mutta toisaalta myös uhkaavat niitä.

HAASTATTELIJA: Mitä ne on ne sinun hyvät muistot?

LAPSI: Ehkä jotain ihan tavallisia semmosia, että aina, kun iskä tilas pitsaa, niin sitten minä sain syödä kaikki katkaravut siitä pitsasta, ja ihan semmosia pieniä, jotain että tehtiin yhdessä tai silleen...

Häilyvässä tietävässä toimijuudessa on läsnä lapsen tieto hyvässä kiinni olevasta pahasta. Erään lapsen pelkoja kuvaavassa piirroksessa paperia peittävät eriväriset roiskeet. Paperissa on teksti ”Lapsesi on kuollut!”. Piirros kuvaa lasten moniulotteisia perhesuhteitaan



PIIROS  
”Lapsesi on kuollut!”

koskevia pohdintoja, joille ei välttämättä ole sanoja. Lapsi oppii kulttuurista poikkeavan tiedon siitä, että perhesuhteissa menetykset, uhkakuvat, satuttaminen ja kiintymys kietoutuvat toisiinsa, ehkä jopa edellyttävät toisiaan.

Myös äitien kuvaukset lasten kokemista tilanteista (ks. lisää Nikupeteri & Laitinen 2015) tuovat esiin sen, miten osa lapsista on joutunut kohtaamaan äärimmäistä pahuutta. Tekojen ennakoimattomuus ja arkisten askareiden taustalla väijyvä paha ovat voineet pakottaa lapset tarttumaan hyvään, jota he tilanteessa tunnistavat (myös Hurtig & Laitinen 2000; Laitinen 2004). Häilyvässä tietämisessä lapset eivät nimeä tiedostamaansa paha ja vielä vaikeampaa heidän on toimia sen estämiseksi.

Lasten häilyvää tietämistä rakentaa häpeä, negatiivisesti latautunut moraalinen tunne (esim. Heller 1985). Häpeäminen on lasten tietämistä siitä, etteivät heidän perhesuhteensa rakennu ja toimi kulttuuristen odotusten mukaisesti. Häpeä ilmenee lasten vastuun kantamisena siitä, että vainoaja – isä tai isäpuoli – rikkoo kulttuurisia normeja. Toinen aineistossa toistuvasti esiin tuleva tunne on pelko. Lasten pelot liittyvät heidän elämässään läsnä olevaan uhkaan ja tietoisuuteen siitä, että omaa elämää on vaikea ennakoida ja hallita. Pelko sisältää tietoisuuden väkivallan potentiaalisista seurauksista (ks. lisää Nikupeteri ym. 2015). Pelon tunteen tuottama turvattomuus rajaa lasten elinpiiriä ja kaventaa heidän toimijuuttaan myös kodin ja perhesuhteiden ulkopuolella:

HAASTATTELIJA: Pystyitkö sinä puhumaan teidän tilanteesta kenellekään ystävälle?

LAPSI: Alussa se oli mulle tosi vaikeeta puhua siitä, et ehkä semmonen jollain tavalla pieni semmonen häpeänkin tunne. Mutta kyllä mulla oli aina niitäkin kavereita, jotka ei tienny, joille minä en halunnut kertoa. [- -] Ehkä se oli vaan se silleen, että miten meidän perheessä voi nyt asiat olla tälleen...

HAASTATTELIJA: Mitä sen jälkeen tapahtu kun äiti ja isä eros?

LAPSI: No, kotona oli jotenki paljon turvallisempi olla, paitsi siinä alussa, kun iskä kävi siellä yhtäkkiä ja soitteli aika paljon ja silleen. Mutta sitten myöhemmin on ollut paljon mukavampaa.

HAASTATTELIJA: Miten te aattelette, että miten se näkyi teidän perheessä, että kun isä soitteli, mitä se aiheutti tai mitä siitä seurasi?

LAPSI: Kaikki oli vähän paineis tai silleen. Ahisti ja sit se oli jotenki, jos se oli soittanu niin kaikki oli sen jälkeen jotenki hirveen hiljaa ja se oli semmmosta hankalaa. [- -] ei välttämättä halunnu niin paljoo niitä kavereita käymään meillä kylässä. Ja sitten joskus jopa, ku se oli soittanu, niin tuli sellanen olo tai siis ei välttämättä uskaltanu lähteä mihinkään. Sillon pienempänä se tuntu vielä pelottavammalta, siis ku se vieläki soittelee silleen eri numerosta.

Häilyvässä tietävässä toimijuudessa lapset ovat tietoisia vainosta ja sen olemassaoloa uhkaavista seurauksista. Lapset tasapainoilevat vainon aiheuttaman häpeän ja pelon kanssa. He ovat eläneet lapsuuttaan pelossa, ja uhkana on ollut se, että isä tai isäpuoli voi tappa äidin – lapsen elämässä läsnä olevan ainoan turvan. Nämä asiat vaikuttavat siihen, että myös tässä ulottuvuudessa lasten paikka tietäjinä on vahvasti mentaalista ja ruumiillista. He kantavat mielessään ja kehossaan tietoa perustavanlaatuisista, olemassaolon oikeutusta ja mahdollisuutta sekä ihmisenä olemisen moraalia käsittelevistä kysymyksistä (vrt. Hurtig 2013b). Lasten toimijuus ja sen tila rakentuvat erilaisten kulttuuristen kuvien ja mallien sekä oman elämän todellisuuden puristuksessa (vrt. Hurtig 2013b; Linjakumpu 2015). Perhesuhteissa olevaan hyvään kiinnittyminen luo lapsille ontologista turvallisuutta (Giddens 1991; Nikupeteri ym. 2015). Kulttuurinen puhe hyvästä ja turvallisesta voi toimia lapsille positiivisen tuen ja selviytymisen sekä odotusten lähteenä.

### *Tukeva ja rakentava tietävä toimijuus*

Tukeva ja rakentava tietävä toimijuus tuo esiin lasten piiloisen, aktiivisen toimijuuden. Ulottuvuus ilmenee erityisesti kouluikäisten ja sitä vanhempien lasten kerronnassa. Lasten tietämisen tila on huolestunut: heillä on huoli äidin ja sisarusten hyvinvoinnista ja arjessa selviytymisestä. Siten lasten tietäminen on huoltapitävää. Huolenpito kohdistuu ensisijaisesti äitiin, mutta vanhemmilla lapsilla myös pienempiin sisaruksiin ja lemmikkieläimiin. Tieto tilanteen vakaudesta tuottaa halun suojata itseään ja läheisiään. Se edellyttää

intuitiivisen tiedon lisäksi rationaalista tietoa tilanteesta. Tukevaa ja rakentavaa tietävää toimijuutta pohjustaa lasten toive tavallisesta ja ennakoitavasta arjesta sekä läheisten hyvinvoinnista. Lapset yrittävät vaikuttaa arjen toimivuuteen ja muiden hyvinvointiin, vaikka heillä on rajalliset mahdollisuudet puuttua vainoon.

HAASTATTELIJA: Mikä tekee sut onnelliseksi?

LAPSI: No se, että kaikilla on hyvä olla ja sitten, että... kukaan ei riitele. En mä oikein tiedä vielääkään, mut ehkä se, että kaikilla on kivaa.

Lasten tukeva ja rakentava tietävä toimijuus muotoutuu suhteessa arkeen ja rutiineihin (myös Paju 2013). Lapset tarkkailevat, seuraavat ja suojaavat vainon kohteena olevaa äitiään. Äidin menettämisen pelko pakottaa lapset valppauteen ja varmistamaan, että äiti pysyy hengissä. Vanhemman kannattelemisen ja suojelemisen tehtävä on vaativa ja voi kaventaa lasten toimijuutta muilla areenoilla, kuten koulussa.

LAPSI 1: Olihan meillä joskus sillei, ettei me pystytty tavallaan menemään ees kouluun... Et ne oli sit, et me jäätiin kotiin päiväks kaikki.

HAASTATTELIJA: Mitä te aattelette, mikä siinä oli se suurin [pelko]?

LAPSI 1: No en mä tiä, ehkä silleen koko perheen

LAPSI 2: Nii.

LAPSI 1: Mul oli ainakin silleen, et mä en halunnu jättää sitä [äitiä] ittekseen ja sitte, en mä tiä, mul oli kans sillei, et mä en haluu mennä mihinkään, koska äiti oli aina ollu sillei, mikä se on?

LAPSI 2: Mikä?

LAPSI 1: No en mä tiä.

HAASTATTELIJA: Ai niinku turvana?

LAPSI 1: Nii, nii.

HAASTATTELIJA: Huomasitko teidän äidistä, että se on jotenkin varuillaan tai peloissaan tai?

LAPSI: Joo. Minusta tuntuu...

HAASTATTELIJA: Mistä sen huomas?

LAPSI: ... Et se pelkäs kaikkein eniten meistä. Et me ei jotenkin osattu silleen samalla tavalla pelätä. Et en minä tiitä, mistä sen huomaa, ainakin niissä tilanteissa sen huomaa tosi selkeesti, et se saatto olla välillä vähän silleen, et me rauhoteltiin äitiä välillä.

Lasten tukeva ja rakentava tietävä toimijuus tulee esille myös siinä, miten lapset säätelevät kerrontaa perhetilanteestaan ja kokemuksestaan ystäville, sukulaisille, koulukavereille tai naapureille. Lapset ymmärtävät, että tieto väkivallasta ja vainosta on häiritsevää – se saattaa järkyttää kuulijaa sekä tuottaa vaikeuksia itselle ja läheisille. Siksi he arvioivat tarkasti, kenelle voivat arjestaan kertoa ja mitä. Kerronnan sääntelyyn vaikuttavat myös perhesuhteita määrittelevät kulttuuriset koodit:

LAPSI 1: Sen äiti kyllä tietää ja näin pois päin, mutta ei silleen tunnu oikeelta vaan sanoo sille, kun se tuntuu, et se olis vielä niin pieni [vajaan vuoden kertojaa nuorempi ystävä].

LAPSI 2: Sitte se alkais säälisiin meitä ja se olis silleen, että ette te nyt voi mennä yksin sinne, jos se tulee ja...

LAPSI 1: Niin.

LAPSI 2: Tekee jotain se on semmone... Niin, sitten, kun niillä on niin täydellinen perhe, niillä on kiltit lapset ja ne on oikeesti tosi kilttejä. Sitten niillä on tosi ihana se niitten isä, että se kuskaa niitä joka paikkaan. Se äitikin on tosi kiva.

Tukevassa ja rakentavassa tietävässä toimijuudessa lapset yrittävät tukea läheisiään rakentamalla turvallisuutta epävarmoissa olosuhteissa. Lasten toimijuutta voi tulkita vahvana pienenä toimijuutena. Siinä väkivalta voi samaan aikaan sekä murtaa että vahvistaa uhrin toimijuutta. Äärimmäisiksi koetut vääryydet ja turvattomuus pakottavat lapsissa esiin vahvuutta ja riskinottoa, mikä kompensoi lasten pelon ja avuttomuuden tunteita. (Myös Laitinen 2004; Hurtig 2013b.)

Mentaalisen ja ruumiillisen ulottuvuuden lisäksi huoltapitävä toimijuus näyttää, miten lapset asettuvat perheyhteisönsä jäseniksi sekä miten he toimivat ja ovat kodissaan ja lähisuhteissaan. Tämä tulee esille esimerkiksi lasten ryhmätapaamisten videomateriaalissa, jossa vanhempi sisar huolehtii, ohjaa ja hoivaa nuorempaa

sisartaan. Lisäksi tilanteiden aistiminen ja toiminnan suuntaaminen eivät rajaudu vain pelon hallintaan, vaan sisältävät myös muille aiheutuvien sosiaalisten seurausten ennakointia. Se, että lapsi kokee omaavansa tukevan ja rakentavan toimimisen mahdollisuuksia, muodostaa pohjan tietoiselle, selviytyvälle toimijuudelle.

### *Vastuullinen ja arvioiva tietävä toimijuus*

Vastuullista ja arvioivaa tietävää toimijuutta kehystää lasten moraalinen tietämisen tila. Sitä esiintyy aineistossa vanhempien lasten kerronnassa. Lasten tietäminen on kriittistä ja harkitsevaa. Lasten tieto vainosta on moniulotteista, rationaalista ja sen käsittely arvioivaa. Yhteiskunnan normit ja arvot oikeudenmukaisuudesta, hyvinvoinnista ja perhesuhteiden merkityksestä vaikuttavat siihen, miten lapset määrittelevät kokemiaan tilanteita, niiden seurauksia ja miten lapset tilanteissa toimivat. Vastuullinen ja arvioiva tietävä toimijuus asettaa samalla lapset myös alttiiksi vakaville väkivallanteoille:

LAPSI: Sillon, kun iskä kaato sitä bensaa sinne matolle, niin muistan, että äiti sano meille, että juoskaa pois, että menkää naapuriin. Ja minä sanoin, että minä en lähe minnekään, et en lähe tästä näin. Et minä jotenkin ajattelin, että jos me ollaan siinä, niin sillon iskä ei tee mitään. Minä sanoin, että minä en lähe siitä ja sit se kohta jotenkin raukeskin se tilanne sitten.

HAASTATTELIJA: Sinä olet rohkea.

LAPSI: En minä tiä oliko se kaikkein fiksuinta, mutta siinä tilanteessa tuli vaan semmonen, että en lähe.

LAPSI: Minä muistan ainakin itsestäni sen, että joskus kun isä tuli sinne yöllä, niin minä huusin siitä ikkunasta, että älä nyt tee mitään tyhmää. Ja tälleen, että, minä olin ehkä semmonen, kun äiti oli aika paniikissa ja meni johonkin nurkkaan ja sitten sisarukset pysytteli piilossa.

Aineisto-otteissa lapsen kuvaama toimijuus haastaa aikuista. Aikuisen ja lapsen suhde näyttäytyy tilanteessa moraalisesti käänteisenä, kun lapsi asettaa itsensä vaaraan suojellakseen muita. Lapsen rohkeus kohdata pelkoa ja valmius toimia uhkaavissa tilanteissa asettuu

moraaliseksi peiliksi myös kuulijalle ja voi tuntua häiritsevältä. Lasten vastuullinen ja arvioiva tiedon kokoaminen ja käyttö ilmenevät moraalisenä ja kriittisenä toimijuutena, joka voidaan kokea häiritseväksi, jos siihen ei ole mahdollisuuksia samassa tilanteessa olevilla aikuisilla.

Vastuullisessa ja arvioivassa tietävässä toimijuudessa lapset rakentavat aktiivisesti turvallisuutta hyödyntämällä ympäristöään. He tuovat kerronnassa esiin esimerkiksi tärkeiden tavaroiden merkityksen turvallisen tilan rakentamisessa. Esineet, tavarat ja asiat kantavat muistia, minkä vuoksi niihin kiinnittyminen ylläpitää ontologista turvallisuutta, joka on elämän jatkumisen kannalta tärkeää (Giddens 1991). Pieni tila, kännykkä, tietokone ja ruoka muodostivat kahdelle lapselle turvallisen tilan siksi aikaa, kun äiti oli työssä. Rajattu, hallittu tila ei sallinut liikettä. (Ks. lisää Nikupeteri ym. 2015.)

Lisäksi lapset arvioivat vastuullisesti kodin, elämisen ympäristön ja arkisten toimintojen turvallisuutta. He vertailevat erilaisia kotejaan ja asuinpaikkojaan. Arviointi heijastaa kehossa koettua ja muistiin piirtynyttä turvattomuutta:

LAPSI 1: Se asunto ainaki tuntu turvalliselta, ku ei pystyny kiipeen kukaan parvekkeelle ja sinne ei pääse sisälle, jos ei oo avainta niin käytävältä mihinkään. Sitte, postilaatikko, niin siitä ei voinu tiputtaa mitään oikein, kun siellä oli niin pieni se luukku. [- -] Kun tulee ovesta ulko-ovesta ulos, niin pitää kattoo, ettei siinä oo ketään.

LAPSI 2: Niin piti kattoo, ettei oo siinä nurkan takana, että nappaa sen oven ja tulee sisälle.

Lasten vastuullinen tietävä toimijuus tulee näkyväksi myös siinä, miten lapset sanoittavat perhesuhteitaan ja arvioivat isänsä ja äitiään sekä omaa suhdettaan heihin. Vanhemmat lapset, jotka ovat irrottautuneet häilyvän tietämisen positiosta ja ovat muodostaneet mielipiteensä vainon väkivaltaisesta luonteesta ja siihen liittyvistä vastuista, tuovat esille perhesuhteisiin liittyvää rajanvetoa. He tekevät itsenäisiä päätöksiä perhesuhteiden katkaisemisesta vainoajaan, kun ovat harkinneet hänen tekojensa moraalista luonnetta, tai muihin läheisiin, kuten isovanhempiin, mikäli he eivät ole tunnistanee vainoajan tekojen vääryyttä (myös Hämäläinen 2012). Lapset

tekevät tietoon pohjautuen eroa hyväksyttävien ja ei-hyväksyttävien tekojen ja käyttäytymisen välillä.

HAASTATTELIJA: Yrititkö sinä pitää häneen mitenkään yhteyttä?

LAPSI: En.

HAASTATTELIJA: Mistä aattelet, että mikset sinä yrittänyt häneen päin, mistä se tuli?

LAPSI: Se tuli näistä uhkailuista ja näistä ja en minä sit sen jälkeen enää halunnu...

LAPSI: Mummo [vainoajan äiti] oli aina, että ois kiva, jos tulisitte käymään ja näin. Mutta sitten se oli vähän sitä, kun me mentiin sinne, että se [kaikki tapahtunut] on äitin vika. Niin sit ei ite halunnut, kun tiesi, että se ei oo niin.

Vaino luo ennakoimattomana ja moniulotteisena ilmiönä lasten elämään kannanottamisen ja ymmärtämisen tarpeen, joka näkyy lasten suhteissa läheisiin. Jos läheiset eivät kykene vastaamaan lapsen odotuksiin, lasten on vaikea ylläpitää suhteita. Lapset testaavat oikeuttaan arvioida asioita ja tekevät arvioita tarvittaessa myös suhteessaan äitiinsä. Lapsi voi jopa omaksua vainoajan määrittelemän näkökulman, jolla hän pyrkii kompensoimaan äidin toiminnan vajeita ja toimijuuden haurautta. Lasten hallinta kohdistuu aineistossa esimerkiksi äidin rahankäyttöön ja kuluttamiseen. Lapset voivat kyseenalaistaa niiden mielekkyyttä ja perusteluja (ks. lisää Nikupeteri & Laitinen 2015), arvostella äidin käyttäytymistä ja ole-musta sekä tehdä havaintoja tapahtuneista muutoksista:

HAASTATTELIJA: Tässä tietenkään tutkijat ei tiiä, niin mä lyhkäsesti sanon, että sun isä on lähtenyt maasta pois näitten viimeisten väkivaltatapahtumien jälkeen ja sitten on haettu kaikenlaisia turvajuttuja ja nyt sitten olette saanu olla vuoden verran turvassa. Miten sä ajattelet, että sulla suhde äitiin on muuttunut tän vuoden aikana?

LAPSI: No on se paremmaksi muuttunu kyllä, että äitini yrittää lopettaa sitä tupakan polttoo ja sitten silleen, että se on paljon kivemmalla tuulella nykyään ja me vähän tehdäänkin juttuja.

Lapset kuvaavat aineistossa moraalisen toimijuutensa kasvua sekä omia oikeuksiaan suhteessa tietoon ja arvoihin (vrt. Nikupe-teri 2016). Lapset yrittävät purkaa tilanteissa olevaa uhkaa ja ottavat vastuuta läheisistään. Lasten toimijuus näyttäytyy vahvana ja kantaaottavana. Tämä tekee lapsista toimijoina merkittäviä suhteessa vanhempiinsa. Vainon varjostamissa tilanteissa ja niihin moraalisesti, eettisesti ja sosiaalisesti kietoutuvissa kiistanalaisissa perhesuhteissa (Forsberg & Autonen-Vaaraniemi (toim.) 2012) lapsi voi toimijana ajoittain kasvaa lähellä olevien aikuisten ohi. Vastuullinen ja arvioiva tietävä toimijuus sisältää sanoja vainosta ja väkivallasta ja tekoja niitä vastaan. Se laajentaa ja syventää edelleen toimijuuden edellytyksiä selviytyvästä toimijuudesta kohti vaikuttavaa toimijuutta ja pohjautuu moniulotteisen tiedon punninnalle.

### *Muutosta etsivä ja kriittinen tietävä toimijuus*

Muutosta etsivä ja kriittinen tietävä toimijuus toteutui aineistossa vain vanhimmilla lapsilla. Ulottuvuudelle on ominaista lasten tiedon oikeusperustaisuus, eettinen tarkkanäköisyys ja aktiivinen vastaantoimiminen. Lasten tietämisen tila ilmenee eroa tekevänä ja vastuita etsivänä. Lapsi tulkitsee vainon väkivaltana, joka heikentää hänen ja muiden perheenjäsenten hyvinvointia sekä rikkoo kulttuurisia koodeja. Kriittisen toisin toimimisen pohjana on se, että lapset ovat oikeuttaneet itsellensä tietämisen ja puhumisen. Ympäristöstä saatu tuki ja kuulluksi tulemisen kokemus tukevat lasten kasvua itsenäisiksi toimijoiksi perhesuhteissaan ja niiden ulkopuolella:

Jotenki nyt ku on vanhempi [yläkoulussa] ja sitten ollaan meilläkin opinto-ohjaajan tunnilla ja kaikessa puhuttu siitä, että kuinka tärkeätä se puhuminen ja silleen ni, sit se on jotenki sen kautta tullut. Et uskaltaa puhua.

Muutosta etsivä, kriittinen tietävä toimijuus näkyy aktiivisina tekoina esimerkiksi siinä, että lapset kieltäytyvät yhteiskunnan määrittelemistä lapsen ja vanhemman suhteista ja isän oikeudesta tavata lapsiaan:

HAASTATTELIJA: Teillä alko ne valvotut tapaamiset jossakin vaiheessa, niin oliko se siinä ennen muuttoa?

LAPSI 1: Mä en muista.

HAASTATTELIJA: Oliko valvotut tapaamiset tuolla turvakodin, teiän vanhassa paikassa?

LAPSI 1: Joo.

HAASTATTELIJA: Ja niitä oli jonku aikaa?

LAPSI 1: Joo.

HAASTATTELIJA: Mä muistelen semmosta aikaa, että toivoitte, että niitäkään ei olisi?

LAPSI 1: Mmm.

HAASTATTELIJA: Mutta miten siinä sitten kävi? Sen jälkeen mä en oo itse asiassa siitä teidän kanssa puhunut. Loppuiko ne vai kävittekö te vielä pitkään niissä?

LAPSI 1: No siinä vaiheessa, kun iskä sano, että sitten ei enää tarvis käydä siellä, vaan mennä iskälle ja silleen, niin sit se jäi siihen, kun ei haluttu mennä sinne.

Muutosta etsivä toimijuus, joka pohjautuu kriittiselle tietämiselle, havainnollistuu myös siinä, miten lapset puhuvat vainoajasta ja millaisia asioita he hänelle oikeuttavat. Vuosien ajan väärin toimimisen kokemukset heijastuvat vanhimpien lasten kerronnassa, joka sisältää väkivaltasanastoa ja väkivallan tekijän vastustamista:

HAASTATTELIJA: Mitä ne on ne huonot muistot? Mikä on päällimmäinen?

LAPSI: Varmaan just sen eron jälkeen tulee ne kaikki, kun se kävi siellä meidän ovella yöllä koputtelemassa. Varmaan semmonen ensimmäinen juttu, minkä minä muistan, on se, kun me sit mentiin vielä asuun sinne mejän vanhaan taloon tai sinne missä iskäkin sit asu, vaikka oltiin vähän aikaa jo asuttu papalla ja mummolla silleen. Ja iskä vissiin oli ilmeisesti kuitenkin, että tulkaa vaan tänne vielä, kun etitte asuntoo. Ja sit minä muistan, kun minä joku aamu heräsin siihen, että äiti ja iskä riiteli siellä olohuoneessa ja sitten, kun minä menin sinne, niin sit iskä haki jotain bensaa ja kaato siihen matolle ja sit se sano, että se syyttää tän talon tuleen ja sillä oli tulitikutkin siinä jo kädessä. Se on ehkä se ensimmäinen...

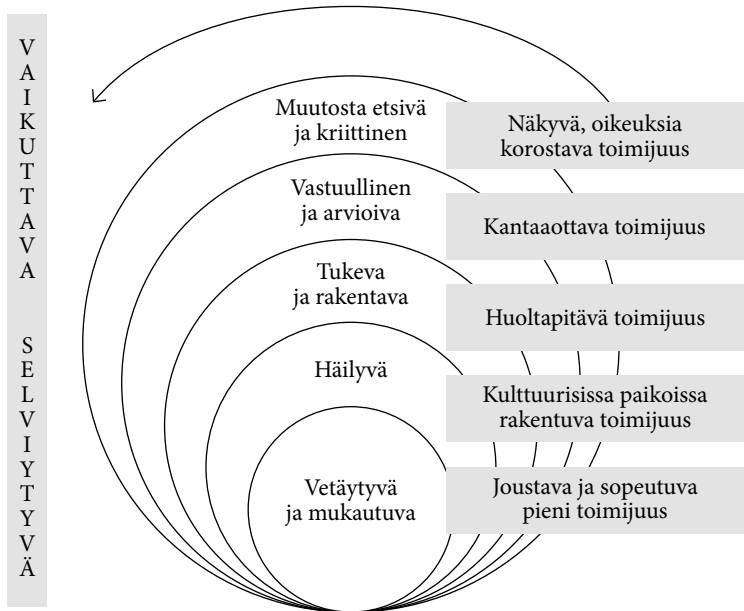
Kokonaisuudessaan muutosta etsivä ja kriittinen tietävä toimijuus edellyttää lasten vahvaa tietämistä vainosta, väkivallasta ja omista oikeuksistaan. Lapset vastustavat vainoajan totuustulkintoja, määrittelevät ja toimivat itsenäisesti. Lasten paikka tietäjinä on näkyvä ja he arvostavat subjektiivista tietoaan. Tämä tulee esille myös äitien kerroksissa. Eräs äiti kertoi, että lapset olivat olleet valmiita ottamaan yhteyttä mediaan ja toimimaan sen välityksellä oikeuksiensa edistämiseksi, koska heidän tietoaan ja kokemuksiaan ei ollut kohdattu palvelujärjestelmässä avunhakuyrityksistä huolimatta. Oikeuksien vaaliminen ja kriittinen asennoituminen saatavilla olevaan ja annettuun tietoon tulevat esille myös lasten kokemuksena esimerkiksi palvelujärjestelmässä käsiteltävien asioiden hitaudesta: ”Ja sitten semmonen, että heti, kun sitä turvanappulaa tahotaan, niin sitten sitä kans annetaan, eikä pidetä monta kuukautta ilman, eikä anneta sitä moneen kuukauteen.” Muutosta etsivä ja kriittinen tietävä toimijuus syventää selviytyvää toimijuutta ja vahvistaa ontologista turvallisuutta epävarmuudessa (vrt. Giddens 1991), mikä luo tilaa lasten vaikuttavalle toimijuudelle.

## Johtopäätökset – häiritsevä tieto lasten toimijuuden ja ammatillisen kohtaamisen ytimessä

Olemme jäsentäneet artikkelissa lasten tietävän toimijuuden ulottuvuuksia vanhempien eron jälkeisessä vainossa. Vainoon ja perhe-suhteisiin liittyvä tieto häiritsee lapsia. Se vaatii heitä toimimaan eri tavoin. Aineistojen analyysi ja tulkinta osoittavat, että lasten erilaiset tietävän toimijuuden ulottuvuudet, erilainen tietäminen ja tiedon käyttö, ovat edellytyksenä vainosta selviytymiselle ja siihen vaikuttamiselle. Tulokulmamme lasten tietämiseen ja toimijuuteen on ollut lähtökohtaisesti positiivinen aineiston luonteen ja sen tuottaman tiedon vuoksi. Analyysistä puuttuvat aikuisten tieto sekä professionaaliset tulkinnat ja määrittelyt, joiden kautta lasten toimijuutta voisi sanoittaa myös negatiivisesta näkökulmasta huomioiden heidän traumatisoitumisensa ja stressitasonsa. Lapset eivät kuitenkaan tuottaneet tällaista tietoa.

Tulokset havainnollistavat lasten tietävän toimijuuden yksilöllistä ja tilannesidonnaista rakentumista. Toimijuus ilmenee pienestä, rajatusta

ja näennäisen passiivisesta toimijuudesta aktiiviseen, näkyvään ja kyseenalaistavaan toimijuuteen. Lasten tieto ja tietäminen muodostavat toisiinsa limittyviä kehiä, jotka kumuloituvat ja merkityksellistyvät lasten toiminnassa. Lasten vainotieto on mentaalista, ruumiillista, sosiaalista ja tunteisiin kiinnittyvää. Tietävä toimijuus muovautuu erilaisista olemisen, tietämisen ja tekemisen kudelmista. Niissä ovat läsnä lasten ymmärrys perhesuhteisiin liittyvistä moraalisista koo-  
deista sekä heidän käsityksensä hyvästä ja turvallisesta elämästä. Tietävä toimijuus voi edetä selviytyvästä toimijuudesta vaikuttavaan toimijuuteen. Olemme havainnollistaneet tätä kuviossa 2.



KUVIO 2. Lasten tietävän toimijuuden ulottuvuudet selviytymisestä vaikuttamiseen.

Tutkimuksemme perusteella lapset ovat itsenäisiä toimijoita, jotka pyrkivät selviytymään vanhempien eron jälkeisessä vainossa erilaisin keinoin, kuten sopeutumalla, taktikoimalla tai esimerkiksi

puolustamalla heikompaa fyysisesti uhkaavissa tilanteissa. Selviytyvä toimijuus ilmenee yksittäisissä tilanteissa, mutta myös laajemmin arjen toiminnoissa ja rutiineissa – siten se voi olla osin automatisoitunutta (myös Katz 2015a; 2015b).

Lasten vaikuttava toimijuus havainnollistuu puolestaan väkivallan ja vainon vastustamisena, turvallisuuden luomisena, luottamuksen ylläpitämisenä ja oikeudenmukaisuuden tavoitteluna. Vaikuttava toimijuus on myös lasten valmiutta toimia perhepiirin ja yksittäisten vainotilanteiden ulkopuolella. Erityisesti vanhemmilla lapsilla voi olla tahtoa ja valmiuksia vaikuttaa kokemusasiantuntijoina ilmiön tunnistettavuuden lisäämiseen yhteiskunnassa sekä uhrien avun saantiin. Vaikuttava toimijuus vahvistaa lapsen subjektiivista asemaa perheen ja yhteiskunnan jäsenenä. Esimerkiksi lapsen näkeminen mahdollisena väkivallan kohteena olevan vanhemman ja sisarusten tukijana väkivallan aikana ja siitä toipumisessa rikkoo yleistä käsitystä lapsen suojaamisen tarpeesta ja lasten vastuuttamisen välttämisestä väkivaltatilanteissa. Tällöin lapsen ja vanhemman suhde ilmenee dynaamisena ja kaksisuuntaisena ja lapsi voidaan nähdä toimijana, jolla on mahdollisuus vastustaa esimerkiksi väkivallan tekijän yksipuolisia tilannetulkintoja väkivaltaan johtaneista syistä (Mullender ym. 2002; Katz 2015a; 2015b).

Ajatus lasten tietävästä toimijuudesta on häiritsevä. Se haastaa lapsen liitettyjä yleisiä käsityksiä viattomuuden ja tietämättömyyden tuottamasta suojasta. Lapsen ei oleteta tietävän perhepiirin tai vanhempien ongelmista. Viattomuus, tietämättömyys tai kiintymyssuhteiden tuottama turva ei ole kaikille lapsille todellisuutta, eivätkä ulottuvuuksina suojaa lasta tiedolta tai tarpeelta toimia. Lasten selviytyvä ja vaikuttava toimijuus haastaa käsitystä lapsista väkivallan passiivisina uhreina. Analysoimme tuo esiin, kuinka lapset toimivat tarkkanäköisesti ja erilaista tietoa hyödyntäen vainon varjostamassa arjessa. Tietävään toimijuuteen liittyvä kiusallisuus muodostuu kuulijassa syntyvistä tunteista ja kysymyksistä sekä toimimisen ja vastuun jakautumisen epäselvyydestä. Lapset näkevät ja kokevat erilaisia asioita ja tilanteita sekä toimivat niistä muodostuvan tiedon pohjalta. Tieto lasten toimijuudesta ei poista aikuisten vastuuta, mutta kutsuu työskentelemään lapsen kanssa, hänen valmiuksiaan selvittäen ja huomioiden.

Kun ammattilaiset kohtaavat lapsia vainon tai muun lähisuhdeväkivallan uhreina, heidän on ylitettävä erilaisia esteitä. Lähtökohdaisesti lapsiin kohdistuva väkivalta ja vaino ovat *ammattillisesti ja yhteiskunnallisesti häiritseviä*. Ne haastavat työntekijät ja päätöksentekijät epäselvyytensä vuoksi eettisesti kuormittavalle alueelle (Metteri & Hotari 2011). Toiminnasta ja tietämisestä pidättäytyminen voi näyttäytyä eettisesti arvokkaana ammattillisuutena, jonka vastinpariksi asettuvat hätköidyt päätökset tai vaikeuksiin johtavat epäilyt. Eri sektoreilla toimivien ammattilaisten yleinen toimintamalli on väkivaltaepäilyn yhteydessä epäröinti sekä pätevemmän ratkaisijan tai puuttuvan tiedon odottaminen. Epäröinti korostuu, jos väkivalta määrittyy lieväksi tai sen todentaminen on aukollista. (Ellonen & Pösö 2014.) Pahimmillaan epäselvyyden purkaminen voi ohittua ja uhrien avuntarpeet jäädä tunnistamatta organisatoristen paineiden ja lakisääteisten toimimisen velvoitteiden alla (vrt. White 2009, 233–234).

Kohtaaminen on *kulttuurisesti häiritsevää*, sillä lapsiin kohdistuva vaino haastaa ja murtaa vakiintuneita käsityksiä vanhemmuudesta, perhesuhteista ja kodista (myös Eskonen 2005; Forsberg 2005). Kohtaamiseen kietoutuu myös tilanteiden *sosiaalinen häiritsevyys*, sillä vaino merkitsee ja järjestää uudelleen lasten ja aikuisen välisiä suhteita ja sosiaalisia käytäntöjä (myös Laitinen 2004; Hurtig 2013a; 2013b). Tilanteiden *ontologinen häiritsevyys* paljastaa, miten tieto vainosta rikkoo usein todellisuuskäsityksiämme. Pahaa on tuskallista sijoittaa ihmisiin ja ympäristöihin, joihin on totuttu kiinnittämään hyvän, tärkeän ja kauniin määreitä (myös Hurtig & Laitinen 2000; Hurtig 2013b; Nikupeteri 2016). Lasten kokeman vainon *moraalinen häiritsevyys* kuvaa puolestaan sitä, miten oikean ja väärän hahmotus vaikeutuu ja vääristyy vainoa koskevan tiedon tilanteissa. Ammattilaiset voivat kannanottamisen ja puuttumisen sijaan tuottaa perusteluja etääntymiselle, varauksellisuudelle ja väisämiseksi (myös Husso 2003; Ojuri 2004; Hurtig 2013b; Nikupeteri 2016). Kohtaamiseen liittyy myös vainon *emotionaalinen häiritsevyys*. Lasten tuottama tieto voi aiheuttaa kuulijassa tukalia tunteita (Laitinen & Väyrynen 2011). Epämukavien ja kiusallisten tunteiden välttäminen kietoutuu edellä kuvattuihin ulottuvuuksiin. Kohtaamisissa lasten tuottama tieto voi herättää kuulijassaan myös *epistemologista häiritsevyyttä* lapsen tuottaman tiedon käyttöarvon vuoksi

(myös Överlien & Hydén 2009; Eriksson ym. 2013). Jos lapsen tuotama tieto on fragmentaarista, kuten usein on, ajattelun pääpaino voi kohdentua tiedon aliarvioimiseen kokonaiskuvan luomisessa.

Tutkimuksemme tulokset korostavat lasten arjen häiritsevien sosiaalisten kysymysten, kuten vainon, kohtaamisen eettistä luonnetta. Lasten tiedolla ja siihen pohjautuvalla toimijuudella on ammattikäytännöissä suuri tehtävä. Ilman lapsilta saatua tietoa ratkaisujen tekeminen on vaikeaa ja tarpeita vastaavien palveluiden tarjoaminen hankalaa. Lasten väkivaltakokemusten ja niihin liittyvien erilaisten toimijapositioden kuuleminen ja havaitseminen mahdollistavat erilaisten avun- ja tuentarpeiden tunnistamisen. Lapset voivat tuottaa tarkkaa ja moninaista tietoa arkaluonteisista ja traumaattisista tapahtumista, jos heille annetaan tilaa ja mahdollisuuksia tulla kuulluksi ja nähdyksi erilaisina toimijasubjekteina tutkimus- ja ammattikäytännöissä. Tutkimuksen tulokset herättävät kysymään, häiritseekö lasten tietävän toimijuuden kohtaamisessa eniten se, että joudumme eri rooleissa – kansalaisina, läheisinä ja ammattilaisina – kohtaamaan oman heikon toimijuutemme.

#### *Huomiot*

Haluamme kiittää tutkimukseemme osallistuneita lapsia ja nuoria kokemusten ja tiedon jakamisesta sekä Ensi- ja turvakotien liittoa ja erityisesti Varjo-hankkeen työntekijöitä hedelmällisestä tutkimusyhteistyöstä. Lisäksi kiitämme professori Tarja Pösöä tekstiä syventäneistä, paneutuneista kommenteista sekä kahta anonyymiä refereeä, joiden korjausehdotukset auttoivat tekstin viimeistelyssä.

# Hengellinen väkivalta ja kamppailu olemassaolon oikeutuksesta

AINI LINJAKUMPU

## Johdanto

Hengellinen väkivalta on noussut keskeiseksi puheenaiheeksi suomalaisiin uskonnollisiin liikkeisiin liittyen. Niiden väkivalta liikkeisiin kuulumattomia ihmisiä kohtaan tunnustetaan laajasti eri yhteiskunnissa. Samanaikaisesti uskonnollisten ryhmien omia jäseniään kohtaan harjoittama väkivalta on jäänyt vähäisemmälle huomiolle. Hengellinen väkivalta on kuitenkin yhteiskunnallisesti olennainen kysymys. Se on piilossa oleva väkivallan muoto, jonka käsittely jää usein uskonnollisten piirien sisäpuolelle. Ilmiö ei ole uusi, mutta vasta viime aikoina hengellisen väkivallan käsite on otettu laajemmin käyttöön.

Politiikantutkimuksessa tai yleisemmin yhteiskuntatieteissä hengelliseksi väkivallaksi tulkittavaa toimintaa ei ole juurikaan tutkittu Suomessa eikä kansainvälisesti joitakin poikkeuksia lukuun ottamatta. Politiikantutkimuksessa uskonnollisten liikkeiden olemassaoloa ei ole nähty kovinkaan kiinnostavana tai merkityksellisenä; uskonnollissa liikkeissä tai yhteisöissä tapahtuvia asioita tai ilmiöitä ei tulkita poliittisina eikä politiikantutkimuksen keskeisten näkökulmien – esimerkiksi vallan ja vallankäytön, väkivallan ja hallinnan – kannalta relevantteina.

Myös yhteiskunnallisissa keskusteluissa uskonnolliset liikkeet ovat sijoittautuneet marginaaliin, tai niitä on totuttu ajattelemaan jonkinlaisina omalakisinaan kollektiiveina, jotka voivat toimia itsenäisesti omien periaatteidensa pohjalta. Niihin kiinnitetty huomio on vaihdellut aikakausittain ja valtioittain. Uskonnollisuus saatetaan nähdä yksityisasiana, johon ei tutkimuksen eikä yhteiskunnan tarvitse erityisesti edes puuttua. Uskonnolliset liikkeet ja niiden sisäiset ongelmat näyttäytyvät usein pieniltä asioilta verrattuina vaikkapa uskonnolliseen terrorismiin.

Uskonnollisiin liikkeisiin kuuluu kuitenkin paljon ihmisiä, ja ne vaikuttavat monella tavalla ihmisen elämän muotoutumiseen niin myönteisillä kuin kielteisilläkin tavoilla. Uskonnolliset liikkeet määrittelevät monin tavoin liikkeisiin kuuluvien ihmisten elämää; erityisesti ääriyhteisölliset liikkeet merkitsevät jäsenilleen erityisen voimakasta sitoutumista ja vaikuttavuutta (ks. Linjakumpu 2015, 74–85). Puhuttaessa hengellisestä väkivallasta ääriyhteisöllisyys on olennaista: tiiviit uskonnolliset liikkeet muodostavat altistavan tekijän hengellisen väkivallan syntymiselle.

Määrittelen hengellisen väkivallan henkiseksi tai fyysiseksi väkivallaksi, joka kohdistuu uskonnollisen yhteisön omiin jäseniin. Se perustellaan uskomisen tai uskonnolliseen yhteisöön kuulumisen kautta. Se on kokemuksellista väkivaltaa, joka vahingoittaa ihmisen oikeuksia ja vähentää hänen mahdollisuuttaan määritellä omaa toimijuuttaan, hengellisyyttään ja tulevaisuuttaan. Hengellinen väkivalta ei pääty väkivallan välittömään tilanteeseen, vaan sen vaikutukset voivat olla pitkäaikaisia ja laajentua koskemaan myös muita ihmisiä. Hengellistä väkivaltaa on vaikea vastustaa väkivallan luonteen takia. Se kytkeytyy uskonnollisen yhteisön vallan ja hallinnan mekanismeihin, joiden legitimitetin ajatellaan olevan jumalallista alkuperää. (Linjakumpu 2015, 66.)

Keskustelut hengellisestä väkivallasta ovat olleet moninaisia Suomessa. Näkemysten pohjalta on syntynyt erilaisia rintamalinjoja, joiden väliset erot ovat suuria. Joissakin näkemyksissä väitetään hengellistä väkivaltaa olevan ja halutaan toimenpiteitä asian suhteen. Nämä keskustelut ovat yleensä olleet varsin kriittisiä hengellistä väkivaltaa harjoittavia yhteisöjä kohtaan. Toisessa ääripäässä pyritään esittämään kokonaan vastakkaisia tai vaihtoehtoisia näkemyksiä hengellisestä väkivallasta.

Keskustelujen kiivaus on osoittanut selvästi hengellisen väkivallan häiritsevyyden. Väkivallan kohteille häiritsevyyys on ilmeistä: väkivalta uhkaa pahimmillaan heidän elämäänsä, terveyttään ja itsemääräämisoikeuttaan. Onkin ymmärrettävää, että he ovat nostaneet asioita esille ja pyrkineet saamaan niihin parannusta. Syytösten kohteena olevat uskonnolliset liikkeet ovat puolestaan olleet vastentahtoisia ylipäänsä hyväksymään ilmiön olemassaoloa. Hengellinen väkivalta ja siihen liittyvät keskustelut häiritsevät liikkeiden itsemääräystä ja tapaa olla yhteiskunnassa.

Keskustelut ovat osoitus kamppailusta, jossa hengellistä väkivaltaa harjoittavien uskonnollisten liikkeiden olemassaolon oikeutus on haastettu. Haastajina ovat väkivallan kohteet, yhteiskunnalliset ja valtiolliset toimijat sekä muut asianomaiset tahot. Liikkeet ovat pyrkineet kuitenkin myös reagoimaan tähän haastamiseen ja luomaan vastakamppailua. Kysymys on kamppailusta uskonnollisten liikkeiden olemassaolon oikeutuksesta, jota keskustelu hengellisestä väkivallasta horjuttaa. Nimenomaisesti nämä vastakamppailun muodot ovat artikkelissa tarkastelun kohteena.

Artikkelissa analysoin niitä näkemyksiä ja tahoja, jotka ovat vastustaneet hengellisen väkivallan artikuloimista ja jotka ovat tavalla tai toisella kyseenalaistaneet ilmiön olemassaolon. Ensinnäkin tarkastelen uskonnollisia liikkeitä, niitä edustavia ihmisiä, johtoasemissa olevia toimijoita sekä liikkeiden julkaisuja. Toiseksi tarkastelen myös uskonnollisia liikkeitä lähellä olevat tahoja, jotka eivät puhu virallisesti liikkeiden nimissä. Tällaisia tahoja ovat esimerkiksi aktiiviset kansalaiskeskustelijat, jotka ovat asemoituneet uskonnollisten liikkeiden ja erityisesti herätysliikkeiden puolelle. Näihin toimijoihin kuuluvat esimerkiksi herätysliikkeisiin myönteisesti suhtautuvat kirkon jäsenet, jotka näyttäytyvät opillisissa kysymyksissä konservatiiveina.

Artikkeli pohjautuu empiirisesti pitkäaikaiseen hengellisen väkivallan tutkimukseeni, jossa olen tutkinut erityisesti vanhoillislestadiolaisuutta ja Jehovan todistajia (ks. esim. Linjakumpu 2012; Linjakumpu 2015). Tätä artikkelia varten olen tarkastellut hengelliseen väkivaltaan liittyvää julkista keskustelua, jota on käyty pääosin internetin välityksellä ja jonkin verran myös muissa medioissa erityisesti 1970- ja 2000-luvuilla. 1970-luvulta olen käynyt läpi lähinnä vanhoillislestadiolaisuuteen liittyviä uutisia, raportteja, kommenttipuheenvuoroja ja mielipidekirjoituksia. Tässä yhteydessä olen seurannut erityisesti syksyn 1979 aikana ilmestyneitä sanomalehtiä (mm. *Helsingin Sanomat*, *Kotimaa*, *Koillissanomat* ja *Kaleva*). 2000-luvulla keskustelua on käyty erityisesti *Helsingin Sanomien* ja *Kotimaan* palstoilla. Viimeksi mainitun lehden kanssa läheisessä yhteydessä oleva *Kotimaa24*-portaali on ollut Suomessa todennäköisesti aktiivisin journalistinen media, joka on käsitellyt hengellisen väkivallan teemoja. Myös erilaiset yksityisten ihmisten tai organisaatioiden uskonnollisiin yhteisöihin liittyvät kotisivut, blogit ja keskustelupalstat ovat

sisältäneet paljon pohdintaa yhteisöjen ongelmallisista käytännöistä ja opillisista rakenteista. Näitä sisällöllisesti hyvin moninaisia kotisivuja, blogikirjoituksia ja keskusteluja olen käynyt läpi tuhansia sivuja. Lisäksi aineistona ovat olleet uskonnollisten liikkeiden – erityisesti vanhoillislestadiolaisten – omat julkaisut.

Tästä aineistokokonaisuudesta olen tähän artikkeliin valikoinut ja analysoinut uskonnollisten liikkeiden ja niitä lähellä olevien tahojen näkemyksiä hengellisestä väkivallasta. Näitä vastakamppailun toimijoita ja näkökulmia olen tarkastellut episteemisen hallinnan ja väkivallan politisoitumisen käsitteistön avulla. Analyysissä olen identifioinut kolme vastakamppailun muotoa: *kamppailu tiedosta, autenttisuudesta ja täysivaltaisuudesta*. Tarkastelun taustoitukseksi kuvaan seuraavassa luvussa hengellisen väkivallan ilmenemistä Suomessa viimeisten vuosikymmenien aikana. Tässä yhteydessä esittelen aiheeseen liittyvän kamppailun alueen ja toimijat.

## Hengellinen väkivalta – kamppailun alue ja toimijat

Tässä luvussa tarkastelen, miten hengellinen väkivalta on Suomessa tullut osaksi yhteiskunnallisia keskusteluja, mitkä tahot ovat olleet keskustelujen keskiössä ja miten kamppailujen alue on määrittynyt. Keskustelut uskonnollista liikkeistä saivat kokonaan uudenlaisen käänteen tälle vuosituhannelle tultaessa. Internetin yleistymisen myötä esiin tuli monia jopa vuosikymmeniä sitten tapahtuneita asioita, joista oli siihen asti vaiettu. Muissakin medioissa alettiin käsitellä yhä avoimemmin erilaisia uskontoa sivuavia ajankohtaisia teemoja. (Ks. esim. Linjakumpu 2012; Hintsala 2013.) Tässä yhteydessä myös hengellinen väkivalta ja siihen nivoutuvat aihealueet nousivat esille.

Yhden tärkeän teeman käsittely oli alkanut jo ennen vuosituhannen vaihdetta Suomen ulkopuolella. Lasten hyväksikäytöstä katolisen kirkon piirissä käytiin ensimmäisiä suuria uskonnollisten yhteisöjen väkivalltaan nivoutuvia keskusteluja. Suomessa julkinen keskustelu lasten hyväksikäytöstä virisi alun perin muissa yhteyksissä, mutta tilanne muuttui viimeistään siinä vaiheessa, kun vanhoillislestadiolaisuuden piirissä esiintyneitä hyväksikäyttöpauksia alkoi tulla laajemmin esiin niin tutkimuksissa kuin mediassakin.

Vanhoillislestadiolaisuuden ohella myös joidenkin muiden uskonnollisten yhteisöjen, kuten metodistien ja helluntailiikkeen, piirissä on tullut esiin epäilyjä lasten hyväksikäytöstä. (Ks. esim. *Helsingin Sanomat* 29.4.2014; *Kotimaa* 24.8.2013.)<sup>1</sup>

Toinen huomiota herättänyt aihe Suomessa on ollut vanhoillislestadiolaisuuden hoitokokoukset. Niitä pidettiin erityisesti 1970-luvun loppupuolella, ja niissä liikkeeseen kuuluneita ihmisiä erotettiin. Monet lähtivät myös vapaaehtoisesti. Julkinen sielunhoitokäytäntö erottamisineen oli traumaattinen kokemus monille ihmisille, ja sen aiheuttamat yhteisölliset ja yksilölliset ongelmat jäivät elämään. Hoitokokouksien käsittelemättömät ongelmat alkoivat nousta esiin 2000-luvun alkuvuosina, jolloin sekä liikkeen ulkopuolelle joutuneet että edelleen liikkeessä olevat alkoivat esittää vaatimuksia asioiden selvittämiseksi. (Ks. Linjakumpu 2012.)

Lasten seksuaalinen hyväksikäyttö tai hoitokokoukset eivät ole ilmiönä uusia. Kuitenkin vasta viime vuosina ne on laajemmin alettu ymmärtää hengellisenä väkivaltana. Aikaisemmin esimerkiksi hoitokokouksien käytäntöjä on kuvattu muun muassa painostukseksi tai henkiseksi ahdisteluksi. (Ks. esim. Kurvinen 1980; Juva 1979, 28.) Uskonnollisten liikkeiden piirissä on ollut myös monia ongelmalliseksi luokiteltavia toimintatapoja tai käytänteitä, joita eri toimijaryhmät ovat tuoneet julki. Esille tulleita teemoja ovat muun muassa olleet naisten sekä lasten ja nuorten asema tietyissä liikkeissä, seksuaalisten ja muiden vähemmistöryhmien kohtelu, ihmisoikeuksien loukkaukset, hyväksikäytön eri muodot, yhteisöistä erottamiset ja liikkeistä erkaantuneiden asema.

Jotkut ilmiöt ovat olleet piilossa vuosikymmeniä ja nousseet uudelleen esiin vasta tällä vuosituhannella, kuten edellä mainittu vanhoillislestadiolaisuuden hoitokokoukset. Muutamat muut toimintatavat ovat puolestaan saattaneet olla olemassa liikkeissä jo pitemmän aikaa, mutta niitä on alettu arvioida yhteiskunnallisissa keskusteluissa vasta nyt. Tästä hyvä esimerkki on joidenkin

---

1. Lasten hyväksikäyttö hengellisen yhteisön piirissä ei ole automaattisesti hengellistä väkivaltaa. Hengelliseksi väkivallaksi lasten hyväksikäyttö määrittyy silloin kun yhteisö arvioi, käsittelee tai peittelee tapahtunutta lapsen kannalta kielteisellä tavalla ja samalla uskonnollisin perustein.

liikkeiden harjoittama liikkeestä erotettujen tai eronneiden karttamismenettely. Tietyt ilmiöt ovat puolestaan suhteellisen uusia Suomessa, kuten joissakin liikkeissä ilmenevä haluttomuus hoitaa esimerkiksi psyykkisiä sairauksia ja niitä koskevan lääketieteellisen asiantuntemuksen hyödyntämättä jättäminen.

Hengellisen väkivallan tekijöinä on nähty olevan monenlaisia uskonnollisia toimijoita. Ensinnäkin on arvioitu joidenkin evankelis-luterilaisen kirkon piirissä vaikuttavien yhteisöjen ja liikkeiden toimintaa. Erityisesti vanhoillislestadiolaisuus on ollut kritiikin kohteena, eikä ainoastaan edellä mainittujen hoitokokousten, vaan muidenkin ongelmallisiksi tulkittujen käytäntöjen takia. Myös yksittäisten ihmisten, kuten kirkon piirissä toimivan saarnaajan Pirkko Jalovaaran, toiminta on aiheuttanut voimakkaita reaktioita. Häneen on kohdistunut muun muassa epäilyjä taloudellisesta hyväksikäytöstä. Evankelis-luterilaisen kirkon piirissä olevien toimijoiden lisäksi kirkon ulkopuolella olevista tai sen ulkopuolelle joutuneista liikkeistä on keskusteltu: esimerkiksi Jehovan todistajista, mormoneista, Nokia-missiosta, Koivuniemen kultista ja helluntaiseurakunnista.

Hengellisestä väkivallasta ovat keskustelleet ja käsitettä määritelleet monet eri tahot, muun muassa kirkolliset ja sosiaalityön toimijat, väkivallan kohteet ja heidän lähimmäisensä sekä tutkijat. Kirkko on ottanut kantaa useaan otteeseen. Erityisen voimakas kannanotto kuultiin arkkipiispa Kari Mäkiseltä toukokuussa 2012 kirkolliskokouksen avauspuheessa. Hän käsiteli lähinnä vanhoillislestadiolaisuudessa ilmenneitä ongelmakohtia, erityisesti lasten hyväksikäyttöä ja hoitokokouksia (Mäkinen 2012). Väkivallan kohteet ovat olleet aktiivisia keskusteluissa niin internetissä kuin muissakin julkisissa yhteyksissä, esimerkiksi omaelämäkertojen kirjoittajina (ks. esim. Virkamäki 2005; Karppinen 1994; Jansson & Lemmetyinen 1998; Jansson & Lemmetyinen 2006; Alaranta 2013). Kansalaisjärjestöt – kuten Ihmisoikeusliitto ja Uskontojen uhrien tuki UUT ry – ovat monin tavoin tuottaneet tietoa ja näkemyksiä aiheesta (Ihmisoikeusliitto 2009; Uskontojen uhrien tuki UUT ry 2014). Aihepiiristä tehtyjä tutkimuksia ja tietokirjoja on tullut lukuisia (Ruoho 2010; Ruoho 2013, Villa 2013; Sulander 2003; Kukkula 2007; Pisilä 2014b). Muutosta ilmentävänä seikkana on ollut myös hengellisen väkivallan ehkäisyn tuleminen osaksi erilaisten julkisyhteisöjen puhetapoja

ja käytänteitä. Esimerkiksi Suomen vanhusten turvakotiyhdistys Suvanto ry on nostanut hengellisen väkivallan yhdeksi ikääntyneisiin tai vanhuksiin kohdistuvan väkivallan muodoksi (Suvanto ry 2014).

Hengellisen väkivallan artikuloituminen väkivallan ulottuvuudeksi ei ole tapahtunut ilman tulkinnallista kamppailua. Hengellisen väkivallan olemassaolo, luonne ja mahdollinen vahingollisuus on nähty hyvinkin poikkeavilla tavoilla. Väkivallan määrittely ja tulkinta ovatkin ongelmallisia. Väkivallaksi tulkittavien asioiden alue on ajassa muuttuvainen, ja väkivallan alue on laajentunut koskettamaan toimintoja, joita pidettiin täysin normaaleina jokin aika sitten. Tällaisia ovat esimerkiksi lasten ruumiillinen kuritus, aviopuolisoiden välinen väkivalta tai sota. (Eller 2006, xii.) Väkivallan tekijä ei yleensä näe omaa toimintaansa väkivaltana, vaan hän määrittelee asian jollakin toisella tavalla (ks. Schinkel 2010, 34; Eller 2006, 115). Väkivallan kohteet tulkitsevat helpommin kohtelunsa väkivallaksi, vaikkakin väkivaltaa voi kohdata ilman, että ymmärtää sen olevan sitä (Eller 2006, 11–12).

Aina kun jokin asia tai ilmiö tulkitaan väkivallaksi tai vaihtoehtoisesti kielletään väkivallan olemassaolo siinä, se politisoidaan. Väkivallan määrittely vaikuttaa siihen, millä tavoin siihen yhteiskunnassa suhtaudutaan ja millaisia väliintulon ja sanktioinnin välineitä käytetään. Prosessiin nivoutuu hyväksyttävän ja ei-hyväksyttävän määrittelyä, rangaistuksia ja ihmisten tekemisten suuntaamista. Tämä prosessi on käynnissä tällä hetkellä esimerkiksi työpaikka- ja koulukiusaamisen osalta.

Väkivallaksi artikuloitumisen prosessi on tapahtunut myös hengelliseksi väkivallaksi tulkittujen asioiden suhteen. Kiivaat keskustelut hengellisen väkivallan olemassaolosta tai sen kieltämisestä ovat ilmiön politisoimista. Kaikki uskonnolliset tai muut toimijat eivät ole tunnustaneet hengellisyyden mahdollisia väkivaltaisia ulottuvuuksia. Hengellisyyden piirissä jokin toiminto voi näyttäytyä yhdelle väkivaltaisena, kun toiselle se on normaali hengellinen käytäntö. Kyseessä on asteittainen muutos, jossa yhteiskunta ja erilaiset toimijat ovat alkaneet tulkita tiettyjä asioita väkivaltana ja ei-legitiiminä eli ilman yhteiskunnallista oikeutusta. Samalla vastareaktiot ovat voimistuneet.

## Episteeminen hallinta ja kamppailu olemassaolon oikeutuksesta

Hengellisen väkivallan politisoitumisen prosessi osoittaa, että yhteiskunnassa ei ole vain yhdenlaisia todellisuuksia, vaan se on muodostunut monien toimijoiden muodostamista kokonaisuuksista, jotka voivat olla keskenään hyvinkin ristiriitaisessa suhteessa. Väkipalsta ja hengellinen väkipalsta eivät ole kiistattomia tai itsestään selvästi olemassa olevia asioita tai ilmiöitä maailmassa. Niiden tulokset muotoutuvat sosiaalisissa ja poliittisissa prosesseissa, jolloin väkivallan ilmiöitä katsotaan erilaisista lähtökohdista. Totuuksien kiistanalaisuus merkitsee sitä, että niistä käydään kamppailua erilaisilla sosiaalisilla kentillä ja areenoilla (ks. Bourdieu 1998, 44).

Samalla tavalla uskonnolliset kollektiivit – olivatpa ne sisäänpäin kääntyneitä tiukoja yhteisöjä tai avoimia liikkeitä – käyvät kamppailua omasta olemassaolostaan. Vaikka monet liikkeet saattavat näyttäytyä varsin omalakisinaan toimijoina, ne eivät kuitenkaan voi olla täysin itsenäisiä kokonaisuuksia irrallaan muusta yhteiskunnasta. Ne ovat riippuvaisia yhteiskunnan hyväksynnästä, vaikka ne eivät sitä ehkä itsekään tunnustaisi. Toisaalta uskonnolliset liikkeet ovat riippuvaisia jäsenistönsä hyväksynnästä. Tiiveinkin uskonnollinen liike toimii jäsenistönsä kautta. Uskonnollisen liikkeen jatkuvuus vaatii legitimitetin niin yhteisön sisällä kuin ulkopuolellakin.

Kyse on kamppailusta olemassaolon oikeutuksesta: millaisia yhteisöt voivat olla, millä ehdoilla ne voivat olla yhteiskunnassa ja millä lailla ne oikeuttavat olemassaolonsa suhteessa omaan yhteisöönsä. Tätä kamppailua käydään monella eri tasolla. Siihen osallistutaan uskonnollisten liikkeiden sisällä ja ulkopuolella. Ne uskonnolliset liikkeet, joihin on yhdistetty hengellisen väkivallan piirteitä tai ilmiöitä, ovat joutuneet yhteiskunnassa kyseenalaiseen asemaan. Ne tai niitä lähellä olevat tahot eivät kuitenkaan voi irtaantua yhteiskunnasta tai olla kokonaan näiden kamppailujen ulkopuolella. Ne osallistuvat niiden olemassaoloa määritteleviin kamppailuihin eri tavoin, suoraan tai epäsuoraan, aktiivisesti tai passiivisesti, tai kamppailua käy heidän puolestaan joku tai jotkut muut toimijat.

Tätä kamppailua voidaan kuvata Pertti Alasuutarin ja Ali Qadirin (2014) mukaisesti episteemisenä hallintana. He näkevät hallin-

nan ”enemmän tai vähemmän tiedostamattomina tapoina, joilla toimijat vaikuttavat ihmisten näkemyksiin todellisuudesta” (Alasuutari & Qadir 2014, 71). Se sisältää heidän mukaansa strategioita, jotka vaikuttavat ihmisten toiveisiin ja pyrkimyksiin sekä toisaalta heidän käsityksiinsä asiantiloista. Episteeminen hallinta ilmenee useimmissa sosiaalisissa suhteissa, ja se vetoaa ja herättelee toimijoiden syvään juurtuneita arvoja ja uskomuksia. Tässä mielessä se voidaan nähdä hyödyllisenä analyttisenä ja metodologisena välineenä monentyyppisen politiikan ja hallinnan tarkastelulle. (Emt., 68, 70–71.)

Alasuutari ja Qadir puhuvat episteemisestä työstä, jonka kautta episteeminen hallinta toteutuu. Heidän mukaansa episteeminen työ voidaan kohdentaa kolmenlaisiin sosiaalisen maailman ulottuvuuksiin: siihen, mikä on todellisuuden luonne, millaisia toimijoita ja identifikaatioita voidaan löytää sekä millaisia normeja ja ideaaleja on olemassa (emt., 72), eli toisin sanoen ”millainen maailma on, keitä me olemme ja mikä on hyvää ja toivottavaa” (emt., 78). Nämä ulottuvuudet toimivat episteemisen työn kontekstissa limittein ja toisistaan riippuvaisesti. Toimijat pyrkivät vakuuttamaan toisia ihmisiä jaettujen sosiaalista maailmaa koskevien episteemisten oletusten perusteella. (Emt., 72, 78.) Tätä ajatusta soveltaen voidaan ajatella, että hengellisen väkivallan keskusteluihin osallistuvat toimijat ovat muodostavat episteemisen hallinnan areenoita, joihin ne osallistuvat oman episteemisen todellisuutensa mukaisesti. Tämä tulee esiin niin hengellisen väkivallan artikuloimisessa kuin artikulointiin kohdistuvissa vastareaktioissakin.

Hengellinen väkivalta ja siihen liittyvät keskustelut haastavat uskonnollisten liikkeiden olemassaolon oikeutusta. Liikkeiden vastareaktiot hengellisen väkivallan syytöksiin ovat episteemistä työtä, jossa ne ja niitä lähellä olevat tahot tuovat esiin omaa käsitystään maailmasta ja sen ontologisista oletuksista. Samalla liikkeet muodostavat käsityksiä siitä, keitä ne ovat ja millaisia identifikaatioita voidaan hahmottaa niistä itsestään ja suhteesta muihin. Episteemiseen työhön kuuluu myös ymmärrys normeista ja ideaaleista, joita tiettyssä tilanteessa voidaan soveltaa. Näitä näkökulmia käytän lähtökohtina seuraavissa luvuissa, joissa käyn tarkemmin läpi hengelliseen väkivaltaan nivoutuvaa kamppailua uskonnollisten liikkeiden

näkökulmasta. Olen identifioinut kolme eri kamppailun muotoa: kamppailu *tiedosta, autenttisuudesta ja täysivaltaisuudesta*.

Nämä kamppailut ovat tapoja, joilla uskonnolliset liikkeet tai niitä lähellä olevat tahot pyrkivät perustelevaan olemassaolonsa oikeutuksen tilanteissa, joissa liikkeisiin kohdistuu oletuksia ja syytöksiä hengellisestä väkivallasta. Ne ovat syytösten vastastrategioita, joilla omaa episteemistä hallintaa pyritään rakentamaan. Kamppailu tiedosta merkitsee kamppailua siitä, miten tietty tilanne tai asia ymmärretään eli tässä siitä, millä tavoin tieto hengellisestä väkivallasta muotoutuu ja miten siihen on reagoitu. Autenttisuudessa hengellisen väkivallan keskustelujen kontekstissa on kyse ”todellisen minän” artikuloimisesta ja identifikaatioiden luomisesta: millaisena oma uskonnollinen yhteisö halutaan esittää ja miten oma yhteisö suhteutuu muihin yhteisöihin, ajattelutapoihin ja yhteiskuntaan. Täysivaltaisuudessa on puolestaan kyse osallisuudesta yhteiskuntaan, oikeuksista ja mahdollisuudesta olla toimijana yhteiskunnassa.

## Kamppailu tiedosta

Vaikuttaminen siihen, mikä nähdään todenmukaisena ja täsmällisenä käsityksenä tietystä tilanteesta on olennainen osa episteemistä työtä (Alasuutari & Qadir 2014, 73). Kamppailu tiedosta määrittää pitkälti sen, millaiset edellytykset jollakin toimijalla tai toimijan edustamalla idealla tai ideologialla on säilyttää asemansa yhteiskunnassa. Mietittäessä hengelliseen väkivaltaan liittyvää tietoa on selvästi nähtävissä se, että tiedon esittäjiin, välittäjiin ja sisältöön liittyy monenlaisia jännitteitä. Kamppailu hengelliseen väkivaltaan liittyvästä tiedosta on lähtökohta sen ymmärtämiselle, miten episteeminen hallinta rakentuu.

Tässä yhteydessä jaan hengelliseen väkivaltaan liittyvän tiedon kokemukseräiseen tietoon ja ”yhteiskunnalliseen” tietoon. Kokemukseräinen tieto koostuu hengellistä väkivaltaa kokeneiden ihmisten tai heidän läheistensä tuottamasta informaatiosta. He ovat informantteja, jotka ovat eri tavoin jakaneet tietoaan joko suoraan esimerkiksi internetin tiedonvälityskanavissa tai osallistumalla välillisesti aiheesta käytävään julkiseen keskusteluun tai tutkimuksiin. Informanttien

tuottama tieto onkin olennainen osa yhteiskunnallista tietoa, jota ovat olleet tuottamassa tutkijat, tietokirjailijat, toimittajat, kansalaisjärjestöjen ja evankelis-luterilaisen kirkon edustajat sekä muut aiheesta kiinnostuneet tahot. Nämä tiedon muodot ovat limittäisiä siinä mielessä, että informanttien tieto voi saada vaikutteita julkisesta keskustelusta ja tutkimuksista, ei pelkästään heidän omista kokemuksistaan.

Informanttien tuottama kokemusperäinen tieto uhkaa uskonnollisia liikkeitä, koska sen lähteenä on ihminen, joka kuuluu tai on aiemmin kuulunut liikkeeseen ja joka on kokenut hengellisen väkivallan henkilökohtaisesti. Tällainen omakohtainen, sisältäpäin tuleva tieto määrittyy lähtökohtaisesti totuudelliseksi.<sup>2</sup> Jos liikkeet hyväksyisivät tämän tiedon, merkitsisi se hengellisen väkivallan tunnustamista, mikä olisi liikkeiden olemassaolon jatkuvuuden ja legitimitetin kannalta hankalaa. Tämän takia tiedon totuudellisuus tai tiedon tuottaja on tavalla tai toisella kyseenalaistettava (vrt. Alasuutari & Qadir 2014, 74).

Kyseenalaistamisen strategioita on monenlaisia, esimerkiksi tiedon tuottajan ja välittäjän epäily ja leimaaminen ”luopioksi”, ”eriseuraiseksi” tai ”katkeraksi”, minkä takia häntä ei tarvitse ottaa vakavasti puhuttaessa yhteisöstä ja siihen kuuluvista asioista (ks. Linjakumpu 2015, 228–229). Esimerkiksi vanhoillilestadiolaisten hoitokokousten yhteydessä liikkeestä eronneet on nimetty katkeriksi (ks. esim. *Rauhan Sana* 20.10.2011, 5). Nimimerkki Lucas avaa *Omat polut* -blogissa katkeruuden merkitystä omasta näkökulmastaan:

”Katkeruus” merkitsee vanhoillilestadiolaisuudessa leimavalla tavalla pahantahtoista, epäilyttävää ja kyseenalaisin, ehkä henkilökohtaisin motiivein liikkeellä olevaa henkilöä, jonka arvointikykyä ja varsinkin henkilökohtaista sieluntilaa on syytä epäillä. [– –] Vanhoillilestadiolaisuudessa leimataan ”katkeraksi” varsinkin sellainen henkilö, joka on kritisoinut liikkeen opetusta tai käytäntöjä, tai sellainen, joka toivoisi liikkeen me-

---

2. Tosin on mahdollista, että informantti haluaa leimata tai antaa jostain syystä väärää tietoa tutkittavasta aiheesta. Tutkijan tai aihetta muutoin tarkastelevan toimijan täytyy pyrkiä määrittelemään tiedon merkityksellisyys kussakin tilanteessa.

nettelytapoihin parannuksia. Erityisesti katkeriksi leimataan liikkeen jättäneet henkilöt, jos he rohkenevat esittää kritiikkiä. Liikkeen käytännön mukaan katkeraksi leimaamalla ei sen jälkeen tarvitse kyseisen henkilön ajatuksia ottaa mitenkään vakavasti eikä niiden totuusarvoa tarvitse vakavissaan puntaroida. ne voidaan ohittaa arvottomana roskapuheena. (*Omat polut* 21.5.2011; ks. myös *Minä lähdin pois* 22.5.2011.)

Nimimerkki Lucaksen näkemykset tuovat hyvin esiin katkeruustermin käytön moninaisuuden vanhoillislestadiolaisuudessa. Vanhoillislestadiolaisuudessa katkeruus sisältää monivivahteisen suhteen katkerana olijan ja itse liikkeen välillä. Sillä ei viitata pelkästään yksilön kokemiin henkilökohtaisiin tuntemuksiin, vaan sillä halutaan myös osoittaa epäily kyseisen henkilön arviointikykyyn ja sieluntilaan. Katkeralla ihmisellä voi olla epäilyttäviä ja pahanthahtoisia motiiveja, minkä takia tällaisen ihmisen mielipiteitä ei tarvitse ottaa huomioon. Katkeraksi leimaamisella voidaan myös vihjata, että kyseinen ihminen on jollakin tavalla itse aiheuttanut oman tilansa ja ongelmansa (vrt. Edkins 2003, 3). Informantit voidaan leimata myös muilla tavoilla, esimerkiksi esittämällä heidät pelkureina, mieleltään järkkyneinä tai kokonaan merkityksettöminä, kuten Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen (SRK) entisen pääsihteerin esittämässä kommentissa hoitokokouksista tulee esiin:

Olen joskus ihmetellyt miksi en koskaan kohtaa esimerkiksi näitä raavaita miehiä joita pelko estää avoimen lähestymisen. Onkohan niitä paljon? Rohkaisen ”vellihousu - veljiä” avoimuuteen jossain muualla kuin sosiaalisessa mediassa. Oman kokemukseni kannustamana uskon että Jumala kyllä auttaa oikeaan osoitteeseen jos etsijän motiivi on oikea ja rehellinen. (*Kotimaa24*, kommentti uutisen verkkokeskustelussa 26.10.2010.)

Tämän tyyppinen nimeäminen on pyrkimys todellisuuden hallintaan, jossa hoitokokousten ongelmat ja niihin liittyvät hengellisen väkivallan muodot redusoidaan eli palautetaan kysymykseksi eronneiden mielentilasta. Heidän tietoansa pyritään mitätöimään ja väheksymään, eikä sitä oteta vakavasti, vaikka kyse olisi kuinka

tärkeistä asioista tahansa. Luopuneet ovat liikkeiden olemassaololle vakava uhka, koska he vaarantavat yhtenäistä ja rikkumatonta ajatusta yhteisöstä ja liikkeestä. Koska he ovat kuuluneet liikkeeseen, heidän tietonsa on periaatteessa osuvampaa ja olennaisempaa kuin liikkeisiin kuulumattomien. Heidän tietonsa ja näkemyksensä horjuttavat potentiaalisesti yhteisöä ja sen yhtenäisyyttä. Kyse on myös kuulumisesta: vääränlaisen tiedon tuottaja pitää poistaa, koska muutoin hän myrkyttää autenttisen, puhtaan yhteisön.

Toisenlaisen tiedon äärellä ollaan silloin, kun puhutaan tieteellisestä tiedosta, tietokirjoista ja median tai kansalaisjärjestöjen tuottamasta tiedosta. Erilaisten yhteiskunnallisten toimijoiden tiedon tuottamisen motivaationa ja tiedonintressinä voi olla tutkimus, uutisointi tai vaikkapa ihmisoikeudet. Tällainen tieto eroaa informanttien kokemuksellisesta tiedosta siinä, että joku on prosessoinut sitä, tehnyt rajauksia ja tulkintoja perustuen yleensä teoreettisille keskusteluille.

Vaikka tällainen tieto on hyvin vaihtelevaa, se näyttäytyy uskonnollisille liikkeille tai niitä lähellä oleville tahoille jokseenkin samankaltaisena. Se on tietoa, joka potentiaalisesti esittää, arvioi ja tulkitsee uskonnollisia yhteisöjä ja niiden käytäntöjä liikkeiden omakuvasta poikkeavilla tavoilla. Tällainen tieto mahdollisesti myös kyseenalaistaa uskonnollisten liikkeiden oman tiedon ja antaa vaihtoehdoisen käsityksen liikkeiden maailmasta. Se ei ole enää hengellisen liikkeen omassa vallassa. ”Yhteiskunnallistunutta” tietoa on myös vaikeampi kiistää ja siihen on vaikeampi reagoida kuin yksittäisen uskonnollisen liikkeen jäsenen tietoon. Liikkeet eivät voi erottaa yhteisöstään ulkopuolista toimittajaa, tutkijaa tai kansalaisjärjestötoimijaa. Millä tavoin yhteiskunnalliseen tietoon suhtaudutaan ja miten siihen reagoidaan?

Yleinen tapa suhtautua tutkimuksen, median tai kansalaisjärjestöjen tietoon on reagoimattomuus tai tiedon väheksyntä. Tämä on muun muassa tullut esiin vanhoillislestadiolaisuuden piirissä todetuissa lasten hyväksikäyttötapauksissa. Tutkija Johanna Hurtig kuvaa tutkimuksessaan ilmiöön havahtumista ja sen hidasta prosessoimista yhteisön piirissä (ks. Hurtig 2013b, 98–126, 302–303). Samalla tavalla liikkeen johto ohitti myös hoitokokouksiin liittyvän keskustelun 2000-luvun alkuvuosina, vaikka keskustelua käytiin varsin mittavassa määrin monilla eri foorumeilla, joissa myös

tutkijat esiintyivät. Vasta vuonna 2011 SRK julkaisi pahoittelun 1970-luvun hoitokokouksista. (Ks. Päivämies 12.10.2011.)

Hengelliseen väkivaltaan liittyvä tieto – oli pa se kokemustietoa, tutkimusta tai mediauutisointia – on yleensä käsitelty uskonnollisten liikkeiden harjoittamaa väkivaltaa. Tämän väkivallan ohikatsominen voi tapahtua *vastatiedon* muodossa. Tarkoitaa vastatiedolla aiheeseen nivoutuvaa, mutta ilmiön dynamiikan kokonaan toiseksi muuttavaa tietoa. Tästä osuvana esimerkkinä on Mikko Pisilän pro gradu -tutkielma, jossa käsitellään Jeesuksen toimintaa hengellisen väkivallan perspektiivistä. Peilauspintana on evankelis-luterilaisen kirkon määritelmä hengelliselle väkivallalle.<sup>3</sup> Tutkielmassa esitetään, että Jeesus täytti toiminnallaan kaikki hengellisen väkivallan kriteerit. (Pisilä 2014b.) Tutkielman tarkoituksena ei ollut kuitenkaan kritisoida Jeesusta väärästä toiminnasta, vaan kritisoida hengellisen väkivallan keskusteluja ja niiden takana olevia yhteiskunnallisia arvoja. Nämä keskustelut ja arvonnääritykset kääntävätkin huomion niihin, jotka implisiittisesti ilmaistuna edustavat todellista hengellisyyttä:

Jeesus näyttää edustavan ja julistavan uskonnollisuutta, joka on nykysuomalaisessa kirkossa vierasta ja tuomittavaa. [– –] Hengellisen väkivallan käsite heijastelee yhteiskunnassamme vallalla olevia arvoja, ja siksi se soveltuukin uskonnollisen valтатаistelun välineeksi: väärällä tavalla ajattelevien pelotteluun, käännättämiseen, syyllistämiseen, eristämiseen ja kontrollointiin. (Pisilä 2014a.)

Toisen tyyppinen vastatiedon muoto on esittää, että ongelmalliset asiat on jo tutkittu tai ne tullaan jossain vaiheessa tutkimaan. Vanhoillislestadiolaisen liikkeen johdossa hoitokokousten tutkimisen *tarpeellisuus* on kyseenalaistettu. Perusteluna tähän on mainittu muun muassa se, että SRK tulee ottamaan kantaa hoitokokouksiin

---

3. Evankelis-luterilaisen kirkon määritelmän mukaan hengellinen väkivalta on henkistä väkivaltaa, johon liittyy uskonnollinen ulottuvuus. Määritelmässä kuvataan hengellisen väkivallan muotoja ja sen mahdollisia seurauksia: Sen ilmenemismuotoja ovat pelottelu, käännättäminen, syyllistäminen, eristäminen ja kontrollointi. Tarkoituksena on nujertaa toisen ihmisen elämäntatso-  
mus, elämäntapa tai mielipide. (*Aamenesta öylättiin* 2016.)

ja hoitokokousaikaan omissa historiateoksissaan. Toisaalta esitetään, että aihetta on jo tarkasteltu paikallisyhdistysten historiateoksissa ja oppinäytetöissä. (*Kaleva* 31.12.2008, 5; Hautamäki 2007, 11.)

Yllä olevat esimerkit osoittavat eri tapoja, joilla osallistutaan kamppailuun hengelliseen väkivaltaan liittyvästä tiedosta. Ne kuvaavat tilanteita, joissa liikkeiden ulkopuolinen tieto koetaan jollakin tavalla ongelmallisena. Tieto hengellisestä väkivallasta uhkaa uskonnollisen yhteisön hallitsemisjärjestelmiä, auktoriteettia, hallinnan kokonaisuutta, yhtenäisyyttä ja sopusuhtaisuutta. Hengellisen väkivallan kaltaiset ilmiöt myös horjuttavat uskonnollisten liikkeiden olemassaolon oikeutusta, koska väkivallan olemassaoloon nivoutuu väistämättä väärintekemisen ulottuvuus – joko juridisesti, yhteiskunnallisesti tai hengellisesti. Jos tieto tai niiden takana olevat erillaiset toimijatahot hyväksyttäisiin tasavertaisina, tunnustettaisiin yhteisön mahdolliset virheet, epäloogisuudet ja väärintekemiset.

## Kamppailu autenttisuudesta

Tiedon ja tietämisen hallinta on olennaista yhteisölliselle olemassaololle. Tietoon liittyy myös kysymys autenttisuudesta: miten tieto tukee tai horjuttaa yhteisön autenttisuutta tai käsitystä autenttisuudesta olemassaolosta. Autenttisuus merkitsee ihmiselle sitä, että ”ihmisenä minun täytyy olla se, kuka minä olen, enkä joku muu” (Lee 1997, 1). Kollektiivisesti ajateltuna tämä tarkoittaa sitä, että esimerkiksi yhteisöllisen olemassaolon täytyy olla *totta* kyseisen yhteisön jäsenille (emt.). Autenttisuus merkitsee ihmisen tai kollektiivin ytimen ja essentian tavoittelua: ”Autenttisuuden tavoittelu merkitsee sen etsimistä, mikä ’todella on’ pikemmin kuin sen joka näyttäisi olevan; mikä on perustavanlaatuista pikemmin kuin pinnallista; mikä on alkuperäistä pikemmin kuin ututta; mikä on aitoa pikemmin kuin valhetta.” (Lee 1997, 175.)

Autenttisuus on ihmisten ymmärrystä itsestään ja siihen nivoutuvasta episteemisestä työstä: keitä he ovat, millaiseen yhteisöön he kuuluvat ja identifioituvat sekä mitä muita toimijoita on olemassa (ks. Alasuutari & Qadir 2014, 75). Uskonnollisen yhteisön suhteen autenttisuus viittaa yhteisön ”todelliseen ytimeen”, jonkinlaiseen

luovuttamattomaan ja kiistattomaan ymmärrykseen olemassaolon tarkoituksesta. Uskonnollisen yhteisön ”autenttinen minus” – erityisesti tiukan normatiivisissa ja autoritaarisissa ryhmissä – on todennäköisesti hyvin erilainen kuin se on yhteisön ulkopuolisissa yhteisöissä. Tällöin autenttisuuden tavoittelu tarkoittaa liki vääjäämättä ristiriitaa epäautenttisena nähdyn ulkomaailman kanssa.

Hengelliseen väkivaltaan liittyvä tiedon näkökulma ohjaa hahmottamaan myös autenttisuuden problematiikkaa. Tieto ei liity pelkästään vallan ja hallinnan kysymyksiin, vaan myös siihen, miten uskonnollinen yhteisö jäsentää omaa totuudellista olemassaoloaan eli autenttisuuttaan. Yhteisöjen piirissä käytävät keskustelut hengellisestä väkivallasta ja siihen kytkeytyvistä ilmiöistä ovat osa kamppailua, jossa määritellään hengellisyyden ja yhteisöllisyyden muotoa eli sitä, miten toteutetaan omaa autenttista olemassaoloa:

Keskustelua on käyty julkisuudessa, ja sen käynnistäjinä ovat olleet Jumalan valtakunnan ulkopuoliset tahot. Keskustelun tavoite ei näytä rajoittuvan pelkästään menneiden tapahtumien analysointiin, vaan tavoite on muutoksen saaminen siihen, mikä on Jumalan valtakunnan asema ja arvovalta uskovaisten elämässä. Keskustelulla haetaan myös tukea sellaiselle elämänmenolle, joka on Jumalan sanan vastaista. (Kallunki 2008, 31–32.)

Myös ulkopuolisten näkökulmasta kummallisimmilta näyttävät opetukset, kuten eksklusiivinen seurakuntaoppi ja ehkäisykielisyys, muodostuvat käytännössä siten, että ihmiset sanovat toisilleen ääneen, mitä uskovat. Jos vanhoillislestadiolaista yhteisöä kielletään opettamasta näitä asioita, se tarkoittaa käytännössä sitä, että vanhoillislestadiolaisia yksilöitä kielletään kertomasta ääneen vakaumustaan. Uskallan väittää, että tällöin tuhansien tai jopa kymmenien tuhansien suomalaisten ihmisten herkimpiä ja henkilökohtaisimpia tunteja talloittiin rautasaappailla. (Hulluinhuonelainen 2015.)

Hengelliset yhteisöt eivät itse näe tekevänsä hengellistä väkivaltaa, vaan pikemminkin ne toteuttavat ja rakentavat erilaissa käytännöissään totuudellista ja oikeaa hengellisen yhteisön olemassaoloa. Nämä

käytännöt voivat joillekin yhteisön jäsenille tai yhteisön ulkopuolisille ihmisille näyttäytyä väkivaltana ja olla sitä, mutta hengellinen yhteisö ei voi itse tulkita näin, koska tällöin tunnustettaisiin autenttisen olemassaolon sisältävän arveluttavia ja tuomittavia piirteitä. Kriittinen keskustelu hengellisestä väkivallasta näyttäytyy joillekin vaatimukse-  
na toimia omaa todellista uskoaan ja hengellisyyttään vastaan – toisin sanoen vastoin omaa autenttisuuttaan. Autenttinen olemassaolo ”vaatii” syvällistä paneutumista todelliseen uskoon, jolloin siihen sisältyy myös ikäviä asioita. Ne voivat joillekin olla väkivallan ilmauksia, mutta autenttisuuden näkökulmasta niissä toteutetaan aitoa uskoa ja hengellisyyttä. Väkivallan ilmaukset, mekanismit ja käytännöt eivät ole näin väkivaltaa, vaan pyrkimystä toteuttaa autenttista olemassaoloaan:

Oletan blogikirjoituksen tähtäävän sellaiseen ”ihannetilaan”, jossa hengellistä sotaa ei olisi olemassa! Tämä olotila on mahdollista vain ja ainoastaan silloin, kun täydellinen luopumus Jumalasta on totta tässä ajassa. (*Kotimaa24*; kommentti blogitekstin keskusteluissa 29.10.2012.)

[– –] klassinen kristillinen julistus ja kirkollinen elämä, johon kuuluu äärimmillään jopa ehtoollisyhteydestä sulkeminen, on klassista kristillistä julistusta ja kirkollista elämää senkin jälkeen, jos joku keksii julistaa sen ”hengelliseksi väkivallaksi”. Jos se kriminalisoidaan, mennään sen tähden vankilaan tai emigroidutaan ulkomaille, mutta siitä ei luovuta. (Ristimäki; kommentti blogitekstin keskusteluissa 25.4.2012.)

Hengelliseen väkivaltaan – ja samalla myös hengellisiin liikkeisiin – liittyvien tutkimusten, tietokirjojen ja raporttien kritisoiminen on tyypillistä uskonnollisille liikkeille tai niitä lähellä oleville tahoille. Se mikä on tutkimuksen kannalta validia ja relevanttia, esimerkiksi väkivallan, vallan tai hallinnan kysymysten pohtiminen, on autenttisuuden näkökulmasta ongelmallisempaa. Koska autenttisuus on lähtökohtaisesti ”myötäsukainen” hengelliselle yhteisölle ja olemassaolon perusteille, tutkimukselle ominainen fokusoitu ja mahdollisesti kriittinen perspektiivi on autenttisuudelle lähtökohtaisesti vierasta. Uskonnollisuus ja hengellisyys näyttäytyvät tutkimukselle

ja esimerkiksi yhteiskuntatieteelliselle tutkimukselle liki saavuttamattomina asioina:

Tietynlaisen uskonnollisen mentaliteetin tavoittaminen/syvempi ymmärtäminen muodokkailla yhteiskuntatieteellisillä metodeilla on erittäin vaikeaa. (Luoma-aho & tutkimusryhmä; kommentti blogitekstin keskusteluissa 18.3.2013.)

Autenttisuuden näkökulmasta uskonnolliset liikkeet ovat *poikkeuksellisia*, eikä niitä voida tai haluta verrata muihin sosiaalisiin liikkeisiin. Tämän näkökulman mukaan hengellisyys ja uskonnollisuus tekevät uskonnollisiin liikkeisiin kuuluvista ihmisistä ja heidän muodostamistaan kollektiiveista täysin omanlaisiaan ja omalakisiaan kokonaisuuksia. Tähän erityislaatuisuuteen eivät päde yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen lainalaisuudet, teoretisoinnit ja lähestymistavat. Uskontojen erityislaatuun ei ole *todellista* pääsyä normaaleilla tutkimuksen keinoilla:

[– –] herätysliikkeestä jää jotain aivan oleellista ymmärtämättä, jos sitä tutkitaan yhteiskuntatieteellisin menetelmin, mitä voidaan myös, vakavan tutkimuksen ohella, toki harrastaa. Näen uskonnon siinä mielessä omalakisena ilmiönä, että jotain oleellista menetetään esimerkiksi luterilaisen herätysliikkeen ymmärtämisessä, jos siihen lähdetään soveltamaan esim. politiikan tutkimuksen teorioita, Foucaultia jne.. (Kotimaa24, kommentti uutisen keskusteluissa 18.3.2013.)

Erityisesti yhteiskuntatieteellisillä metodeilla tutkien uskonnollisen uskon ydin – henkilökohtainen vakaumus – voi jäädä tavoittamatta. Tällöin hengelliset yhteisöt voivat näyttäytyä korostuneesti eräänlaisina valtioina valtioissa, joiden ydin on politiikka ja vallankäyttö. Kun media popularisoi tällaista tutkimusta vetäen mutkat suoriksi, uskonnolliset yhteisöt – esimerkiksi vanhoillislestadiolaisuus – näyttävätkin pian jo eräänlaisilta minidiktatuureilta, joihin ympäröivän ”vapaa” yhteiskunnan tulisi tehdä interventio hirmuvallan lopettamiseksi. (Hulluinhuonelainen 2015.)

Uskonnollisen yhteisön ulkopuolelta tuleva tai yhteisöön jollakin tavalla kriittisesti suhtautuva tieto tulkitaan häiritseväksi, koska se nähdään vääristyneenä, epäautenttisenä kuvana kohteestaan. Tällainen tieto haastaa yhteisön autenttista itseä ja samalla koko yhteisöä; se on uhka yhteisön minuudelle ja aidolle olemiselle. Tässä mielessä keskustelu hengellisestä väkivallasta uhkaa autenttisuutta eli liikkeiden pyrkimystä olla tietynlainen. Keskusteluissa kamppaillaan siitä, millaista on autenttinen ja oikeanlainen uskominen sekä millaisia identifikaatioita sen avulla yhteisössä voi rakentua (vrt. Alasuutari & Qadir 2014, 75–76).

Yleisesti ottaen yhä tiiviimpi tukeutuminen autenttisuuteen on yhteydessä konservatiivisten uskonnollisten liikkeiden nykyiseen kehityskulkuun. Suomessakin vallinnut liberaali kehitys evankelis-luterilaisen kirkon piirissä on saanut rinnalleen yhä artikuloidumpia vastareaktioita konservatiivisiksi luokiteltavien uskonnollisten liikkeiden sekä yksittäisten kirkon toimijoiden taholta. Vaikka konservatiivinen näkemys hengellisyydestä on ollut osa kirkkoa ja uskonnollisia liikkeitä koko historian ajan, nykyisessä tilanteessa korostuu niiden emansipatorinen pyrkimys tuoda esiin omaa käsitystä autenttisesta olemassaolosta ja kamppailla sen roolista yhteiskunnassa myös laajemmin.

## Kamppailu täysivaltaisuudesta

Uskonnollisten yhteisöjen olemassaolon kannalta suhde yhteiskuntaan on olennaisen tärkeä. Eksklusiiviset ja autonomiset yhteisötkin ovat monin tavoin riippuvaisia ympäröivästä yhteiskunnasta. Niiden jäsenet yleensä käyvät koulua, opiskelevat ja työskentelevät yhdessä liikkeisiin kuulumattomien ihmisten kanssa; he mahdollisesti osallistuvat politiikkaan ja pyörittävät yrityksiä. He maksavat veroja, ovat osa oikeudellista järjestelmää ja usein myös maanpuolustusta.

Samalla kun uskonnollisten yhteisöjen jäsenet ovat osa yhteiskuntaa, he toteuttavat oman yhteisönsä piirissä monia toimintoja, jotka voivat olla ristiriidassa yhteiskunnan laajasti hyväksytyjen arvojen, lakien tai kulttuuristen ja sosiaalisten konventioiden kanssa. Tämä ristiriitaisuus tulee esiin hengellisen väkivallan kontekstissa.

Hengellinen väkivalta – silloin kun se tunnistetaan ja artikuloidaan – on haaste väkivallan tekijäksi tulkitulle yhteisölle. Hengellistä väkivaltaa harjoittava tai edes siitä epäilty uskonnollinen yhteisö asettuu yhteiskunnassa vallitsevia oikeudellisia, moraalisia ja sosiaalisia kategorioita vastaan.

Tässä mielessä keskustelu hengellisestä väkivallasta uhkaa väkivallasta epäiltyjen uskonnollisten yhteisöjen täysivaltaisuutta yhteiskunnassa ja vaikkapa kirkon yhteydessä. Täysivaltaisuudella tarkoitan kyseenalaistamatonta juridista, sosiaalista ja kulttuurista asemoitumista yhteiskuntaan. Keskustelu uhkaa täysivaltaisuutta, koska siinä paljastetaan ja tuodaan esiin monin eri tavoin ongelmalliseksi tulkittua toimintaa uskonnollisten liikkeiden piirissä. Se myös rikkoo oletuksen uskonnollisten yhteisöjen hyvyydestä, rakkaudellisuudesta ja yhteiskunnallisesta mukautuvaisuudesta (vrt. Hurtig 2013b, 204–213).

Eräänä keskeisenä teemana kamppailussa täysivaltaisuudesta on kysymys oikeuksista ja muista juridisista lähtökohdista. Uskonnolliset liikkeet pyrkivät reagoimaan hengellisen väkivallan keskusteluihin erityisesti uskonnonvapaustematiikalla. Uskonnonvapaus nähdään perustavana oikeutena, joka mahdollistaa uskonnon toteuttamisen ilman, että siihen valtio tai muut tahot puuttuisivat. Vanhoillislestadiolaisuuden hoitokokousten aikana liikkeen johto toistuvasti vetosi uskonvapauden periaatteisiin:

Uskomisen ja omantunnon vapaus on kaikkien ulkonaisten aarteiden yläpuolella. Tämän turvan suo jokaiselle jo perustuslakimme. On kuitenkin huolestuttavia merkkejä, että tätä vapautta pala palalta murennetaan. [– –] Opilliset ymmärrykset ovat moninaisia ja jos joku haluaa uskoa väärin, ei sitä voida estää, se on oma asia, mutta ei kaikkia siihen voi pakottaa. (*Päivämies* 25.7.1979, 2.)

Lisäksi liikkeiden piirissä halutaan usein korostaa, että niihin kuuluminen ei ole pakollista, vaan perustuu ihmisen vapaaehtoiseen valintaan. Esimerkiksi hoitokokousten suhteen eräs keskeinen puolustusreaktio on ollut, että kenenkään ei ole ollut pakko olla mukana vanhoillislestadiolaisessa liikkeessä, vaan rauhanyhdistyksistä on voinut tarpeen vaatiessa myös erota:

Elävä usko ei ole pakkouskoa. Kenenkään ei ole pakko uskoa eikä siihen ketään painosteta. [– –] Myös uskonnonvapauslain suomien oikeuksin on jokaisella täysi vapaus uskoa tai olla uskomatta. [– –] SRK:n ja sen jäsenyhdistysten opetus ja toiminta pohjautuu myös tälle lailliselle perustukselle. (*Päivämies* 12.12.1979, 2–3.; ks. myös Kurvinen 1980, 117.)

Uskonnonvapauden korostaminen on tukeutumista valtioon ja pyrkimystä osoittaa, että Suomen lakeja noudatetaan ja niihin halutaan turvautua. Samalla tavoin lestadiolaisuuden kytköstä evankelis-luterilaisen kirkon kanssa on esimerkiksi kansalaiskeskusteluissa korostettu:

Keskustelu vanhoillislestadiolaisuudesta on ollut karkeaa, brutaalialta, sivistymätöntä. [– –] Vanhoillislestadiolaisten uskon ja opin perustana ovat Raamattu ja luterilaisen kirkon Tunnustuskirjat, siis sama perusta Suomen luterilaisen kirkon kanssa. (Sermónes 2015.)

Luontaisen yhtenäisyyden artikuloimisella kirkon kanssa pyritään ohittamaan mahdolliset skismat kirkon ja uskonnollisten liikkeiden välillä. Näin pyritään samalla myös sivuuttamaan hengelliseen väkivaltaan liittyvät kysymykset, joihin kirkko on kriittisesti ottanut kantaa vuosikymmenten ajan (Juva 1979, 22; Mäkinen 2012). Kampailu täysivaltaisuudesta on sen osoittamista, että liike toimii valtion ja kirkon juridiikan ja oppien mukaisesti, minkä vuoksi hengellisen väkivallan kaltaista toimintaa ei voisi käytännössä ilmetä.

Tähän liittyy myös mahdollisuus toisenlaiseen vastadiskurssiin eli reagoimiseen hengellisen väkivallan syytöksiin esivaltauskollisin äänenpainoin. Seuraava esimerkki on niin sanotusta Lempälän tapauksesta, joka oli paikallisen rauhanyhdistyksen piirissä kehkeytynyt ja pitkälle jatkunut yhteisöllinen kiusaamistapaus, jonka seuraukset olivat monitahoisia ja vakavia kohteilleen. Monet pitivät tapausta vakavana hengellisenä väkivaltana, ja siitä nostettiin oikeusjuttu käräjäoikeuteen ja valtakunnanoikeuteen, mutta tapaus ei kuitenkaan edennyt kummassakaan oikeusistuimessa. Lainauksessa kritisoidaan oikeusjuttujen nostamista ja samalla vähätellään tapauksen vakavuutta:

Esivalta on Jumalalta ja sitä tulisi kunnioittaa. On eräänlaista epäkunnioitusta korottaa itsensä esivallan yläpuolelle, ja sieltä asioita yrittää komentaa, kuinka esivallan pitäisi toimia. Jos asioita kuunnellaan yksipuolisesti, ei voida saada oikeanlaista tuomiotakaan. Jos tosiaan jokaista juorua tutkittaisiin, menisi esivallan resurssit aivan väärään paikkaan, ja oikeisiin rikoksiin ei niin jäisikään aikaa. Lakiin pitäisi saada ehkä sellainen pykälä, että jos ihmisestä tehdään rikosilmoitus turhan päiten, tulisi automaattinen vastakanne: näin saataisiin ehkä kuriin niitä, jotka netistä tai kavereiltansa saavat juoruja ja väärää todistusta ja niihin perustavat syytöksensä. (*Kotimaaz4*, kommentti uutisen keskusteluissa 14.3.2013.)

Esimerkissä halutaan esittää hengellisen väkivallan syytösten perustuvan juoruiluihin ja kuormittavan turhaan oikeuslaitosta. Samalla nostetaan oikeanlainen, uskovaiselle sopiva esivaltauskollisuus esiin. Vetoaminen uskonnonvapauteen, esivaltauskollisuuteen sekä vanhoillislestadiolaisuuden ja luterilaisen kirkon historialliseen ja hengelliseen yhteyteen merkitsee irrottautumista hengellisen väkivallan kielteisistä konnotaatioista. Tällä tavoin identifioidutaan arvostetuihin yhteiskunnallisiin periaatteisiin ja arvoihin, mikä on episteemiselle työlle olennaista (ks. Alasuutari & Qadir 2014, 76–78). Uskonnonvapaus näyttyytyy länsimaisen demokratian kontekstissa itsestäänselvänä ideaalina, ja siihen vetoaminen mahdollistaa voimakkaan vasta-argumentin hengellisen väkivallan kontekstissa. Vanhoillislestadiolaisuuden kaltaiselle liikkeelle pyrkimys yhteiskunnalliseen tai kirkolliseen täysivaltaisuuteen on merkityksellistä, koska sen avulla pyritään osaltaan perustelemaan oman olemassaolon oikeutus.

## Lopuksi

Yhteiskunnallisesta julkisuudesta piilossa olevat ilmiöt voivat sisältää monia ristiriitaisia merkityksiä, vaikeita ihmiskohtaloita ja kamppailua. Hengellinen väkivalta on tästä hyvä esimerkki. Ilmiö oli pitkään vaiettu, kunnes se tuli voimallisemmin esiin tämän

vuosituhannen puolella. Keskustelua nostattivat ihmiset, jotka olivat olleet hengellisen väkivallan kohteina tai muutoin sen vaikutuspiirissä. Hengelliset liikkeet, joihin syytökset ovat kohdistuneet, ovat olleet puolestaan haluttomia ratkaisemaan tai muuttamaan väkivalaksi koettuja käytänteitään.

Tässä artikkelissa olen kuvannut hengellisestä väkivallasta syytettyjen uskonnollisten liikkeiden ja niitä lähellä olevien tahojen tapaa reagoida keskusteluun. Se on kamppailua, jossa kyseiset tahot pyrkivät kyseenalaistamaan hengellisen väkivallan olemassaolon ja luomaan vaihtoehtoista todellisuutta asian ympärille. Tätä kamppailua olen tulkinut episteemisen työn käsitteen avulla. Episteeminen työ kuvaa prosesseja, joilla eri toimijat pyrkivät vaikuttamaan toisiin toimijoihin. Hengellisen väkivallan kontekstissa uskonnollisten liikkeiden harjoittama episteeminen työ on kamppailua todellisuuden määrittelystä, omasta itseidentifikaatiosta sekä normeista ja ideaaleista.

Kamppailu on ymmärrettävää: vaikka kyse on näennäisesti sivujuonteesta uskonnollisten liikkeiden kokonaisuudessa, se kantaa mukanaan vakavia merkityksiä. Uskonnollisten liikkeiden väkivalta herättää erityisesti kysymyksiä, koska liikkeitä ei ole totuttu ajattelemaan väkivallan tuottajina vaan pikemminkin päinvastoin. Hengellinen väkivalta ja siihen liittyvät syytökset ovat uskonnollisille liikkeille häiritseviä siksi, että ne kyseenalaistavat niiden toimintatapoja, vallankäyttöä ja väkivaltaa sisältäviä yhteisöllisiä mekanismeja – ja loppujen lopuksi myös liikkeiden olemassaoloa ja olemassaolon legitimitettä.

Keskustelut aiheesta ovat erityisen kiivaita, koska syytökset pakottavat uskonnollisia liikkeitä asemoitumaan suhteessa yhteiskuntaan, itseään koskevaan tietoon ja käsitykseen olemassaolonsa perusteista. Syytökset väkivallasta tuottavat uskonnollisille liikkeille kamppailun *pakon*. Liikkeillä ei oikeastaan ole mahdollisuutta tehdä toisin. Jos hengellisen väkivallan syytöksiä tunnustettaisiin, horjuttaisiin vakavasti liikkeiden olemassaolon perustuksia.

Vaikka liikkeiden vastareaktiot ovat ymmärrettäviä, se ei tarkoita, että hengellisen väkivallan ilmiöitä tulisi hyväksyä. Liikkeiden olemassaolon ja jatkuvuuden tärkeys ei mene mahdollisten rikosten tai vakavien ihmis- ja perusoikeusloukkauksien ohi. Tässä yhteydessä on tarpeen huomata, että Suomen valtio ei ole ollut erityisen aktiivinen asian suhteen. Vaikka hengellisen väkivallan vakavat

seuraukset ihmisen henkiselle ja fyysiselle terveydelle tiedetään jo kohtuullisen hyvin, valtiollisten toimielinten – esimerkiksi oikeuslaitoksen ja viranomaisten – toimenpiteet asian suhteen ovat olleet hyvin vaatimattomia.

Hengelliseen väkivaltaan on vaikea puuttua, koska väkivallan todentaminen on hankalaa ja uskonnollisten liikkeiden autonomia on korkea. Uskonnonvapauden periaate suojaa niitä valtiolta ja sen toimenpiteiltä. Uskonnollisten liikkeiden kamppailu olemassaolon oikeutuksesta saa tällä tavoin tukea uskonnonvapaudesta. Samalla kuitenkin liikkeiden jäsenten suoja mahdollista väkivaltaa vastaan voi jäädä vähäiseksi. Tämä onkin keskeinen ongelma: missä määrin valtio on halukas sietämään väkivallan käytänteitä uskonnollisten liikkeiden piirissä uskonnonvapauden nimissä?

## OSA II: Ohikatsotut läsnäolevat



# Huumeiden käytön vaiettu mielihyvä

SANNA HAUTALA, PEKKA HAKKARAINEN, KATI KATAJA,  
SANNA KAILANTO & CHRISTOFFER TIGERSTEDT

## Johdanto

Kukapa ei toisinaan haluaisi kokea miellyttäviä tuntemuksia, hiipivää hyvää oloa tai ekstaattista nautintoa, päästää irti tylsästä arjesta, ahdistuksesta, kivusta tai sellaisesta pahasta olostä, joka jäytää sietämättömästi ilman, että sille löytyy edes syytä. Usein ihmiset hakevat mielihyvää jonkin fyysisen tai mentaalisen toiminnan avulla. Joku lähtee pitkälle juoksulenkillä metsään, toinen syyttää takkatulen ja istuu lukemaan hyvää kirjaa, kolmas tekee toistuvia mielenharjoitteita ja neljäs menee terapeutille saadakseen apua vaikeaan oloonsa tai elämäntilanteeseensa.

Monet pyrkivät säätämään oloaan paremmaksi myös päihteillä. Niiden käyttö sisältää oikotien nopeaan muutokseen, joka voi näytettyä jonkinlaisena ”keinotekoisena paratiisina” (Baudelaire 2000 [1860]). Se voi jollekin olla sosiaalista rohkaistumista ja toiselle hetkellistä irrottautumista omista mielensyövereistä. Mielihyvän tavoittelu on tässä mielessä loogista, vaikka sen toisena puolena olisivatkin haitat, riskit ja arvoriidat (ks. Valentina & Fraser 2008). Eikä mielihyvän tavoittelu päihteillä tarvitse aina vastinparikseen mielipahaa, vaan esimerkiksi hyvää hetkeä ystävien kesken tai merkityksellistä elämäntapahtumaa halutaan toisinaan juhlistaa päihteillä (Askew 2016). Kuten hyvinvointiteoreetikot toteavat, hyvän olon tavoittelu on sosiaalisen toiminnan ydintä (Allardt 1976; Niemelä 2009). Hyvää oloa tai mielihyvää tavoitellaan usein myös sellaisilla toiminnoilla, jotka ovat ristiriidassa yhteiskunnan moraalidotusten kanssa tai jopa tuomittavia (Coveney & Bunton 2003).

Luonnontieteissä, joissa ihmistä lähestytään biologisena olentona, päihteiden käytön tutkimus keskittyy päihteiden mielihyvävaikutuksiin. Mielihyvän hakeminen on biologista. Ihmislajin selviytymisen

kannalta tärkeät asiat tuottavat mielihyvää: ruoka, yhdessäolo, seksi. Päihteiden käytön biokemiallista taustaa selitetään mielihyväteorioilla, kuten dopamiinihypoteesillä, jonka mukaan nautintoa ja riippuvuutta aiheuttavat aineet aktivoivat aivojen mielihyväjärjestelmää. Aktivoituminen tarkoittaa solutasolla dopamiini-nimisen välittäjäaineen pitoisuuden lisääntymistä joko suorasti aivojen tietyillä alueilla tai epäsuorasti jonkin toisen välittäjäainejärjestelmän kautta. Huumausaineiden palkitsevat vaikutukset välittyvät sellaisen hermojärjestelmän läpi, joka normaalisti huolehtii yksilön ja lajin hengissä säilymisestä, toisin sanoen elämälle välttämättömien toimintojen ylläpitämisestä. Aina, kun teemme jotakin nautinnollista tai mieltä kiihottavaa, dopamiinihormoni on tavalla tai toisella mukana. Huumausaineet aktivoivat mielihyväjärjestelmää usein voimakkaammin kuin luonnolliset mielihyvän tuottajat, kuten esimerkiksi ruoka, yhdessäolo, liikunta ja seksi. Tämä puolestaan saattaa johtaa päihteiden valitsemiseen ohi näiden ihmislajin selviytymisen kannalta tärkeiden nautinnon lähteiden. (Volkow ym. 2009, Korpi ym. 2015.)

Siinä, missä luonnontieteet keskittyvät päihteiden mielihyvävaikutusten tutkimiseen, sosiaalityeissä huumeiden käytön mielihyvää ja hyvinolontunteita on tutkittu vain vähän (mm. Moore 2008; Hunt & Evans 2008; Coveney & Bunton 2003). Sosiaalityeellisessä tutkimuksessa keskitytään pääasiassa huumeiden käytön negatiivisiin yhteyksiin ja seurauksiin, kuten rikollisuuteen, sosiaaliseen huono-osaisuuteen, riippuvuuteen sekä erilaisiin sosiaalisiin ja terveydellisiin haittoihin (Valentine & Fraser 2008). Sekä huumeiden käytöllä että käytön mielihyväaspektilla on yhteiskunnallisissa keskusteluissa ”hyvän vihollisen” rooli (Christie & Bruun 1986). Sosiaalityön professori Tarja Pösö (2009) toteaa yhteiskunnallisia tabuja käsittelevässä artikkelissaan, että keskustelu hyvinolontunteista, jotka liittyvät haittoja ja kärsimystä aiheuttaviin toimintoihin, on edelleen tabu. Pösö pohtii, miksei myös näihin toimintoihin liittyvistä motivaatiotekijöistä ja hyvästä olosta voida keskustella luomatta uskottavuusongelmaa sosiaalityölle tai muulle auttamistyölle. Tämä nostaa esiin kysymyksen siitä, miksi huumeiden ja muiden päihteiden käyttöön liittyvän mielihyvän tavoittelua on sosiaalityeissä niin vaikea ottaa esille. Mikä huumeiden käyttöön liittyvässä mielihyvän tutkimisessä häiritsee?

Artikkelissa paneudumme tähän vaiettuun aiheeseen ja monipuolistamme sosiaalitieteellistä huumeitutkimusta nostamalla huumeiden käytön mielihyvälöytövuuden riskien, haittojen ja kärsimysten rinnalle. Kysymme, millaista mielihyvää huumeiden käytöllä tavoitellaan erilaisten käyttötapojen yhteydessä ja millaisia merkityksiä mielihyvän tavoittelu saa tutkimuksissa ja käyttäjien kokemuksissa. Tarkastelemme ensin, mitä tutkimuskirjallisuudessa sanotaan mielihyvän säätelystä, säätelyn tavoista ja niiden heijastumisesta huumeiden käyttöön. Sen jälkeen avaamme erilaisia tapoja määrittellä huumeiden käyttöön liittyvää mielihyvää. Tutkimuskirjallisuudesta esiin nostettua abstraktia tutkimustietoa havainnollistamme ja kuvitamme käyttäjien kokemuksilla. Tavoitteena on osoittaa, miksi aineiden käyttö houkuttaa ja miksi siitä on niin vaikea luopua moninaisista riskeistä, haitoista ja ongelmista huolimatta. Lopuksi pohdimme, mitä annettavaa näillä kokemuksilla on huumehaittojen vähentämiselle ja ennaltaehkäisevälle työlle sekä millaisia haasteita huumeiden käytön mielihyvän tutkimiseen liittyy. Mainittakoon, että artikkeli ei ota kantaa huumeiden käytön mielihyvän häiritsevyyteen huumeiden ammattikäytännöissä, vaan olemme ennen kaikkea kiinnostuneita sen häiritsevyydestä sosiaalitieteellisen tutkimuksen näkökulmasta.

Esimerkkinä olevat käyttäjäkokemukset pohjautuvat Suomen Akatemian rahoittamaan ”Making sense of polydrug use” -tutkimusprojektiimme, johon haastattelimme yhteensä 56:tta huumeita, lääkkeitä ja alkoholia samanaikaisesti käyttävää henkilöä. Haastatelluilta kysyttiin muun muassa heidän elämäntilanteestaan, päihteiden käytöstä osana elämäntilanteesta, eri päihteiden yhdistelemisestä, suosikkikominaatioista, tyypillisistä, miellyttävistä ja epämiellyttävistä käyttötilanteista sekä sekakäytön riskeistä ja hallinnasta. Osa haastatelluista käytti huumeita suomenlaisesti, ja myös erilaisten psykoaktiivisten lääkeaineiden väärinkäyttö oli yleistä. Osalle huumeiden käyttö oli niin sanottua satunnais- tai viihdekäyttöä. Heidän elämässään päihteiden käyttö liittyi juhlimiseen tai henkisten asioiden etsintään.

Käyttäjien kertomuksia mielihyvistä olemme analysoineet sisälönanalyysiin nojautuen (esim. Mayring 2000). Haastateltujen mielihyvökokemuksia on teemoiteltu ja jäsennely käyttötapojen, käytön tavoitteiden ja niille annettujen merkitysten perusteella.

Tarkastelutapa on linjassa tutkimusprojektimme kiinnostuksen kohteen, sekakäyttöilmion ja sen moninaisuuden näkyväksi tekemisen, kanssa. Havaintomme on, että sekakäyttö on niin valtakulttuurissa kuin huumeiden käyttäjien keskuudessa negatiivinen kategoria, jolla kuvataan pohjalla olemista, ja mielihyvän käsittely on jäänyt sen yhteydessä erityisen vähälle huomiolle. Myös haastattelemamme ihmiset liittivät sekakäytön kaoottiseen ”sähläämiseen” tai ”sekoiluun”, jossa erilaisia päihdeaineita yhdistellään hallitsemattomasti (Kataja ym. 2016; Väyrynen ym. 2015).

## Mielihyvän tabu – miksi mielihyvystä ei puhuta sosiaalitieteissä?

Mielihyvän tavoitteleminen on osa ihmisyyttä. Mielihyvä voidaan nähdä biologisena ja psykologisena osana ihmisen tunne-elämää muiden tunteiden, kuten surun, ahdistuksen ja vihan, rinnalla. Sitä tavoitellaan erinäisin tavoin, jotta voitaisiin lisätä onnellisuuden tunnetta ja hyvää oloa tai turruttaa kielteisiä ja raskaita tunteita. Mielihyvän tavoittelu on usein tietoista ja sen saavuttamiseksi voidaan nähdä vaivaa. Vaikka mielihyvän tavoittelu on sisäsyntyistä, sillä on myös kulttuurinen ja historiallinen ulottuvuutensa. Esimerkiksi syömiseen tai seksiin liittyvän mielihyvän tavoittelun tavat vaihtelevat eri kulttuureissa erilaisten sallittujen ja ei-sallittujen käyttäytymisnormien ja toimintamallien ohjaamina. (Vrt. Coveney & Bunton 2003.) Mielihyvän tavoitteluun tähtäävä käyttäytyminen toimii yhtenä kulttuurisena rajanvetäjänä, jonka avulla luokitellaan terveet ja epäterveet, hyvät ja pahat, normaalit ja epänormaalit toimintamallit. Huumeiden käyttö sijoittuu tässä pääsääntöisesti negatiivisten kategorioiden alueelle. Juha Partanen (2002), suomalaisen yhteiskuntatutkimuksen veteraani, on tuonut esille, että huumeiden käytöstä on suomalaisessa yhteiskunnassa muodostunut tabu, jonka toisena puolena on halu ja nautinto ja toisena saastaisuus ja pelko. Huumeiden käytön riskit ja haitat ovat todellisia, mutta myös niiden käyttöön liittyvät mielihyvän odotukset ja tavoittelu pitäisi nostaa tarkastelun kohteeksi.

Yhteiskunta säätelee käyttäytymistä, jolla tavoitellaan hedonistista nautintoa, olipa kyse seksistä, syömisestä, pelaamisesta tai

huumeiden käytöstä. Sääteley pohjautuu siihen, että näiden nautintojen nähdään aiheuttavan liiallisina yksilöllisiä haittoja, joista koituu yhteiskunnalle erilaisia velvollisuuksia, palvelutarpeita ja kustannuksia. Jotta huumeiden käyttöä ja mielihyvää voidaan tarkastella yhdessä, jäsenämme niihin molempiin liittyviä säätelyn ja hallinnan tapoja. Hallinnan tavoilla viittaamme niihin historiallisesti muokkautuneisiin, kulttuurisesti sovittuihin toimiin, joilla ohjataan käyttäytymistä. (Foucault 1980; Miller & Rose 2010.)

Sekä mielihyvää että huumeiden käyttöä tarkastellaan yhteiskunnallisissa ja asiantuntijakeskusteluissa eritoten kansanterveydellisestä näkökulmasta riskejä ja haittoja korostaen (Coveney & Bunton 2003; Partanen 2002). Mielihyvän eri ulottuvuuksia tutkineet australialainen kansanterveystieteilijä John Coveney ja brittiläinen sosiaali-tieteilijä Robin Bunton (2003) toteavat, että kansanterveydellisenä kysymyksenä liiallinen mielihyvän tavoittelu nähdään usein irrati-onaalisenä ja terveyttä tuhoavana käyttäytymisenä, joka voi johtaa sairastumiseen ja muihin vaikeuksiin. Heidän mukaansa lääketiede on kiinnostunut enemmän sairauksien syistä kuin terveydestä. Ylenpalttisen mielihyvän tavoittelu nähdään toimintana, jossa itsekontrollin puute voi johtaa moninaisiin terveyttä tuhoaviin elämäntapoihin, kuten ylensyönttiin, seksuaaliseen holtittomuuteen ja huumeriippuvuuksiin. Tässä mielessä kansanterveydellinen näkökulma on yhteydessä moraalisiin argumentteihin mielihyvän tavoittelun riskeistä. Sosiaaliset merkityksenannot saavat voimansa muun muassa kansanterveydellisesti painottuvista argumenteista. Samaan asiaan viittaavat Miller ja Rose (2010; myös Shiner & Winstock 2015), jotka kirjoittavat yhteiskunnan luokittelevan negatiivisesti kulttuurista moraalikoodia rikkovia tai paheellista elämäntapaa viettäviä ihmisiä, koska he eivät kykene hillitsemään itseään tai säätelemään toimintaansa. Heitä pidetään sosiaalisesti poikkeavina, syrjäytyneinä tai marginali-soituneina ja heihin saatetaan suhdautua säälien ja halveksien.

Huumeiden käyttöön liittyvät moraaliset argumentit ovat niin vahvoja, että mielihyväulottuvuudesta puhuminen sosiaalisten ja terveydellisten riskien, haittojen ja vaarojen rinnalla on vähintäänkin häiritsevää. Riskien ja haittojen hallitseva näkökulma on yksi selitys sille, ettei mielihyvää tutkita – tutkijat pelkäävät leimautuvansa huumememorynteisiksi ja menettävänsä uskottavuutensa ammatissaan

(Moore 2008; Askew 2016). Moraalisten argumenttien voiman on kiteyttänyt Partanen (2002, 16–19) kirjoituksessaan narkofobiasta eli huumepelesta. Narkofobia vaikeuttaa huumeista puhumista useissa sosiaalisissa tilanteissa. Se perustuu moraaliseen paniikkiin, jossa huumepeleä kylvetään paisuttamalla ongelmia ja muodostamalla vakavimmista tapauksista tyypillisimpiä. Sitä pitävät yllä yhteiskunnallinen asenneilmapiiri sekä tiedotusvälineiden rakentamat huume-kuvat. Tyyppitapauksia nostavat esiin esimerkiksi poliitikot, joille huumeekysymykset tarjoavat mahdollisuuden moralisoivaan retoriikkaan. (Partanen 2002; ks. myös Goffman 1963; Becker 1967.) Moraalisiin argumentteihin perustuvat ongelman määrittelyt ja rajaukset ovat auktoriteettiasemassa olevien tapa hallita huumeiden käyttäjien yhteiskunnallista asemaa ja heille suunnattuja palveluita sekä niiden resursointia (vrt. Bacchi 2009; Miller & Rose 2010).

Toinen merkittävä seikka huumeiden käytön mielihyvälou-  
vuuden vähäiselle sosiaalitieteelliselle tutkimukselle on kansanterveydellisen näkökulman korostuminen huumeutkimuksessa ja sen resursoinnissa. Laadullinen, kokemuksellinen tieto on alisteisessa asemassa muiden perinteisten ja diskursiivista valtaa ylläpitävien tieteenalojen, kuten lääketieteen, psykologian ja epidemiologian, lähestymistavoille ja menetelmille. Tätä perustellaan näiden tieteenalojen paremmalla tieteellisellä uskottavuudella. Uskottavuus perustuu käytettyihin tutkimusmenetelmiin ja lähestymistapoihin, jotka käytännössä tarkoittavat suuria aineistoja, määrällisiä menetelmiä ja tiedon mitattavuutta. (Moore 2008, 354.) Australialaisen antropologin David Mooren (2008) näkemys on, että laajemmin tarkasteltuna tämä on osa uusliberalistista kehitystä, jossa ihmisiä hallinnoidaan, valvotaan ja luokitellaan asiantuntijavaltaa käyttämällä. Tutkimus ottaa tällöin ongelman määrittelyn ikään kuin annettuna ja pyrkii löytämään vastauksia lähinnä vain siitä nouseviin kysymyksiin asettamatta kyseenalaiseksi itse huumeiden käytön problematisoinnin lähtökohtia (Bacchi 2009).

Myös brittiläinen huumeutkija Rebecca Askew (2016) toteaa, että tutkimusta, jossa keskitytään huumeiden käytön tarkoituksiperiin on vain vähän, koska rahoittajat eivät ole halukkaita tukemaan huumeiden käytön motivaatiotekijöitä pohtivia tutkimuksia. Yhteiskunnallinen satsaus huumehaittojen ja riskien vähentämiseen sen sijaan

nähdään relevanttina. Tämä vinouttaa kuvaa huumeiden käyttötappojen moninaisuudesta ja sulkee huumauspoliittisen keskustelun ulkopuolelle osan käyttäjistä. Esimerkkinä tästä on Askew'n (2016) tutkimuksen kohderyhmä, joka koostui aikuisista työssä käyvistä ihmisistä, jotka käyttivät huumeita vapaa-ajallaan pitääkseen hauskaa tai rentoutuakseen. Pelkästään vakaviin ongelmiin, riskeihin ja harmeihin keskittyvä tutkimus pitää yllä kulttuurista tapaa leimata käyttäjät tietynlaisiksi, ja osa käyttötavoista sekä käyttäjistä jää piiloon. Askew korostaakin yhtä tärkeinä huumeiden käytön positiivisten ja negatiivisten tekijöiden tunnistamista muun muassa sen vuoksi, että sosiaalisia haittoja ja kulttuurissa olevia leimaavia tapoja suhtautua käyttäjiin voitaisiin vähentää.

### Mielihyvän yhteiskunnallinen ja kulttuurinen paikka – miten jäsentää huumeisiin liittyvää mielihyvää?

Huumeiden käytön mielihyväkokemukset vaihtelevat fyysisistä hyvän olon kokemuksista psyykkiseen helpotukseen ja sosiaalisen yhteenkuuluvuuden tunteen vahvistamiseen. Näiden lisäksi on runsaasti muita tekijöitä, jotka tekevät käytöstä kiehtovaa (esim. Becker 1967; Boys ym. 1999; Boys & Marsden 2003; Orsi ym. 2014; Race 2017). Kokemus on aina ruumiillinen, mutta siinä kietoutuvat yhteen farmakologiset, subjektiiviset, kulttuuriset ja sosiaaliset sekä historialliset tekijät. Tämä tekee mielihyväkokemusten tunnistamisesta ja analyttisestä haltuunotosta haastavan, kiinnostavan ja relevantin tutkimusaiheen. (Moore 2008, 354.) Ilmiötä voi lähestyä esimerkiksi yksilöllisen elämänkulun näkökulmasta, jolloin mielihyvän tavoittelu ja hyvinolontunteet kiinnittyvät eri elämänvaiheissa erilaisiin tilanteisiin ja kulttuurisiin tapoihin. Coveney ja Bunton (2003) tuovat esiin neljä mielihyvän muotoa: ruumiillinen (*carnal*), ekstaattinen (*ecstatic*) kurinalainen (*disciplined*) ja askeettinen (*ascetic*) nautinto. Huumeidenkäytön yhteydessä näitä kaikkia muotoja voi olla nähtävillä.

Ruumiillinen, lihallinen mielihyvä on alkukantaista ja spontaania. Se ei ole useinkaan perustu hallittuun käyttäytymiseen, vaan on puhdasta aistiperäistä halua, jonka voi laukaista jokin mielikuva tai vaikkapa jonkin yksittäisen virikkeen, kuten tietyn ruumiinosan,

näkeminen. Se ilmenee kiihottumisena, haluna paritella, syödä ja pysyä elossa. Kyse on irrationaalisesta asiasta, joka saa ihmiset toimimaan niin sanotusti halunsa vallassa. Huumeiden käytön yhteydessä tällainen mielihyvä liittyy hallitsemattomaan käyttöön, jossa aineiden antamaa ruumiillista autuuden kokemusta tavoitellaan aina vain uudestaan. (Coveney & Bunton 2003.) Esimerkiksi jotkut amfetamiinia käyttäneet naiset kuvaavat kokemusta aineesta moninkertaisen orgasmin kaltaisena, mikä tekee käytön lopettamisen vaikeaksi haitoista huolimatta (Väyrynen 2007).

Ekstaattinen mielihyvä liittyy puolestaan yhteisöjen tapoihin hakea henkisiä kokemuksia ja irrottautua hetkellisesti materiaalisesta todellisuudesta. Sitä tavoitellaan usein erilaisilla yhteisöllisillä rituaaleilla, kuten alkukantaisella tanssimisella tai tietyn toiminnan toistamisena ryhmänä. Tämä on ollut tyypillinen yhteisöllisyyden ja henkisen yhteenkuuluvuuden muoto heimokulttuureissa. Kristilliset lähetystyöntekijät kuitenkin paheksuivat näitä alkuperäiskansojen rituaaleja ja pyrkivät kitkemään ne pois pakanallisina ja vaarallisina. Näin ekstaattiselle mielihyvälle on annettu lopulta yhteisöllisestä yhteenliittämisyrittämisestä huolimatta negatiivinen ja vaarallinen, jopa barbaarimainen merkitys. (Coveney & Bunton 2003.) Nyky-yhteiskunnassa niin sanotut tanssihuumeet, kuten ekstaasi, ja niihin liittyvä klubikulttuuri ovat osa ekstaattisen mielihyvän tavoittelua (ks. esim. Measham & Moore 2009).

Ekstaattinen mielihyvä liittyy myös psykedeelien käyttöön, jossa henkiset rituaalit ovat usein merkityksellisiä. Psykedeelien käytöllä tavoitellaan henkistä kasvua, spirituaalisia ja ylimaallisia kokemuksia ja jumalyhteyttä. Esimerkiksi Pohjois-Amerikan intiaanien suurin uskonnollinen järjestö Native American Church (NAC) saa käyttää laillisesti henkisissä rituaaleissaan meskaliinikaktusta, peyotea, parantavana ja pyhänä kasvina. Myös Brasiliassa ja Yhdysvalloissa União do Vegetal -nimiselle henkiselle yhteisölle sallitaan ayahuascan käyttö samaan tarkoitukseen. (Lerner & Lyvers 2006; Turton ym. 2014; MacLean ym. 2011.)

Kurinalainen mielihyvä liittyy katolilaisen uskonnon leviämiseen. Kuuliaisuus Jumalalle johti siihen, että kurinalaisuudesta tuli hyve ja lihallisista nautinnoista synti. Juuri ruumiillisen mielihyvän kontrolloinnista tuli jonkinlainen elämänhallinnan ja kunnan

kansalaisuuden mittari. Sivistys ja tieto ohjasivat kansaa käyttäytymään kirkon oppien mukaisesti, ja ruumiillisten halujen kurissa pitäminen oli osoitus ihmisen moraalisesta toimijuudesta. Liiallista juopottelua, ylensyöntiä tai seksuaalisuutta alettiin paheksua. Mielihyvää tuottaville toiminnoille luotiin muodot ja standardit, joiden noudattaminen edellytti käyttäytymisen kontrollointia ja itsekuria. Kurinalainen käyttäytyminen nähtiin siveänä, hyveellisenä ja nuhteettomana. Mielihyvä sai näin uudenlaisen merkityssisällön, joka kiinnittyi itsekontrolliin, mutta myös toisten kontrollointiin yhteisön moraalin ja terveyden ylläpitämiseksi. Uskonnon moraalisiin näkökannat ja mielihyvän tavoitteluun liittyvien riskien, haittojen ja vaarojen osoittaminen tieteen keinoin kurinalaistivat mielihyvän tavoitteluun liittyvät toiminnot. (Coveney & Bunton 2003.)

Esimodernista ajasta on siirrytty jälkimoderniin, jota kuvastaa arvojen moninaistuminen ja erinäisten rajojen liukeneminen muun muassa sallitun ja kielletyn välillä. Silti huumeiden käyttöön liittyvästä mielihyvän tunteesta puhuminen on edelleen paheksuttua ja käyttö vahvasti kontrolloitua. Kontrollin kärkenä ovat käyttöön liittyvät riskit ja haitat. Moniarvoinen, ylikansallinen ja digitalisoitunut maailma on täynnä riskejä, joten riskitietoisuus on korostunutta. (Bauman 1996.) Digitalisoitumisen myötä erilaiset tietolähteet ovat napin painalluksen päässä, ja kokemuksia huumeiden vaikutuksista, riskeistä ja riskien hallinnasta voidaan vaihtaa vaivattomasti ja anonyymisti. Osin tähän liittyen huumeiden ajoittainen vapaa-ajan käyttö on lisääntynyt. Siinä korostuvat huumeiden käytön hallinta ja kontrolli ja sidokset työelämään ja opiskeluun. Jälkimodernin jälkeinen aika on antanut mahdollisuuden keskustella muistakin huumeiden käytön tavoista huumeriippuvuuden rinnalla, tosin pienin varauksin.

Coveneyn ja Buntonin mielihyvän jäsenitys on historiallinen ja kulttuurinen, ja se osoittaa hyvin mielihyvän tavoittelun yksilölliset ja sosiaaliset merkitykset sekä niihin kiinnittyvät hallintamekanismit. Huumeiden käyttö on pitkään ollut niin demonisoitua, että huomio on kiinnitetty pääosin käytön vaaroihin sekä käyttäjien vaarallisuuteen ja säällittävyyteen. Yhteiskunta on kuitenkin muuttunut radikaalisti, arvot ovat moninaistuneet, kulutus ja valinnanvapaus ohjaavat toimintaa ja digitalisoituminen on muuttanut merkittävästi yksilön suhdetta ympäristöön. Huumeiden käytön lisääntyminen

ja käyttötapojen monipuolistuminen ovat osa tätä kehitystä. Ihmiset säätelevät oloaan yhä enenevässä määrin kemiallisesti. Tuttu esimerkki tästä on erilaisten särky-, nukahtamis-, uni- ja ahdistuslääkkeiden käytön lähes räjähdysmäinen lisääntyminen viime vuosikymmeninä. Tunnettu sosiologian nykyteoreetikko Nikolas Rose (2013) puhuu sosiaalisen biologisoitumisesta, millä hän viittaa siihen, että tieteen ja teknologisen kehityksen seurauksena ihminen pystyy yhä enemmän säätelemään ruumistaan, vitalisuuttaan ja olotilaansa. Esimerkiksi lääketiede ja farmakologia tarjoavat mahdollisuuksia fyysisten, psyykkisten tai sosiaalisten ihannekuvien ja tilanteiden tavoittelemiseen lähes rajattomasti. Huumeet ja muut psykoaktiiviset aineet sopivat hyvin tähän kehikseen. Ne palvelevat välineinä tavoitella ruumiillista mielihyvää, psyykkistä helpotusta, parempaa itsetuntemusta, henkistä kasvua tai sosiaalisten sekä ympäristösuhteiden vahvistumista (esim. Turton ym. 2014.)

Miten huumeiden käytön mielihyvää on tutkittu ja miten sitä koetaan?

Kansainvälisessä tutkimuskirjallisuudessa on jonkin verran pohdittu huumeiden käytön motivaatiotekijöitä (esim. Boys ym. 1999; Orsi ym. 2014; Askew 2016; Soussan & Kjellgren 2016). Motivaatiota on käsitelty esimerkiksi erilaisten aineiden ominaisten vaikutusten ja näihin soveltuviin käyttötarkoitusten mukaan. Erityisesti psykedeelisten aineiden, kuten LSD:n ja hallusinogeenisten sienien, käyttöä on tutkittu paljon omana erityisenä käytön muotonaan (esim. Becker 1967; Lerner & Lyvers 2006; MacLean ym. 2011; Turton ym. 2014). Käyttäjärhmittäin taas on tutkittu erilaisia käyttötapoja ja niiden päämääriä. Siten on avattu spesifimmin kysymystä siitä, millaista mielihyvää, nautintoa tai muuta vaikutusta käyttäjät ovat erilaisilla aineilla tai niiden yhdistelmillä tavoitelleet. Käyttäjärhmiä on eritelty muun muassa ikävaiheen, taustan, elämäntavan tai käytetyn aineen mukaisesti. (Esim. Boys ym. 1999; Orsi ym. 2014; Soussan & Kjellgren 2016.)

Käyttöön motivoivien mielihyvätekiöiden käyttäjärhmittäisessä tarkastelussa erottuu selkeästi kolme ryhmää: vapaa-aikaan ja hauskanpitoon rajoitettu käyttö (esim. Duff 2005; Measham & Shiner

2009; Askew 2016), rituaaleihin ja itsetuntemukseen liittyvä käyttö (Lerner & Lyvers 2006, MacLean ym. 2011; Turton ym. 2014) sekä addiktiivinen käyttö (esim. Orsi ym. 2014; Bitancourt ym. 2016). Motivoivat tekijät vaihtelevat käyttäjäryhmittäin, tosin missään ryhmässä mielihyvän tavoittelu ei ole tarkkarajaista vaan aina elämänvaiheittaista, tilanteista ja kontekstisidonnaista (Orsi ym. 2014). Yleisimpinä motivaatiotekijöinä tuodaan esiin muun muassa energian lisääminen, rentoutuminen, tanssiminen, ongelmien unohtaminen, vierotusoireiden helpottaminen, estojen vähentäminen ja rohkaistuminen, turhautumisen, ahdistuneisuuden tai masentuneisuuden lievittäminen, motivoituminen toimintaan ja työhön sekä työstressin helpottaminen (esim. Boys ym. 1999, Orsi ym. 2014). Haastattelemiemme ihmisten kerronnasta löytyvät kaikki mainitut tekijät. Seuraavaksi esittelemme eri käyttötapoja ja niiden merkityksiä näiden ihmisten kokemuksiin nojautuen. Lisäksi kiinnitämme huomiota käytön säätelyyn ja hallintaan eli siihen, miten haastatellut pyrkivät toiminnassaan yhtäältä maksimoimaan mielihyvän ja toisaalta ehkäisemään ei-tavoitellut ja haitalliset seuraukset.

#### *Vapaa-aikaan ja hauskanpitoon liittyvä käyttö*

Huumausaineiden käytön alkuvaiheessa useimmat säätelevät käyttöönsä varsin tiukasti. Usein käyttö liittyy erityistilanteisiin ja ajankohtiin, joissa ollaan yhdessä toisten kanssa. Paikkoja voivat olla esimerkiksi tanssiklubit, pubit tai toisten kodit, ja käytön päämääränä on rentoutua ja pitää hauskaa (esim. Duff 2005; Measham & Shiner 2009; Green & Room 2009; Hunt & Evans 2008; Askew 2016.) Käytetyt aineet voivat vaihdella yksittäisestä huumeesta useiden aineiden yhdistelmiin. (Vrt. Green & Room 2009; Askew 2016). Mielihyvän tavoittelun motiiveina ovat muun muassa sosiaalisten estojen vähentäminen, rentoutuminen, energiatason nostaminen, itsetunnon kohottaminen, jännityksen ja uusien kokemusten hakeminen sekä yksinkertaisesti hauskanpidon stimulointi. Usein nämä motiivit kietoutuvat yhteen. Haastatteluaineistossamme on monta kuvausta tämän kaltaisen mielihyvän tavoittelusta:

Mutta mulla on sitte jotenki kummallisesti tää päakoppa toiminu näitten aineitten kanssa, mulla on ehkä korostunu niissä

enemmänki se pyrkimys jonkilaiseen kontaktiin tai semmonen kontaktihakuisuus, pyrkimys jonkilaiseen yhteyteen muitten kanssa. Että mun mielestä semmonen ihanteellinen tilanne on ollu ennen ja on varmaan edelleenki niin on varmaan semmonen, että jos mä jotenki niinku ite. Et se jollain tavalla inspiroi ne käytetyt aineet semmoseen luovaan yhdessäoloon ja semmoseen kielenkantojen irrottamiseen ja höpöttämiseen että voi jutella kaikkien ihmisten kanssa. (Kaitsu 34 v.)

Kaitsu kuvaa tavoittelevansa huumeiden käytön ihannetilannetta, jossa on helppo luoda kontakti toisiin ihmisiin sosiaalisten estojen vähetessä. Kaitsu ei kerro, onko kyse tilanteesta, jossa aineita käytetään yhdessä, vai hänen omasta tavastaan hakea rohkaisua ja itsevarmuutta toisten kanssa olemiseen. Huumeet ovat hänelle samanlainen keino sosiaalisten estojen poistamiseen kuin alkoholi valtaosalle suomalaisista. Kaitsu myös kertoo myöhemmin haastattelussaan, että pilvenpolto on hänelle mielekkäämpi tapa rentoutua kuin alkoholinkäyttö, joka hänen mielestään saa ihmisen sekoilemaan ja muistittomaksi. Usein käyttäjät erottautuvat toisistaan käyttötapaansa tai käytettävien aineiden avulla ja myös tavoittelevat eri aineilla erilaisia olotiloja (Measham & Moore 2009; Kataja ym. 2016).

Yksi hauskanpidon ja vapaa-ajan käytön motivaatiotekijä voi olla normaalin ja poikkeavan rajojen kyseenalaistaminen. Huumeiden käytön nähdään rikkovan yhteiskunnan moraalisia, oikeudellisia ja sosiaalisia rajoja, ja asiantuntija- ja tutkimuskeskusteluissa niiden riskit ja vaarat korostuvat. Toisaalta vaaroista huolimatta niiden otaksutaan tuottavat elämyksiä, mielihyvää ja helpotusta pahaan oloon. Ne sisältävät myös lupauksia yhteisöllisyydestä ja avaavat väylän esimerkiksi jännittävältä näyttävään marginaalielämään (esim. Pilkington 2007). Huumeiden käyttö ja siitä saatava mielihyvä sisältää tällöin jonkinlaisen lupauksen äärimmäisestä kokemuksesta, kuten mahdollisuudesta päästä seikkailemaan vieraalle, mystiselle ja paheksutulle elämisen alueelle. Tosin aineista saadut mielihyvän kokemukset houkuttelevat jatkamaan käyttöä, joissakin tapauksissa heti ensimmäisistä käyttökerroista alkaen. Tiina kertoo asiasta näin:

HAASTATTELIJA: Ook sie miettiny, että mikä sinua veti nuissa aineissa puoleensa?

TIINA: No se kokeilunhalu ja sitte se elämä ja se kulttuuri ja nämä. En minä tiiä, mikä se oli. Kai minä oon jotenki kieroutunu tai jotain, mutta kiero kummiski. [- -] Tietenki justiin se, että niistä tuli hyvä olo. Semmonen hyvä olo, mitä ei voinu muulla lailla saaha silleen. Se tietenki oli tärkee. En kai minä ois käyttäny tai jatkanu, jos niistä ois tullu ihan paska... (Tiina 21 v.)

Ristiriitaiset merkitykset, joiden toisena puolena ovat skandaalikuivat huumeiden käytön tuhoista ja toisena liberalistiset viihdekäyttöpuheet, voivat lisätä huumeisiin liittyvää kiehtovuutta ja jännittävyyttä (Väyrynen 2007). Tiinan sitaatissa tämä on nähtävillä, kuten myös se, että käyttö sinällään saa pohtimaan omaa toimintaa ja näkemään sen poikkeavana tai kieroutuneena. Tämä ilmentää huumeiden käytön rikkovan yhteiskunnallista ”normaalia” sekä mahdollistavan keskiluokkaisuuden ulkopuolelle asettumisen. Mielihyvää saadaan tällöin sekä käyttötilanteen mystisyydestä – jopa pelottavuudesta – että aineiden tuottamasta hyvästä olost.

Hallittu käyttö voi liittyä myös psyykkisiin tavoitteisiin, kuten rentoutumiseen kiireisen arjen keskellä. Vapaa-ajan käytön yhteydessä huumeiden käyttö sallitaan sillä edellytyksellä, että ihminen on kyvykäs säätlemään käyttöönsä ja identiteetti rakentuu muille asioille kuin huumeille. Esimerkiksi Askew (2016) kuvaa, miten perheenäiti voi viinilasin sijasta ”pössytellä” raskaan työpäivän jälkeen. Kyse on tällöin kontrolloidusta käytöstä, jossa muut elämän sisällöt, kuten työ ja vanhemmuus, määrittävät sosiaalista roolia ja identiteettiä. Käyttö on harkittua ja sijoittuu vapaa-aikaan. Aineistossamme on yksittäisiä tapauksia, joissa nautiskelu yksin on esillä. Esimerkiksi Kaitsu, jonka käyttö ajoittuu vapaa-ajalle yliopisto-opintojen ja työnteon oheen, sivuaa yksin nautiskelua ja sen tavoitetta.

Ihan yksinään voi nauttia myöskin, oli se sitte alkoholia tai pilveä, että ei se niinku ihan semmonen välttämättömyys oo, että täytyy olla jossain seurassa, että se inspiraatioulottuvuus jollain tavalla liittyy siihen kokemukseen, että oli se sitte niinku sosiaalista tai ei. Että sen takia mä ajattelen edelleen, että mun pitäis

joskus taas järjestää itelleni sellaset olosuhteet tai että mulla olis sitä niinku käytettävissä silloin ku mä haluan... (Kaitsu 34 v.)

Kaitsun elämässä huumeiden käyttö on rajoitettua ja satunnaista. Hänen elämänsä keskittyy opiskeluun ja harrastuksiin. Hän rajoittaa käyttöönsä erityisiin tilanteisiin tai tarkoituksiin. Tarkoitukset voivat vaihdella hetkellisen mielihyvän ja rentoutumisen tavoittelusta henkiseen itsetutkiskeluun tai sosiaalisen tilanteen juhlistamiseen.

### *Rituaaleihin ja itsetuntemukseen liittyvä käyttö*

Rituaaleihin ja itsetuntemukseen liittyvää huumeiden käyttöä esiintyy verrattain paljon. Kyse on tällöin sekä ekstaattisen että kurinalaisen mielihyvän tavoittelusta, jossa käytetyt aineet ovat pääsääntöisesti psykedeelisiä. Psykedeelien käyttöä on tutkittu paljon ja pitkään (Huxley 1954/1963; Maslow 1964; Leary 1968). Psykedeelien erityisesti LSD on ollut aine, jonka hyödyistä ja haitoista on käyty tieteessä vilkasta keskustelua (Becker 1967). Jotkut ovat nähneet sen hyödylliseksi apuvälineeksi psyykkisten ongelmien, kuten masennuksen, hoitoon, toisaalta sitä on pidetty vaarallisena muun muassa siihen kätkeytyvän psykoosiriskin takia (Becker 1967; Lerner & Lyvers 2006; Turton ym. 2014).

Psykedeelien käytön mielihyvävaikutukset tai uskomukset näistä vaikutuksista ovat laaja-alaisia. Ne liittyvät paitsi yksilöllisiin mielihyväkokemuksiin myös kokonaisvaltaiseen elämänorientaation muutokseen (Lerner & Lyvers 2006; Turton ym. 2014; MacLean ym. 2011). Kuten kirjallisuudessa, myös haastatteluaineistossamme yksittäiset ihmiset tavoittelevat psykedeelien käytöllä muun muassa universaalialaista tietoisuutta, valaistumista, mystisiä kokemuksia ja jumalyhteyttä. Kokemuksien odotetaan mullistavan elämää. Keskeistä niille on henkisten rituaalien kautta saavutettu mystisyys ja ylimaallisuus, muutokset suhteessa ympäristöön, luontoon ja toisiin ihmisiin sekä samalla itseen. (Lerner & Lyvers 2006; MacLean ym. 2011.) Lopullinen päämäärä näyttäytyy tavoitteena muuttua paremmaksi, koko luomakuntaa palvelevaksi ihmiseksi.

Joo se on ollu mun lääke tällä hetkellä. Tälleen mä siteerasin joskus, kun mä löysin ayahuascan, siitä on nyt, taitaa olla kaks

vuotta. Viistoista trippiä, tai oon ottanu sitä viistoista kertaa. Ja silloin mä sanoin jo ihan parilla ekalla kerralla, kun mä tajusin sen, että se oli niin vahvaa ja niin perinpohjaisesti elämää mullistava ja parantava, et mä sanoin, et jos mun pitäs luopua kaikista muista päihhteistä ja valita vaan yks, niin mä ehottomasti valittisin ayahuascan. Vaikka se onkin niin sanottua harvinaista herkkua, mutta se on niin perinpohjaisesti vaikuttava. Ja ne tulokset siinä on pysyvät. Oikeesti tuntee, kuten monissa psykedeelissä tai tämmösissä saattaa mennä pilvitilaan ja ne ei välttämättä oo niin pysyviä, koska sä tuut seuraavana päivänä todellisuuteen enemmän tai vähemmän samana. Ja tietynlaiset negatiiviset varjopuolet mitä pilvessä on, niin alko myös painaa paljo enemmän. Kun sitten ayahuascassa niitä ei tunnu ainakaan vielä olevan yhtään. Et päin vastoin se tuntuu tämmöseltä tosi isolta kasvihengeltä. Tämmöseltä äidilliseltä/isoäidilliseltä, mikä on planeetan biosfäärissä ja haluaa oikeesti auttaa ihmisiä. (Seppo 33 v.)

Erityisesti psykedeelien käyttäjien mielihyväkertomuksissa korostuu aineiden tajuntaa ja tietoisuutta laajentava vaikutus. Käytöllä tavoitellaan pidempikestoista mielihyvää. Aine nähdään terapeutina, joka eheyttää, vapauttaa vanhoista traumaista ja muuttaa maailmankuvaa. Käyttäjät puhuvat syvästä ymmärryksestä, joka saa näkemään maailman toisin. Filosofiset pohdinnat maailman olemuksesta ja arkitietoisuutta laajemmasta todellisuudesta inspiroivat ja tuottavat mielihyvää, joka liittyy näkyyn itsestä osana harmonista kokonaisuutta, jumaluutta. Ihminen on enemmän kuin kehonsa, tajuntaa laajentamalla kehon ja aistien rajallisuus häviää ja kokemuksen tuottama mielihyvä on mieleenpainuva.

Ja kaikkien aiheiden vaikutus on auttanu mua näkemään ja ajattelemaan. Nää on näitä filosofisia ajatuksia sitte nää hienoudet ja sit tietysti näitä kokemuksia, et näkee auringon nousun. Mut nehän on hienoja ilman päihhteitäkin. Saa vaan erilaisia ulottuvuuksia siihen. Ja etenkin jos on käyttäny näitä hallusinogeeniä. Silloin se menee toisiin svääreihin taas. (Kimmo 45 v.)

Käytön yliaistillisuus tekee kokemuksista maagisia ja spirituaalisia. Eri aineet ja niiden yhdistelmät aiheuttavat hieman erilaisia kokemuksia, ja usein ne ovat ennalta-arvaamattomia. Olipa trippi hyvä tai huono, se tuottaa henkisen, lähes meditatiivisen matkan, jonka käyttäjä kokee kohottavan itsetuntemustaan ja vaikuttavan maailmankuvaansa jopa siinä määrin, että yhteys maalliseen elämään, toisiin ihmisiin ja arkeen muuttuu oleellisesti.

Mut sienten kans on aina vähän silleen että ne on tuntunu aina siltä että jossain vaiheessa jotain pelkoja tulee koettavaksi. Ne vaan nousee koska jotenki ne on semmosii että melkeinpä kaikki mitä sun tajunnassa on, alitajunnassaki, niin se kaikki vaan tulee sun tietosuuteen ja sitten ku on oppinu aina kohtamaan vaan suoraan että okei tää on nyt vaan, tämmönen juttu nousee. Se on silleen intensiivistä ku joinaki hetkinä sulla saattaa olla vähän tosi pelokas olo ja sit seuraava hetki niin sä oot jo silleen helpottunu ja kohta naurat ja et se tunne- ja emootioskaala minkä niis käy läpi niitten tuntien aikana, se on välillä tosi vuoristorataa, mut silloin ku tulee tosi vaan semmonen kokemus että se on enimmäkseen sitä iloa. (Vertti 30 v.)

Yksi merkittävä hallusinogeenien käyttöön liittyvä mielihyvän ulottuvuus on luontoyhteyden vahvistuminen. Hallusinogeeniä, erityisesti sieniä, salviaa ja kannabista, pidetään luonnontuotteina, ja niiden koetaan auttavan näkemään luonnon elementit ja tapahtumat toisin. Käyttäjien kokemuksissa luonto ikään kuin paljastaa itsensä uudella tavalla. Sen muodot, värit ja energia aistitaan vahvasti. Suhde luontoon ja ympäristöön muuttuu.

Pilvee poltetaan sillon kun poltetaan. Syödään sieniä, niin joskus ennen alotetaan kotona, et keitetään sieniteet ja pistetään musiikki soimaan. Sit lähdetään jossain kohtaa metsään, just luontoon. Sienestä tulee silleen luontoon erilainen suhtautuminen, että esim. puu näyttää ihan erilaiselta. Sen näkee kun se hengittää. Tai ei nää mut silleen, on niin tarkka katse, et näkee kaikki pienet yksityiskohdat. Ja värit on paljon terävämmät et tulee semmonen luonnonläheinen fiilis. (Taina 22 v.)

Ylimaallisten kokemusten mielihyvälööttövuus on vahva, ja sitä myös usein pidetään parantavana ja terapeuttisena ja ennen kaikkea henkisenä ja mystisenä kokemuksena (Lerner & Lyvers 2006). Huonon tripin on todettu lisäävän riskiä sairastua psykoosiin, mikäli alttius sairastumiselle on olemassa. Useat haastattelemamme ihmiset kertovat myös, että psykedeelien käyttö sijoittuu tiettyyn elämänvaiheeseen ja että osalle heistä on myöhemmin tullut ongelmia näiden aineiden käytön kanssa. Ylimaalliset kokemukset palautuvat mieleen, ja arjen harmautta voi olla vaikea kestää.

### *Addiktiivinen käyttö*

Addiktiivisen eli riippuvuusikäytön kohdalla mielihyvistä puhumisen ja kirjoittaminen on ollut kaikkein arveluttavinta. Vaikka addiktiolla viitataan kokonaisvaltaisiin psyykkisiin, sosiaalisiin ja fyysisiin ongelmiin, myös sitä on syytä tarkastella mielihyvän näkökulmasta. Addiktio yhdistetään usein marginaaliseen yhteiskunnalliseen asemaan ja monenlaiseen huono-osaisuuteen (Malin ym. 2006; Tammi ym. 2011; Lloyd & Akin 2012). Tarkastelu ei useinkaan ulotu addiktiivisen käytön taustalla oleviin traumoihin, kriiseihin tai muihin vaikeisiin elämäntilanteisiin, joiden turruttamista tai välttämistä päihteistä saadut mielihyväkokemukset usein palvelevat (ks. Valentina & Fraser 2008; MacLean 2008; Gigengack 2014). Voi kysyä, onko addiktiivisessä käytössä enää kyse puhtaasta mielihyvän tavoittelusta vai enemmänkin pahan olon hetkittäisestä poistamisesta tai normalisoinnista. Toisaalta, vaikka käytön haitat olisivat jo kuinka mittavia tahansa, käytöllä tavoitellaan usein vielä ”high”-kokemusta tai se tyydyttää jotain psyykkistä tarvetta, äärimmillään esimerkiksi kuolemanviettiä, kuten haastateltavistamme Pertti kertoo.

[– –] ne olot mitkä oli musta kaikkein parhaimpia oli sen tiedottomuuden ihan siinä äärimailla eli sitä kuolemaahan mä niinku lähdin hakemaan ja justiinsa tavallaan heroini ois ollut yks semmonen mahdollistaja. Mutta kun tekee oikeita kombot, just subutexit, bentsot ja ehkä viina yhdessä, niinku yhdistelee nää, niin ollaan hyvin lähellä aina kuolemaa ja ne olotilat kiehto. (Pertti 34 v.)

Yksi käyttäjien mainitsema huumeiden käytön mielihyvälöytövyys on aineiden terapeuttiset vaikutukset, jotka auttavat kohtaamaan traumaattisia kokemuksia (vrt. Valentina & Fraser 2007). Ahdistuneisuuteen ja määrittelemättömään pahaan oloon liittyvän huumeiden käytön korostetaan olevan riski tuleville ongelmille (Orsi ym. 2014). Itsetunto-ongelmien osalta korostetaan samankaltaista riskiä (Bitancourt ym. 2016). Brittiläiset tutkijat Annabel Boys ja John Marsden (2003, 959–960) toteavat tutkimuksessaan nuorista sekakäyttäjistä, että ongelmakäytön todennäköisyys on suuri silloin, kun käytöllä haetaan helpotusta negatiivisiin tunteisiin. Haastatelluissamme paha oloa, ahdistuneisuutta sekä itsetunto-ongelmia oli esillä toisiinsa kietoutuneina. Huumeista löytyi ”lääke” pahaan oloon ja keino vältellä ongelmien kohtaamista.

O-on, silleen pommeja ottanu niinku... Että. Miehän olin ihan haltioitunu, ku mie löysin pirin, koska mie olin siihen mennessä... niinku, käyttäny viinaa ja pillereitä aika monta, koska... Mie en yksinkertaisesti enää kestäny olla selevinpäin. (Jenna 23 v.)

Useat haastateltavat kertovat aineiden käytön olevan jonkinlaista itselääkintää tai mahdollisuus paeta paha oloa. Elämäkriisit ja traumaattiset kokemukset on opittu ratkaisemaan päihteitä käyttämällä. Niistä on voitu alun perin hakea niin sosiaalista, psyykkistä kuin fyysistä helpotusta vaikeaan tai ahdistavaan elämäntilanteeseen. Osalla haastatelluista elämä on ollut varsin repaleista jo varhaisesta lapsuudesta saakka. Negatiiviset asiat, kuten lapsuudessa koettu laiminlyönti, ja niistä kumpuavat tunteet on opittu turruttamaan päihteillä. Päihteet ja niihin liittyvät ihmissuhteet ovat tarjonneet helpotusta ja mahdollisuuden toisenlaiseen elämään. Rankka päihteiden käyttö kärjistää ja aiheuttaa monia sosiaalisia ja terveydellisiä ongelmia, kuten asunnottomuutta, tartuntatauteja, toimeentulovaikeuksia ja vanhemmuuden särkymistä, mutta käytön alkuvaiheessa saadut fyysiset, psyykkiset ja sosiaaliset mielihyvän tunteet ovat jääneet kehomuistiin, ja yhdessä vieroitusoireiden pelon kanssa ne johtavat käytön jatkamiseen. Mielihyvää ei sinällään enää koeta, mutta muisti siitä on olemassa ja aineet tarjoavat ainakin hetkeksi mahdollisuuden korjata sietämätöntä olotilaa.

Siinä on niin vahva fyysinen ja psyykkinen riippuvuus. Ja sit, ku se on niin vahva, se on niin vahva, kuitenkin kaikista muista yli. Silleen loppujen lopuksi sitä on muka niin hyvä olo. Mutta mun täytyy sanoa, ettei mulla oo ikinä hyvä olo, kun mä otan. Ei se oo kivaa. Mut se on vaan jossakin elämäntilanteissa ollu pakko nollaa jotenkin. Se on kyllä hyvin pitkälle sitä olon korjaamista se sekakäyttö, kyllä se näin on. (Leevi 48 v.)

Leevi on tottunut hakemaan nopeaa muttei pysyvää helpotusta ja hyvää oloa. Juuri näiden tekijöiden vuoksi mielihyvälöttömyyttä pitäisi tutkia osana huumeiden käyttäjien sosiaalista todellisuutta. Seuraava katkelma valaisee, miten vaikeaa on luopua elämänmuodosta, joka on vahvasti ankkuroitunut huumeiden käyttöön.

Mut sitte, mut se oli huonoo aikaa, ku mä käytin sitä, koska silloin mä olin niin huonos kunnos. Mut nyt mä ajattelen, et mul ois psyyke parempi, et mä voisin silloin tällöin käyttää. Mut en mä tiedä, miten se loppujen lopuks menee. Koska mun mielestä tuntuu, että vaikka mä oon hoidossa kuinka pitkään, niin ei mun ajatukset muutu. Kyl mä huumeita vielä käytän. Tai ainakin välil. Must tuntuu nyt silt. Voi olla, et viel muuttuu, mut sitten, ku on hyvä olo. Kyl välillä mun mielest voi. En mä hassiksen käyttöä lopeta ikinä, koska mun mielestä sen pitäis olla laillista. Mun mielestä se on paree, ei oo niin paha, ku alkoholi. (Laura 21 v.)

Addiktiivisen käytön yhteydessä suhde huumeiden käyttöön ja siitä saatavaan mielihyvään on ristiriitainen. Huumeet sekä poistavat että aiheuttavat pahaa oloa. Ekstaattisen mielihyvän muotoja voidaan näin ollen nähdä myös addiktiivisessä käytössä, jossa tavoitteena voi olla toistuvan ”high”-kokemuksen hakeminen huolimatta käytön aiheuttamista kokonaisvaltaisista ongelmista.

## Miksi on tärkeää puhua mielihyvästä?

Olemme tutkimuskirjallisuuden avulla tarkastelleet huumeiden käyttöön ja mielihyvään liittyviä hallinnan tapoja ja pyrkineet osoittamaan, miksi ilmiötä on tutkittu niin vähän sosiaalitieteissä. Kysyimme artikkelin alussa Tarja Pösöön (2009) viitaten, miksei haittoja, harmeja ja kärsimystä aiheuttavien ilmiöiden mielihyväkokemuksia ja hyvän olon tunteita voi sosiaalitieteissä tutkia ilman uskottavuusongelmaa. Miksi on luontevaa puhua esimerkiksi urheiluaddiktioon liittyvästä hyvästä olostä, vaikka sekin voi aiheuttaa monenlaisia terveysongelmia tai haitata arjen sujumista? Miksei myös huumeiden käytön mielihyvää voi tutkia osana sitä sosiaalista todellisuutta, joka on käyttäjien arkea ja elämää ja joka yleensä on se rationaliteetti, joka ohjaa heidän toimintaansa?

Sekä huumeiden käyttö että mielihyvän tavoittelu ovat vahvasti säädeltyjä ilmiöitä. Niitä koskevat normit sopivasta ja ei-sopivasta käyttäytymisestä perustuvat pääasiassa kansanterveydellisiin argumentteihin, terveysriskeihin ja sosiaalisiin haittoihin. Kansanterveydellinen näkökulma on niin vahva, että se muodostaa ikään kuin oman ontologisen maailmansa, joka ohjaa huumeiden käytön tutkimista ja tutkimuksen resursointia. Brittiläiset sosiologit John Law ja John Urry (2002) ovat tuoneet esille, että samalla kun sosiaalitieteet kuvaavat ja käsitteellistävät sosiaalista todellisuutta, ne myös luovat sosiaalisia todellisuuksia. Sosiaalisia ilmiöitä koskeva tieto on siis aina relationaalista: se tuotetaan erilaisten sosiaalisten ja materiaalistien vaikutteiden vuorovaikutuksessa. Menetelmät, joilla sosiaalisesta todellisuudesta pyritään hankkimaan tietoa ja joilla samanaikaisesti luodaan sosiaalista todellisuutta, eivät koskaan ole ”viattomia”, vaan aina poliittisia. Law ja Urry kutsuvat tätä ontologiseksi politiikaksi (*ontological politics*). He osoittavat, että maailman yhä monimutkaistuessa nykyiset menetelmämme hankkia tietoa sosiaalisesta maailmasta tavoittavat yhä huonommin tutkimuskohteensa.

Huumeiden käyttö aiheuttaa haittoja sekä yksilöille että yhteiskunnalle. Poliitiikan tutkimuksen emeritaprofessorin Carol Bacchin (2009) mukaan huumeekysymystä hallinnoidaan problematisointien ja niihin pohjautuvien toimintapolitiikkojen kautta. Se, mitä jätetään problematisoinnin ulkopuolelle on erityisen merkityksellistä, sillä se

estää ongelman hahmottamisen vaihtoehtoisilla tavoilla. Sen lisäksi, että mielihyväulottuvuudesta vaikenemisella on merkittäviä seurauksia huumeiden käytön yhteiskunnalliselle ymmärtämiselle ja käyttäjien kohtelulle, se vaikuttaa myös huumeiden käyttäjien itseymmärrykseen, identiteettiin ja arkielämään. (Bacchi 2009; Bacchi & Goodwin 2016.)

Globalisoituva maailma on vaikeasti tavoitettava, hektinen ja ennustamaton. Erityisesti sen aistilliset, emotionaaliset ja kinesteettiset ilmiöt, kuten juuri mielihyvän kokemukset, jäävät perinteisten tutkimusmenetelmien tavoittamattomiin. Law'n ja Urryn mukaan sosiaalitieteiden tehtävä on rakentaa kuvaa sosiaalisesta todellisuudesta ja maailmasta olemassa oleviin teorioihin ja metodeihin nojautuen, mutta myös tehdä uusia teoreettisia, käsitteellisiä ja metodologisia avauksia ja siten luoda uudenlaista kuvaa maailmasta ja sosiaalisesta todellisuudesta. Jotta sosiaalitieteet voisivat ymmärtää tätä jatkuvassa liikkeessä olevaa kompleksista kokonaisuutta, sen on kehitettävä yhä herkempiä menetelmiä ja samanaikaisesti uskallettava kyseenalaistaa aikaisempia tapojamme jäsentää sosiaalista maailmaa. Tämä on Law'n ja Urryn (2002) sanoin epämukavaa ja häiritsee totuttuja tapojamme ymmärtää todellisuutta (ks. myös Bacchi 2009).

Huumeiden käytön mielihyväulottuvuuden tuominen osaksi sosiaalitieteellistä keskustelua kiinnittyy tähän ajatteluun. On paljastavaa verrata ensimmäisiä 1800-luvulla julkaistuja kaunokirjallisia omakohtaisia käyttökuvauksia (Baudelaire 2000 [1860]; De Quincey 2007 [1822]; Ludlow 2008 [1856]) ja 1900-luvulla muotoutunutta tutkimuskäytäntöä ja sen ontologista politiikkaa. Siinä missä varhainen kaunokirjallisuus kuvasi käytön riskien ja haittojen rinnalla laajasti ja seikkaperäisesti aineiden tuottamaa mielihyvää, myöhempi tutkimuskäytäntö hylkäsi mielihyvän ja fokusoi katseensa ja metodinsa pääosin vain huumeiden käytön haittoihin ja riskeihin. Häiritsevyyden uhallakin olemme nostaneet esiin vaietun, mutta keskeisen huumeiden käytön mielihyväulottuvuuden ja pyrkineet luomaan ymmärrystä sille, miksi sosiaalitieteissä ilmiö ohitetaan. Asian esiin nostamisessa ei ole kyse haittojen ja riskien väheksymisestä. Kyse on enemmänkin huumeiden käytön ja siihen liittyvän kompleksisuuden tunnistamisesta ja sanoittamisesta osana inhimillistä toimintaa.

Mielihyväulottuvuudesta vaikeneminen häivyttää tutkimuksesta huumeiden käyttäjän toimijuutta ja sen logiikkaa. Ongelmien ja

riskien korostuessa käyttäjät objektivoidaan yhdenmukaiseksi ryhmäksi, poikkeaviksi ja yhteiskunnallista turvallisuutta ja moraalialueiksi laidalla elijöiksi. Samalla kuva huumeiden käytöstä ja käyttäjistä demonisoituu. Käyttäjät asetetaan paheksunnan ja erilaisen kontrollitoimien kohteeksi. Kuten Mark Kleiman (2007, 1189), yksi huumeepolitiikan arvostetuimmista asiantuntijoista, kirjoittaa, ”kansainvälisen huumekontrolliregiimin ’uskontunnustus’ kuuluu, että huumeet ovat lähtökohtaisesti pahoja, huumeiden käyttö on sekä haitallista että moraalisesti moitittavaa ja huumeiden käyttäjät tarvitsevat jonkinlaista hoidon ja rankaisemisen mikstuuraa”.

Ongelmalähtöinen ajattelutapa leimaa käyttäjät ja vaientaa heidän leimautumisen pelkoon liittyvän häpeän vuoksi. Kriittisen mielihyvätutkimuksen yhteinen tavoite onkin poistaa huumeiden käyttöön ja huumeiden käyttäjiin kohdistuvaa stigmaa (*de-stigmatize*) (Race 2017). Vaikenemisen kulttuurissa ei ole sijaa keskustelulle käyttöön liittyvistä merkityksistä, odotuksista, uskomuksista ja fyysisistä, psyykkisistä tai sosiaalisista hyvän olon tunteista. (Hunt & Evans 2008). Tämä yksipuolistaa ja rajoittaa toimintapojamme. Tieto erilaisista käyttötavoista, odotuksista ja tavoista kontrolloida käyttöä monipuolistaa kuvaa, ja lisääntynyt tieto antaa realistisemmat mahdollisuudet huumeiden käytön ennaltaehkäisyyn ja haittojen vähentämiseen. Lisäksi tietämys käytön motiiveista ja niihin kätkeytyvistä lupauksista lisääntyy ja käyttäjien toimintalogiikasta tulee ymmärrettävämpää.

Tämä helpottaa keskustelua käytön motiiveista ja auttaa ymmärtämään vaikeutta luopua käytöstä, vaikka se aiheuttaisi vakaviakin ongelmia. Lisäksi se edistää sellaisten kuntoutumismenetelmien kehittämistä, jotka mahdollistavat mielihyväuskomusten ja riskien välisten ristiriitojen käsittelyä (ks. esim Race 2008). Päihdekysymyksiin perehtynyt sosiaalitieteilijä Sarah MacLean (2008) toteaa, että käyttöön liittyvät ruumiilliset mielihyvätuntemukset ovat aina osa käyttöä ja yllyke siihen, vaikka käytön toisena puolena olevat tuhoiset vaikutukset tiedettäisiinkin. Mikäli mielihyväulottuvuudesta ei voi puhua, ymmärrys käytöstä ja sen lopettamisen merkityksistä jää tiedollisesti yksipuoliseksi.

# Jätteen yhteiskunta

JARNO VALKONEN

## Yllättävä jäte

*Pohjolan Sanomat* ja *Lapin Kansa* uutisoivat vuonna 2009 kahden Lapin maakunnallisen jätehuoltoyhtiön, Napapiirin Residuumin ja Perämeren Jätehuollon tarpeesta korottaa kaatopaikkajätteen vastaanottomaksuja. Uutiset kertoivat, että jätemäärien vähentyminen on ajanut yhtiöt maksujen korottamiseen:

Perämeren Jätehuollon saamat jätevirrat eivät virtaa enää yhtä vuolaasti kuin vuosi sitten. Vuoden takaiseen verrattuna jätteen määrä on vähentynyt tammi- ja helmikuussa parikymmentä prosenttia. Pienentyneiden jätetulojen vuoksi yrityksessä harkitaan vakavasti jätemaksujen korottamista. Suurimmillaan maksut voivat nousta kymmenenkin prosenttia. Pienellä väellä pyörivän yrityksen on hankala kuitata pienentyneitä tulojaan pelkästään kuluja karsimalla. – Jätteen määrä tippui huimasti. Kun jätetonneja tulee vähemmän, kiinteitä kuluja on hankalampi kuitata, toteaa toimitusjohtaja Tuija Ahrikkala. (PS 2.4.2009.)

Napapiirin Residuum aikoo nostaa jätteiden vastaanottomaksuja [– –] Yhtiö perustelee korotusta sillä, että jätemäärät ovat voimakkaasti vähentyneet taloustaantumana vuoksi. [– –] – Koska meidän pitää tehdä positiivista tulosta, olemme riippuvaisia käytön volyyymista, toimitusjohtaja Petteri Bäck perustelee korotusta. (LK 25.8.2009.)

Uutiset olivat minulle ympäristösosiologina yllättäviä, jopa hämmentäviä. Jättemäärän vähentäminen on ollut jätepolitiikan päätaavoite ainakin viimeiset 40 vuotta. Uutisista voi lukea, että juuri

tässä suhteessa on tapahtunut myönteinen käänne – kaatopaikkajätteen määrä on vähentynyt. Tämä ei sinällään yllätä, kun otetaan huomioon kaikki toimet, joita vuosien varrella on tehty yhdyskuntajätteen määrän laskemiseksi (ks. Nygård 2016). Yllättävää sen sijaan on, että uutisissa jätemäärän väheneminen esitetään kielteisessä valossa, huonona asiana. Lapin jäteyhtiöt näyttävät haluavan jätettä sen sijaan että ne pyrkisivät siitä eroon. Uutiset kertovat siis paradoksisista: sitä mitä aiemmin on ollut liikaa, onkin yhtäkkiä liian vähän.

Tässä artikkelissa tartun tähän paradoksiin kysymällä, kuinka uutiset tulisi ymmärtää. Ajattelen, ettei uutisten kuvaama tilanne voi olla mieletön, sillä muutenhan koko jätehuolto olisi perustaltaan enemmän kuin ongelmallinen. Tutkin sitä, mitkä tekijät selittävät ja tekevät uutisten kuvaaman jätehuollon mielekkääksi ja tarkoituksenmukaiseksi, eikä siksi lainkaan paradoksaaliseksi.

Artikkeli etenee siten, että aluksi avaan tutkimustehtävän sekä esittelen tutkimukseni aineistosuhteen ja analyttisen lukupani. Sen jälkeen pureudun uutisten avaamaan maailmaan tarkastelemalla, miten yhteiselo jätteen kanssa on suomalaisessa yhteiskunnassa yleensä ja Lapissa erityisesti järjestetty. Kohdennan tarkasteluni kolmeen tekijään: jätepolitiikan ja sen mukaisen jätehallinnan sisältöön ja toteutukseen, toimintapolitiikan taustalla vaikuttavaan jätteen käsitteeseen ja arvoon sekä jätepolitiikan kannattelemaan eettiseen ja normatiiviseen jätesuhteeseen. Lopussa vedän tulokset yhteen, vastaan asettamaani tutkimuskysymykseen sekä pohdin, mitä nykyinen jätehallinta kertoo aineellisen ylimäärän kanssa elämisestä.

## Ajattelun käsityvälineet jäteyhteiskunnan tutkimiseksi

Kiinnostukseni uutisia kohtaan perustuu kolmeen lähtökohta-oletukseen, jotka määrittävät miten ja ennen kaikkea mitä uutisista voi lukea. Ensimmäinen lähtökohtaoletus liittyy siihen, millainen teksti uutinen on. Tekstilajina uutinen on ”ajankohtainen, yleisöä kiinnostava ilmiö, asia tai tapahtuma, josta kerrotaan mediassa. Uutiselle on ominaista kertoa asiat tärkeysjärjestyksessä. Se vastaa kysymyksiin: mitä, missä, milloin, miten ja miksi on tapahtunut jotakin? Se sisältää usein tietyn näkökulman ja asenteen”

(Verkko-Piste 2008). Sanakirja puolestaan kertoo, että sana paradoksi tarkoittaa näennäisesti mahdotonta, ristiriitaista, järjenvastaista väitettä tai toteamusta (Nurmi ym. 2001). Koska kyseessä on uutisteksti, sisältyy siihen siis toinenkin paradoksi. Vaikka tarkastelemani uutiset ovat yllättäviä, eivät ne voi tekstilajityyppinsä puolesta olla järjenvastaisia, eivätkä kuvata tai kertoa mahdottomasta todellisuudesta. Paradoksi onkin siinä, että käsillä olevat uutiset eivät voi sisältää paradoksia. Sen sijaan uutisten kuvaama jätehuollon tilanne pitäisi olla looginen, perusteltu ja järkeenkäypä, ja minua kiinnostaakin, millaiseen rationaliteettiin uutiset perustuvat. Jos tavoitteena on toisin sanoen ymmärtää, mistä uutisissa on kysymys, on kysyttävä, mistä asiasta, missä tärkeysjärjestyksessä ja mistä näkökulmasta uutiset kertovat Lapin jätehallinnan todellisuudesta.

Georg Simmelin ajattelusta ammentavan sosiologisen yhteiskuntakäsityksen mukaan yhteiskunta on yhtä kuin ihmisten kanssakäymisen muodot, ”joiden ilmaantuessa ilmaantuu juuri yhteiskunta ja jotka eivät ole sen enempää sen syy kuin seurauskaan, vaan jotka ovat välittömästi se itse” (Pietilä 1999, 8). Tutkimuksellisesti tämä tarkoittaa sitä, että yhteiskunta on ilmiöissä. Tästä näkökulmasta voidaan ihan perustellusti ajatella, että esimerkiksi päivän sanomalehti on yhtä kuin yhteiskunta, yhteiskunta sijaitsee sanomalehdessä (Pietilä & Sondermann 1994). Tähän yhteiskuntanäkemykseen nojautuen oletan, että uutisista on luettavissa ei enempää, ei vähempää kuin yhteiskunta, mikä johtaakin kolmanteen lähtökohtaolettamukseeni.

Katson, että tästä nimenomaisista uutisista luettava yhteiskunta on ennen kaikkea jäteyhteiskunta, siis ne tavat, prosessit ja käytännöt, joiden kautta yhteiselomme aineellisen ylimäärän, jätteen, kanssa on organisoitu. Kysymällä, miten uutiset on ymmärrettävä, pyrin etsimään vastauksia jätteen yhteiskunnalliseen läsnäoloon, siihen millainen asia jäte yhteiskunnassa on ja miten yhteiselo jätteen kanssa on järjestetty ja halutaan järjestää.

Välineet jäteyhteiskunnan tarkasteluun otan yhteiskuntatieteellisen jätetutkimuksen keskusteluista ja teorioista, joissa korostetaan jätteen aktiivista läsnäoloa yhteiskunnassa (esim. Hawkins 2006; Lehtonen 2015; Kinnunen 2016; Thompson 1979; Woolgar & Neyland 2013). Yhteiskuntatieteellinen jätetutkimus suhtautuu kriittisesti näkemykseen, jonka mukaan jäte olisi vain jätehallinnan piiriin

kuuluva asia, joka voidaan poistaa täysin jos käytössä on riittävän tehokkaat teknishallinnolliset keinot (Gregson & Crang 2010; Hawkins 2006; O'Brien 2011; Valkonen ym. 2017). Tämä on lähinnä teknokraattinen utopia, jossa ei kyetä huomioimaan jätteen moninaisuutta ja sitä, että jäte on perin pohjin kietoutunut väistämättömäksi osaksi yhteiskunnan toimintalogiikkaa ja sosiaalista todellisuutta.

Sen sijaan, että yhteiskunta pyrkisi välttämään jätettä ja pääsemään siitä eroon, se on kaikilla mahdollisilla tavoilla sitonut sen itseensä. Jäte on keskeinen ja näkyvä osa yhteiskuntaa, jokapäiväistä elämää, taloutta ja työtä. Jätettä tuotetaan, lajitellaan, vältellään, kierrätetään, kuljetetaan, hallinnoidaan, myydään, verotetaan, levitetään ja työstetään. Jäte kuormittaa, sitoo resursseja ja aikaa; sen kanssa eletään, jaetaan tilaa ja maisemaa; se yhdistää ja erottaa, tuottaa luokituksia ja sosiaalista järjestystä.

Tässä artikkelissa jaan yhteiskuntatieteellisen jätetutkimuksen näkemyksen siitä, ettei jäte ole aktiivisista ja vapaista ihmishenkilöistä erillään olevaa passiivista ja mykkää ”materiaa”. Se on tekijä, joka liittää inhimillisiä ja ei-inhimillisiä toimijoita yhteen ja näin tehdessään pitää koossa erityistä jäteyhteiskuntaa ja sen mukaisia käytäntöjä. Jäte ja jätteen käsittelijät myös määrittävät toisiaan ja toinen toisensa toimijuutta. Jätteen ja jätteen käsittelijän suhdetta välittävissä toimissa jäte ja inhimillinen toimija kohtaavat ja kietoutuvat yhteen. Tämä läsnäolo ei ilmene yksinomaan fyysisenä jätteen muodostamana kokonaisuutena. Se ilmenee yhtä lailla jättesuunnitelmina, -työnä ja -rutiineina. Näin aineellinen läpäisee sosiaalisen ja jätteen materiaalisuus kantaa mukanaan sosiaalisia ja kulttuurisia suhteita. Tässä artikkelissa minua kiinnostavatkin yhteydet, joissa jäte ja ihmistoiminta kietoutuvat toisiinsa, sekä välitykset, jotka tuottavat erityisiä jätteen ympärille muotoutuneita sosiomateriaalisia käytäntöjä, rutiineja ja sosiaalisia järjestyksiä.

Tässä analyysini kohde on edellä mainitulla tavalla ymmärretty jäteyhteiskunta, josta ajattelen uutisten kertovan. Tavoitteeni on saada alun kahden uutisartikkelin *tiheään luennan* keinoin esiin niissä kerrottujen tapahtumien sosiologiset mittasuhteet. Tähän metodiseen ratkaisuun olen päätenyt sosiologi Soile Veijolan artikkelin *Pelaajan ruumis. Sekapeli modaalisena sopimuksena* innoittamana. Artikkelissa Veijola (2004) osoittaa esimerkillisesti, miten

yksittäisen uutisen analyysi voi parhaassa tapauksessa avata kokonaisen maailman. Veijolan mukaan yksittäisen uutisen lukeminen voi tuntua triviaalilta, mutta usein yhteiskunnallisesti triviaali on, kuten hän kvalitatiivisen aineiston analyysiä ja tulkintaa tarkastelleen Klaus Mäkelän (1990, 48) sanoja lainaten muistuttaa, ”symbolisesti tiheätä ja tärkeää”. Katson, että analysoimani uutiset ovat juuri tällaisia, symbolisesti tiheitä ja tärkeitä.

Kuten Veijolalla, myös omassa tarkastelussani aineisto ja teoria ovat yhteenkietoutuneet. Ensin ei siis ole ”aineisto”, jonka päälle asetetaan teoria, vaan aineisto ja teoria kulkevat työssäni käsi kädessä. Antropologi Tim Ingoldin (2011) mukaan on miltei latteus väittää, että voisi olla olemassa teoriavapaa kuvaus tai dokumentaatio. C. Wright Millsin (2015) ajatukseen tutkijoista ajattelun käsityöläisinä nojaten Ingold katsoo, ettei teoriaa ja sen metodologiaa voida selvästi erottaa toisistaan tai aineistosta, sillä ne ovat osa tutkijan käsityötaidon käytäntöjä. Ajattelun käsityössä teoria ja sen metodi asettuvat keskustelukumppaneiksi aineiston kanssa: vuoro on välillä aineistolla, välillä teorialla. Ei siis ole niin, että asioita voi teoretisoida irrallaan siitä mitä maailmassa tapahtuu tai että teoretisointi synnyttäisi sopivia hypoteeseja, jotka antaisivat tolkun sille mitä tarkastellaan. Sen sijaan aineisto, teoria ja metodi ovat samassa maailmassa ja tutkija on yhtä aikaa sekä sisällä tutkimassaan aiheessa että sen ulkopuolella. (Ingold 2011, 4–5.)

Tarkastelussani pyrin noudattamaan tätä ajattelun käsityöläisen metodiikkaa. Uutiset ja yhteiskunnallisen jätetutkimuksen keskustelut, näkökulmat ja käsitteet ovat tarkastelussani keskustelukumppaneita, joiden kanssa ajattelen. Ne määrittävät yhdessä sekä sen, millainen aineisto uutiset ovat, että sen, mitkä ovat aineistosta luetavien asioiden rajat. Kun seuraavaksi ryhdyn avaamaan uutisten jäteyhteiskuntaa, toivon lukijan pitävän mielessä, että uutisista tekemäni tulkinnot ovat yhtä aikaa teoreettisesti ja empiirisesti motivoituneita ja määrittävät toinen toistaan.

## Kun yltäkylläisestä tulee niukkaa

Alun uutiset olivat itselleni ensisilmäyksellä yllättäviä juuri siksi, että ne kertoivat jätehallinnan tavoitteiden ja jätehuollon toteutuksen välillä olevan huomattavaa ristiriitaisuutta. Jätteen ”vuolaan virtauksen” väheneminen kaatopaikalle ja kaatopaikkaan kytketty ”positiivinen tuotto-odotus” eivät yksinkertaisesti vain tunnu asettuvan mutkattomasti yhteen. Tarkempi luenta herätti kuitenkin miettimään, onko tavoitteiden ja toteutuksen välillä sittenkään ristiriitaisuutta. Voisiko olla, että jätehuollon tavoitteet ja toteutus ovatkin saman asian kaksi puolta, että ne olisivat samasta maailmasta? Että jätevirtaukset ja jätetulot olisivat lähtökohtaisesti yhtä? Kun perehtyy tarkemmin siihen, millainen hallinnan kysymys yhdyskuntajäte on ollut aiemmin ja millainen se on nyt, ajatus ei enää tunnu yhtään mahdottomalta.

Jätehistorialliset tarkastelut ovat havainnollistaneet, että jäte on ihmiselämän väistämätön sivutuote, jota on käsitelty ja käsitetty eri tavoin eri aikoina, ja jonka hallintaan on etsitty erilaisia ratkaisuja koko kaupungistumisen historian ajan (esim. Hawkins 2006; Lagerspetz 2008; O’Brien 2011; Strasser 1999). Yhteiskunnassa jäte on tuskin koskaan ollut jotakin, joka pakenee käyttöä tai hyödyntämistä. Paremminkin se on houkuttanut etsimään erilaisia tapoja elää sen kanssa.

Länsimaisen poisheittoyhteiskunnan rakentumista tarkastelleen Martin O’Brienin (2011) mukaan teollisen yhteiskunnan alkuaikoina jätteen hallinnassa oli lähinnä kyse kaupunkien katujen, vesistöjen, pihojen ja ilman saastaisuuden vähentämiseen liittyvistä toimista. Jäte oli tuolloin ennen muuta hygieniakysymys. Kulutussuuntautuneen elämäntavan yleistyessä 1900-luvulla kysymys jätteestä ja sen hallinnasta muuttui. Keskeiseksi kysymykseksi tuli, kuinka hallita kulutuksen ylimäärää.

Kulutuksen kasvuun tähtäävä kulutusyhteiskunta tuottaa materiaalista ylijäämää, koska tavaroiden vaihtumisella on merkittävä sosiaalinen arvo, ja korvaamisen vaihdon nopeus on yksi kuluttajan sosiaalista statusta ilmaiseva tekijä (Lehtonen 2015). Kun kulutuskulttuuri määritteli vapauden ”vapaudeksi kuluttaa”, se samalla tarkoitti myös vapautta tuottaa jätettä (Hawkins 2006, 31). Näin jätteestä tuli huomaamaton osa kulutuksen symbolista viehätystä (Lehtonen 2015). Jäte onkin väistämätön osa kulutusyhteiskunnan toimintalogiikkaa ja

sosiaalista todellisuutta. O'Brien (2011) ehdottaa jopa, että kulutusyhteiskunnan sijasta pitäisi puhua paremminkin ehkä jäteyhteiskunnasta, jossa jäte on elintason mittari ja osa tavanomaista toimintaa ja joka ylläpitää ”poisheittoyhteiskunnan” kulttuurista rakennetta ja sosiaalista järjestystä (ks. kuitenkin myös Evans 2012).

Kulutuksen ylimäärän hallitsemiseksi länsimaissa rakennettiin massiiviset jätehuoltoinfrastruktuurit, joilla kuluttamisen sivutuotteena syntyvä aineellinen ylimäärä ajateltiin voitavan hävittää mahdollisimman tehokkaasti. Käytännössä tämä tarkoitti jätteeksi ymmärrettyjen asioiden ja esineiden dumppaamista kaatopaikoille, soille ja meriin, pois näkyvistä ja pois mielistä. Esimerkiksi Suomessa oli vielä 1900-luvun puolivälissä yleistä viedä jätteet lähimetsään, lampeen tai suohon. Jopa ongelmajätteitä hävitettiin upottamalla niitä mereen (Aarras 2015, 14–15). Aineellisen ylimäärän sijoittaminen kaatopaikalle onkin ollut yhdyskunta- ja teollisuusjätteiden pääasiallinen käsittelymuoto länsimaissa aina 1990-luvulle asti (ks. Nygård 2016; Corvellec & Hultman 2012). Jäteinfrastruktuurien rakentamisen myötä jäte muuttui hygieniaoingelmasta tekniseksi.

Kaatopaikan mielekkyys jätekysymyksen pitkän aikavälin ratkaisuna ja ylipäätään jätehuollon ymmärtäminen pelkkänä jo syntyneen jätteen käsittelynä kohtasi länsimaissa voimistuvaa kritiikkiä viimeistään tultaessa 1990-luvulle (Nygård 2016, 104–121). Jättemäärien kasvu ja resurssien niukkeneminen yhdessä ympäristötietoisuuden lisääntymisen kanssa paljasti jätteen ja ympäristön välisen yhteyden – jätehallinta ei lopulta ole koskaan ollut aineen hävittämistä, vaan ainoastaan sen siirtämistä toisaalle. Tämän seurauksena sekä ymmärrys jätteestä että jätteen hallinnan keinoista muuttuivat: jätettä ei enää tarkasteltu teknologisenä kysymyksenä, vaan huomiota alettiin kohdistaa itse jätteeseen ja jätettä synnyttäviin käytäntöihin. (Hawkins 2006; Corvellec & Hultman 2012.)

Yhdyskuntajätehuollon historiaa tarkastelleen Henry Nygårdin mukaan ymmärrys jätteestä muuttui merkittävästi 1980- ja 1990-lukujen taitteessa, kun kansainvälisessä politiikassa tunnustettiin ja tunnustettiin jätteen yhteys luonnonvarojen hupenemiseen, ympäristön saastumiseen, kasvihuonepäästöihin sekä yleisesti ottaen yhteiskunnan kestävä kehityksen mahdollisuuksiin (Nygård 2016, 124–126). 1990-luvun alussa Euroopan unioni asetti jätehallinnan

ympäristöpolitiikkansa avainkysymykseksi, jonka jäsenmaiden edellytetään kansallisissa jäteratkaisuissaan huomioivan. Jätepolitiikan pitkän aikavälin tavoitteena on tehdä EU:sta kierrätysyhteiskunta, jossa pyritään minimoimaan jätteen syntyminen ja saattamaan syntyvä jäte uusiokäyttöön. Jätehuoltoa ohjeistamaan on luotu viisiportainen jätehierarkia, jossa ensisijaiseksi tavoitteeksi on asetettu ehkäistä jätteen syntyä, ja jos se ei ole mahdollista, tulee jäte valmistella uudelleenkäyttöä varten tai kierrätettäväksi. Ellei kierrätys ole mahdollista, jäte on hyödynnettävä ennemmin aineena kuin energiana. Loppusijoitukseen, kaatopaikalle, jäte voidaan sijoittaa vain, jos sen hyödyntäminen ei ole teknisesti mahdollista tai kannattavaa. (Suvantola & Lankinen 2008, 14–15.) Tavoitteena on purkaa talouskasvun, luonnonvarojen käytön ja jätteiden syntymisen välinen yhteys ja huomioida elinkaarivaikutukset kaikessa jätepoliittisessa päätöksenteossa (Ympäristöministeriö 2008, 31–33).

Liittyessään Euroopan unionin jäseneksi vuonna 1995 Suomi käytännössä hyväksyi kansallisen ympäristöpolitiikkansa perustaksi EU:n ympäristöä koskevan poliittisen säätelyn. EU:n linjausten mukaisesti kansallisen jätepolitiikan painopistettä on siirretty useilla jätelain uudistuksilla jo syntyneiden jätteiden hallinnasta jätteen synnyn ennaltaehkäisyyn menetelmiin. Tavoitteena on, että kansallinen jätepolitiikka ohjaa yhteiskuntaa kohti niin sanottua resurssitehokasta kiertotaloutta, jossa jäte ”suunnitellaan pois” säilyttämällä tuotteiden raaka-aineet ja niiden arvo kierrossa. Tähän tavoitteeseen pääsemiseksi on Suomessa jätepolitiikan ohjauskeinovalikoimaa monipuolistettu niin, että aiemman jo syntyneeseen jätteeseen kohdistuneen oikeudellis-hallinnollisen ohjauksen rinnalle on otettu taloudelliset ohjauskeinot jäteverojen ja maksujen muodossa. (Nygård 2016, 126–127; Valkonen ym. 2017.)

Yksi merkittävä toimintapoliittinen muutos on ollut aiheuttaja maksaa -periaatteen asettaminen ohjaamaan jätehuollon käytäntöjä. Aiheuttaja maksaa -periaate tarkoittaa sitä, että jätteen tuottajat kattavat kaikki jätehuollosta aiheutuvat kustannukset jätemaksuilla jätteen määrän ja haitallisuuden vähentämiseen ja hyödyntämiseen kannustavan taksan mukaisesti. Tämä on johtanut yhtäältä siihen, että jätettä on alettu kategorisoida hienovaraisemmin sen syntyvän ja uudelleenhyödyntämiskelpoisuuden mukaan, ja toisaalta

jätteen omistajuus sekä vastuut ja velvollisuudet on määritelty aiempaa huolellisemmin.

Aiheuttaja maksaa -periaatteen omaksuminen yhdyskuntajätteen hallinnan perustaksi on muuttanut merkittävällä tavalla kuntien jätehuoltoa. Jätelaki määrittää, että yhdyskuntajätteen omistajuus on kunnilla, joilla on myös viimekätinen vastuu ja itsemääräämisoikeus jätteiden käsittelyn, kuljetuksen ja loppukäsittelyn valinnassa (Valkonen ym. 2017). Kunnilla on siten monopoli yhdyskuntajätteeseen ja suhteellinen vapaus järjestää jätehuoltonsa miten parhaaksi näkee, kunhan se toteuttaa jättopolitiikan tavoitteita. Aiemmin kuntien jätehuollon kustannukset katettiin verovaroin, mutta aiheuttaja maksaa -periaatteen myötä jätehuollon kustannukset on tullut täyttää jättemaksuin. Tästä syystä kunnat ovat asettaneet jättopolitiikkansa laatimisen yhteydessä tavoitteet myös jättemaksutaksalle. Jättemaksujen ensisijainen tarkoitus on kattaa jätehuollon kustannukset, mutta jättemaksut voivat tuottaa myös kohtuullista tuottoa sijoitetulle pääomalle. Lisäksi jättemaksuilla voi varautua esimerkiksi kaatopaikan käytöstä poistamisesta ja jälkivalvonnasta aiheutuviin kustannuksiin etukäteen. (Kaipainen 2002.)

Lapissa kunnat ovat pyrkinet vastaamaan uudistuneen jättopolitiikan tavoitteisiin organisoimalla jätehuoltonsa niin, että kunnalliset jätteyhtiöt huolehtivat pääosalta maakunnan jätehuollosta. Lapissa toimii tätä nykyä kolme useamman kunnan yhdessä perustamaa jätehuoltoyritystä: Enontekiön, Inarin, Kemijärven, Kittilän, Muonion, Pelkosenniemen, Sallan, Savukosken ja Sodankylän muodostama kuntayhtymä Lapeco, Rovaniemen kaupungin ja Pellon ja Ranuan kuntien omistama Napariirin Residuum sekä Kemin ja Tornion kaupunkien sekä Keminmaan, Tervolan ja Ylitornion kuntien omistama Perämeren jätehuolto. Lisäksi neljä kuntaa hoitaa jätehuollon itsenäisesti.

Kunnalliset yhtiöt toteuttavat julkisen palvelun tehtävää, jonka jätelaki niille asettaa. Yhtiöt pyrkivät toimillaan täyttämään Suomen jättopolitiikan tavoitteita, kuten vähentämään kaatopaikalle menevän jätteen määrää ja lisäämään jätteen erilaista uusiokäyttöä ja kierrätystä. Jätelaki antaa yhtiöille myös monopolin kotitalousjätteen keräykseen ja käsittelyyn, mikä takaa sen, että niillä on riittävästi raaka-ainetta ylläpitää taloudellisesti kannattavaa toimintaa.

Ainoastaan tuottajavastuun piiriin kuuluvat jätelajit, kuten esimerkiksi paristot, keräyspaperi ja -kartonki, pakkausmuovi, romuautot sekä moottoriajoneuvojen renkaat, eivät ole kunnallisten jäteyhtiöiden omaisuutta tai heidän vastuullaan. Niiden tuottajilla on velvollisuus järjestää markkinoille toimittamiensa ja sittemmin käytöstä poistettujen tuotteiden ja niistä syntyvien jätteiden uudelleenkäyttö, hyödyntäminen ja muu jätehuolto sekä vastata niistä aiheutuvista kustannuksista.

Kun artikkelin uutisia tarkastellaan tätä taustaa vasten, huomataan, ettei ole aivan tavatonta ajatella, etteikö kaatopaikoille ”vuolaana virtaavan” jätteen määrän laskun ja kaatopaikkoja koskevan taloudellisen tuotto-odotuksen välillä olisi kiistaton yhteys. Kuten sanottua, Lapissa jätehuolto on toteutettu pääosin kunnallisilla jäteyhtiöillä, jotka toimivat liiketoimintamallin mukaisesti. Liiketoimintamalli taas tekee jätehuollosta rahavälitteistä kaupankäyntiä, jonka edellytys on sosiologi Turo-Kimmo Lehtosen ja Olli Pyyhtisen (2015) sanoin se, että ”sen objektit ovat niukkoja hyödykkeitä”. Heidän mukaansa jäte ei tee tässä suhteessa poikkeusta, sillä liiketaloudellisesti organisoitun jätehuoltoinfrastruktuurin peruspilari on, että myös jäte on niukkaa: ”yksi voi maksaa siitä eroon pääsemisestä, mutta toiselle arvokasta on sen omistaminen”. Lehtonen ja Pyyhtinen katsovat, että ”koska jätehuoltoyhtiöt tekevät jätteellä rahaa, niille jätteen olemassaoloa leimaa runsauden sijaan niukkuus ja huoli siitä, ettei sitä ole tarpeeksi”. Jätettä alkaa määrittää sen kyky tuottaa taloudellista pääomaa. Kuten uutiset havainnollistavat, tämän seurauksena kaatopaikkakaan ei ole kunnallisille jäteyhtiöille enää pelkkä jätteen loppusijoituspaikka, vaan myös taloudellisesti määrittävä tuotannollinen yksikkö.

Jätteen hallinta on siis siirtynyt markkinoiden viitekehykseen, ja siksi jäteyhtiöiden ”kiinteiden kulujen kuittaaminen” ja pakko tehdä ”positiivista tulosta” ovat suorassa riippuvuussuhteessa jätevirtojen ”vuolauteen” ja kaatopaikan ”käytön volyymiin”. Tämä puolestaan on johtanut siihen, että jätepolitiikan ympäristönsuojelullisestikin perusteltu tavoite vähentää jätettä ei näytä asettuvan mutkattomasti yhteen jätehuoltoa määrittävien taloudellisten tuotto-odotusten kanssa. Tässä mielessä jätepolitiikan tavoitteiden ja toteutuksen välillä on huomattava epäsuhta (ks. enemmän Valkonen ym. 2017). Siitä, että jäte on tuotu talouden viitekehykseen, ei kuitenkaan voida suoraan

päätellä, että jätepolitiikan tavoitteet ja toteutus olisivat epäsuhtaisia. Kertomalla, millaisten taloudellisten reunaehtojen puitteissa kunnallista jätehuoltoa harjoitetaan, uutiset tulevat samalla problematisoivaksi jätteen käsitteen ja etenkin sen, että jäte olisi arvotonta.

## Arvottomasta arvokkaaksi

Toinen yllättävä asia tarkastelemissani uutisissa on, että Lapin jätehuoltoyhtiöt näyttävät haluavan jätettä sen sijaan, että ne pyrkisivät siitä eroon. Jätteellä on siis jätehuollolle arvoa. Yleisesti ottaen jäte on kuitenkin tavattu ymmärtää kaikeksi muuksi kuin arvokkaaksi. Jätettä on kaikilla mahdollisilla tavoilla pyritty hävittämään, siirtämään toisaalle ja pitämään näkymättömissä. Jätehallinnan muutos ilmeneekin juuri jätteen käsitteen merkityssiirtymässä arvottomasta arvokkaaksi.

Lian filosofiaa tutkineen Olli Lagerspetzin (2008) mukaan jätettä käytetään yleisnimenä aineelle, joka jätetään jälkeen, oman onnensa nojaan, heitetään menemään. Keskeistä tässä jätteen käsitteessä on, ettei jätteeksi ymmärrettyjen asioiden tai esineiden kanssa haluta enää elää tai joutua tekemisiin. Lagerspetzin mukaan tämän sisältöisen jätteen käsitteen merkityshistoria on kuitenkin lyhyt.

Ennen teollistumisen ja rahatalouden läpimurtoa ei länsimaissa yhteiskunnissa varsinaisesti tuotettu jätettä sen nykymerkityksessä. Kotitalouksissa ei syntynyt jätettä vaan eri materiaaleja, joita säästettiin tarkoin toisiin tarkoituksiin ja käyttöihin (O'Brien 2011; Strasser 1999). Esimerkiksi 1900-luvun alun Suomessa jätteellä tarkoitettiin lähinnä sitä, mitä syntyi kaupungeissa, eivätkä sielläkään kaikki aineet tulleet luokitelluksi jätekatgorian alle. Muun muassa käymäläjäte oli kaupungeissa vastaavalla tavalla raaka-ainetta, jota voitiin hyödyntää, kuin maaseudulla lanta, jota kynnettiin peltoon lannoitteeksi (Lagerspetz 2008, 264). Lagerspetzin mukaan niin Suomessa kuin muissakin länsimaissa pärjättiin pitkään ”ilman mitään yleisnimitystä sille, mitä nykyään kutsutaan jätteeksi. Sen sijaan oli olemassa erityiskäsitteitä, joista ilmeni, *miten* jokin tois-sijainen aine oli syntynyt.” (Emt.)

Lagerspetzin mukaan jäte oli aluksi juuri tuollainen erityiskäsite, jolla viitattiin johonkin mikä tippuu (jätös), jää jäljelle tai yli. Käsite

jäte viittaisi siis ensin kokoavasti siihen, kuinka aine syntyy. Vasta myöhemmin se alkoi toimia sateenvarjokäsitteenä, joka osoittaa pelkästään tähteeseen, jota ei voi enää käyttää hyödyksi, joka heitetään pois ja josta haltija luopuu. Samalla jätteen käsitettä alkoi määrittää yhä selvemmin jätteen ymmärtäminen jätteen käsitteelijän eikä jätteen tuottajan näkökulmasta. (Emt.)

Monien muiden jätehistoriaa tutkineiden tavoin (esim. O'Brien 2011; Strasser 1999) myös Lagerspetz sijoittaa jätteen käsitteen muoutumisen nykysisältöiseksi teollisen yhteiskunnan rakentumiseen ja toteaa sen olevan teollisen yhteiskunnan tuote (Lagerspetz 2008, 264–268). Ratkaisevia tekijöitä ovat olleet yhdyskuntajätehuollon institutionaalistuminen ja teknisten jäteinfrastruktuurien kehittyminen, mikä mahdollisti aineellisen ylimäärän tehokkaan poissiirtämisen ja hävittämisen (O'Brien 2011, 32–33). Jäteinfrastruktuurien kehittyminen ja jätehuollon institutionaalistuminen sekä synnytti uudella tavalla ymmärrettyä poistettavaa ylimäärää, jätettä, että muutti ihmisten jätesuhteen sellaiseksi, että asioiden ja esineiden poisheittäminen ja siirtäminen jätehuollon riesaksi muuttui vallitsevaksi vastaukseksi kysymykseen, kuinka elää aineellisen ylimäärän kanssa. Kuten jätteen kulttuuritaloutta analysoinut Gay Hawkins (2006) kiteyttää: institutioonalisoitu jätteenkäsitteily teki jätteestä etäisen ja näkymättömän, jäte vain salaperäisesti katoaa jonnekin esittämättä vaatimuksia. Vaikka etäisesti tiedetään mitä sille tapahtuu, voidaan pysytellä välinpitämättöminä, koska esineistä ja asioista luopumisen ja poissiirtämisen jälkeen ne ovat institutionaalisen jätehuollon päänaiva.

Kun jätettä alettiin tarkastella jätehuollollisena asiana, kysymys aineen tai esineen arvosta alkoi keskeisesti määrittää, mikä tai mitä jäte on. Jäte on poisheitettyä, hylättyä tai toisaalle siirrettyä ja siksi arvotonta. Tämä hylkäämisen ja poistamisen tematiikka on kirjattu myös Suomessa vallitsevan jättepolitiikan perustana olevaan jätteen määritelmään. Suomen jätelain (1072/1993) mukaan jäte on ”ainetta tai esinettä, jonka sen haltija on poistanut tai aikoo poistaa käytöstä taikka on velvollinen poistamaan käytöstä.” Kaikki näin määritelty aine tarkoittaa käytännössä ”jätettä”, joka kuuluu jätehuollon piiriin. Toisin sanoen jättepolitiikassa jätettä tarkastellaan jonakin, jota määrittää poistaminen ja hylkääminen, siis muuttuminen hylkääjälle arvottomaksi. Näkemys, jonka mukaan asian tai esineen

arvottomuus määrittäisi sen jäteominaisuutta, on kuitenkin monin tavoin ongelmallinen.

Kuten Lagerspetzin (2008, 266) analyysi havainnollistaa, jätteen käsite on historiallinen luomus, joka saa uusia muotoja ja uuden merkityssisällön aina, kun jättopolitiikka ja sen mukainen jätehuolto muuttuu. Tästä syystä se, mikä on jätettä tai ei-jätettä, ei selity asian tai esineen materiaalisesta ontologiasta. Sen sijaan jäte on tulosta arvovähennyksen sosiaalisesta prosessista ja sitä vastaavasta materiaalisesta kierron organisaatiosta. Kierrätys on hyvä esimerkki siitä, miten jätteen arvo on kulttuurisesti vaihteleva ja kontekstisidonnainen.

Kierrätys on taloudellinen siirtymä, jossa jätteen negatiivinen arvo muutetaan positiiviseksi. Kierrätys palauttaa asian tai esineen takaisin käyttöön tai markkinoille. Se, että esine tai asia voidaan palauttaa takaisin, osoittaa, ettei se oikeastaan koskaan ole hävinnyt, vaan vain vaihtanut kulttuurista statusta. Esineestä tai asiasta on tehty jäte hylkäämällä, poisheittämällä tai siirtämällä toisalle, mikä on tavannut merkitä myös sen muuttumista arvottomaksi. Kierrätyksessä jäte asettuu vastustamaan tätä arvokas–arvoton-asetelmaa tehden näkyväksi, ettei esineiden tai asioiden arvottomuus jätteenä perustu niiden fyysisiin ominaisuuksiin. Kuten Ruotsin jättopolitiikkaa tutkineet Hervé Corvellec ja Johan Hultman (2012) toteavat, mikään objekti ei ole perustaltaan jätettä, eikä siksi ole jätettä *per se*.

Kun jonkin asian tai esineen arvo määrittyy arvottomaksi tai sen arvo nähdään negatiivisena, siirtyy asia tai esine kestävästä (arvokkaasta) poisheitettävän (arvottoman) kategoriaan (Thompson 1979). Tämä siirtymä ei perustu asian tai esineen fyysiseen olemukseen vaan arvioon siitä, millainen asema sillä on ihmisten elämässä. Jos esineellä tai asialla on tärkeä sija, siihen kohdistetaan toisenlaista huolenpitoa kuin merkityksettömäksi katsottuun.

Roskan teoriassaan Michael Thompson (1979) käyttää esimerkkinä taloa: Jos rakennuksen nähdään siirtyneen kestävästä katoavaiseksi, muuttuu sen oletettu elinkaari ja sen järkevä huolenpito. Rakennuksen materiaominaisuudet eivät ole määräävä tekijä sen arvonnudostuksessa, sillä kyse on enemmänkin siitä, millaisia arvokkaita yhteyksiä ihmisiin tai paikkoihin talolla tunnustetaan olevan. Jos talo nähdään vaikkapa kulttuurihistoriallisesti arvokkaaksi, sen

materiaaliseen huolenpitoon panostetaan ja siten rakennuksen elinkaari pitenee. Jos talo taas saa poistettavan identiteetin, merkitsee se ”kaikkien mielekkäiden merkitysyhteyksien kumoamista” (Lagerspetz 2008, 269), millä taas on vaikutusta siihen, ettei rakennusta enää ylläpidetä eli ihmiselämän annetaan erkaantua siitä. Thompsonin pääargumentti onkin, että esineiden tai asioiden materiaominaisuudet eivät ole määrääviä tekijöitä niiden arvonmuodostuksessa eivätkä selitä niiden muuttumista jätteeksi. Pikemminkin esineiden tai asioiden jätteisyys on niiden kestävyyttä (arvokas) tai katoavuutta (arvoton) määrittävien sosiaalisten prosessien tulosta.

Jäte ja jätteen käsittelijä määrittävätkin toinen toisiaan. Kun jokin asia tai esine sijoitetaan jätteen kategoriaan, sitä myös käsitellään kuin jätettä. Jätteeksi määrittäminen taas kysyy sitä vastaavia jätekäytäntöjä, jotka puolestaan konkreettisesti tekevät asioista tai esineistä fyysistä jätettä. Jätteen käsitteen pelikuvana ovatkin kaikki ne paikat ja toimet – kaatopaikat, teollisuuden jätemaat, jäteasemat ja eko-voimalat – jotka on rakennettu hylättäväksi ja poistettavaksi ja siksi arvottomaksi lajiteltuja asioita ja esineitä varten. Se, mitä kulloinkin ymmärretään jätteeksi, ilmenee siis sitä koskevissa käytännöissä. Corvellecin ja Hultmanin (2012) sanoin jäte on sosiaalisen uudelleenmäärittelyn ja sitä vastaavien jätekäytäntöjen tulos, ei lähtökohta.

Corvellec ja Hultman (2012) katsovat, että jätehuollon organisoitumisen muuttuminen edellyttää jätteen käsitteen muuttamista. Heidän mukaansa jätettä koskevat määrittelyt sisältävät oletuksia yhteiskunnan luonteesta, historiasta ja kuvitteellisesta tulevaisuudesta. Näillä oletuksilla puolestaan on merkitystä sen kannalta, miten esimerkiksi jäte otetaan toiminnan kohteeksi ja mitkä ovat mielekkäät ja tarkoituksenmukaiset ehdot toimivalle jätehallinnalle.

Uudistaessaan jätepolitiikkaansa Euroopan unioni pyrki muotoilemaan sen perustaksi uudenlaisen jätteen käsitteen. Lagerspetz (2008, 266) arvioi, ettei tässä kuitenkaan onnistuttu, koska jätteen määrittely on vaikeaa. Hänen mukaansa EU ei ole kyennyt muodostamaan jätteelle yhtenäistä määritelmää, jonka varaan uudistunut jätepolitiikka voisi rakentua. Sen sijaan on tyydytty julkaisemaan jäteluettelo, joka luokittelee jätteeksi sen, mitä listassa mainitaan (Lagerspetz 2008, 266). Lagerspetz on arviossaan osittain oikeassa. Suomessa valtakunnallisen jätesuunnitelman uudistamisryhmä

toteaa mietinnössään vuonna 2006, että koska vain ”jätteeksi” määritellyt aineet ja esineet kuuluvat jätelainsäädännön soveltamisen piiriin, tarvittaisiin kattava jätteen käsite. Tässä ei kuitenkaan ole onnistuttu. Mietinnön mukaan

Jätteen määrittelemine on osoittautunut haasteelliseksi tehtäväksi. Määritelmän on ensinnäkin oltava riittävän laaja kattaakseen kaikki lainsäädännön perustehtävän kannalta keskeiset toiminnot. Toisaalta lainkäytön ennakoitavuuden ja yhtenäisyyden toteutuminen edellyttää määritelmältä tarkkuutta. Johtuen jätessäntelyn vahvasta kytkennästä sisämarkkinoiden toimintaan koko EU:n alueelle tulisi saada käyttöön harmonisoitu jätteen käsite. Jätessäntelyn määrällisen kasvun myötä jätteen käsite on noussut entistäkin merkityksellisemmäksi kysymykseksi. (Suomen ympäristökeskus 2006, 10–11.)

Se, että jätropolitikkaa ohjaamaan ei ole kyetty luomaan kattavaa jätteen määritelmää eli käsitettä, ei kuitenkaan tarkoita, etteikö EU:n ja Suomen jätropolitikkaa ohjaisi minkäänlainen jättekäsite. Kun tarkastellaan analyysin kohteena olevia uutisia, nähdään, että niissä jäte on ”virtoja”, ”määriä”, ”tuloja” ja ”tonneja”. Utusten jäte ei siis ole hylättyjä tai poisheitettyjä arvottomia esineitä tai asioita, vaan ainetta, jota jätehuolto käsittelee. Jätteen tarkasteleminen aineena on myös keskeinen perusta sille, miten aiheuttaja maksaa -periaatteen mukaista jätehuoltoa kunnissa harjoitetaan: eri jäteaineilla on eri käsittelyhintaa. Käsittelyhintaan taas vaikuttaa se, miten erilaiset jäteaineet ovat syntyneet ja miten ne on tarkoitus käsitellä. Eri aineyksiköillä on siten syntyperänsä, käsittelyn työläyden ja vaarallisuuden mukaan oma paikkansa, hintansa ja käsittelytapansa. Pakkausmuovit menevät pakkausmuovikeräykseen, polttokelpoinen aine poltettavaksi, kierrätettävät ja hyötykäyttökelpoiset uusiokäyttöön, vaaralliset aineet niitä varten perustettuihin laitoksiin ja jäljelle jäävät, hyödyttömät aineet kaatopaikalle.

Kategorisen ja yleispätevän sateenvarjokäsitteen, ”jätteen”, sijasta jätehuollolla on siis käytössä erityiskäsitteitä, joista ilmenee, miten jokin toissijainen aine on tarkoitus käsitellä (vrt. Lagerspetz 2008, 264). Tämä tarkoittaisi sitä, että vallitseva jätropolitikka perustuu

jäteymmärrykseen, joka Lagerspetzin mukaan oli ominaista teollisen yhteiskunnan alkuvaiheelle, eli esineiden tai asioiden jätteisyys määrittyy niiden synnyn ja käsittelyn mukaan.

Utisten ymmärtämisen kannalta sillä, että jätehuollon perustana on kategorisen jätteen käsitteen sijaan aineen syntyperää määrittäviä erityiskäsitteitä, on erityistä merkitystä. Kun jätettä käsitellään aineina, joita hinnoitellaan niiden synnyn perusteella, tapahtuu taloudellinen siirtymä, jossa jätteen negatiivinen arvo muuttuu positiiviseksi. Jokaisella jäteaineella on hintansa, eikä jäte siksi voi olla enää arvotonta. Tämän jätteen liikkeen arvottomasta arvokkaaksi voi lukea konkretisoituvan uutisissa, kun ne kuvailevat, miten kaatopaikalle ”virtaa” jostakin ylijäänyttä tai poisheitettyä ainetta, ja miten tämä aine muuttuu kuluiksi, tuloiksi ja ”pienellä väellä pyörivän yrityksen” olemassaolon edellytykseksi. Uutisissa jäte onkin perin pohjin kietoutunut osaksi taloutta, työtä ja toimintaa muokaten ja mahdollistaen jätehuollon reunaehjoja, tuottavuutta ja järjestymistä. Juuri tässä mielessä uutisten jätehuollolle jäte on kaikkea muuta kuin arvotonta. Se on arvokas resurssi, joka määrittää koko toiminnan taloudellisia reunaehjoja, ja siksi kunnalliset jäteyhtiöt haluavat jäteaineita sen sijaan että ne pyrkisivät pääsemään niistä eroon.

Tätä voi pitää yhtenä keskeisenä selityksenä sille, että uutisten paradoksaalisuus on näennäistä. Katson, ettei se kuitenkaan yksin vielä riitä selittämään uutisten todellisuutta. Tarkastelemalla, minkä kaiken keskellä uutisten jäte oikeasti onkaan, avautuu näkökulma siihen, millaista jättesuhdetta ja yhteiselämää jätteen kanssa jätehuolto synnyttää ja tavoittelee.

## Jättesuhteen normatiivisuus

Jätteen ”tavanomaista hallintaa” tutkineiden Steve Woolgarin ja Daniel Neylandin (2013) mukaan politiikka ei ole erillään objektien ympärillä tai yläpuolella. Esineiden tai asioiden luonne esimerkiksi jätteinä on sidottu politiikkaan: poliittiset toimenpiteet ilmentävät niiden luonnetta tietynlaisena jätteenä. Kyse ei ole vain siitä, kuinka jokin asia tai esine on jäte tai ei-jäte, vaan siitä, kuinka se saatetaan olemaan tietynlainen jäte, vaikkapa kiertotalousjäte. Se, millainen jäte jokin on

tai onko se ylipäättään jäte, saati kuinka sen kanssa tulisi toimia, on tiiviisti kytköksissä yhteiskunnalliseen tilanearvioon ja päätöksen- tekoon – mitä voi tai pitäisi tehdä jätteen kanssa. Toimivan politiikan kannalta olennainen kysymys onkin, mitä perustavaa työtä on tehtävä, jotta se, mitä pitäisi olla (esimerkiksi ei ole jätettä), voidaan erottaa siitä, mitä on (on jätettä) (Woolgar & Neyland 2013; Hawkins 2006).

Jotta jätepolitiikasta voidaan johtaa toimivia käytäntöjä, on jäte jollakin tapaa vakautettava vastaamaan tavoitteita, siitä on tehtävä hallittavaa. Koska jätteestä ei voi päästä eroon, on jätehallinnan kannalta vieläpä aivan välttämätöntä, että jäte voidaan muuttaa joksikin muuksi (Strathern 1999, 61). Esimerkiksi kiertotaloutta tukeva politiikka ei ole mahdollista ilman, että jätemassasta tehdään lajittelemalla vaikkapa polttokelpoista jätettä, jota ekovoimalat voivat sitten hyödyntää tuottaessaan energiaa ja lämpöä. Kun esineitä ja asioita lajitellaan polttokelpoisiin ja ei-polttokelpoisiin, tulee jäte samalla sekä määritellyksi että hävitetyksi polttojätteenä. Jätehuollon käsittelemä jäte on siten kiertotalouteen tähtäävän jätepolitiikan konkreettinen ilmentymä.

Jätteen ymmärtämisen kannalta tämä tarkoittaa sitä, että jätettä ei ole mielekästä ajatella joksikin, johon jätehallinta kohdentuu tai joka pysyisi muuttumattomana erilaisten käytäntöjen ja tulkintojen keskellä. Sen sijaan jäte on prosessi. Se muodostuu suhteissaan, siinä että se on aina jonkin välissä tai välillä, ei koskaan yksin (Hawkins 2006; Lehtonen & Pyyhtinen 2015). Jäte ilmentää siihen kiinnittyneitä moraalisia normeja, jotka todellistuvat niiden mukaisissa jätetoimissa, kuten kierrätyksessä, lajittelemisessa, hävittämisessä tai uudelleenkäytössä polttamalla. Woolgarin ja Neylandin (2013, 51) mukaan on lisäksi huomioitava, että esineiden tai asioiden status jätteenä viittaa aina johonkin väliaikaiseen moraalisen järjestyksen muotoon. Muutokset esimerkiksi jätehallinnan käytännöissä aktivoivat helposti keskustelun siitä, kuinka elämää jätteen kanssa säädelään ja ohjataan. Ydinkysymykseksi näissä keskusteluissa nousee usein heidän mukaansa se, kuka tai mikä on vastuussa kenelle ja mistä (emt., 2). Tarkastelemieni uutisten ymmärtämisen kannalta tällä on erityistä merkitystä: uutisissa se, mitä on, asettuu vastustuksen sen kanssa, mitä pitäisi olla.

Uutisissa kaatopaikka on erilaisia paikkoja yhdistävä tekijä: se on paikka, johon toisesta, varsin epämääräiseksi jäävästä paikasta

tuleva jäte virtaa. Käsitteenä kaatopaikka sisältää tällaisen paikkasuhteen. Kaatopaikalla tarkoitetaan ”yhdyskuntajätteen, ongelmajätteen tai muun jätteen, kuten kiviaineksen, loppusijoitukseen tarkoitettua jätteenkäsittelypaikkaa. Myös jätteiden pitkäaikainen varastointipaikka voidaan hallinnon päätöksellä nimittää kaatopaikaksi.” (Tilastokeskus.) Lagerspetzin (2008) mukaan kaatopaikan erityisyyttä ”paikkana” määrittääkin jätteen ja poisheittämissä käsitteiden välinen sisäinen suhde. Vanhastaan kaatopaikka on ollut se, mihin heitetään pois se mistä luovutaan tai halutaan päästä eroon. Jäte taas on merkinnyt suunnilleen samaa kuin se, mikä heitetään pois. Poisheittäminen puolestaan on tarkoittanut, että katkaistaan suhde esineeseen tai asiaan, mikä tarkoittaa vetäytymistä vastuusta ja vaatimuksista sitä kohtaan. Kaatopaikka onkin juuri tästä syystä kulttuurisessa mielessä huolehtivan esine- tai asiasuhteen päättymistä ja irtisanotun vastuun vertauspaikka (Lagerspetz 2008, 267).

Myös uutisissa kaatopaikka on poisheitetyt jätteen loppusijoituspaikka, mihin puheet jätehuoltoyhtiöiden saamista jätevirroista viittaavat. Uutisissa kaatopaikan tavanomainen ja arkinen luonne asettuu kuitenkin yhteyteen jätehuollon todellisuuden kanssa: ”jättemäärät ovat voimakkaasti vähentyneet taloustaantumana vuoksi” ja ”pienellä vällä pyörivän yrityksen on hankala kuitata kuluja”. Uutiset siis kertovat, mitä on (jätevirtausten ehtyminen ja yhtiöiden pienentyneet tulot), mutta eivät suoraan anna vastausta siihen, miten pitäisi olla, ellei vastaus sittenkin ole, että jäteyhtiöt pyrkivät tekemään jätteellä taloudellista voittoa. Millaiseen jätepoliittiseen tavoitteeseen uutisten jätehuolto sitten pyrkii?

Jäte-etiikkaa pohtineen Gay Hawkinsin (2006) mukaan jätteenkäsittelytapoihin on kietoutuneena moraalisia koodeja siitä, mikä on hyvää, oikeaa ja tavoiteltavan arvoista. Vallitseva eettinen jätesuhde on hänen mukaansa pitkään perustunut ympäristöstä huolehtimiseen, ja siksi jätepolitiikka on korostanut ihmisen velvollisuutta kantaa vastuuta luonnosta. Ympäristönsuojelullisiin lähtökohtiin perustuvassa ympäristöeettisessä kuvastossa valtavat kaatopaikkojen jätevuoret ovat toimineet ympäristöeettisten sitoumusten ja hyveellisen ympäristösuhteen symboleina käänteisessä mielessä. Jätevuoret toisin sanoen tekevät konkreettiseksi ympäristöeettiset velvoitteet huolehtia luonnosta.

Ympäristönsuojeluvolvoitteesta kumpuava jäteajattelu kaikessa hallitsevuudessaan tekee Hawkinsin mukaan ihmisistä jätteentuottajina moraalisesti turmeltuneita ja luonnosta passiivisen uhrin. Tavoitteena on maailma ilman jätettä, tuo moderni fantasia, joka unohtaa, ettei jätteestä voi päästä eroon. Ympäristönsuojelullisen jäteajattelun käänttöpuolena onkin Hawkinsin mukaan se, että se kieltää paitsi jätteen materiaalisen läsnäolon myös sen, että olemassaolomme on välttämättömästi kietoutunut yhteen jätteen kanssa. Jotta jättesuhde voisi muuttua kestävämmäksi niin ekologisesti kuin yhteiskunnallisestikin, edellytetään toisenlaista jäte-eettistä ajattelua, jätteen tunnustamista ja yhteenkietoutumista sen kanssa. Vasta kun jäte tunnustetaan, voidaan Hawkinsin mukaan alkaa pohtia, *miten sen kanssa* eletään (Hawkins 2006, 122).

Kun uutisia tarkastellaan tästä näkökulmasta, havaitaan, ettei niissä vaadita kuluttajilta tai kansalaisilta ympäristöeettistä suhdetta jätteeseen, vaan vastuuta jätteestä itsessään. Tämä tulee teksteistä ilmi monin tavoin. Ensinnäkin uutisissa jäte ei ole yksin, vaan yhdessä erilaisten jätehuoltoa määrittävien tekijöiden kanssa. Uutiset kuvaavat jätteen yhteiskunnallisen kokoonpanon, jossa avainasemassa on jäteaine ja sen virtaus. Jäteainetta virtaa kaatopaikalle, virtauksen volyyymiin vaikuttavat talouden liikkeet ja virran vuolaus asettaa ehtoja jätehuollon toteutukselle. Uutiset kertovat myös, että jätteeksi päätyvien aineiden käsittely maksaa ja ettei jätehuoltoa voida lopettaa, vaikka jäteaineiden virtauksen vähentäminen hankaloittaisikin sen toteutusta. Nostamalla esille, millaisin ehdoin ja mitä yhdyskuntajätteen hallitsemiseksi on tehtävä, uutiset siis peräivät vastuuta jätteestä, siitä, miten aine jatkaa kulkuaan maailmassa (Kinnunen 2016).

Utisten jätehuollon ensisijainen jätepoliittinen sanoma on, että ihmisillä kuluttajina ja kansalaisina on eettinen vastuu jätteestä ja sen virtauksista. Kyse ei ole yksin siitä, että jätteen tuottajina kaikkien tulisi huolehtia synnyttämänsä jätteen ympäristösuhteesta. Paremminkin kyse on siitä, että koska jätettä ei voi hävittää vaan ainoastaan muuttaa joksikin muuksi, kuluttajilla ja kansalaisilla on vastuu jätteestä itsessään, siitä kuinka yhdessä jätteen kanssa järjestetään.

## Häntäänsä syövä käärme

Olen pohtinut edellä, millaiset tekijät selittävät ja tekevät alun uutisissa kuvatun jätehuollon mielekkääksi ja tarkoituksenmukaiseksi eikä siksi lainkaan paradoksaaliseksi. Ajatushan oli, ettei uutinen voi tekstilajityyppinsäkään puolesta olla järjenvastainen eikä kuvata tai kertoa mahdottomasta todellisuudesta. Kun uutista lukee jätehuollon näkökulmasta, on uutisen kuvaama tilanne mielekäs. Millainen asia jäte Lapin jätehuollon todellisuudessa sitten on? Miten yhteiselo jätteen kanssa on järjestetty ja halutaan järjestää? Millaisten ehtojen puitteissa jätehuoltoa harjoitetaan? Entä synnyttikö analyysi kenties uusia kysymyksiä? Onko sittenkin niin, että myös jätepolitiikan tavoitteiden ja jätehuollon toteutuksen välillä on kuin onkin ristiriitaisuutta?

Uutisissa jätehuollon toteutus eittämättä asettuu kiinnostavaan suhteeseen jätepolitiikan yleisen tavoitteen – katkaista talouskasvun, luonnonvarojen käytön ja jätteiden syntymisen välinen kytkös – kanssa. Uutisissa jätehuollon ei kerrota kantavan huolta siitä, kuinka jätteen määrää voidaan vähentää, paremminkin jätehuollossa ollaan huolissaan siitä, ettei jäteaines virtaa entiseen tapaan. Tämä huoli on kuitenkin ymmärrettävä, sillä jätelaki velvoittaa kuntia kattamaan jätteenkäsittelyn kustannukset jätemaksuin, ja siksi jätehuolto on riippuvainen käsittelemiensä jäteaineiden määrästä. Kun jätehuolto tuodaan markkinoiden viitekehykseen, sitä alkaa määrittää taloudellinen niukkuus niin kuin mitä tahansa liiketaloudellisin ehdoin harjoitettua yritystoimintaa. Jätehuollon toimintapoliittinen toteutus toisin sanoen on seurausta jätepolitiikan keinoista.

Toisaalta jätehuollon perustana on erityinen ymmärrys jätteestä aineina, jotka on hinnoiteltu synnyn ja käsittelytavan perusteella. Myös tämän taustalla vaikuttaa jätepoliittinen tavoite: jätteen tuottajat kattavat jätehuollon kustannukset jätemaksuilla, jotka kannustavat jätteen määrän ja haitallisuuden vähentämiseen sekä jätteen hyödyntämiseen. Kun jätettä käsitellään aineena, tapahtuu sekä taloudellinen siirtymä – jätteen negatiivinen arvo muuttuu positiiviseksi – että vastuiden ja velvollisuuksien uudelleen määrittäminen. Korostamalla jätteenkäsittelyn kustannuksia ja velvoitteita uutisten jäteyhtiöt peräänkuuluttavat kuluttajilta ja kansalaisilta uudenlaista jäte-eettistä vastuuta, vastuuta jätteestä ja siitä, miten aine jatkaa kulkuaan maailmassa.

Näin tarkasteltuna uutisista luettavissa oleva ristiriita jätepolitiikan tavoitteiden ja toteutuksen välillä on kuin onkin näennäinen. Jätepolitiikan yleinen tavoite ehkäistä jätteen syntymistä, lisätä kierrätystä ja uusiokäyttöä tarkoittaa käytännössä vastuullista kuluttajuutta ja kansalaisuutta, koska suurin osa yhdyskuntajätteeksi päätyvistä esineistä ja asioista sijaitsee kotitalouksissa. Jätehuollon tehtävänä taas on pysäyttää aineellisen ylimäärän muuttuminen jätteeksi tekemällä taloudellisin ohjauksin jätteen syntyminen kannattamattomaksi ja vastaavasti kannustamaan jätemateriaalin uusiokäyttöä ja kierrätystä. Jätepolitiikan tavoitteena on siten muuttaa koko jäteajattelu niin, että kulutuksen aineellista ylimäärää alettaisiin tarkastella hyödynnettävänä materiaana, jonka varaan uusi kierrätönsuojelutalous voi rakentua. Kyse ei ole vain materiakierron parantamisesta, vaan myös siitä, että muodostetaan kokonaan uudenlainen jäte-eettinen asenne ja käytäntö, jonka varaan kestävämpi yhteiselo aineellisen ylimäärän kanssa voisi perustua.

Lopuksi on kuitenkin syytä pohtia, kykeneekö jätehallinta muuttamaan ajattelua niin, että myös jätteen kanssa elämisen käytännöt uudistuisivat. On varsin perusteltua ajatella, että jätettä on ympäristönsuojelullisessa mielessä liikaa ja jätehuollolliset toimet tähtäävät sen vähentämiseen. Onhan ympäristönsuojelutavoite EU:n jätepolitiikan keskiössä, ja myös kuluttajille ja kansalaisille koko jätekysymys ilmenee paljolti ympäristönsuojelullisena asiana (ks. Kaipainen 2002). Institutionaalisen jätehuollon toimet kohdistuvat pääosin jo jätteeksi päätyneisiin esineisiin ja asioihin, eivät niinkään jätteen alkupäähän tai kulutuksen vähentämiseen. Jätteen määrän vähentämisen edellytys kuitenkin olisi, että jätehuolto pyrki vaikuttamaan jätteen syntyyn sen alkupäässä. Tämä tarkoittaisi sitä, että jätehuolto tukisi ja kannustaisi kuluttajia ja kansalaisia heidän omaehtoisissa toimissaan jätteen synnyn ehkäisemiseksi. Tämä voisi tapahtua esimerkiksi palkitsemalla kuluttajia ja kansalaisia heidän ponnisteluistaan jätteen vähentämiseksi joko laskuttamalla kotitalouksissa syntyvän jätteen käsittelystä painon mukaan, kuten toimitaan Ruotsissa, tai alentamalla jätemaksuja sitä mukaa, kun yhdyskuntajätteen määrä laskee (ks. Nygård 2016).

Jätehuollon toimintapolitiikan aikaansaama jäteyhtiöiden taloudellinen riippuvuus jätteen määrästä pistää kuitenkin kysymään,

olisivatko tämän kaltaiset toimet jätteen synnyn vähentämiseksi edes mahdollisia. Koska jäteyhtiöt ovat riippuvaisia jätteen määrästä, jätteen synnyn vähentämiseen tähtäävät toimet murentaisivat jätehuoltoa harjoittavien yhtiöiden taloudellista perustaa. Toisaalta jos jätehuolto ei millään muotoa kannusta kuluttajia ja kansalaisia vähentämään jätteen syntyä, se menettää uskottavuutensa. Tämä taas syö koko jätepolitiikan mielekkyyttä ja yleistä hyväksyntää.

Jätehuollosta vastaavat kunnalliset jäteyhtiöt ovatkin erikoisessa asemassa; niiden tehtävänä on valistaa kuluttajia ja kansalaisia asettumaan eettisiksi jätekansalaisiksi ja samalla saada toiminnan pyörittämiseen riittävä tuotto käsittelemällä jätettä. On selvää, että tällaisten ehtojen vallitessa uudenlaisen jäte-eettisen suhteen muodostaminen kysyy jätehuollolta paljon enemmän mielikuvitusta, työtä ja taitoa kuin mihin tavanomaisessa jätehallinnassa on totuttu. Ehkäpä ensimmäinen etappi tällä tiellä on se, että kuluttajat, kansalaiset, päättäjät ja mikseivät yhtiöt itsekin saadaan näkemään, että kunnallinen jäteyhtiö on nyky muodossaan kuin käärme joka syö omaa häntäänsä.

## OSA III: Tunnistumisen politiikka



## Puhetta tasa-arvosta – mikä siinä sukupuolella häiritsee?

KIRSTI LEMPIÄINEN

Tasa-arvo on yksi yhteiskunnan perusarvoja, ja siitä käydään jatkuvasti kamppailuja politiikassa ja tutkimuksessa. Vaikka puhe eriarvoisuudesta näyttää lisääntyvän, sukupuolten välinen eriarvoisuus saa vähemmän ja vähemmän tilaa. Akateeminen keskustelu eriarvoisuudesta ja tasa-arvosta saatetaan kiinnittää vaikkapa alueellisiin ja yhteiskunnan jakoihin tai työelämän eroihin, mutta sukupuolta ei keskustelussa mainita. Mikä sukupuolella siis häiritsee? Miksi sukupuolesta ei enää tarvitse välittää?

Käytän tapausesimerkinäni Suomen Akatemian avaamaa strategisen tutkimuksen rahoitushakua sekä siihen liittyviä dokumentteja<sup>1</sup>. Valtioneuvosto päättää strategisen tutkimuksen teemoista ja painoaloista vuosittain, ja tämän perusteella strategisen tutkimuksen neuvosto (STN) päättää ohjelmarakenteesta ja tutkimushankkeiden valinnasta. Valtioneuvoston päätöstä valmisteltaessa kuultiin tutkimuksen asiantuntijoita ja muita sidosryhmiä Valtioneuvoston ja Suomen Akatemian 27.11.2014 järjestämässä keskustelutilaisuudessa. (Dok5.) Tilaisuus herätti suurta mielenkiintoa, ja koska osallistujamäärä oli rajattu, eivät läheskään kaikki halukkaat päässeet paikalle. Tilaisuus oli kuitenkin nähtävissä verkossa ja sitä saattoi kommentoida samanaikaisesti. Monet tutkijat ja tasa-arvon asiantuntijat

---

1. Suomen Akatemiassa pidetystä kuulemistilaisuudesta tehty verkkotalenne on poistettu SA:n sivuilta, sillä striimauksen järjestäjä oli yksityinen yritys, kertoi strategisen tutkimuksen yksikön johtaja Jussi Vauhkonen 22.11.2016. Tilaisuudessa puhuvien dioista olen tehnyt muistiinpanot. Hakuun liittyvät viralliset dokumentit, jotka on listattu luvun lopussa, toimitti Liisa Jäppinen Suomen Akatemiasta. Lisäksi hän kertoi, että muita varsinaisia asiakirjoja hausta ei ole olemassa (sähköposti 14.12.2016). Haastattelin puhelimitse myös neljää tilaisuuden verkkoseinälle kirjoittanutta tutkijaa ja/tai sidosryhmän edustajaa. Olen lähettänyt tekstini heille kommentoitavaksi.

esittivät STN:lle ohjelmaan muutoksia sähköpostein ja ohjelmaa koskevassa kuulemistilanteessa nettivirran seinälle. Tutkijat olivat huolissaan siitä, että sukupuoli katoaa tasa-arvotemasta:

Kapea resurssinäkökulma tasa-arvoon. Missä valta, rakenteet ja sukupuoli? Uudet epätasa-arvot eivät kumoa vanhoja. (Tutkijan kommentti verkkoseinällä.)<sup>2</sup>

Sukupuolen tulee olla mukana muissa eroissa. Sukupuolta pitää lähestyä iän, kulttuurin, etnisten erojen tai uskonnon näkökulmasta. (Tutkijan kommentti verkkoseinällä.)

Kuulemistilaisuudessa sukupuolen tematiikka nostettiin myös yleisöpuheenvuorossa esille ja eräs kommentoija sai tehdä kysymyksen sukupuolesta. Ohjelmatekstiin mainintaa sukupuolesta ei kommenteista ja erilaisista yhteydenotoista huolimatta lisätty. Ohjelmaluonnosta koskevan kritiikin voisi kiteyttää yleiseen ihmettelyyn siitä, miten ylipäätään on mahdollista tehdä tasa-arvo-ohjelma, jossa sukupuolten välistä tasa-arvoa ei mainita. Tämä sukupuolen ohittava tasa-arvo toimii lähtökohtana omalle analyysilleni.

Strateginen tutkimus on tarvelähtöistä tutkimusta. Valtioneuvosto määrittää sen, millaisia tutkimusteemoja oletetaan tarvittavan. Keskusjohtoisessa ohjailussa arvostetaan nyky-yhteiskunnan markkinavetoisia ja managerialistisia arvoja; tutkimusta toisin sanoen tarkataan siitä näkökulmasta, miten se edistää tiedolla johtamista. Tutkimuksen rahallisen arvon materialisointi on koko akatemian ”edistyksellistä modernisointia” (ks. Latimer & Skeggs 2011, 400–401). Valtioneuvosto korostaa strategisen tutkimuksen ratkaisukeskeisyyttä ja vaikuttavuutta, jotta sekä elinkeinoelämää että julkista sektoria voitaisiin Suomessa uudistaa, kuten Suomen Akatemian ohjelmatoiminnanjohtaja Riikka Heikinheimo esitti kuulemistilaisuudessa.

---

2. Osa keskustelijoista oli varautunut sillä ennako-oletuksella, että uusi strateginen tasa-arvo-ohjelma on luotu sosiaali- ja terveystieteiden uudistamista eli SOTEA varten. Tämä oletus kumottiin keskustelutilaisuudessa.

Tarkastelen uutta, sukupuolta karttavaa tasa-arvopuhetta feministisen yhteiskuntatutkimuksen näkökulmasta. Osa tästä sukupuoli-neutraaliksikin kutsutusta puheesta on palautettavissa EU:n alaisiin tutkimusohjelmiin, joissa sukupuolten tasa-arvon (*gender equality*) tilalle on tullut taloudellinen tasa-arvo (*equity*) (Lempiäinen 2009; Saari 2016). Käytän aineistona 27.11.2014 pidetystä keskustelutilaisuudesta tekemiäni muistiinpanoja, strategisen tutkimusneuvoston julkaisemia vuoden 2015 hakuasiakirjoja sekä neljää puhelimitse tehtyä asiantuntijahaastattelua.

Keskustelen aluksi tasa-arvosta osana hallintavaltaa ja erityisesti sukupuolten välisestä tasa-arvosta. Feministisessä nykytutkimuksessa tasa-arvoa käsitellään paitsi naisten ja miesten myös muunsukupuolisten näkökulmasta, ja siinä herkistytään moninaisille eroille ja erojen yhteen kietoutumiselle (vrt. Lahelma & Gordon 2007, 22; Ikävalko 2016, 52). Sukupuolten tasa-arvo liittyy laajempaan yhteiskunnallisen eriarvoisuuden diskurssiin, jossa tasa-arvo ymmärretään yhteiskunnallisen osallisuuden mahdollisuutena. Kun tasa-arvoa aletaan politiikkatoimin, esimerkiksi tutkimuspolitiikan keinoin, rajata, rajataan samalla osallisuutta ja toimijuutta. Tulkitseen tätä rajausta hallinnan teorioiden avulla.

Tasa-arvon ja eriarvoisuuden avaamisen jälkeen luen STN:n ohjelmatekstejä ja tilaisuudesta tekemiäni muistiinpanoja feministisen yhteiskuntatutkimuksen näkökulmasta. Tarkkaan sekä sitä, mistä puhutaan että sitä, mikä näyttäisi jäävän pimentoon uudessa tasa-arvoa koskevassa tutkimusohjelmassa eli sovellan diskurssianalyttistä otetta. Teoriavetoisessa kriittisessä lähiluvussa tasa-arvoa ja toimintaa koskevat luonnehdinnat ovat fokusoinnin kohteina (ks. feministisestä tekstianalyysistä Mills 1995; Fairclough 2003<sup>3</sup>). Näistä pisteistä voidaan lukea tasa-arvoa koskevat laajemmat kulttuuriset ja tutkimuspoliittiset merkitykset (ks. Ruusuvuori ym. 2010, 18–23;

---

3. Fairclough'n (2003) metodissa tekstiä voisi lähestyä toimintana, representatona tai identifikaationa. Viimeksi mainitulla lähestymistavalla Fairclough viittaa lähinnä sitoumukseen tai arvosteluun. Tasot ovat toisiinsa limittyneitä. Tässä luennassa olen kiinnostunut tekstien tasa-arvoa käsittelevistä toiminnallisista ja representatiivisista merkityksistä, joista voi päätellä esimerkiksi tasa-arvoasioiden rajoja ja paikkaa paitsi tutkimusrahoituskeskustelussa myös yhteiskunnallisissa keskusteluissa.

Alasuutari 1993). Pohdin sitä, millaista tietoa strategisessa tasa-arvotutkimuksessa tuotetaan ja millaisia seurauksia sillä voi olla kriittiselle yhteiskuntatutkimukselle. Millainen on tasa-arvoa käsittelevä ohjelma, jossa ei sukupuolen välistä tasa-arvoa käsitellä? Lopussa palaan feministisen tutkimuksen mahdollisuuksiin kriittisessä tasa-arvotutkimuksessa.

## Tasa-arvo ja hallintavalta

Tasa-arvotutkimuksen kenttä on laaja, ja feministisenkin tutkimuksen sisällä on monia tasa-arvon koulukuntia. Kun fokuksena on sukupuoli, on jakauduttu tasa-arvoon samuutena ja tasa-arvoon erilaisuuksien hyväksymisenä eli kyse on samuuden ja eron dialektiikasta. Samuuden korostamisessa on erityisesti ajettu naisten oikeuksia, jotta niin sanotusti heikompi sukupuoli saisi paremman aseman yhteiskunnassa. Tämän ajattelun ongelmana on, että miesten asemaa pidetään mittapuuna ja siinä ei nähdä heikkouksia. Tasa-arvoon liittyvä kysymys vallasta ja yhteiskuntaluokasta sivuutetaan tällaisessa liberalistisessä ajattelussa (yhteiskuntaluokan käsitteestä, ks. Blom & Melin 2014; Skeggs 2014). Eron koulukunnassa taas lähdetään naisten ja miesten perustavaa laatua olevasta erosta, jolloin miehet eivät voi edes periaatteessa olla mittapuuna naisten tasa-arvopyrkimyksille. Vastakkaisessa erossa niin ikään naisten keskinäiset erot ja miesten keskinäiset erot peittyvät yhden sukupuolieron alle. (Holli 2003.)

Samuuden ja eron kahtiajaon ylittämiseksi on kehitetty tasa-arvoteoriaa, jossa kaikille ei jaeta asioita tasan tai saman verran, vaan kullekin tarpeensa mukaan. Tässä tasa-arvonäkemyksessä tasa-arvoa lähestytään lineaarisuuden sijasta jatkuvana prosessina, jossa ihmisten erilaisuuksista, myös sukupuolisista erilaisuuksista, johtuen tarvitaan erilaisia tasa-arvopoliittisia toimia. Yhteiskunnallisen eriarvoisuuden näkökulmasta kyse on paitsi ihmisistä ja heidän ominaisuuksistaan myös yhteiskunnallisista tilanteista ja asemista, joista ihmisten on mahdollista toimia. Tasa-arvo prosessina -näkökulmasta tasa-arvotyötä ja siihen liittyvää kriittistä tarkastelua tarvitaan jatkuvasti, ja siten esimerkiksi sukupuolten tasa-arvo ei ole saavutettu

asiantila, kuten esimerkiksi nykyisestä hallitusohjelmasta (2015–2019) saattaisi ymmärtää (ks. Elomäki ym. 2016). Feministitutkijat ovat puhuneet myös nais- ja mieskansalaisuuksien uudelleenjakaantumisesta. Kun luokkaerot kasvavat, myös naisten keskinäiset sosiaaliset ja taloudelliset erot kasvavat. (Julkunen 2010, 118–120.) Työelämän ja yhteiskuntapolitiikan tutkijan Raija Julkusen (mts. 118) mukaan Pohjoismaissa kuilut ovat kuitenkin pienemmät kuin liberaaleissa maissa.

Pohjoismaisessa tasa-arvotutkimuksessa on käytetty valtiofeminismin käsitettä, jolla on viitattu naisliikkeen, feministitutkijoiden ja -toimijoiden liittolaisuuteen valtion kanssa (Hernes 1987; Anttonen 1997; Kantola & Outshoorn 2007). Valtio- ja feministitoimijoiden pyrkimyksissä on ollut riittävästi samansuuntaisuutta, jotta liittolaisuudesta yhteiskunnan ja erityisesti hyvinvointivaltion rakentamisessa on voitu puhua. Tutkimus ja sen rahoittaminen muodostavat oman kenttensä, jossa tutkimuspoliittiset painotukset vaihtuvat eli kenttä on jatkuvassa liikkeessä. Kuten tasa-arvoa tutkineet Anna Elomäki, Johanna Kantola, Hanna Ylöstalo ja Anu Koivunen (2016) esittävät, kun valtio muuttuu, muuttuvat samalla asiantuntijuuden ja (tutkimus)poliittisen toimijuuden tilat ja niiden ehdot määritellään uudelleen. Uusliberaali hallinta määrittää toiminnan rajoja ja tuottaa uusia valtasuhteita myös tasa-arvotutkimuksen kentälle (ks. Kantola & Squires 2012).

Sosiologi Pekka Sulkusen (2007, 18) sanoin nykyisessä julkishallinnossa voidaan erottaa vallan kuusikko, joka muodostuu ohjelmasta, rahastosta, kumppanuudesta, sopimuksesta, projektista ja arvioinnista. Tällä hallintavallalla – kutsuttiinpa sitä uusliberaaliksi tai ei – ei ole keskiötä. Sen sijaan sillä on monia toimijoita, ja se on monimuotoista, joskus jopa sisäisesti ristiriitaista. (Ikävalko 2016, 47.) Hallintavallan olemusta tutkineet Jani Kaisto ja Miikka Pyykkönen (2010) esittävät Michel Foucault'hon viitaten, että hallintavaltalta on yhtä aikaa läsnä kaikkialla yhteiskunnassa eikä ”mitään sille ulkopuolista pistettä tai aluetta ole olemassakaan” (emt. 7).

Jos toimijat alati moninaistuvatkin vallan kentillä, myös yksilölähtöisyys on vahvistunut sekä yleisesti yhteiskunnassa että tasa-arvopolitiikassa viimeisten parin vuosikymmenen aikana, kuten Johanna Kantola, Kevät Nousiainen ja Milja Saari esittävät (Kantola, Nousiainen & Saari 2012; Ikävalko 2016, 49). Tasa-arvokaan ei ole yhteistä ja

jaettava vaan ikään kuin yksilön kontolla. Tällaiset yhteen kietoutu-  
neet julkisen ja yksityisen järjestykset ovat Foucault'n mukaan (1980)  
mikrovallanrakenteita, jotka toimivat moneen suuntaan, esimerkiksi  
yksilöstä toiseen, yhteiskunnasta yksilöön ja yksilöistä yhteiskun-  
taan, toisin sanoen tarkkailuun ja hallintaan liittyy myös vastarinnan  
mahdollisuus (ks. hallinnan järjestä Gordon 1991).<sup>4</sup>

Foucault'laisella hallintavallan käsitteellä voidaan tarkastella hal-  
litsevien pyrkimystä hallita ja säädellä toimintaa yhteiskunnassa  
(Qvist, tulossa; Miller & Rose 2010). Käytäntöihin ja toimintaan  
ei hallintavallalla välttämättä suoraan päästä käsiksi, mutta ihmis-  
ten toimintaa voidaan ohjailta, kehystää ja ennalta arvioida. Tämä  
kuvastaa hyvin strategista tutkimusohjausta. Siinä esittäytyvät ja  
kamppailevat monet toimijat politiikasta, tutkimusrahoituksesta,  
tutkijakentältä ja tutkimuslaitoksista muutamia mainitakseni. Eri  
toimijat ovat kuin osakkaita nomadisessa yrityksessä, joka on jat-  
kuvassa tulemisensa prosessissa eli koko ajan valmistumassa, mutta  
ei koskaan täysin valmiina. On pidettävä mielessä, että strategisen  
tutkimuksenkin hallintavalta sisältää vastarinnan mahdollisuuden.

Hallintavallan moninaista toimijuutta sivuaa tasa-arvotutkimuk-  
sen uusin teoriajuonne intersektionaalisuus eli monien erojen ja eri-  
laisuuksien risteävyys ja sen merkitys analyysille. Sukupuolen ohella  
esimerkiksi ikä, koulutus, seksuaalisuus tai uskonto merkityksellistä-  
vät ihmisten asemia yhteiskunnassa. Erot voivat olla päällekkäisiä, ja  
niiden yhteisvaikutus ja vaikutuksen laajuus voivat vaihdella ajassa  
ja paikassa. Joskus uskonto ja sukupuoli voivat nousta tärkeimmiksi  
toimintaa suuntaaviksi tekijöiksi, joskus taas koulutus, ikä ja suku-  
puoli, eikä tutkimuksessa voida etukäteen olettaa, mitkä tekijät mil-  
loinkin ovat merkittävimmät. Esimerkiksi eriarvoisuuden prosesseja  
ja merkityksiä tutkittaessa on hyödyllistä pitää sukupuolen ja luo-  
kan risteymä analyysin avajana (Skeggs 2014; Acker 2006). Sekä  
sukupuoli että luokka tuovat tutkimukseen rakenteellisen näkökul-  
man, jossa kontrollin ja valtasuhteitten erot pyritään paljastamaan

---

4. Hallinnan ja hallinnallisuuden historiaan (*governmentality*) Foucault piirtää  
pitkän kaaren antiikista ja keskiajasta tähän päivään ja tuo esiin muun muassa  
”ohjeet prinssille” luvussa *Governmentality* (Foucault 1991, 87–104). Hallin-  
nan muodot vaihtelevat yhteiskunnissa ajasta ja paikasta toiseen.

sukupuoliallyksille – kyse ei siis ole yksinomaan yksittäisten toimijoiden valinnoista tai pakoista. (Ks. myös Saari 2016; Ikävalko 2016, 26–27; Lombardo ym. 2009, 4–5.)

Kun puhutaan sukupuolten tasa-arvosta, puhutaan myös muunsukupuolisista.<sup>5</sup> Esimerkiksi trans- ja intersukupuolisuudesta on vasta vähän kriittistä yhteiskuntatieteellistä tutkimusta suomeksi, joten voisi olettaa, että tällaista analyysia pidettäisiin tarpeellisena ja siten rahoitettaisiin. Vähän tutkitut aiheet edellyttävät perustutkimusta samaten kuin ”vanhat” sukupuolten tasa-arvoa koskevat tutkimuskohteet, joissa on monia suuria ratkaisemattomia ongelmia esimerkiksi työelämän tasa-arvokysymyksissä. Siksi olisi oletettavaa, että nämä asiat olisivat esillä strategisissa tutkimushauissa – etenkin kun haun kohteena on ”tasa-arvo”. Mitä tasa-arvoa strategisessa tutkimusohjelmassa siis tavoitellaan?

## Suuri tutkimus, pieni sukupuoli?

Strategisen tutkimuksen teemoista päätetään kerran vuodessa, ja ohjelmat ovat pituudeltaan kolme, neljä tai kuusi vuotta.<sup>6</sup> Vuoden 2015 haussa tutkimusrahaa oli jaossa 55 miljoonaa euroa. Teemojen ja hankkeiden tulee olla isoja, koska tutkimukselle asetetut haasteet ovat isoja. Pieniä projekteja sanotaan tuettavan ”tarpeen mukaan” – huomattavaa on, että vuoden 2016 tutkimusteemoista keskusteltaessa kaikki on suurta. Suurten projektien tavoite on rajoitettu sillä selvennyksellä, että kyse on ”ongelmien ratkaisusta, ei niinkään ongelmien ymmärtämisen syventämisestä”. Arvokkaana pidetystä tutkimuksesta kuultaa teknologiausko ja itsearvoisesti nopea digitaalinen muutos, jolla viitataan sekä yhteiskuntaan että

---

5. Puhe yksilöistä ja kansalaisista strategisessa tutkimusrahoitushaussa ylittää sukupuolen ja heteronormatiivisen eronteon. Heteronormatiivisuuden kriittistä ks. Lehtonen 2003.

6. STN ehdottaa teemoja Valtioneuvostolle, joka hyväksyy tai muokkaa niitä, minkä jälkeen STN muokkaa teemoista ohjelmat. Kiinnostavaa tässä vuonna 2014 oli se, että eduskunta ja hallitus vaihtuivat vuonna 2015, jolloin edellinen hallitus ikään kuin siunasi seuraavan valtioneuvoston aikaisen strategisen tutkimuksen.

tutkimuksentekoon. Tasa-arvo ja sen edistäminen -teemassa halutaan rahoittaa tutkimusta, ”joka tuottaa ratkaisuja eriarvoisuuteen liittyvien mekanismien ymmärtämiseen, ratkaisujen luomiseksi ja päätöksenteon tueksi” (Dok5, 2).

Millä välineillä muuttuvaan yhteiskuntaan sitten strategisessa tutkimuksessa tartutaan? Kuvaavaa on, että yhteiskunnallista muutosta analysoitaessa puhutaan jännitteistä eikä ristiriidoista, mikä antaa vaikutelman liudennetuista merkityksistä ja kielestä. Rikkaiden ja köyhien ihmisten välisen kuilun sijasta huono- tai huonompiosaiset ja hyväosaiset tai parempiosaiset kuuluvat strategiseen sanastoon. (Dok2.) Uudella sanastolla ikään kuin kartetaan kriittisen yhteiskuntatutkimuksen eriarvoisuutta koskevaa puhetta.<sup>7</sup> Sukupuolten välinen eriarvoisuus näyttäisi olevan yksi karttamisen kohde.

Sukupuolen näkymättömyyttä on mahdollista selittää tarkastelemalla toimijoita (Lempiäinen 2003). Tutkimusstrategisissa teksteissä toimijoina ovat usein yhteiskunta tai Suomi tai yritykset ihmisten sijasta. Olen kutsunut tällaista kuvaa yhteiskunnasta *henkilöiden yhteiskunnaksi*. Henkilöiden yhteiskunta on julkinen, puolueeton, neutraali, ”puhtaasti” yleinen ja universaali. Sillä muodostetaan sukupuolen ohittava puhe. (Mts. 101.) Tällaisessa yhteiskuntakäsitelyssä toimijaryhmien määrä on rajattu yhdeksi kansalaisten tai yleisön joukoksi (Fraser 1990). Kansalaisten ja ihmistoimijoiden osaksi puolestaan jää elämäntapojen toteuttaminen ja etenkin kuluttaminen. Sukupuolen näkymättömyydessä ja kenties häiritsevyydessä ei siis aina ole kyse siitä, mitä sanotaan, vaan siitä mitä tullaan diskursiivisesti tehneeksi (ks. Fairclough 2003, 70).

Strategisen tutkimuksen ratkaisukeskeisyys nivoutuu yhteen projektiluonteisen tutkimuksen kanssa, jossa otetaan yksi asia, ”ongelma”, kerrallaan punnittavaksi. Koulutus- ja tasa-arvotutkija Kristiina Brunila (2009) on osoittanut, että suomalainen yhteiskunta

---

7. Myös sosiologit ovat puhuneet zombie-kategorioista ja niiden kyvyttömyydestä tarttua nykyajan kysymyksiin (ks. Beck & Beck-Gernsheim 2002). Käsitteiden kulumisen ei kuitenkaan pitäisi johtaa siihen, että ongelmat, joihin käsitteillä tartutaan, jätetään analyysitta. Veera Kinnunen kertoo Vasemmistoliiton kansanedustaja Anna Kontulan huomauttaneen, että puhe huono- ja hyväosaisista jähmettää ja luonnollistaa ”osat” yhteiskunnassa. Ikään kuin olisi luonnonlaki, että toiset ovat huono-osaisia ja että parempiosaisien pitää heitä auttaa.

on tasa-arvoasioissa projektiyhteiskunta: jokin tietty asia voi kerrallaan olla keskiössä hetken, minkä jälkeen se sivuutetaan ikään kuin ratkaistuna ongelmana ja se on passé. Tämä ajatuskulku vahvistaa väärää käsitystä siitä, että sukupuolten välinen tasa-arvo olisi toteutunut.<sup>8</sup> Vaikeiden asioiden avaaminen, kuten toimintakulttuurin muutoksen, arvopohjan ravisuttamisen tai asioiden monimutkaisen verkostoitumisen tutkiminen, jätetään lähtökohtaisesti syrjään (ks. Ikävalko 2016). Sukupuolten välinen tasa-arvo jää tunnistumatta laajana tematiikkana strategisessa tutkimusrahoituksessa.<sup>9</sup>

Laajat tutkimushankkeet ajatellaan tasa-arvon tutkimusstrategiassa linjauksissa läpileikkaaviksi, horisontaaliksiksi, mikä korostuu myös monialaisuuden ja -tieteellisyyden vaateessa. Kaikessa tutkimuksessa on pohdittava teoreettisuuden ja käytännöllisyyden tai käytettävyyden suhteita, etenkin, jos tavoitteena on tehdä politiikka-suosituksia, kuten useimmiten on laita tasa-arvotutkimuksessa.

STN:n ohjelman mukainen *ihmisten tasa-arvo* näyttäisi pelkistävän perustuslaillisiksi oikeuksien mahdollisuuksiksi, joita *kaikki* toimijat periaatteessa kannattavat, mutta joiden käytäntöön soveltamisesta ei anneta vihjeitä. Sukupuoli näyttytyy strategisen tutkimuksen

- 
8. Anna Elomäki ym. (2016) lähtivät tutkimaan pääministeri Sipilän hallituksen hallitusohjelmaa, tasa-arvokysymysten näkymättömyyttä siinä ja sitä, miten tutkijoiden lähettämä vaatimuskirjelmä hallitusohjelman sukupuolivaikutusten arvioinnista otettiin vastaan, miten asiasta uutisointiin ja miten poliitikot reagoivat. He saavat tulokseksi muun muassa, että ”suomalaisten keskusta-oikeistopuolueiden miespolitiikkojen keskuudessa on tietyntyyppinen oikeus olla ottamatta kantaa tasa-arvokysymyksiin”. Tasa-arvokysymyksillä tarkoitetaan nimenomaan sukupuolten välistä tasa-arvoa.
  9. Strategisen tutkimusrahoituksen valmistelussa tukeudutaan myös OKM:n alaiseen Tutkimus- ja innovaationeuvostoon. Sen linjauksissa vuosille 2015–2020 korostetaan, että uudet ratkaisut, innovaatiot ja kasvun lähteet löytyvät ”usein eri sektoreiden ja toimijoiden, koulutus- ja osaamisalojen sekä teknologioiden rajapinnoilta”, joilta puuttuu ”soveltuvia politiikkavälineitä ja yhteistyöalustoja. Tarvitaan yhteisiä tavoitteita, rajoja rikkovia rakenteita ja toimia, osuvia kannustimia ja rahoituskeinoja sekä tahtoa toteuttaa kokeiluja.” (Dok4, 6–7.) Valtioneuvoston tehtävänä on kuitenkin tunnistaa ”yhteiskunnan suurimmat ja merkittävimmät haasteet, joihin tutkimus voi tuoda ratkaisuja” ja ohjata ”näihin korkeatasoista ja pitkäjänteistä tutkimusta” (mt., 7). – Taustamuistio on poistettu verkkosivuilta, joten sen sijasta voi tutustua dokumenttiin *Muistio 2015*.

kehyksessä kysymyksenä erityisestä ja arjesta, tavanomaisista asioista, koska yleiseen yhteiskuntaa koskevaan keskusteluun sillä ei ole pääsyä. Sukupuolella on kuitenkin suuri merkitys ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa niin julkisessa kuin yksityisessä elämänpiirissä (Julkunen 2010; Jokinen 2005). Päivi Korvajärvi ja Merja Kinnunen (1996) ovat tutkineet työelämän sukupuolistavia käytäntöjä ja rakenteita. Sukupuolen merkityksen paikantamisesta he esittävät, että tulisi tutkia ”ihmisten puhetta, kirjoituksia, liikkeitä, katseita, ajatuksia, tulkintoja, mielikuvia ja tuntemuksia”, jotka ovat osa vuorovaikutusta ja elämän järjestymistä (mts. 233; myös Saari 2016, 64). Sukupuoli on toisin sanoen välittävä rakenne, toimintaa rakenteistava tekijä. Koska strategisen tutkimusrahoituksen ensimmäisen hakukierroksen tasa-arvotemassa ei mainita sukupuolta, voisi tästä päätellä, että sukupuolten välinen tasa-arvo ei STN:n eikä Valtioneuvoston mielestä ole rakenteellinen asia.

Strategisessa tutkimuksessa tasa-arvoisen yhteiskunnan painopisteet nähdään muutoksen ja riskien hallinnassa, uudistumis- ja sopeutumiskyvyssä sekä kestävässä kasvussa. Kestävyys sidotaan talouden ohella ekologiseen ja sosiaaliseen ulottuvuuteen. (Dok5.) Mielenkiintoista on myös se, millä tavalla tasa-arvosta, moninaisuudesta ja kilpailusta puhutaan yhtä aikaa. Sukupuolta, ikää, rotua ja muita eroja onkin käytetty hyväksi niin kutsutussa moninaisuuden johtamisessa (*diversity management*), jossa pyritään käyttämään toimijoiden kykyjä ja ominaisuuksia organisaation hyväksi ja voiton tavoitteluksi (ks. Ylöstalo ym. 2013, 35). Hanna Ylöstalo ym. (mt.) kuitenkin huomauttavat, että suhde tasa-arvoon on tällaisessa johtamiskulttuurissa välineellinen – tasa-arvo jää taka-alalle.

## Tasa-arvoinen ohjelma?

Suomen Akatemian 2015 huhtikuun (7.–29.4.2015) hakuilmoituksen kansilehdellä sanotaan, että ”Akademia tukee tasa-arvoa”. Kun Valtioneuvosto päätti strategisen tutkimuksen teemasta ”Tasa-arvo ja sen edistäminen”, avattiin se haettavaksi nimellä ”Tasa-arvoinen yhteiskunta”. Ratkaisukeskeisen tutkimuksen toivotaan tukevan ”peruspalveluiden ja etuusjärjestelmän uudistamista kestävästi ja tasa-arvoisesti”.

On tähdellistä tietää, miten tasa-arvo ymmärretään strategisen tutkimusrahoituksen kohteena. Myöskään strategialla ei ajatella olevan yhtä tiettyä merkitystä, vaan se tulee ymmärtää kontekstissaan moniulotteisesti (ks. Mickwitz & Majjala 2015). Tasa-arvoon liittyvät sekä eri hyvinvoinnin ulottuvuudet (asuminen, koulutus, terveys, tulot, työ) sekä alueet (resurssit, toimintakyvyt, kimmoisuus, tyytyväisyys elämään). Tasa-arvoa tutkitaan toisin sanoen hyvinvoinnin kehyksessä. Kimmoisuus eli resilienssi on ollut muotikäsitemoottori jo pitkään tutkimuksessa ja yhteiskunnallisessa keskustelussa. Ohjelmantekijät viittaavat sillä juuri kykyyn uudistua ja sopeutua muuttuviin olosuhteisiin (Dok3, 5). Pysyvien tietojen ja taitojen sijasta tavoitellaan kykyä soveltaa ja etsiä uutta tietoa ja mukauttaa omia taitojaan ympäristön vaatimusten mukaisesti (Lempiäinen 2009). Uusliberaalin hallinnan yhteiskunnassa nomadinen, elinikäinen oppija menestyy haurastuvilla työmarkkinoilla kasautuvan pääomansa avulla. ”Tietointensiivisessä taloudessa yritysten, alueiden ja valtioiden menestys perustuu uusien innovaatioiden kiihtyvään virtaan” (Ylijoki 2008, 29), ja tässä virrassa nykypäivän tutkijoitten ja muidenkin toimijoiden tulisi uida mukana.

Tasa-arvoinen yhteiskunta -haku oli rakennettu siten, että hakijoiden oli vastattava ohjelmakysymyksiin A. ”Mitkä ovat eriarvoisuutta tuottavat mekanismit nyky-Suomessa?” ja B. ”Miten tasa-arvoa voidaan edistää peruspalveluiden ja etuusjärjestelmien uudistamisen yhteydessä?” Lisäksi hakijoiden piti vastata jompaankumpaan kysymyksistä C. ”Millä tavalla julkiset toimenpiteet parhaiten tukevat innovatiivista kokeilutoimintaa, kokeiluista oppimista ja instituutioiden muutosta siten, että muutos etenee hallitusti ja lopputuloksena on kokonaisuutena onnistunut peruspalveluiden ja etuusjärjestelmien uudistaminen?” tai D. ”Miten parhaiten huolehditaan siitä, että yksilö-, ryhmä- ja instituutiotasolla on käytettävissä ne kyvykkyudet ja inhimilliset voimavarat, jotka mahdollistavat sopeutumisen peruspalvelu- ja etuusjärjestelmän uudistukseen tasa-arvoisesti?” (Hakuohjeet, muistiinpanot K.L.). Lienee selvää, että vastatakseen hakuun hankkeiden on oltava laajoja ja kunnianhimoisia. Suomen Akatemian keskustelutilaisuudessa puhunut Opetushallituksen pääjohtaja Olli-Pekka Heinonen kuvasi nyky-yhteiskunnan alati lisääntyviä ongelmia ”pirullisiksi” ja totesi niiden ratkomisen edellyttävän monitahoista tutkimusta. Tutkijoiden on paitsi saatava asioita

selville myös tehtävä arvioita asiaintilasta. Poliittisten päättäjien rooli näyttäytyy passiivisena.<sup>10</sup>

Kysymykset kertovat, että haku on suunnattu ennen muuta yhteiskuntatieteilijöille. On osattava paikantaa yhteiskunnallisia eriarvoisuuden paikkoja ja tämän paikannuksen perusteella tehdä ehdotuksia uusiksi peruspalveluiksi ja etuuksiksi. Innovaatioiden korostaminen on puolestaan osa kansallista ja samalla globaalia kilpailupolitiikkaa (ks. Kantola & Kananen 2013). Kilpailupolitiikan jatkeeksi sopii hyvin kysymysryppään viimeinen esimerkinomainen kysymys: ”Miten edistetään julkisen vallan kykyä toimeenpanna terveyttä ja hyvinvointia edistäviä muutoksia käyttäytymisessä ja kulutuksessa?” (Dok3, 5.) Kulutusta ja elämäntapavalintoja halutaan entiseen tapaan ohjata ja tarkkailla.

Uusien eriarvoisuuden muotojen käsittely ja torjunta mainitaan tasa-arvoinen yhteiskunta -rahoitushaussa. Torjunnalla pyritään lisäämään ”inhimillisten resurssien hyödyntämistä, ihmisten osallisuutta ja onnellisuutta, sekä vahvistamaan ”kansalaisten luottamusta ja demokratiaa”, lisäämään ”turvallisuutta ja *kilpailukykyä*” (kurs. K. L.), lieventämään ”statusjännitteitä” ja parantamaan ”yhteiskunnan pelisääntöjen (lakien ja sosiaalisten normien) uudistus- ja sopeutumiskykyä” (Dok2, 5). Ajatus vahvasta taloudesta nivoutuu eriarvoisuuden torjuntaan. Kilpailukyvyllä viitattaneen myös yleiseen pärjäämiseen ja toimeentuloon. Säästäväisyydestä tai elintason hallitusta laskemisesta ei kuitenkaan puhuta (ks. kulutuksen kasvuun tähtäävästä yhteiskunnasta Jarno Valkosen artikkeli tässä teoksessa). Statusjännitteet toimivat synonyymina luokkaristiriidoille.

Kilpailukyky on tasa-arvon näkökulmasta ristiriitainen väline, koska siinä on lähtökohtaisesti kyse erottelusta. Kilpailun tarkoituksena on erottaa toisistaan voittajat ja häviäjät, heikot ja vahvat, kyvykkäät ja kyvyttömät. Oleellista kilpailun korostamisessa on, että nykytilanteessa häviäjiksi, heikoiksi tai kyvyttömiksi määritellyt saavat syyttää vain itseään, sikäli mikäli vallanpitäjiä on uskominen. (Silvasti ym. 2014, 18–19.)

---

10. Soveltava tutkimus vaikuttaisi olevan suhteellisen autonomista, mitä on mielenkiintoista havaita samaan aikaan kun valtiolta on aktiivisesti ajanut alas yliopistosektoria ja tämän myötä myös perustutkimuksen edellytyksiä.

Ihmistoimijuudella nähdään olevan välinearvo, mikä ilmenee puheena ”kansalaisten kyvykkyyksistä ja inhimillisistä voimavaroista”. On olemassa laatuja ja entiteettejä, joita voidaan ottaa toiminnassa huomioon ja joita toimijat voivat ikään kuin sisällyttää itseensä. Kun tarkastellaan muita soveltavan tutkimuksen rahoitusinstrumentteja, havaitaan, että strateginen kieli on aika samantapaista. Esimerkiksi Euroopan aluekehitysrahasto kertoo verkkosivuillaan tukevansa – työllisyyden lisäämisen ohella – muiden muassa ”innovaatiotoiminnan ja verkottumisen edistämistä, uusien ympäristöteknologioiden kehittämistä [– –] palvelualojen uusia, luovia hankkeita, pk-yritysten kasvua ja kilpailukykyä, työllisyyttä edistävien toimintaympäristöjen ja palvelujen kehittämistä” (TEM 2014). Sanastosta voisi päätellä, että tutkimusrahoituksen eri väylät alkavat muistuttaa toisiaan.

Vaikka tasa-arvon edistäminen koskee kaikkia ”väestöryhmiä”, ohjelmassa nostetaan muutamat ryhmät esiin. Näitä ovat ”muun muassa” ikäryhmät, kulttuuriset ja uskonnolliset jakolinjat sekä alueelliset ja työelämän erot (Dok5). Sukupuolta ei mainita, mutta sen voisi lukea sisään kaikkiin näihin eroihin, vaikka feministisen tutkimuksen näkökulmasta sen pitäisi näkyä myös omana kategorianaan. Esimerkiksi nuoren, vasta koulunsa lopettaneen miehen työelämäpolun näkymät ovat aivan toiset kuin keski-ikäisen kouluttautuneen miehen, ja eroja saadaan lisää, kun kahden edellisen rinnalle nostetaan vaikkapa ikääntynyt työtön mies. Erilaisuuksia voidaan toki paikantaa useampiakin, kun verrataan yhtäältä maantieteellisiä alueita Suomessa ja toisaalta työelämän aloja, ja nämä erilaisuudet risteävät eri aika-paikka-tiloissa eri tavoin. (Ks. kriittisestä miestutkimuksesta Jokinen 2002; 2003a, 15–21; alueista ja työttömyydestä Siisiäinen 2014; Kari-Björkbacka 2015.)

Uusien teknologioiden ja digitalisointien nähdään hyödyttävän vain osaa ”kansasta”, ja tähän halutaan muutos. ”Käyttäjien moninaisuus” on yksi seikka, joka toimijanäkökulmasta tuodaan esiin. Uusien teknologien käytettävyys on keskiössä, ”jotta ihmisen hyvinvointi tulisi keskeiseksi lähtökohdaksi innovaatiotoiminnassa ja uuden teknologian vaikutus ihmisten elämään vahvistuisi tasa-arvoisesti”. Käytettävyydestä toivotaan ”uutta monitieteistä tutkimusta”, jonka voi olettaa mahdollistavan myös sukupuolta problematisoivan tutkimuksen mukanaolon. (Dok3, 6.)

Yhtenä tavoitteena ohjelman hakujulisteessa mainitaan ”eroista johtuvien jännitteiden lieventäminen”. Voisi päätellä, että sukupuoli-erojenkaan ei haluta vaikuttavan kansalaisten osallistumiseen ja yhteiskuntaluottamukseen. On kuitenkin huomattava, että tavoitteellisellakaan halulla ei voida vielä korjata olemassa olevaa sukupuolittaisuutta, -kulttuuria ja sukupuolistunutta yhteiskuntaa. Eriarvoisuuden mekanismit ovat sukupuolittuneita.

Kun tarkastellaan ehdotettuja lähestymistapoja ja kysymyksiä, voidaan pelkistää tasa-arvoisen yhteiskunnan tavoitteet sekä asiat, joita tulisi välttää. Tavoiteltavaa on yhtäältä lisätä yhteiskunnallista koheesiota ja välttää sosiaalista jakautumista. Tässä mielessä tutkimusohjelma on edistyksellisempi kuin esimerkiksi nykyinen Sipilän hallituksen työvoimapolitiikka, jossa aika ajoin on kehoitettu olemaan liialti välittämättä tuloeroista tai jopa suorastaan pidetty niitä välttämättöminä.<sup>11</sup> Toisaalta halutaan varmistua siitä, että ”huono-osaisimmat ryhmät” todella ovat innovoinnin kohteena. Samaan aikaan puhutaan käyttäjälähtöisyydestä peruspalveluiden uudistamisessa. Suhde kansalasiin toisin sanoen näyttytyy tutkimuksenteossa ylhäältä alas suuntautuvaksi, ja valmiissa ratkaisuissa, palvelumallissa, alhaalta ylöspäin toimivaksi.<sup>12</sup> (Dok1; Dok2.)

Esitän, että korostamalla yleistä yhdenvertaisuutta on päädytty tilanteeseen, jossa sukupuolta koskevat kysymykset ohitetaan. Jos sukupuolten välisestä tasa-arvosta ei pidetä kiinni, peittyvät sukupuolta koskevat eriarvoisuuden aiheet näkymättömiin. (Ks. sukupuolen tasa-arvon ongelmallisuudesta Raevaara 2005.)

On vaikeaa nimetä selkeää vastausta siihen, kenen intressejä sukupuoleton tasa-arvotutkimus palvelee tai kuka tällaisesta

- 
11. Pääministeri Sipilä kertoi Helsingin Sanomien haastattelussa (11.8.2016), että hän kannattaa ”suomalaista mallia, jossa on suhteellisen pienet palkkaerot”. Eriarvoistumisen pysäyttämiseksi on perustettu työryhmä, jossa sukupuolten välisen tasa-arvon kannalta olennaisessa asemassa on työn ja perheen yhteensovittaminen (Valtioneuvoston tiedotteita 19/2017). Tulerojen kasvua ei kuitenkaan toistaiseksi ole onnistuttu pysäyttämään.
  12. Tasa-arvoinen yhteiskunta -ohjelman ohella julistettiin haettavaksi rahoitusta strategisen tutkimuksen ohjelmista Teknologiamurrokset ja muuttuvat instituutiot sekä Ilmastoneutraali ja resurssiniukka Suomi. Lisäksi huhtikuussa oli haettavissa akatemiaohjelma Digitaaliset ihmistieteet, joka ei siis ole STN:n alaista rahoitusta.

tutkimuksesta hyötty. Feministisosiologina on yhtä vaikea arvella sitä, kenen intressejä vastaan sukupuolta analysoiva tasa-arvotutkimus olisi tai kuka tällaisesta tutkimuksesta kärsisi. Feministitutkijan näkökulmasta kyse on julkisen hallinnon taantumasta, pysähtymisestä tai jopa paluusta ajassa taaksepäin tasa-arvoajattelussa (ks. Julkunen 2010). Seuraavassa loppupohdinnassa tuon esiin seikkoja, jotka puoltavat sukupuolten välisen tasa-arvon näkyvää säilyttämistä tutkimustematiikassa, myös strategisessa tutkimuksessa.

## Sukupuolen käsitteellinen mielekkyys

Feministisessä tutkimuksessa sukupuolten välinen tasa-arvo on tärkeä arvo, tavoite ja tutkimuskohde. Kun sukupuolineutraaliutta tai samanlaisuutta halutaan korostaa, tullaan sijoittaneeksi kaikki sukupuoliset toimijat yhteen yksilön tai ihmisen kategoriaan. Kansainvälisen kehitystyön tutkija Jeremy Gould pohtii neutraaliuden mutkikkua sosiaalitieteissä mielenkiintoisesti:

Jotta sosiaalista toimintaa tai vuorovaikutusta voitaisiin kuvata täysin neutraalisti, havaintokieli tulisi puhdistaa kaikista käsitteistä, joilla on luontaisia affektiivisia tai moraalaisia sivumerkityksiä: kiellettyjä olisivat esimerkiksi sellaiset sanat kuin mies, nainen, isä, äiti, lapsi, ystävä, vihollinen, vapaus ja arvostus. Vaikka sellaisen kielen pystyisi luomaan, sillä tuskin pystyisi ilmaisemaan sosiaalitieteellisesti kiinnostavia asioita. (Gould 2016, 24.)

Sukupuolta erittelevä sanasto olisi siten neutraaliutta tavoittelevassa diskurssissa likaista ja siksi ehkä torjuttua.

Samanlaisuusajattelu on muiden muassa poliittisen teorian tutkijan Carole Patemanin (1988) mukaan mieskansalaisen idealin rakentamista. Mieheyskin on rajattua, koska miesten väliset erot sivuutetaan sukupuolisten erilaisuuksien myötä. Kuten miestutkija Arto Jokinen (2003b, 239) tähdentää, kriittisessä tutkimuksessa miehiä tulisi tarkastella sukupuolistuneina toimijoina, joiden paikkaa ja subjektiksi tuleamista erilaisissa diskursseissa, instituutioissa ja kulttuureissa sukupuoli olennaisesti mahdollistaa ja rajaa.

On myös osoitettu, että sukupuolineutraalissa tilassa sukupuolisyryntä voi muuttua piilosyrynnäksi (Husu 2002; Saari 2016). Hanna Ylöstalon (2012) mukaan puhe sukupuolten tasa-arvosta saatetaan lähtökohtaisesti ymmärtää epätasa-arvoisena, mikä tuntuu saavan vahvistusta STN:n tasa-arvo-ohjelman sukupuolettomuudessa. Taustalla saattaa myös kummitella väärä ajatus siitä, että Suomessa sukupuolten välinen tasa-arvo olisi jo saavutettu tai sen saavuttamisessa oltaisiin jo riittävän pitkällä. Tasa-arvotutkijat ovat lisäksi osoittaneet, että valtiollisilla toimijoilla näyttäisi olevan halu pitää kiinni sukupuoliharmoniasta (ks. Saari 2013).

Kimmoisuus, muuttumiskyky ja monialaisuus tai -kerroksisuus piirtyvät tasa-arvo-ohjelmasta arvostettavina asioina. Feministisen yhteiskuntatutkimuksen mukaan sukupuoli ja sukupuolten välinen tasa-arvo ovat tällaisia asioita. Sukupuolen ymmärtäminen muuttavana rakenteena ja merkityksenä sopisi siten hyvin lähtökohdaksi tasa-arvo-ohjelmaan.

Tasa-arvon käsite on monimutkainen, ja sen yksinkertaistamisella, esimerkiksi sukupuolen ja seksuaalisuuden tai muiden erojen ohittamisella, ei päästä tutkimuksen saralla eteenpäin. Määrällistäminen tai välineellistäminen eli näennäinen hallinta ei tutkitusti edistä yhteiskunnan tasa-arvoisuuden suunnittelua (ks. Kantola 2006). Hanna Ylöstalo ym. (2013, 42) esittävät, että ”tasa-arvo ei joko vähenny tai lisäännä, vaan se tekee molempia yhtä aikaa, eri alueilla”. Kun sukupuolen välistä tasa-arvoa ei tutkita, se ei tule myöskään poliittiselle kentälle keskusteluun ja toimenpiteiden kohteeksi, vaan siihen liittyvät ongelmat jäävät elämään yhteiskunnassa.

Sara Ahmed (2012) tähdentää luokitusten merkitystä tutkimuksessaan rasismista ja erilaisuuksista (*diversity*) institutionaalisessa elämässä. ”Jos lähdetään siitä, että *luokitukset eivät tarkoita mitään, koska niiden ei pitäisi tarkoittaa mitään*, ei nähdä, miten luokitteletut jatkuvasti muokkaavat sosiaalista olemassaoloa” (mts. 182; suom. K. L.). Sukupuolten välisen tasa-arvon edistäminen edellyttää sukupuolesta puhumista (Ylöstalo 2012, 273). Sukupuoli ei voi olla yksi ja ainoa tasa-arvoa määrittävä asia, mutta tästä ei tietenkään pitäisi seurata, etteikö se voisi olla yksi tasa-arvon juonteista (mt.). Ahmed (2012) lisäksi korostaa, että erojen hyväksymisen ei pitäisi olla

näennäistä siten, että periaatteessa erot hyväksytään, mutta käytännön toiminnassa hyväksyminen ei millään tavalla näy.

Hyvinvointiin perustuvassa tasa-arvossa tavoitellaan mahdollisimman monille hyvää elämää. Tämän taustalla kuultaa ajatus, että onnellisuus syntyy elämällä siten kuin kaikki muut elävät. Yksi yhteinen kansalaisuuden piirre on kuluttaminen, kulutuskansalaisuus. Onnen ja hyvinvoinnin tavoittelu keskiluokkaisesta koulutetusta ja hyvässä työmarkkina-asemassa olevan ihmisen näkökulmasta peittää eriarvoisuutta alleen. Mitä tarkoittaisi esimerkiksi sellainen hyvinvointi, joka ei perustu kilpailukyvyyn jatkuvaan kohentamiseen? (Ks. Ahmed 2010.) Kaikilta edellytetään sopeutumista ja uudistumista, mutta erityisesti köyhiltä tai muuten heikossa asemassa olevilta (ks. Hänninen 2014).

Tasa-arvoinen yhteiskunta -ohjelma osoittaa, että sukupuolinäkökulman valtavirtaistamisesta (*gender mainstreaming*) on tutkimuspolitiikassa luovuttu jo ennen kuin sitä on ehditty soveltamaan. Valtavirtaistaminen edellyttäisi sukupuolinäkökulman ja tasa-arvon edistämisen sisällyttämistä kaikkeen toimintaan. Sillä ei tarkoiteta pelkästään sukupuolivaikutusten arviointia, vaan se ulottuu sukupuolisyrjinnän estämiseen ja aktiiviseen tasa-arvon edistämiseen. (Ks. Ikävalko & Brunila 2011; Saari 2016, 61.) Strateginen tutkimus näyttäytyy tässä suhteessa omalakisena.

Kun lukee myötäkärvaan STN:n tasa-arvoteman mukaista ohjelmaa, ohjelmatekstissä pyritään yhdenvertaisuuteen. ”Vaikka tutkija tekisikin rahoittajien tarpeisiin soveltavaa tutkimusta poikkitieteellisissä, määrääkaikaisissa ja vaihtuvissa projekteissa, joissa tutkimuksen laatua arvioidaan yhteiskunnallisen relevanssin ja hyödyn näkökulmasta” (Ylijoki 2008, 30), ei tämä edellytä tasa-arvon kapeuttamista niin, ettei siihen mahdu sukupuolen välinen tasa-arvo. Myöskään yhdenvertaisuuden korostamisessa ei pitäisi työntää sukupuolta syrjään, vaan pikemminkin pitäisi tunnistaa sen merkitys muiden erotelevien tekijöiden kanssa. Tämä loisi edellytyksiä muuttaa julkista keskustelukulttuuria, jossa puhutaan ”naisten tasa-arvosta” tai ”naisten/miesten eurosta”. Sukupuolten väliset tasa-arvoasiat paikannettaisiin kohdallisemmin ja määrällisyyden ohella laadullisemmin (Saari 2016). Jos sukupuolta koskeva tasa-arvo jätetään syrjään, luodaan tilaa sukupuoleen perustuvalla syrjinnällä ja eriarvoisuudelle.

Sukupuolen poissaolo johtaa sukupuolta koskevat asiat pois kollektiivisesta mielikuvituksestamme ja tekee toimijoista henkilöitä (vrt. Latimer & Skeggs 2011, 394). Yhdenvertaisuuteen ei kuitenkaan päästä katsomalla tai puhumalla erojen ohi. Näennäinen yhdenvertaisuus kolisee tyhjiyttään.

Sukupuolen näkyvyydestä ja näkymättömyydestä käydään kamppailua tutkimuspolitiikan kentällä. Ajassamme hallitsevilla strategisilla ajatuksilla on symbolista valtaa, ja niillä käsitteellistetään ja niiden avulla luokitellaan maailmaa (ks. Hall 1992, 335). Myös luokittelematta jättäminen ja näennäisen avoimuuden puolustaminen ovat kannanottoja tai hallintavallan ilmauksia. Kuten luokkatutkijat Joanna Latimer ja Beverley Skeggs (2011) esittävät, avoimuuden ideaali näkökulmaisuu- den sijasta voi kaventaa myös ymmärrystä siitä, ketkä yhteiskunnassa ovat riistettyjä, ulossuljettuja tai marginalisoituja. Kriittisen yhteiskuntatutkimuksen on etsittävä ja muokattava aina uudestaan kohteensa.

Kriittisen toimijan ainoa mahdollisuus on tuoda oma äänensä esiin ja siten vahvistaa, saada vahvistusta, affirmaatiota, toiminnalleen (ks. affirmatiivisuudesta Braidotti 2011, 20, 165, 314). Tutkijan tulee tunnistaa ja lausua ääneen yhteiskunnallisia jakoja ja niiden rajapintoja. Tämän lisäksi on pohdittava omia sitoumuksiaan, positiotaan ja oman äänensä merkitystä intressikamppailuissa (Leinonen ym. 2012, 5). Oman toimijuuden reflektoinnissa kriittiselle yhteiskuntatutkijalle toiminnan integriteetin säilyttäminen näyttäytyy kilpailuja tärkeämpänä. ”Kaikissa kilpailuissa ei ole kunniakasta pärjätä”, kiteyttää tutkijamies vastaan panemattomalla tavalla haastattelussani (Lempiäinen 2014). Jos sukupuolten välisen tasa-arvon idea tutkimuksessa on tärkeä, sitä ei voi lähteä vesittämään tutkimalla strategisesti yhdenvertaisuutta vain sen vuoksi että saisi rahaa. Tutkijan pitää häiritä yhteiskuntaa.<sup>13</sup>

---

13. Sukupuolten välinen tasa-arvo ei jäänyt näkymättömiin rahoitetuissa tutkimusprojekteissa. Esimerkiksi Marjut Jyrkisen (Helsingin yliopisto) johtama hanke ”We All” – Yhteiskunnallisesti ja taloudellisesti kestävä tulevaisuuden työelämä sai rahoituksen strategisen tutkimuksen tasa-arvo-ohjelmasta. Hankkeen avainsanoja ovat ”toimintakäytännöt ja -politiikat, johtajuus, organisaatiot, intersektionaalisuus, eriarvoisuus, ikääntyminen, etnisyys, sukupuoli, seksuaalisuus ja alueellisuus”.

## *Aineistolähteet*

- Aloite strategisen tutkimuksen keskeisistä teema-alueista ja painopisteistä. VNK12:00/2013. (Dok1.) [http://vnk.fi/documents/10616/336804/Taustamuistio\\_valtioneuvoston\\_ptkseen\\_strategisen\\_tutkimuksen\\_teema-alueista\\_ja\\_painopisteist-L180KZMS.pdf/db29da02-f64b-4d47-a464-f6235e775b9c](http://vnk.fi/documents/10616/336804/Taustamuistio_valtioneuvoston_ptkseen_strategisen_tutkimuksen_teema-alueista_ja_painopisteist-L180KZMS.pdf/db29da02-f64b-4d47-a464-f6235e775b9c) (luettu 13.2.2018).
- Strategisen tutkimuksen neuvoston alustavat, julkista kuulemista varten tuotetut teema-aloitteet 2014. (Dok2.) [http://www.aka.fi/globalassets/33stn/teemat/vnkllteemoista\\_final.pdf](http://www.aka.fi/globalassets/33stn/teemat/vnkllteemoista_final.pdf) (luettu 13.2.2018).
- Aloite valtioneuvostolle strategisen tutkimuksen keskeisistä teema-alueista ja painopisteistä vuodelle 2015. Suomen Akatemia. (Dok3.) [http://valtioneuvosto.fi/artikkeli/-/asset\\_publisher/valtioneuvosto-paatti-strategisen-tutkimuksen-teemat-vuodelle-2015](http://valtioneuvosto.fi/artikkeli/-/asset_publisher/valtioneuvosto-paatti-strategisen-tutkimuksen-teemat-vuodelle-2015) (luettu 13.2.2018).
- Taustamuistio Valtioneuvoston päätökseen strategisen tutkimuksen teema-alueista ja painopisteistä 1.12.2014. (Dok4.)
- Valtioneuvoston päätös strategisen tutkimuksen teema-alueista ja painopisteistä vuonna 2015. (Dok5.) [http://www.aka.fi/globalassets/33stn/materiaaleja/valtioneuvoston\\_pts\\_strategisen\\_tutkimuksen\\_teema-alueista\\_ja\\_painopisteist\\_\\_vuonna\\_2015.pdf](http://www.aka.fi/globalassets/33stn/materiaaleja/valtioneuvoston_pts_strategisen_tutkimuksen_teema-alueista_ja_painopisteist__vuonna_2015.pdf) (luettu 15.2.2018).
- Strategisen tutkimuksen keskeiset teema-alueet ja painopisteet AKKA/1/13.01.60/2014. (Dok6.)
- Muistuinpanot 27.11.2014 Suomen Akatemiassa järjestetystä strategisen tutkimusrahoitushaun keskustelutilaisuudesta, joita esitetty aineistona luennolla 21.4.2015 Lapin yliopistossa.
- Muistio 2015. STN. Suomen Akatemia. <http://valtioneuvosto.fi/delegate/file/5630> (luettu 15.2.2018).
- Suomen Akatemia (2014a) Strategisen tutkimuksen neuvosto tuo kolme alustavaa teema-aluetta 27.11. kuulemistilaisuuteen. <http://www.aka.fi/fi/akatemia/media/Ajankohtaiset-utiset/2014/Strategisen-tutkimuksen-neuvosto-tuokolme-teema-aluetta-2711-kuulemistilaisuuteen> (luettu 17.3.2017).
- Suomen Akatemia (2014b) Materiaalit ja tilastot. <http://www.aka.fi/fi/strategisen-tutkimuksen-rahoitus2/materiaalit-ja-tilastot> (luettu 17.3.2017).
- TEM 2014. EU:n rakennerahastot. Työ- ja elinkeinoministeriö. <http://tem.fi/suomen-rakennerahasto-ohjelma-2014-2020> (luettu 13.2.2018).
- Valtioneuvoston tiedotteita 9/2017. ”Pääministeri asetti työryhmän etsimään ratkaisuja eriarvoisuuden pysäyttämiseksi.” [http://valtioneuvosto.fi/artikkeli/-/asset\\_publisher/10616/paaministeri-asetti-tyoryhman-etsimaan-ratkaisuja-eriarvoistumisen-pysayttamiseksi](http://valtioneuvosto.fi/artikkeli/-/asset_publisher/10616/paaministeri-asetti-tyoryhman-etsimaan-ratkaisuja-eriarvoistumisen-pysayttamiseksi) (luettu 13.2.2018).



# Alkuperäiskansaan kuulumisen identiteettivalintana? Uusidentifikaatiot ja -heimoutuminen cherokee- ja métis-kontekstissa

SANNA VALKONEN, SAMI KOTIRANTA & SAARA TERVANIEMI

Tämä artikkeli tarkastelee viime vuosikymmeninä Yhdysvalloissa lisääntyntä ja 2010-luvulla myös Kanadassa enenevässä määrin keskustelua herättänyttä tendenssiä, jossa alkuperäiskansaan kuulumisen näyttäytyy henkilökohtaisena identiteettivalintana erityisesti aiemmin valkoiseksi valtaväestöksi identifioitujen ihmisten keskuudessa. Ilmiötä ei voi tarkastella pelkästään henkilökohtaisen identifikaation muutoksen näkökulmasta, vaan sillä on myös laajempia poliittisia ja kulttuurisia ilmenemismuotoja ja seurauksia, kun alkuperäiskansaisuudesta ja alkuperäiskansaan kuulumisesta tehdään kollektiivisten poliittisten vaatimusten kohde. Toisin sanoen aiemmin valkoiseksi valtaväestöksi katsotut ja mahdollisesti aiemmissä väestönlaskennoissa identifioituneet ihmiset, joilla voi olla esivanhempien joukossa alkuperäisväestöön kuuluneita henkilöitä, muuttavat rodullisen<sup>1</sup> identifioitumisensa ”valkoisesta intiaaniksi”;

1. Käytämme tässä artikkelissa rodun käsitettä kuten sitä tarkastelun kohteena olevien Yhdysvaltojen ja Kanadan keskusteluissa käytetään. Pohjois-Amerikassa rodusta keskustellaan yhtenä sosiaalisena kategoriana muiden kategorioiden rinnalla, kun taas suomalaisessa keskustelussa rodun käsite liitetään helpommin rasistisiin puhetapoihin (ks. Puuronen 2011, 29). Huomioitavaa on, että emme kirjoita tässä rodusta ja etnisyydestä toistensa synonyymeina. Tiedostamme, että rodun käsitteeseen kiinnittyvä lähtökohtaisesti ajatus siitä, että biologiset ja fyysiset ominaisuudet, kuten ihonväri, määrittävät ihmisen identiteettiä. Tärkeää on kuitenkin ymmärtää, että siinä missä etnisyys, myös rotu on konstruoitu käsite eikä biologisesti totta. Kriittinen alkuperäiskansatutkimus pyrkii purkamaan alkuperäiskansoja koskevia rodullistamisen historiallisia ja tämän päivän poliittisia, sosiaalisia ja kulttuurisia käytäntöjä (ks. esim. Tallbear 2013; Rifkin 2014 Palmater 2011; Andersen 2014).
2. Käytämme artikkelissa käsitettä intiaani tiedostaen sen kiistanalaisuuden ja toisaalta sen, että Yhdysvaltojen ja Kanadan lukuisille alkuperäiskansoille sekä yhdessä että erikseen ei ole käytössä yleisesti hyväksyttyä kattokäsitettä. Kanadassa intiaaneilla viitataan eri First Nations -kansanryhmiin, lisäksi

alkavat rakentaa intiaani-identiteettiä sekä yksilö- että ryhmätasolla ja vaatia virallisen intiaanistatuksen myöntämistä.

Ilmiötä kriittisesti tarkastelleet tutkijat ovat viitanneet tähän tendenssiin ja sen eri ilmenemismuotoihin esimerkiksi käsitteillä *ethnic switching*, jolloin ilmiötä on tarkasteltu erityisesti hyötynäkökulmasta (Gonzales 1998; ks. Garroutte 2003, 75–76; 146); *settler nativism*, millä viitataan pyrkimykseen identifioitua alkuperäisväestöksi ja samalla säilyttää uudisasukasetuoikeus (Tuck & Yang 2012, 10); *Indian-grandmother complex* (Deloria 1988, 2–4); *self-indigenization* (Gaudry & Andersen 2016) sekä *white fantasy of becoming Indian* (Vowel & Leroux 2016). Intiaaniuden tuomien etuoikeuksien yhteydessä ilmiötä on kutsuttu myös termillä *ancestry shopping* (Brubaker 2016, 65–66). Jotkut alkuperäiskansatoimijat ja tutkijat ovat myös puhuneet etnisestä tai alkuperäiskansaidentiteettipetoksesta (*ethnic/indigenous fraud*) (ks. Sturm 2010, 6, 119; Brubaker 2016, 62–63; Miller 2013, 265–309; ks. myös Benedict 2000; Garroutte 2003; Clifton 1989; 1990; Quinn 1990). Intiaaniuteen liittyviä itse-identifikaatiokysymyksiä on myös tarkasteltu osana alkuperäiskansayhteisöjä ja laajemmin rodullisia identifikaatioita ja niiden muutosta koskevaa identiteetti-problematiikkaa. Erilaiset oikeudelliset ja poliittiset määrittelyt sekä yhteisölliset ja yksilölliset identifikaation tavat ja muutokset voivat olla jännitteisiä keskenään ja näin aikaansaada identiteettineuvotte-luja ja -kamppailuja monella tasolla. (Ks. Garroutte 2003).

Luomme tässä artikkelissa ensin katsauksen cherokee-alkuperäiskansan nimissä tapahtuvaan *rodullisen identifikaation vaihtamiseen* ja *uusheimoutumiseen* nojautuen antropologi Circe Sturmin tutkimukseen *Becoming Indian. The Struggle over Cherokee Identity in the Twenty-first Century* (2010). Sturm kutsuu tutkimuksessaan uusia cherokee-identifikaatioita ja heimonrakennusta käsitteillä *racial*

---

Kanadassa on inuitteja ja métisejä, joihin ei yleensä viitata intiaaneina. Yhdysvaltojen lukuisista eri alkuperäiskansoista käytetään nimitystä Native Americans, mutta heistä puhutaan myös intiaaneina. Intiaanin käsitettä käytetään myös tutkimuksessa, ja alkuperäiskansat käyttävät sitä vaihtelevasti myös itse. Käsitteen käyttöä tässä yhteydessä tukee se, että uusheimoutumisesta ja vaihtuneista yksilöidentifikaatioista puhutaan nimenomaan intiaani-identifikaatioina. Käsite korostaa myös alkuperäiskansojen näkemistä rodullisena kategoriana, koska intiaani on valloittajien antama nimitys alkuperäiskansoille.

*shifting* sekä *neotribalism*. Sturmin tutkimuksen keskeisenä tarkoituksena on pyrkiä ymmärtämään, miksi aiemmin valkoisesta käyneet ihmiset haluavat luopua monin tavoin etuoikeutetusta sosiaalisesta asemastaan valkoisina amerikkalaisina ja alkavat rakentaa ja vaatia intiaani-identiteettiä. Millaisia syvempiä henkilökohtaisia, sosiaalisia ja kulttuurisia arvoja ja merkityksiä on tämänkaltaisen etnisen liikeyhdistämisen takana, ja mitä ilmiö kertoo rotuun ja alkuperäiskansaisuuteen liittyvän politiikan muutoksesta Yhdysvalloissa? (Sturm 2010, 6.) Katsauksessamme pyrimme Sturmin teoksen pohjalta hahmottamaan rodullisen identifikaation vaihtajien ja uusheimojen keskeisiä toimintatapoja, argumentteja ja toiminnan logiikkaa sekä ilmiön poliittisia ja sosiaalisia taustasyitä ja rakenteita. Nostamme Sturmin kirjasta sitaatteja havainnollistamaan ilmiön eri puolia ja käytettyjä argumentteja.<sup>3</sup>

Artikkelin toinen tarkasteltu tapaus on Kanadassa viime aikoina keskustelua ja myös huolta alkuperäiskansojen ja alkuperäiskansatutkijoiden keskuudessa herättänyt *métis*-identiteetin ja statuksettoman intiaaniuden nimissä tapahtuva järjestäytyminen ja uusheimoutuminen sekä alkuperäiskansaoikeuksien vaatimus. Ilmiö on voimistunut erityisesti kahden Kanadan korkeimman oikeuden päätöksen eli niin kutsuttujen Powley- ja Daniels-oikeustapausten myötä (ks. Allard 2017, 399–404). Tarkastelemme tätä keskustelua hyödyntäen *TOPIA: Canadian Journal of Cultural Studies* -lehden (2016) Daniels-tapausta käsittelevän osion artikkeleita sekä muuta aihetta koskevaa tutkimusta. *TOPIA*-lehdessä *métis*-keskustelua lähestytään erityisesti *métis*-kansaan kuuluvien tutkijoiden kriittisistä näkökulmista, jotka tarkastelevat valloittajavaltioiden (*settler states*) instituutioiden rodullistavien diskurssien ongelmallisuutta alkuperäiskansojen määrittelyssä. Nämä diskurssit ja määrittelyt ovat tutkijoiden mukaan omiaan aiheuttamaan uusheimoutumisen kaltaisia ilmiöitä, mikä samalla nakertaa alkuperäiskansojen poliittista itsemääräämistä.

Emme väitä, että tarkastellut tapaukset ja keskustelut olisivat samanlaisia, vaan niiden historiallinen ja poliittinen konteksti on

---

3. Koska artikkeli käsittelee nimenomaan rodullisen identifikaation vaihtamisen logiikkaa ja taustarakenteita, jää siinä vähemmälle huomiolle cherokeeekansalaisten näkemykset ja näkökulma rodunvaihtamisen ilmiöön, vaikka Sturm käsittelee kirjassaan myös tätä puolta asiasta (ks. Sturm 2010, 89–164).

hyvinkin erilainen. Ilmiötä tarkastelleet tutkimukset kuitenkin nostavat esiin ja problematisoivat osin samankaltaisia kysymyksiä. Ne liittyvät alkuperäiskansoja rodullistaviin diskursseihin ja käytäntöihin sekä näiden seurauksiin, uusheimoutumisen poliittisiin seurauksiin, identiteetin valinnanvapauden hierarkkisuuteen, logiikkaan ja siihen liittyviin valta-asetelmiin sekä alkuperäiskansojen poliittiseen subjektuuteen, suvereniteettiin ja itsemäärätelyyn.

Artikkelin lopuksi tuomme esille keskustelua siitä, millaisia laajempia ja syvempiä seurauksia tämänkaltaisella liikehdinnällä voi olla suhteessa ymmärrykseen alkuperäiskansaisuudesta ja näin myös alkuperäiskansojen poliittiseen asemaan. Pohdimme myös uusheimoutumista ja rodullisen identifikaation vaihtamista uusliberaalin rationaliteetin eräänä ilmenemismuotona, joka tuottaa asymmetristä valinnanvapautta ja pyrkii haastamaan alkuperäiskansojen poliittisten yhteisöjen legitimitettiin perustoja. Artikkelin ei ole tarkoitus olla kattava kuvaus tai analyysi uusheimoutumisen ja rodullisen identifikaation vaihtamisen ilmiöstä tai alkuperäiskansaidentifikaatioiden ja -kategorisointien sekä rodullistamisen politiikasta ja siihen liittyvästä poliittisesta ja tieteellisestä keskustelusta Pohjois-Amerikassa. Sen tavoitteena on paremminkin näiden kahden keskustelun kautta tuoda esiin ja pohtia, millaisia erityisiä häiritseviä kysymyksiä, valtarakenteita ja diskursseja nousee esiin, kun vapauttava ajatus rodullisten ja etnisten identiteettien ja identifikaatioiden liikkuvuudesta ja joustavuudesta tuodaan alkuperäiskansakontekstiin. Keillä on mahdollisuus valita ja määritellä etninen tai rodullinen identiteettinsä, ja millaisen rodullistamisen diskurssin varaan intiaani- ja alkuperäiskansaidentiteetin näennäinen valinnanvapaus perustuu? Millaisia jännitteitä voi syntyä, kun pohditaan alkuperäiskansojen poliittista suvereniteettia suhteessa yksilön vapauteen valita identiteettinsä? Nämä kysymykset liittyvät laajempaan keskusteluun siitä, millaisia seurauksia alkuperäiskansojen rodullistamisella on ollut ja edelleen on näille kansoille ja niiden poliittiselle ja kulttuuriselle integriteetille, suvereniteetille ja hyvinvoinnille.

Huomio kiinnittyy myös yhteiskuntatieteiden rooliin, joka ei pelkästään rajaudu ympäröivän maailman tarkasteluun, analysointiin ja teoretisointiin, vaan osaltaan myös rakentaa ja tuottaa sitä. Esimerkiksi identiteettien stabiiliuden kyseenalaistaminen (esim. Hall 2005)

on ollut merkittävä avaus tutkimuksen saralla ja lisännyt ymmärrystä identiteettien moninaisuudesta ja joustavuudesta. Ajatus yhteiskuntatieteen ”häiritsevyydestä” saa kuitenkin uusia ulottuvuuksia, kun huomaamme, että ”identiteettien liikkuvuus” ei pelkästään kuvaa identifikaatiota ilmiönä, vaan sillä voi olla myös normatiivisia ja tuottavia vaikutuksia ihmisten identifikaatioihin. Häiritsevä yhteiskuntatiede voi tällöin kysyä, ovatko identiteetit sittenkään täysin valittavissa, ja millaisissa konteksteissa sinänsä monella tapaa vapauttavalla ja luonnollistuneita hierarkkisia kategorisointeja purkavalla valinnanvapaudella voi olla problemaattisia poliittisia vaikutuksia. Kuten artikkelissamme tuomme esille, etnisen tai rodullisen identiteetin vaihtaminen voi aiheuttaa vastustusta ja ristiriitoja (ks. myös Brubaker 2016)<sup>4</sup>. Häiritsevä yhteiskuntatiede voi kysyä, mistä ristiriidat johtuvat. Tässä artikkelissa häiritsemme tuomalla esiin rodun vaihtamiseen liittyviä taustasyitä ja ristiriitaisia reaktioita ja niitä haasteita, joita alkuperäiskansat kohtaavat, kun alkuperäiskansaansa kuulumisesta tehdään kollektiivisten vaatimusten kohde ja intiaaniudesta tulee valinta.

## Rodullisen identifikaation vaihtaminen ja uusheimoutuminen cherokee-kansan nimissä

### *Intiaanius identiteettivalintana*

Cherokeet ovat yksi Yhdysvaltojen runsaslukuisimmista alkuperäiskansoista. Nykyisin suurimmat cherokee-ryhmät asuvat Pohjois-Carolinassa ja Oklahomassa. Liittovaltion tunnustamat cherokeheimot (*bands*) ovat Pohjois-Carolinan *Eastern Band of Cherokee Indians* ja Oklahomassa toimivat *Cherokee Nation* sekä *United Keetoowah Band of Cherokee Indians*. (Sturm 2010, 18–19.) Viime vuosikymmeninä cherokee-väestön määrä on lisääntynyt huomattavasti,

- 
4. Sosiologi Rogers Brubaker on tuonut esiin, kuinka rodun ja sukupuolen kategoriat tuottavat eri tavoilla ruumiillisesti koettua erilaisuutta, ja siksi sukupuolen korjaamiseen suhtaudutaan ilmiönä hyväksyvämmiin kuin rodun tai etnisyyden vaihtamiseen. Siinä missä sukupuoli ymmärretään enemmän ihmisen sisäisenä olemuksena, rodusta ei ole samanlaista kulttuurista ymmärrystä ja sanastoa, ja rodun epistemologia ei valtuuta yksilöä yksin tulkitsemaan rodullista identiteettiä. (Brubaker 2016, 131–151.)

mikä ei kuitenkaan johdu cherokee-heimojen kansalaisuus-kriteerien muuttamisesta – väestönlaskentoihin perustuvasta cherokee-väestöstä vain 35 prosenttia kuuluu rekisteröityneinä kansalaisina kolmeen liittovaltion tunnustamaan cherokee-heimoon. Kyse on sen sijaan yksilöllisestä rodullisen identifikaation muutoksesta ja vaihtamisesta. (Mt., 15–16.)

Yhdysvaltojen valtakunnallisissa väestönlaskennoissa henkilö on voinut määritellä vuodesta 1960 lähtien rodullisen tai etnisen identifikaationsa ja vuodesta 2000 lähtien on ollut mahdollista merkitä useampi kuin yksi vaihtoehto etniseksi tai rodulliseksi identifikaatioksi (ks. Garroutte 2003, 15, 133; Garroutte & Snipp 2013, 93). Vuoden 1970 väestönlaskennassa itsensä cherokeeeksi identifioi 66 150 henkilöä ja vuoden 2000 väestönlaskennassa 729 533 henkilöä, jos mukaan lasketaan sekä täysin että osittain cherokeeeksi itsensä identifioivat. Cherokee-väestön määrä kasvoi siis kolmessa vuosikymmenessä yli tuhat prosenttia. (Sturm 2010, 15.) Väestötutkijoiden mukaan intiaaniväestön huomattavaa kasvua – cherokeet ovat tästä näkyvin esimerkki – ei selitä syntyvyyden nousu, vaan se, että ihmiset ovat väestönlaskennassa muuttaneet aiempaa identifikaatiotaan (ks. Garroutte 2003, 133). Cherokee-itsemäärittelyn ja laajemmin intiaani-identiteetin haluttavuutta selittää osin 1960-luvulta lähtien voimistunut etnisen elpymisen aalto ja kansalaisoikeusliike, jonka osana oli myös Red Power -liike. Yhdysvaltain poliittisen ilmapiirin muutoksen ja etnisyyden uuden nousun myötä Pohjois-Amerikan alkuperäisväestö ja intiaanius etnisenä ja sosiaalisena kategoriana menetti aiempaa stigmaansa ja populaarikuvaston luomaa stereotyyppistä sosiaalisesti alemman ihmisluokan leimaansa. Alkuperäiskansaintiteetti (*Native American identity*) sai tämän prosessin myötä uudenlaista poliittista, sosiaalista ja taloudellista arvoa. (Sturm 2010, 6–7, 184; ks. myös Nagel 1996; Cornell 1988; Thornton 1990.)

Sturmin tutkimuksen mukaan yksilöiden näkökulmasta rodullisen identifikaation muuttaminen cherokeeeksi näyttäytyy erityisesti subjektiivisena valintana. Sturmin haastattelemat rodullisen identifikaation vaihtajat<sup>5</sup> selittävät, miksi muuttivat itsemäärittelynsä

---

5. Sturm käyttää termiä ”racial shifter” tai ”race shifter” rodullisen identifikaationsa muuttaneista henkilöistä.

Amerikan intiaaniksi väestönlaskennassa ja ilmoittivat erityiseksi heimoyhteydekseen cherokeeen (Sturm 2010, 51):

Because I'm not white... In my feelings, in my spirit... I am Cherokee in blood, in spirit, and *by choice*.

Although I am Cherokee and Irish, as far as I am concerned, I am 100 percent Cherokee, both racially and ethnically.

Sturm pohtii, kuinka tämänkaltaiset lausumat korostetusti kiistävät henkilöiden valkoisen historian, mikä puolestaan alleviivaa cherokee-identiteettiä ja -itsemäärittelyä nimenomaan henkilökohtaisena valintana ja sisäisen äänen seuraamisena. Intiaani-identiteettiä perustellaankin usein ”sydämen” ja ”todellisen minän” valintana. (Sturm 2010, 50–52.) Cherokee-identiteettiä voidaan selittää myös tunteella siitä, että jotain puuttuu, mihin tiedostuminen mahdollisista cherokee-juurista ja tätä myötä rodullisen identifikaation vaihtaminen tuo ratkaisun ja täyttymyksen (mt., 185). Intiaani-identiteetti tuo uuden merkityksen aiempaan elämänhistoriaan.

Sturmin mukaan henkilökohtainen alkuperäiskansaidentiteetin valinnanvapaus kiinnittyy monella tapaa valkoiseen etuoikeuteen (*white privilege, white skin privilege*). Valkoisuudella Sturm viittaa rodullisiin ulottuvuuksiin, jotka strukturoivat rodullisen identifikaation vaihtaneiden henkilöiden jokapäiväistä elämää. Vaikka he identifioituisivat Amerikan alkuperäisväestöksi, heidät kategorisoidaan sosiaalisesti valkoiseen väestöön kuuluviksi, mikä on monin tavoin etuoikeutettu asema huolimatta mahdollisista sukupuoleen, seksuaaliseen suuntautumiseen, uskontoon tai luokkaan liittyvistä eriarvoisuuksista, joita nämä ihmiset voivat kohdata. (Sturm 2010, 215.) Valinnan mahdollisuus itsessään on eräs hienovarainen valkoisuuden tunnusmerkki (mt., 54). Vapaus valita rodullinen identifikaationsa edellyttää sellaista sosiaalista valta-asemaa, johon vain valkoisilla tai ulkonäöltään moniselitteisillä ihmisillä on pääsy. Sturm toteaa, kuinka hänen tutkimuksessaan vain harva rodullisen identifikaationsa vaihtanut oli valmis myöntämään tämän ilmeisen epämiellyttävän tosiasian. (Mt., 52.) Rodullisen identifikaationsa vaihtaneet eivät esimerkiksi tuo esille, että heidän ruumiillinen kokemuksensa

ja ruumiillistunut läsnäolonsa eri tilanteissa on hyvin erilainen kuin cherokeilla, jotka näyttävät stereotyyppisesti intiaaneilta (mt. 50–52; ks. myös Garrouthe 2003, 47–50). Tällöin henkilöt usein myös tietoisesti haluavat vaieta valkoisuudestaan ja valkoisesta sukuhistoriastaan. (Sturm 2010, 50–52.) Se, että valikoiden korostetaan juuri cherokee-identiteettiä, historiaa ja -esivanhempia eikä valkoisuutta ja valkoista historiaa (ks. myös Brubaker 2016, 65–66), tarkoittaa, että rodullisen identifikaationsa vaihtaneet henkilöt myös sivuuttavat ne erityiset sosiaaliset etuoikeudet, joita valkoisuus on mahdollistanut ja mahdollistaa. Samoin huomiotta jäävät vaikutukset, joita tällä prosessilla voi olla laajemmin cherokee-väestölle (Sturm 2010, 50). Valkoisen historian kiistäminen voidaan nähdä myös osana laajempaa ”amerikkalaista hiljaisuutta”, joka koskee valkoisuutta rodullisena identiteettinä (ks. Hale 1999; Sturm 2010, 50).

Potentiaalinen valkoisuus on kuitenkin myös eräs selittävä tekijä, miksi rodullinen identifikaatio muutetaan usein nimenomaan cherokeeksi eikä muuksi Pohjois-Amerikan alkuperäisväestöksi. Samankaltaista liikehdintää on jonkin verran nähtävissä myös muiden alkuperäiskansojen, kuten lakota-, hopi- ja inupia-gansojen, yhteydessä, mutta huomattavasti vähäisempänä verrattuna uusiin cherokee-identifikaatioihin.<sup>6</sup> (Sturm 2010, 16–17.) Cherokeeet ovat niin ikään valkoisuutta korostavien kulttuuristen stereotyyppien kohteena (Sturm 2010, 15; Coates 2013, 131):

Put sixteen Cherokees in a room, what do you get? A full blood.

Sturmin mukaan cherokee-identiteetin haluttavuus ja helppous identifikaation kohteena johtuu osittain siitä, että cherokeita usein pidetään potentiaalisesti valkoisina sekä kulttuurisesti että ihonvärittään. Cherokeeet ovat olleet tunnettuja valmiudestaan omaksua ”valkoisen sivilisaation” standardeja, ja he ovat myös olleet tekemisissä uudisasukkaiden kanssa historiallisesti aikaisemmin kuin sisämaassa

---

6. Myös monet julkisuuden henkilöt ovat tunnustautuneet nimenomaan cherokekansan jäseniksi. Heitä ovat esimerkiksi Cher, Tommy Lee Jones, Rita Coolidge, Willie Nelson, Quentin Tarantino, Elvis Presley, Johnny Depp ja Bill Clinton. (Sturm 2010, 11.)

eläneet heimot. Cherokeeet ovat eläneet yhdessä ja solmineet perheiteitä uudisasukkaiden kanssa muita heimoja pidempään, mikä tarkoittaa, että myös cherokee-kansaan kuuluvilla henkilöillä voi olla paljonkin uudisasukastaustaa. Virallisilla cherokee-heimoilla (*nations*) on myös monia muita Pohjois-Amerikan alkuperäiskansoja avoimempi tapa määrittellä jäsenensä, mikä on vaikuttanut muun muassa yleiseen käsitykseen siitä, miltä cherokee voi näyttää sekä siihen, että cherokeeet olisivat ryhmänä avoimempi. (Sturm 2010, 16–17; ks. myös Coates 2013, 128–131.) Valkoihoinen, ei-traditionaalinen cherokee on mahdollinen ja jopa tavallinen positio cherokee-kansalaisena. Eastern Band of Cherokee Indians -heimolla ja Cherokee Nationilla on hyvin väljät *blood quantum* -kriteerit<sup>7</sup> kansalaisuuden määrittämisessä (Sturm 2010, 17; Coates 2013, 131–132).<sup>8</sup> Myös tämä osaltaan selittää nimenomaan cherokee-identiteetin haluttavuutta rodullisen uudelleen suuntautumisen kohteena (Sturm 2010, 17).

### *Uusheimoutuminen identiteetin täyttymyksenä*

Uudet alkuperäiskansaidentifikaatiot eivät ole pelkästään yksilötason ”etnistymistä” tai nimellistä etnisen tai rodullisen identifikaation muuttamista, vaan keskeistä tässä ilmiössä on niin sanottu uusheimoutuminen: itsensä nyt alkuperäiskansaan kuuluvaksi identifioivat henkilöt järjestäytyvät ja perustavat itseidentifioituneita ja

---

7. *Blood quantum* eli ”intiaaniveren” määrän tai intiaanisyytyperän asteen (*degree of Indian ancestry*) määrittely on koloniaalisen hallinnon alkuperäiskansoille asettama käytäntö, jonka suurin osa kansoista on omaksunut osaksi myös omia jäsenyyskriteereitä. Noin kaksi kolmasosaa kaikista kansoista määrittelee jäsenyyden *blood quantumin* perusteella ja yleisimmän määritelmän mukaan vähintään yhden isovanhemman tulee olla ”täysverinen intiaani”. (TallBear 2013, 55–66; Gover 2010, 92–107; Garrouette 2003, 21–25.) Cherokee Nationin jäsenyydessä intiaanisyytyperän määrä voi vaihdella ”täysverisyydestä” yhteen neljästuhannesosaan (1/4096) ja syytyperän tulee olla jäljitettävissä Dawes Roll -väestörekisteriin. Eastern Band of Cherokee Indians vaatii vähintään yhden kuudestoistaosan (1/16) ”cherokeeverta” ja syytyperän tulee olla jäljitettävissä Baker Roll -väestörekisteriin (1924). The United Keetowah Band käyttää yhden neljäsosan (¼) *blood quantumia* kansalaisuuden määrittelyssä. (Coates 2013, 131; Sturm 2003, 16, 216–217. Baker- ja Dawes Roll -väestörekisteristä, ks Miller 2013.)

8. Cherokee Nationin poliittisesta historiasta ja kansalaisuusikäsituksesta ks. Coates 2013, 131–146.

-muodostettuja heimoja (*self-styled tribes*<sup>9</sup>) intiaani-identiteettinsä tueksi. Rodullisen identifi kaation vaihtamiseen liittyy siis olennaisesti uusyhteisöllisen kuulumisen rakentaminen ja uustribalistisen heimoyhteyden ”löytäminen”. (Sturm 2010, 18–19.)

Yhdysvaltojen liittovaltio on tunnustanut<sup>10</sup> kolme cherokee-heimoa, jotka ovat Pohjois-Carolinan *Eastern Band of Cherokee Indians* sekä Oklahomassa toimivat *Cherokee Nation* ja *United Keetoowah Band of Cherokee Indians*. Sturmin arvion mukaan ympäri Yhdysvaltoja on viime vuosikymmenten kuluessa muodostunut noin 250 itseidentifioitunutta cherokee-heimoa. Liittovaltio ei ole tunnustanut niitä virallisiksi cherokee-heimoiksi, mutta osa niistä on osavaltioiden tunnustamia<sup>11</sup>. Sturmin mukaan uusien heimojen perustaminen saa usein alkunsa siitä, että varsinaiset cherokee-heimot eivät tunnista rodullisen identifi kaationsa muuttaneita henkilöitä kansaansa kuuluviksi ja hylkäävät heidän jäsenyyshakemuksensa, koska he eivät joko pysty dokumentoimaan cherokee-juuriaan tai täyty

---

9. Käsitteestä *tribe* poliittisena yksikkönä, ks. Miller 2013, 141–144.

10. Liittovaltion (*federal government*) tunnustuksella (*acknowledgement, recognition*) on vahvoja oikeudellisia ja poliittisia seurauksia heimoille: tunnustuksen myötä niiden suhteet liittovaltioon perustuvat ”government to government”-periaatteelle, mikä tarkoittaa, että heimo nähdään suvereenina valtana (*sovereign power*) ja liittovaltion alaisena kansakuntana (*domestic dependent nation*). Liittovaltion tunnustamat heimot voivat perustaa omia oikeudellisia ja poliittisia instituutioita, ja ne on vapautettu monenlaisista verotuksellisista ja lainsäädännöllisistä velvoitteista reservaatissaan. Liittovaltion tunnustus tarkoittaa myös huoltohallintavelvollisuuden (*trust responsibility*) saavuttamista, eli heimojen jäsenet tulevat erilaisten ohjelmien ja palvelujen piiriin ja heimoilla on velvollisuus toimia jäsentensä parhaaksi omistamiensa maiden ja luonnonresurssien suhteen. Heimoilla on yksinoikeus myös tiettyihin kaupallisiin toimintoihin, kuten kasinotoimintaan. Liittovaltion tunnustus myös antaa heimoille oikeudellista suojaa erilaisten hyväksikäytön muotojen varalta. (Ks. Garrouette 2003, 30–31. Garrouette tarkastelee myös, millaisia seurauksia voi olla, jos itseään heimona pitävä ryhmä ei saa liittovaltion tunnustusta, ks. mt. 31–32.) Liittovaltion ja osavaltioiden tunnustamisen poliittisesta historiasta, ks. Miller 2013.

11. Osavaltion tunnustuksella ei ole vastaavaa poliittista ja oikeudellista merkitystä ja sen tuomat edut vaihtelevat suuresti osavaltioiden välillä (ks. Garrouette 2003, 30, 139).

kansalaisuuskriteerejä muuten. (Sturm 2010, 18–19, 63; ks. myös Miller 2013.)<sup>12</sup>

Sturm analysoi, kuinka monille rodullisen identifikaation vaihtajille alkuperäiskansaisuuden vaatimisessa (*claiming indigeneity*) ei ole kyse pelkästään henkilökohtaisesta intiaaniksi tai cherookeeksi tulemisesta, intiaanina olemisesta tai kaukaisten alkuperäisväestöjuurien kunnioittamisesta. Cherokeeeksi tulemisessa on myös olennaisesti kyse kollektiivisesta heimoutumisesta – ”*being tribal*”. Monille rodullisen identifikaation vaihtajille identiteetin kollektiivisoiminen heimon perustamisen muodossa tarjoaa yhteisöllisen kuulumisen tunteen sekä paikan ja ajan, jossa he voivat vapaasti ”olla cherookeena”. (Mt. 19.)

Sturmin haastattelemat rodullisen identifikaationsa muuttaneet ihmiset kuvailevat siirtymistä cherokee-identiteettiin henkisenä ja yhteisöllisenä kokemuksena. (Sturm 2010, 67–68). Ihmiset kuulevat esivanhempien kutsun ja kokevat velvollisuudekseen noudattaa sitä (mt., 72). Cherokee-identiteetin koetaan usein täyttävän eräänlaisen henkisen tyhjyyden: uusi identiteetti tarjoaa merkityksen ja täyttymyksen kokemuksen, elämäkerrallisen rekonstruktion, joka Sturmin mukaan muistuttaa monin tavoin uskonnollista kääntymystä (mt., 74). Myös uusheimoihin liittyminen muistuttaa uskonnollista kääntymistä ja käännättämistä: Monet uusiin heimoihin liittyvistä ihmisistä ovat tavanneet rodullisen identifikaationsa vaihtaneen henkilön, joka on vakuuttanut ja suostutellut heidät alkamaan ajatella itseään cherokee-intiaanina ja esitellyt heidät paikalliselle uusheimolle. Rodullisen kääntymyksen läpikäyneet tuntevat usein myös velvollisuutta tuoda muita ihmisiä osaksi heimoa. Sturmin tutkimuksen mukaan useimmat rodullisen identifikaationsa vaihtajat eivät havahdu uuteen identiteettiinsä hetkessä, vaan sosiaalinen ympäristö houkuttelee heitä siihen vähitellen. Useimmille riittää tällöinkin tietämys omista sukujuurista, mutta jotkut läpikäyvät

---

12. Oikeustieteilijä, etnohistorioitsija William Quinn jr. käyttää termiä ”Indian descendant recruitment organizations” 1980-luvulta alkaen ilmaantuneista järjestöistä, jotka hakevat jäsenikseen henkilöitä, joilla voi olla kaukaista intiaanitaustaa, ja jotka muodostavat uusheimoja ja hakevat niille liittovaltion tunnustusta. Jäseniä rekrytoidaan esimerkiksi sanomalehti-ilmoituksilla. (Quinn 1990; ks. myös Garroutte 2003, 73; Miller 2013, 222.)

täydellisen identiteetinmuutoksen. Sturm kuvailee, kuinka varsinkin nämä kokonaisvaltaisen rodullisen identifikaationsa vaihtajat näkevät maailman ikään kuin se olisi täynnä potentiaalisia cherokee-intiaaneja. Toisin kuin varsinaiset cherokee-heimot, joilla on omat jäsenyyskoodinsa, uusheimot ja monet yksittäiset rodullisen identifikaationsa muuttaneet ymmärtävät alkuperäiskansaisuuden ”isona telttana”, joka on avoin kaikille, joilla on cherokee-esivanhempia ja jotka jakavat saman yhteisen rodullisen, sosiaalisen ja uskonnollisen vision. (Sturm 2010, 80–83.)

Uudet heimot alkavat mukailta toiminnassaan varsinaisia cherokee-heimoja. Ne tarjoavat uuden kansalaisjärjestäytymisen muodon, joiden kautta luodaan sosiaalisia suhteita ja toimitaan poliittisesti. (Sturm 2010, 78.) Sturm kuvaa, kuinka uusheimojen jäsenet luovat ”käännynnäisen” innolla ja idealismilla hallinnon ja kansalaisyhteiskunnan yksiköitä, jotka perustuvat vereen, uskoon, rotuun, kulttuuriin ja yhteenkuuluvuuteen. (Mt., 78.) Uusheimot toimivatkin paitsi sosiaalisina ja poliittisina, usein myös uskonnollisina yhteisöinä. Ne tarjoavat ympäristön ja sallivan ilma-  
piirin, jossa jäsenet voivat toteuttaa cherokee-identiteettiään samanhenkisten ihmisten parissa, mikä mahdollistaa uuden identiteetin sisäistämisen osaksi ”minuutta” ja yhteisen identiteetin tunnistamisen ja tunnustamisen. (Mt., 69.) Rituaalit ovat erityisen tärkeitä uusheimoilta: *powwow*, *healing circle*, *sweat lodge* ja muut seremonialliset tapahtumat lujittavat heimon identiteettiä ja yhteenkuuluvuutta (mt., 47–50, 93; ks. myös Garrouette 2003, 79–80).<sup>13</sup>

Sturmin tutkimuksen mukaan eräs keskeinen nimittäjä uusheimoutumisessa on yhteinen uhrinarratiivi, joka liittyy näiden henkilöiden cherokee-identiteetin tunnustamattomuuden tuskallisuuteen. Uhrinarratiivi perustuu myös oletukseen siitä, että

---

13. Uusidentifioituneiden intiaanien ja uusheimojen uskonnollisten traditioiden ja rituaalien harjoittaminen on joissain tutkimuksissa nähty kulttuurisena ja uskonnollisena omimisena (appropriationa). Joissain tapauksissa uusheimojen intiaanirituaalien uusiokäyttöön liittyy myös vakavia väärinkäytöksiä ja rikoksia, mikä voi luoda haitallisia ja leimaavia mielikuvia viranomaisten ja valtaväestön keskuudessa siitä, että intiaanien uskonnolliset käytännöt olisivat yleisesti ottaen vaarallisia ja turmeltuneita. (Ks. Garrouette 2003, 78–81; Miller 2013, 286–289.)

rodullisen identifikaation vaihtajia edeltävät sukupolvet ovat joutuneet piilottelemaan intiaaniuttaan selviytyäkseen valkoisuuden ehdoilla rakentuneessa yhteiskunnassa. Yhteinen uhrinarratiivi<sup>14</sup> lujittaa yhteyksiä samoin kokevien välillä samoin kuin legitimoii rodullisen identifikaationsa vaihtaneiden ihmisten identiteetti-vaateita. (Sturm 2010, 34–37, 103.) Sturm toteaa, kuinka tämän historianarratiivin tuottamisessa jätetään huomiotta, millä tavoin aiempi identifikaatio valkoisen valtaväestön edustajiksi on edesauttanut uusheimolaisten sosiaalista ja poliittista asemaa. Niin ikään sortonarratiivin ulkopuolelle jää se tosiasia, että rodunvaihtajat siirtyvät cherokee-identiteettiinsä edelleen monella tapaa niin taloudellisesti kuin sosiaalisestikin etuoikeutettuna (valkoisena) väestönä. (Mt., 50–52.)

#### *Intiaaniveren feminiininen kutsu*

Rodullisen identifikaationsa vaihtaneet henkilöt jakavat usein uskon siihen, että pienikin määrä cherokee-verta suvussa tekee heistä cherokeeen. Alkuperäiskansaansa kuulumisen astuu tällöin syystä tai toisesta muiden lukuisten esivanhempien kansallisuus- ja rotutaustojen ohi. (Sturm 2010, 42.) Osaltaan tämä usko saa voimaa Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen omista perinteistä, jotka painottavat vahvasti verisiteiden pyhyyttä: veren nähdään konkreettisesti yhdistävän paitsi ihmisiä toisiinsa, myös luovan siteen ”johonkin suurempaan, joka ylittää yksilön” (mt., 43; Garroutte 2003, 119–120). Sturmin mukaan rodullisen identifikaationsa vaihtaneet usein tukeutuvat essentiaalisin rotukäsityksiin rodullisessa uudelleen rakentumisessaan. He esimerkiksi saattavat korostaa fyysisiä ominaisuuksia, kuten korkeita poskipäitä, suoria hiuksia, oliivinväristä ihoa, ruskeita silmiä tai jopa tietynmallisia etuhampaista, todisteina siitä, että ovat cherokeita. Sturm pohtii, kuinka kollektiivinen mielikuvitus vahvistaa sosiaalista yhteyttä ja liittää ryhmän cherokeiden historiaan. (Sturm 2010, 40; ks. myös Miller 2013, ix.) Uusheimojen jäsenillä on usein samaa sukulaistaustaa ja heidän

---

14. Rodullinen uhriutumisen on läsnä myös varsinaisten cherokee-heimojen keskusteluissa: siihen tukeudutaan, kun osoitetaan erilaisia sosiaalisen epäoikeudenmukaisuuden muotoja (Sturm 2010, 103.)

cherokee-identiteettinsä saattaa rakentua jopa yhden ja saman esi-vanhemman ympärille (Sturm 2010, 77). Rodullisen identifikaationsa vaihtaneet kuitenkin vastustavat genealogisen etäisyyden ja cherokee-veren määrän laskemista intiaaniuden määrittelyssä, koska tällainen logiikka toimisi heitä vastaan (mt., 42).

Eräs erityinen, mutta samalla yleinen piirre rodullisen identifikaation vaihtamisen legitimaationa on perustella cherokee-identiteettiä perhehistoriasta löytyvällä cherokee-prinsessalla. Rodullisen identifikaationsa vaihtaneet löytävät useimmiten sukutaustastaan esiäidin, joka oli perhetarinoiden mukaan nimenomaan cherokee-prinsessa. Aiheesta on tullut cherokee-kansalaisten<sup>15</sup> ja monien muiden Amerikan intiaanien keskuudessa jopa yleinen vitsi, ja myös rodullisen identifikaationsa vaihtaneet itse saattavat toisinaan suhtautua asiaan huvittuneesti. Ilmiöön on viitattu myös käsitteellä ”Cherokee princess grandmother syndrome”. (Sturm 2010, 109–113; ks. myös Garrouette 2003, 79.)

Ilmiölle on annettu erilaisia selityksiä. Väestötieteellisen selitysmallin mukaan uudisasukkaiden vääristynyt sukupuolijakauma vaikutti siihen, että lähinnä intiaaninaiset solmivat liittoja uudisasukasmiesten kanssa (Thornton 1990, 173; Sturm 1990, 110). Tällöin on todennäköisempää, että valkoiseen valtaväestöön kuuluvilla ihmisillä on cherokee-esiäiti kuin esi-isä. Eve Tuck ja K. Wayne Yang kirjoittavat, kuinka sukupuolittunut alkuperäiskansatausta juontuu asuttajakolonialismin (*settler colonialism*) toimintatavasta: heidän mukaansa eräs syy sille, että uudisasukkaiden jälkeläisillä on alkuperäisväestötaustaa, on historiallisesti alkuperäisväestöjen naiseen kohdistunut seksuaalinen väkivalta (Tuck & Yang 2012, 11).

Nämä selitysmallit eivät kuitenkaan valaise sitä, miksi väitetty esiäiti on hyvin usein korkea-arvoinen heimon jäsen eli prinsessa. (Sturm 2010, 110.) Eräs selitys prinsessa-termin käytön yleisyydelle on, että varhaiset uudisasukkaat käyttivät prinsessa-nimitystä varsin vapaasti, joten käsitteen merkitys on hämärtynt. Prinsessalla

---

15. Sturm käyttää liittovaltion tunnustamiin cherokee-heimoihin kuuluvista ihmisistä nimitystä *citizen Cherokee*. Kim TallBear (2013) (monen muun ohella) toteaa, kuinka alkuperäiskansan jäsenyydessä on kyse nimenomaan kansalaisuudesta (*citizenship*), ei (pelkästään) etnisyydestä tai rodusta.

saatettiin tarkoittaa ketä tahansa päälliköiden tyttäristä tai heimossa olevaa vaikutusvaltaista naista. Paikoittain myös intiaanit omaksuivat käytännön ja viittasivat sanalla uudisasukasyhteisöjen naisiin. Osaltaan sukutaustojen merkitystä hämärtää se, että sittemmin prinsessa-käsitteestä on tullut englannin kielessä yleinen hellelläksana, ja viime vuosikymmenien aikana jotkut intiaaniheimot ovat käyttäneet prinsessa-nimitystä nuorelle naiselle annettavana tunnustuksena tai arvonimenä. Niissä harvoissa tapauksissa Sturm tutkimuksessa, kun rodullisen identifikaationsa vaihtaneen henkilön taustalla on väitetty cherokee-esi-isä, hän oli useimmiten päällikkö tai historiallisesti tunnettu hahmo. (Sturm 2010, 110–111.)

Monia Pohjois-Amerikan alkuperäiskansoihin kuuluvia ihmisiä rodullisen identifikaation muuttamisen suuri suosio ja suoranainen aalto hämmentää. Tendenssi myös on aikaansaanut cherokee-kansalaisten keskuudessa monenlaisia pohdintoja oikeudesta kuulua alkuperäiskansaan ja olla cherokee. Monet pelkäävät, että rodullisen identifikaationsa vaihtavat ihmiset ovat uhka alkuperäiskansojen kulttuuriselle integriteetille ja poliittiselle suverenisuudelle ja suhtautuvat tämän vuoksi kriittisesti aikuisiällä alkuperäiskansaidentiteetin (*Native American identity*) valinneeisiin ihmisiin. Varsinkin uskonnollisten rituaalinen uusharjoittamista pidetään kulttuurisena omimisena ja hyväksikäyttönä. Cherokee-kansalaisten keskuudessa cherokeeksi tuleminen nähdään usein myös statushyppynä – rodunvaihtajat muuttuvat ”köyhistä valkoisista” intiaaneiksi, identiteettiin, jolla on symbolista, spirituaalista ja myös materiaalista<sup>16</sup> arvoa. Cherokee-kansalaisilla on erilaisia nimityksiä rodullisen identifikaationsa vaihtaneille: *thindian*, *wannabe*, *new ager*, *Cherokee princess*, *outtaluck* ja *descendant* ovat termejä, joilla rakennetaan diskursiivista rajaa käsitteen cherokee ympärille. (Sturm 2010, 17; 94–99; 105–109; 118–120.) Myös liittovaltion tunnustamat cherokee-heimot suhtautuvat erittäin varauksellisesti uusheimoutumiseen, eivät kuitenkaan

---

16. Esimerkiksi Eastern Band -heimo harjoittaa kasinoliiketoimintaa, jonka tuotto jaetaan heimon jäsenille. Myös muilla heimoilla on sosiaalisten etuuk-sien järjestelmiä. Rodullisen identifikaationsa vaihtaneiden henkilöiden näh-dään haluavan hyötyä muun muassa ilmaisesta terveydenhuollosta, asumi-sen etuuksista, yliopistostipendeistä ja positiivisesta syrjinnästä työhönoton yhteydessä. (Sturm 2010, 96–97.)

välttämättä yksittäisten ihmisten identiteetti muutokseen. Uusien heimojen pelätään muodostavan sosiopoliittisia ryhmiä, jotka hakevat osa- tai liittovaltion hyväksyntää ja tunnustusta ja kehittyvät alkuperäiskansatoimijoiksi vakiintuneiden heimojen rinnalle, mikä voi heikentää heimojen asemaa sekä uhata cherokee-kansan suvereenisuutta. (Mt., 17.) Uusheimot voivat näin tulla kilpailemaan samoista oikeudellisista ja poliittisista resursseista, mikä voi tarkoittaa varsinaisten cherokee-heimojen poliittisen ja sosioekonomisen tilanteen huononemista (ks. Garrouette 2003, 29–31).

### Métis-alkuperäiskansaisuuden ja statuksettoman intiaaniuden uudet tulkinnat

Edellä kuvatun kaltainen tendenssi on herättänyt viime aikoina keskustelua myös Kanadassa liittyen métis-identiteettiin ja métis-kansaan kuulumiseen. Métis-kansa on tunnustettu Kanadan perustuslaissa yhdeksi kolmesta alkuperäiskansasta *First nations*-kansojen ja inuittien lisäksi. Käsitteellä viitataan kansaan, joka on muodostunut Kanadan alkuperäisväestöön kuuluvien naisten ja eurooppalaistaustaisten turkiskauppiaiden ja uudisasukkaiden jälkeläisistä, jotka ryhmänä eriytyivät 1700- ja 1800-lukujen kuluessa, koska eivät kuuluneet selkeästi uudisasukasryhmään eivätkä myöskään intiaaniryhmään (ks. Allard 2017, 397). Taustalla vaikutti ajatus ”rotujen puhtaudesta”. ”Métis” tarkoittaa ranskaksi sekoittunutta (*mixed*), ja se oli eurooppalaisten antama nimitys henkilöille, jotka eivät olleet puhtaasti valkoisia eivätkä intiaaneja.

Métis ryhmälle kehittyi oma kieli (*michif*) ja kulttuuri, ja se osallistui muiden heimojen kanssa kahteen kapinaan valloittajia vastaan vuosina 1870 ja 1885 turvatakseen oikeutensa asuttamiinsa maihin. Métis-kansa on siis Pohjois-Amerikan valloituksen jälkeen muodostunut alkuperäiskansa. (Ks. Allard 2017, 397.) Heistä puhutaan myös Red River -métiseinä viitaten jokilaaksoon, jossa historiallinen métis-kansakunta (*Historic Métis Nation*) syntyi (Andersen 2014, 6–10, 25, 108; Imai 2004, 273–274). Sittemmin métis-kansa on sijoittunut alueelle, joka nykyisin tunnetaan preeriaprovinseina (Manitoba, Saskatchewan, Alberta) sekä osaksi Ontarion,

Brittiläisen Kolumbian, Luoteisterritorioiden ja Yhdysvaltojen pohjoisosan alueelle (ns. *Northwest Métis* -ryhmät, joita edustaa *The Métis National Council*).

Kysymys siitä, kuka voi käyttää termiä ”métis” etnisenä identifikaationa ja vaatia oikeuksia métis-alkuperäiskansaan kuuluvana henkilönä on problematisoitunut viime vuosikymmeninä, ja se on saanut myös erilaisia oikeudellisia ja poliittisia tulkintoja. Taustalla vaikuttaa käsitteen métis alkuperäinen merkitys ja pyrkimys tulkita sen tarkoittavan kaikkia, joilla on sekoittunut perimä ja vähintään yksi intiaani esivanhempana. Tunnustusta métiseinä vaativat tällä hetkellä Kanadassa monet sekoittuneen alkuperän omaavat yksilöt ja heidän muodostamansa yhteisöt, joilla ei ole yhteyksiä edellä mainittuun historialliseen métis-kansaan (Imai 2004, 274). Métis-kansaan itsensä identifioivien ihmisten määrä on lisääntynyt huomattavasti viimeisen parinkymmenen vuoden aikana. Vuosien 1996 ja 2006 välillä métis-kansaan idenfioituvien ihmisten lukumäärä lähes kaksinkertaistui Kanadassa. Sekä Kanadan korkein oikeus että *The Royal Commission on Aboriginal Peoples*<sup>17</sup> on torjunut hyvin liberaalin ja avoimen näkemyksen, jonka mukaan kuka tahansa sekoittuneen alkuperän omaava henkilö voi olla métis (Imai 2004, 273).

Ensimmäinen oikeudellinen métis-määritelmä luotiin Kanadassa vuonna 2003 niin kutsutussa Powley-oikeustapauksessa, jossa ratkottiin isän ja pojan perustuslaillisia metsästysoikeuksia ohi provinssialaisen lainsäädännön. Tapauksessa tunnustettiin métisien oikeus metsästykseen, mutta samalla tapausta on tulkittu kehikkona, jonka perusteella voi määritellä, kuka voi olla Kanadassa métis. Kanadan korkein oikeus lausui, että perustuslain tarkoittama métis ei voi olla kuka tahansa henkilö, jolla on sekoittunut alkuperä. Sen mukaan métis viittaa erillisiin kansoihin, jotka ovat sekoittuneen alkuperän lisäksi kehittäneet oman kulttuurinsa, elämäntapansa ja tunnistettavan ryhmäidentiteetin, joka on erillinen intiaani-, inuitti- tai eurooppalaisten asuttajien identiteetistä. (Ks. Allard 2017, 400.) Métis-tutkija

17. Komissio perustettiin vuonna 1991 käsittelemään ja selvittämään erilaisia alkuperäiskansojen statukseen sekä alkuperäiskansojen, Kanadan valtion ja muun väestön välisiin suhteisiin liittyviä kysymyksiä. Komissio julkaisi 4000-sivuisen raporttinsa vuonna 1996. (Ks. Parliament of Canada, <https://lop.parl.ca/content/lop/researchpublications/prb9924-e.htm>)

Chris Andersenin mukaan problemaattista on, että korkein oikeus vaati näyttöä vain siitä, että henkilöillä on sekoittuneen alkuperän omaava esivanhempi ja että he kuuluvat intiaaniheimoista erilliseen ryhmään. Näin se mahdollistaa tulkinnan, jonka mukaan Kanadassa on sekoittuneesta väestöstä polveutuvia métis-ryhmiä, vaikka niitä aikaisemmin ei olisi identifioitu métiseiksi eikä niillä olisi yhteyttä historialliseen métis-kansaan. (Andersen 2014, 65–74)

Korkein oikeus esitti kolme kriteeriä määrittämään, ketkä ovat Kanadan perustuslain kohdan 35(1) tarkoittamia métisejä, joille voidaan turvata erityisiä oikeuksia luontoperustaisiin elinkeinoihin alueilla, joihin heillä on yhteys alkuperäiskansayhteisön sekä pitkäaikaisen käytön kautta. (Ks. Allard 2017, 400.) Kriteerit ovat (mt., 401):

1. Itse-identifikaatio métisinä (*Self-identification as Métis*);
2. Esivanhempien yhteys historialliseen métis-yhteisöön (*An ancestral connection to an historic Métis community*);
3. Modernin métis-yhteisön hyväksyntä (*Acceptance by the modern Métis community*).

Powley-oikeustapauksen jälkeen monet yhteisöt ovat hakeneet tunnustusta métis-statukselleen. Kyseinen oikeustapaus on vaikuttanut yleiseen ymmärrykseen ja keskusteluun ”métisyydestä” sekä tuottanut käsitystä siitä, että métis ei viittaa – eikä sen tule viitata – pelkästään Red River -métiseihin, vaan métis-yhteisöjä on myös muualla. (Ks. Indigenous Foundations; Allard, 2017, 403; Vowel & Leroux 2016.)

Myöhempi Kanadan korkeimman oikeuden päätös Daniels vs. Kanada (2016) on vahvistanut näitä vaatimuksia. Päätös ratkaisi perustuslaillisen kysymyksen siitä, millä hallinnon tasolla on lainsäädännöllistä valtaa métisejä ja statuksettomia intiaaneja kohtaan. (Vowel & Leroux 2016, 31–32; Allard 2016, 402–403.) Daniels-oikeustapauksessa vahvistettiin, että Kanadan perustuslain kohdassa 91(24) esiintyvä sana ”Indian” ei rajoitu niihin henkilöihin, joihin myöhemmin laadittu vuoden 1876 intiaanilain (*Indian Act*) ”status Indian” -termi viittaa (Allard 2017, 401–402). Kanadan intiaanilaki määrittää ryhmät, jotka ovat ”intiaaniheimoja” (*Indian bands*) sekä henkilöt, jotka ovat oikeutettuja intiaanin statukseen. Kun intiaanilaki säädettiin ensimmäisen kerran vuonna 1876, brittiläisillä

uudisasukkailla oli patrilineaarinen perimysjärjestys. Tämä kirjat-  
tiin myös intiaanilakiin, mikä tarkoitti, että ainoastaan mies saattoi  
siirtää intiaanistatuksensa lapsilleen ja pystyi myös luovuttamaan  
sen vaimolleen riippumatta siitä, oliko vaimo alun perin intiaani vai  
ei. Intiaaninainen ja hänen lapsensa sen sijaan menettivät intiaanis-  
tatuksensa, jos nainen meni naimisiin ei-intiaanin kanssa. Nainen  
ja hänen lapsensa menettivät reservaatiooikeutensa ja heiltä evättiin  
heimojen jäsenyys, mikä tarkoitti myös perhe- ja kulttuurisiteiden  
katkeamista. Kanadan lainsäädännössä on sittemmin pyritty korjaa-  
maan tämän koloniaalisen, patrilineaarisen ja heteronormatiivisen  
lainsäädännön perintöä, jolla on ollut huomattavia sukupuolisyriji-  
viä ja alkuperäiskansojen yhteisöllisyyttä ja kulttuuria rapauttavia  
ja vieraannuttavia vaikutuksia. Näiden naisten jälkeläisiä kutsutaan  
usein termillä statukseton intiaani (*non-status Indian*). (Ks. Imai  
& Gunn 2017.) Andersen huomauttaa, kuinka statuksensa menet-  
täneet naiset joutuessaan jättämään reservaattinsa muuttivat usein  
métis – yhteisöihin sukulaistensa luo. Métis-kansaisuutta määrittää  
näin vahvasti myös historialliset suhteet muihin intiaaniheimoihin.  
(Andersen 2014, 42.)

Daniels-oikeustapauksessa Kanadan korkeimman oikeuden  
mukaan perustuslain kohta 91(24) osoittaa, että intiaanit ja heille  
varattu maa-alue ovat liittovaltion vastuulla ja tämä perustus-  
lain kohta koskee myös statuksettomia intiaaneja sekä métisejä.<sup>18</sup>  
Oikeus myös totesi, että métis-yhteisöjä on ympäri Kanadaa, eikä  
métis-kansaisuutta voi tulkita liian kapeasti. Korkein oikeus ei kui-  
tenkaan lähtenyt luomaan métis-määritelmää, vaikkakin se tunnusti  
métis-kansan omaksi alkuperäiskansakseen. (Ks. Allard 2017, 401–  
402; Adese 2016, 9; ks. myös Todd 2016.)

Kyseistä oikeustapausta on tutkijoiden mukaan (Gaudry &  
Andersen 2016; Vowel & Leroux 2016; Adese 2016; Todd 2016) jul-  
kisuudessa virheellisesti tulkittu ratkaisuna siihen, kuka on métis  
tai statukseton intiaani. Päätöstä on siis tulkittu siten, että se antaisi

---

18. Kanadan korkein oikeus totesi: ”There is no need to delineate which  
mixed-ancestry communities are Métis and which are non-status Indians.  
They are all ‘Indians’ under s. 91(24) by virtue of the fact that they are all  
Aboriginal peoples.” (Ks. Adese 2016, 9.)

alkuperäiskansaoikeuksia henkilöille, jotka identifioivat itsensä statuksettomiksi intiaaneiksi tai métiseiksi (Vowel & Leroux 2016, 35). Nämä virhetulkinnat ovat johtaneet valkoisen uudisasukasväestön (*white settlers*) alkuperäiskansastatusvaatimuksien äkilliseen lisääntymiseen. Oikeustapauksen jälkeen yhä useammat uudet métis- ja statukseton intiaani -organisaatiot ovat vaatineet alkuperäiskansaidentiteettinsä tunnustamista ja siihen liitetyjä oikeuksia. (Vowel & Leroux 2016, 33.)

Daniels-oikeustapauksen jälkeen on varsinkin Québecin alueella syntynyt huomattava määrä uusia métis- ja statukseton intiaani -identiteettivaateita ja -organisaatioita. Väestötieteellisten tutkimusten mukaan suurella osalla Québecin alueen ranskalaisista uudisasukkaista polveutuvista henkilöistä on vähintään yksi alkuperäisväestöön kuulunut esivanhempi (Beauregard 1993; Vowel & Leroux 2016, 35–36). Monilla on mahdollisesti useita alkuperäisväestöön kuuluneita esivanhempia, mutta kuitenkin huomattavasti enemmän eurooppalaistaustaisia (Desjardins 2008; Vowel & Leroux 2016, 35).

Métis-tutkija, oikeustieteilijä Chelsea Vowel ja sosiologi Darryl Leroux ottavat artikkelissaan esille erään esimerkin Daniels-oikeustapauksen jälkeen syntyneestä uudesta intiaaniorganisaatiosta. Vuonna 2016 Québecissä perustettiin ryhmä, joka kutsuu itseään nimellä *Communauté Mikinak de Montérégie*. Tämä yhdistys värvää ihmisiä liittymään joukkoonsa sillä perusteella, että mikä tahansa määrä alkuperäisväestöön kuuluvia esivanhempia antaa riittävän oikeuden olla statukseton intiaani ja vaatia alkuperäiskansaoikeuksia. Esivanhempi voi olla jopa kahdeksan sukupolven takaa, ja tärkeintä on, että henkilö tuntee itsensä statuksettomaksi intiaaniksi. (Vowel & Leroux 2016, 35.) Mikinak-ryhmä on Vowelin ja Leroux'n mukaan esimerkki siitä, kuinka väärinymmärrettyjä alkuperäiskansaoikeudet ovat ja kuinka itse-identifikaatiota käytetään väärin oikeuttamaan niiden vaatimukset (mt. 35).

Uusien métis-organisaatioiden kattojärjestön *Métis Federation of Canadian* agendana on ajaa erityisesti itäisten uusien métis-organisaatioiden asiaa valtionhallinnon suuntaan. Se määritteli Daniels-oikeustapauksen jälkeen, että henkilö kuuluu alkuperäiskansaan, mikäli hänellä on alkuperäisväestöön kuulunut esivanhempi, hän identifioi itsensä alkuperäiskansaan kuuluvaksi

ja se alkuperäiskansayhteisö, johon hän identifioi itsensä, hyväksyy hänet. (Vowel & Leroux 2016, 38.) Vowel ja Leroux tuovat esiin, kuinka monet uudet métis-organisaatiot ovat muodostaneet yhteisöjä, joiden pääasiallinen tarkoitus on tunnistaa jäsenensä. Usein niitä ei voi käytännössä määrittellä yhteisöiksi niiden historiallisen tai nykypäivän maantieteellisen sijoittuneisuuden tai paikallisuuden perusteella. Ne sen sijaan koostuvat henkilöistä, jotka tapaavat toisiaan erilaisissa kokouksissa ja tapahtumissa ja joita yhdistää vaade alkuperäiskansatunnustuksen saamisesta ja toisinaan antipatia varsinaisia alkuperäiskansoja kohtaan. (Mt.) Ryhmien jäsenyyskriteerit eivät myöskään perustu määrätyn alkuperäisheimon tai yhteisön ympärille, eivätkä ryhmät väitä polveutuvansa tietystä alkuperäisheimosta. Ryhmät rekrytoivat jäseniä henkilöistä, jotka pystyvät dokumentoimaan mihin tahansa alkuperäisväestöön kuuluvan esivanhemman, mutta joilla ei välttämättä ole ollut sukupolviin mitään yhteyttä mihinkään alkuperäiskansayhteisöön. (Gaudry & Andersen 2016, 24–25.) Vowelin ja Leroux'n mukaan yhteistä uusille métis-ryhmille on, että ne käyttävät kolonialismin kieltä symbolisena aseena alkuperäiskansoja vastaan (Vowel & Leroux 2016, 39).

Métis-tutkijoiden Adam Gaudryn ja Chris Andersenin mukaan nämä uudet alkuperäiskansan statusta vaativat ryhmät eivät vaikuta olevan kiinnostuneita yhdistymään tai muuten kiinnittymään varsinaisiin alkuperäiskansayhteisöihin. Usein tilanne on päinvastoin: suhteet voivat olla jopa vihamielisiä. Monet alkuperäiskansayhteisöt näkevät näiden uusien métis- ja statukseton intiaani -ryhmittymien nakertavan alkuperäiskansayhteisöjä, niiden itsemääräämistä sekä kykyä säädellä yhteisöjensä jäsenyyttä ja suhteita Kanadan valtioon. (Gaudry & Andersen 2016, 25.) Kanadalaiset taas ovat taipuvaisia hyväksymään uusien métis-ryhmittymien vaatimukset, koska nämä vaateet mukailevat ja tukevat yhteiskunnan koloniaalista rakennetta (Vowel & Leroux 2016, 38). Vowelin ja Leroux'n mukaan Powley- ja Daniels-oikeustapaukset ovat mahdollistaneet ”huolestuttavaa dynamiikkaa”, joka on johtanut métisien määrän huomattavaan kasvuun tilastollisesti ja mahdollisesti jatkossa statuksettomien intiaanien määrän lisääntymiseen: ”Valkoisista on tullut alkuperäiskansaan kuuluvia”. (Vowel & Leroux 2016, 38.) Vowel ja Leroux pohtivat, kuinka tämä tendenssi tulee todennäköisesti

lisäämään paitsi alkuperäiskansojen ja valkoisen valtaväestön välistä jännitteitä, myös alkuperäiskansojen sisäisiä jännitteitä (mt., 31). Heidän mukaansa uusien métis-identifikaatioiden ja -organisaatioiden synty tulee ymmärtää alkuperäiskansoihin ja niiden oikeuksiin kohdistuvan vastustuksen kontekstissa. Näiden liikkeiden nähdään olevan syvälle juurtuneita valkoiseen ylivaltaan. (Mt., 36–37.) Gaudry ja Andersen (2016, 25) esittävät, että nämä uudet ryhmät käyttävät valkoista etuoikeuttaan vaatiessaan alkuperäiskansastatusta varsinaisten alkuperäiskansojen paikka- ja historia-perustaisen kansaisuuden ja kansakuntatietoisuuden (*peoplehood*) kustannuksella. Uudet alkuperäiskansaidentifikaatiot ovat Gaudryn ja Andersenin mukaan vahingollisia alkuperäiskansaisuuden uudelleen kuvitteluja, jotka ovat näennäisesti oikeuden voimauttamia. (Gaudry & Andersen 2016, 29.)

## Lopuksi

Olemme tässä artikkelissa luoneet katsauksen ilmiöön, jossa alkuperäiskansaan kuulumisesta tulee eri syistä houkutteleva tai omaksi koettu identiteetti valkoiseksi valtaväestöksi kategorisoidun väestön keskuudessa, mikä voi johtaa poliittiseen järjestäytymiseen ja ”uusheimoutumiseen”. Yhteistä näille niin sanotuille itseidentifioituneille heimoille ja yhdistyksille on, että ne usein väittävät olevansa samojen oikeuksien haltijoita ja omaavansa samankaltaisen sorron historian kuin tunnustetut alkuperäiskansat. Olemme kuvanneet ilmiötä cherokee-kansan kontekstissa nojautuen erityisesti Circe Sturmin (2010) aihetta käsittelevään tutkimukseen sekä métis-kansan ja statuksettoman intiaaniuden yhteydessä aihetta tarkastelevien artikkelien avulla (Vowel & Leroux 2016; Gaudry & Andersen 2016; Adese 2016; Todd 2016; myös Andersen 2014).

Uusien alkuperäiskansaidentifikaatioiden taustalla on monenlaisia selittäviä ja mahdollistavia tekijöitä sekä poliittisia rakenteita ja rationaliteetteja. Valtioiden hallinnolliset instituutiot, kuten valtakunnallinen väestönlaskenta, Yhdysvaltain osavaltiot sekä Kanadan tapauksessa korkeimman oikeuden päätökset, ovat olleet myötävaikuttamassa uusien alkuperäiskansaidentifikaatioiden syntyyn

ja vakiintumiseen niin yksilö- kuin ryhmätasolla. Näiden taustalla on syväälle kolonisaation historiaan ulottuvat ja edelleen monia poliittisia ja hallinnollisia käytäntöjä ohjaavat alkuperäiskansojen rodullistavat diskurssit ja poliittiset käytännöt. Alkuperäiskansatutkija Kim TallBearin mukaan yhden verenpisaran sääntö (*one-drop rule*) hallitsee rodun ymmärtämistä Yhdysvalloissa, mistä johtuu, että suuri osa ihmisistä ei ymmärrä alkuperäiskansaisuutta ja alkuperäiskansaidentiteettiä (ks. Tuck & Yang 2012, 12; TallBear 2013). Alkuperäiskansat ovat rodullistettuja eri tavalla kuin mustat, joiden rodullistamista hallitsee yhden verenpisaran sääntö: ”yksi pisara mustaa verta tekee henkilöstä mustan” (Tuck & Yang 2012, 12; Wolfe 2006, 387). Alkuperäiskansojen rodullistaminen taas rakentuu Tuckin ja Yangin mukaan sellaisen oletuksen varaan, että heidän alkuperäiskansaisuutensa, autenttisuutensa ja samalla heidän oikeutensa perinteisiin maihin vähenee sukupolvien ja ”rodullisen sekoittumisen” myötä, mutta he silti eivät koskaan ole täysin valkoisia. *Blood quantum* -kriteerit vahvistavat näitä käytäntöjä ja ne ovatkin alkujaan koloniaalisia luokittelutapoja ja alkuperäiskansayhteisöille pakotetusti asetettuja jäsenyyuskriteerejä, jotka hämärtävät joissain tapauksissa yhteisöjen omia jäsenyyuskoodistoja. Valkoisuuden rodullistamisessa *blood quantum* toimii taas käänteisesti siten, että valkoiset voivat pysyä valkoisina, mutta samalla vaatia intiaani-identiteettiä intiaanieisiäidin perusteella. (Tuck & Yang 2012; 12–13.)

Andersenin mukaan oikeuslaitos ja väestönlaskenta ovat ”tiedon tuottamisen alueita, joilla on valtaa kyllästä metis-kategoria merkityksillä, jotka sitten muuntuneina otetaan käyttöön muilla sosiaalisen elämän alueilla” (Andersen 2014, 9). Andersen pohtii, kuinka oikeuslaitoksella on myös laajempaa kulttuurista valtaa muokata ja tuottaa sosiaalisia suhteita, joita se katsoo vain kontrolloivansa. Oikeuslaitos käytännössä vaikuttaa siihen, miten alkuperäiskansoista ajatellaan ja millaisina ne ymmärretään. (Mt., 7.) Andersenin mukaan väestönlaskennan ja kuvailtujen oikeustapausten tapa käsittää metis-kansaan kuuluminen perustuu koloniaaliseen rodullistavaan väärintunnistamiseen: sen nähdään kiinnittyvän biologiaan sekoittuneena alkuperänä, ei niinkään määrättyyn kansaisuuteen ja tosiasialliseen yhteyteen metis-kansaan. Siten valtion instituutiot tuottavat uudelleen alkuperäiskansoja koskevia rodullistettuja kuvauksia ja myös rohkaisevat

kollektiivista rodullistunutta väärintunnistamista, mikä kasvattaa juopaa alkuperäiskansojen itsemäärittelyä ja -tietoisuuden sekä heitä määrittävien hallinnollisten ja oikeudellisten kategorioiden välillä. (Mt, 10, 16.) Alkuperäiskansaisuus typistetään biologiseen alkuperään eikä poliittisiin suhteisiin, joiden tulisi olla keskeisiä nykypäivän alkuperäiskansaisuuden ymmärtämisessä (mt., 11).

Uusia cherokee-identifikaatioita tutkineen Sturm mukaan alkuperäiskansaidentiteetin haluttavammaksi muuttumista viimeisen 40 vuoden aikana on vauhdittanut laajempi poliittinen muutos, joka liittyy rotuun ja alkuperäiskansaisuuteen Yhdysvalloissa (Sturm 2010, 6). Alkuperäiskansaisuudella on nyky-yhteiskunnassa uudenlainen symbolinen arvo. Etnisen identifikaation vaihtamisen taustalla on syvällisempiä poliittisia rakenteita ja rationaliteetteja kuin esimerkiksi materiaalin hyöty (mt., 96–97).

Eräs ilmiötä selittävä tekijä on uusliberaalin kansalaisuuden rationaliteetti, jossa yhtäältä korostuvat yksilön vapaudet ja oikeudet – myös oikeus vapaasti valita etninen tai rodullinen identifikaation tai alkuperäiskansaan kuulumisensa – ja joka toisaalta tekee näkymättömäksi vähemmistöjen kokemaa todellista syrjintää ja rodullistamista (ks. Sturm 2010, 188). Uusheimoutumisen ja rodullisen uudelleen identifikaation ilmiön on kuvattu olevan osa ”uusliberaalia innostusta yksilölliseen uudelleenmäärittelyyn” (Vowel & Leroux 2016, 39). Rodullisen identifikaation vaihtaminen on liitetty myös erityisesti pohjoisamerikkalaiseen individualismiin ja hyvään kansalaisuuteen, johon kuuluu äärimäinen valinnanvapaus, kuluttajuus sekä yrittäjähenkkinen itsensä jatkuva uudelleen tuottaminen ja muokkaaminen (ks. Green 2016; ks. myös Sturm 2010, 191). Alkuperäiskansaan kuulumisesta tulee henkilökohtainen valinta itselle sopivan tuntuisen identiteetin puolesta.

Gaudry ja Andersen pohtivat, kuinka uudet intiaani- tai métis-identiteetin vaatimukset motivoituvat kahdesta päällekkäisestä halusta: halusta olla ja saada jotain enemmän kuulumalla alkuperäiskansaan. Uuden identiteetin on tulkittu täyttävän taloudellisen marginalisoitumisen kokemuksia sekä jälkimodernin hegemonisen valkoisuuden symbolista ja kulttuurista tyhjyyttä ja merkityksettömyyttä. (Ks. Gaudry & Andersen 2016, 27; Sturm 2010, 186; Tuck & Yang 2012.) Toisaalta uusien alkuperäiskansaidentifikaatioiden

taustalla voi olla myös jonkin puuttumisen tunnetta sekä aiempien sukupolvien mahdollisen assimilaation aiheuttamaa melankoliaa, mihin potentiaalisista alkuperäiskansajuurista tiedostuminen ja alkuperäiskansaidentiteetin valitseminen tuo helpotuksen (Sturm 2010, 185).

Alkuperäiskansaisuuden julistaminen ja alkuperäiskansaan identifioituminen ei ole pelkästään yksilön oma päätös vaan varsinkin kollektiivisia muotoja saadessaan poliittinen teko. Rodullisen identifikaation vaihtaminen valkoisesta intiaaniksi ja omien heimojen perustaminen muuttaa käsitystä siitä, mitä on alkuperäisyys ja alkuperäiskansaisuus sekä mitä alkuperäiskansan jäsenyys ja alkuperäiskansaan kuuluminen tarkoittaa. (Ks. Sturm 2010, 87.) Yksilöllisen itseidentifikaation korostaminen alkuperäiskansaan kuulumisen määrittelyssä ohittaa kaikki muut poliittisen toiminnan ja itsetietoisuuden tavat sekä valtarakenteet, joiden kautta alkuperäiskansat ovat tulleet poliittisiksi kansasubjekteiksi (vrt. Andersen 2014). Itseidentifikaation ja henkilökohtaisen historian kielellä tehdään näkymättömäksi alkuperäiskansojen yhteisöjen muodostamisen käytännöt ja yhteisöllinen jatkuvuus, niiden oma poliittinen toiminta, perinteet ja poliittinen historia sekä alkuperäiskansojen oma käsitys ja kansallistunto itsestään erityisinä kansoina ja kansakuntina, joihin kuuluu olennaisena osana omiin oikeusjärjestyksiin ja -käsityksiin perustuva jäsenkoodisto (ks. Gaudry & Andersen 2016).

Edellä kuvattujen kaltaisten, erityisesti rotuun ja etnisyyteen liittyvien identifikaatioiden liikkuvuuden ja vapauden tullessa alkuperäiskansakontekstiin esiin nousee perustavanlaatuisia ja syvästi poliittisia kysymyksiä paitsi alkuperäiskansojen luonteesta kansoina, myös niiden asemasta poliittisina subjekteina valtakuntien määrittämässä puitteissa. Alkuperäiskansat ovat asuttamiensa valtioiden alueella lähes aina vähemmistöasemassa, ja valtioiden harjoittamien kolonialististen politiikkojen ja toimintatapojen seurauksena ne ovat kokeneet eri muodoissa ja erilaisin intensiteetein sortoa, riistoa ja assimilaatiota sekä omien poliittisten ja sosiaalisten järjestyksien ja käytäntöjen osittaista murentumista. Dekolonisaation prosessin myötä alkuperäiskansojen asema erillisinä kansoina on kansainvälisoikeudellisesti tunnustettu, ja nykyvaltioiden kontekstissa alkuperäiskansoilla on omia itsehallinnollisia järjestelmiä.

Koloniaaliset valtasuhteet ja niiden jatkuvuus kuitenkin määrittävät yhä alkuperäiskansojen poliittisia, sosiaalisia ja oikeudellisia olosuhteita. Kuten artikkelissa tarkastellut tapaukset osoittavat, alkuperäiskansat usein edelleen tulevat tunnistetuiksi ja määritellyiksi rodullistavien diskurssien ja niihin perustuvien poliittisten käytäntöjen ja rakenteiden kautta. Toisin sanoen alkuperäiskansat määritellään sellaisten poliittisten ajattelutapojen ja käytäntöjen kautta, joissa alkuperäiskansaan kuuluminen typistetään biologiseksi alkuperäksi tai verenperinnöksi usein hierarkkisoivalla tavalla, ohittaen näin ryhmien omat poliittisen itsemäärittelyn ja -tietoisuuden käytännöt sekä poliittiset perinteet. Tämä osaltaan mahdollistaa myös identifikaation vaihtamisen ja uusheimoutumisen ilmiöinä samalla aiheuttaen ristiriitaisia näkemyksiä alkuperäiskansaan kuulumisesta.

## OSA IV: Arkinen katkos



# Lestadiolaisuus näyttämöllä – hengellisyyden ruumiilliset performatiivit *Taivaslaulussa*

SANDRA WALLENIOUS-KORKALO

## Johdanto

Viimeisen parin vuosikymmenen aikana uskontojen ja uskonnollisten liikkeiden tutkimuksessa on yleistynyt arkipäiväisen uskonnollisuuden ja eletyn uskonnon tutkimus (ks. esim McGuire 2008; Orsi 2002). Uskontotieteilijät tarkoittavat eletyllä uskonnolla jokapäiväisen elämän rakenteisiin ja realiteetteihin kiinnittyviä uskonnollisia käytäntöjä ja mielikuvitusta (Vuola 2015, 45; ks. myös Orsi 2002, xiii–xiv). Uskontososiologi Meredith McGuire (2008, 99, 115) huomauttaa eletyn uskon olevan olennaisesti ruumiillista: arkipäivän olemisen tavat, teot ja askareet ruoan valmistuksesta laulamiseen tai vaikkapa puutarhan hoitoon kietovat ihmisen materiaalisen arjen hengellisyyteen. Uskonto voidaan nähdä myös maailman hahmottamisen, merkityksenannon ja järjestämisen tapana (ks. esim. Berger 1990) ja kulttuurisen toiminnan yhtenä muotona (Vuola 2015, 45). Uskonto – ja ennen muuta uskonnollinen liike – on siten kulttuuri omine rooli-, normi- ja tapasääntöineen, ja siksi sitä on mahdollista lähestyä niin kuin muitakin kulttuurisia merkitysjärjestelmiä. Artikkelissa tarkastelen lestadiolaisuutta juuri tässä mielessä. En kuitenkaan tee sitä tavanomaisella tavalla, eli en suoranaisesti tutki millaisten rooli-, normi- ja tapasääntöjen varaan lestadiolaisuus rakentuu. Sen sijaan lähdän liikkeelle siitä mitä tapahtuu, kun uskonto tehdään kulttuurituotteeksi.

Artikkelissa tarkastelen Pauliina Rauhalan *Taivaslaulu*-romaanin perustuvaa samannimistä näytelmää.<sup>1</sup> Taivaslaulu kertoo vanhoillis-

---

1. Kiitän Oulun kaupunginteatteria ja ohjaaja Heta Haanperää tutkimuskäyttöön saamistani Taivaslaulu-näytelmän käsikirjoituksesta, ensi-illan ja ennakonäytöksen taltioinnista sekä pääsystä seuraamaan näytelmän harjoituksia ja esityksiä syksyllä 2015. Kiitän myös erityisesti haastateltavikseni lupautuneita teatterilaisia ja kirjoituspyyntöni vastannutta yleisöä.

lestadiolaisen nuorenparin tarinan aikuiseksi kasvamisesta, perheestä, uupumisesta ja uskosta. Lähestyn Oulun kaupunginteatterissa syksyllä 2015 ensi-iltansa saanutta teosta performanssina, jossa sekä konkreettisesti että symbolisesti esitetään lestadiolaisuutta. Taivaslaulu kokoaa eritaustaiset ihmiset niin näyttämöllä kuin yleisössä yhteen kokemaan ja keskustelemaan ”Pohjolan kristillisyydestä”. Esitän, että teatteritaide on yksi tapa tuoda uskontoa ja uskonnollista yhteisöllisyyttä ja identiteettiä ei vain näkyväksi vaan myös olevalsi. Taivaslaulu on osa sitä, missä lestadiolaisuus elää ja tapahtuu: kirkonpenkeissä, kodeissa, seuroissa ja nyt myös teatterin näyttämöllä ja osallisten kokemuksissa.

Kun lestadiolaisuus tuodaan teatteriin, tehdään siitä samalla kulttuurituote, viihdettä, arjen mukavasti katkaisevaa nautintoa. Teatteri tarjoaa tilan, jossa kuvitteellisesta tulee mahdollista, uskottavaa ja jossa arkielämän intensiteetin voi hetkeksi jättää taakseen. Esitys rakentaa seipitetyn maailman, joka ammentaa eletystä elämästä, mutta samalla leikittelee tutuilla mielikuvilla ja tapahtumilla ja luo uudenlaisia jäsennyksiä (Khattab 2015, 244). Mutta mitä sitten on tällaisen seipitetyn maailman yhteiskunnallisuus? Sosiologi Ilpo Helénin (1990, 9, 14) mukaan kysymys taideteoksen, kuten elokuvan tai tässä näytelmän, yhteiskunnallisuudesta lähtee purkautumaan siitä, että kyseessä on julkinen, laajalle yleisölle suunnattu esitys – tällainen esitys antaa yhteiskunnallisille suhteille ja subjekteille muodon ja artikulaation. Viestinnätutkija Seija Ridell muotoilee saman asian toisin: yhteiskunnallista todellisuutta tuotetaan ja uudistetaan ihmisten tulkitsevassa toiminnassa. Yhteiskunta tarvitsee ”kulttuurista liimaa”, kiteytyneitä jaettuja merkityksiä, jotka tekevät maailmasta mielekästä. (Ridell 1998, 12.) Teatteri on klassinen kulttuurituote, jota kulutetaan ja jota kulutettaessa luodaan symbolisia merkityksiä ja rakennetaan yksilöllisiä ja yhteisöllisiä identiteettejä. Taivaslaulu näyttäytyykin artikkelissa tapana tulkita ja tuottaa juuri tällaisia yksilöllisiä kokemuksia ja jaettuja merkityksiä. Yksittäinen teatteriesitys on samalla väylä, jonka kautta päästään tarkastelemaan suurempia kysymyksiä lestadiolaisuuden kulttuurisesta ja aineellisesta rakentumisesta sekä sen yhteiskunnallisista kytköksistä.

Voidaan toki kysyä, paljastaako tällainen tarkastelu lestadiolaisuudesta mitään olennaista. Voiko kulttuurituote, teatteritaide,

tavoittaa hengellisyyttä tai uskovana olemista? Mikä suhde esitetyllä uskolla on elettyyn uskoon? Lähestymistavan häiritsevyyttä lisää se, että vanhoillislestadiolainen herätysliike on perinteisesti suhtautunut torjuvasti teatterin kaltaiseen esittävään kulttuuriin (ks. esim. Alatalo 2006, 24) – tavoittaako esitys kohteensa?<sup>2</sup> Artikkelissa tarkoitukseni ei ole niinkään pohtia, mikä on oikea tapa lähestyä uskonnollista liikettä tutkimuksen keinoin. Sen sijaan kiinnostukseni kohteena on nimenomaisesti tämä näyttämölle asetettu lestadiolaisuus. Kyse ei kuitenkaan ole varsinaisesta teatterintutkimuksellisesta esitysanalyysistä tai näytelmän skenografian tarkastelusta (vrt. Houni ym. 2005, 5). Lähestyn teatteriesitystä ennemminkin kulttuuristen määrittelykamppailujen näyttämönä (Lehtonen & Koivunen 2011, 15–16). Artikkelissa pohdin millä tavoin Taivaslaulun kaltaiset kulttuuriset esitykset puhuttelevat ihmisiä ja otan kantaa siihen, kuinka taide voi toimia yhteiskunnallisena keskustelijana ja vaikuttajana. Artikkelissa kysyn (1) miten lestadiolaisuutta performoidaan ruumiillisesti Taivaslaulu-näytelmässä ja (2) millaista ymmärrystä se näin tuottaa liikkeestä. Tukeudun sukupuolen teoreetikon Judith Butlerin (1990; 1993) performatiivisuuden teoriaan tarkastellessani niitä toisteisia toiminta- ja puhetapoja, eleitä ja asentoja, joissa lestadiolaisuus uskonnollisena identiteettinä ja kulttuurisina käytäntöinä tulee olevaksi ja hahmotettavaksi. Kaikki inhimillinen toiminta ja vuorovaikutus perustuu ruumiilliseen olemassaoloon ajassa ja paikassa (ks. esim. Paju 2013, 24; Ronkainen 1999, 54–55; ks. myös Kupari & Tuomaala 2015, 180). Performatiivisuus lähtökohtana kietoo toisiinsa ruumiillisuuden ja erilaiset kulttuuriset sääntöjärjestelmät, jotka määrittävät ja mahdollistavat identifioitumisen erilaisiin ryhmiin (ks. Butler 1993, 2–3). Ruumiissa ja ruumiin tarkastelun kautta paljastuvat monenlaiset ja monimutkaiset verkostot ja valtasuhteet; ruumiillisuuden tarkastelu tuo esiin niin yksilön eletyn ja koetun kuin myös yhteisön tavat, arvot, normit ja säännöt (ks. esim. Shilling 2012, 250; Jokinen ym. 2004, 8).

- 
2. Myös haastattelemani näyttelijät spekuloiivat sillä, onko esitys tavoittanut lestadiolaisen yleisön: ”TP: Mää oon kuullu, että osa lestadiolaisista on saanu luvan, että tätä esitystä saa tulla katsomaan. Teatteria normaalisti ei saa mennä katsomaan, mutta tätä saa mennä katsomaan.” (Ryhmähaastattelu.)

Seuraavaksi avaan tarkemmin tapaani lähestyä Taivaslaulussa esitettyä lestadiolaisuutta näyttämöllisenä tapahtumana ja performatiivisuuden teorian avulla. Analyysini tulokset jaan kolmeen kokonaisuuteen: *puvun ja tavararan, liikkeen ja tilan* sekä *affektiivisiin* performatiiveihin. Lopuksi laajennan tarkastelua siihen, kuinka yleisö osallistuu Taivaslauluun ja miten Taivaslaulu tapahtumana irtaantuu teatteriesityksestä ja kytkeytyy laajemmin yhteiskuntaan.

## Teatterissa tolkullistettu lestadiolaisuus

Lestadiolaisuus on suurin kristillinen herätysliike Suomessa, ja sen vanhoillislestadiolaisuudeksi kutsuttuun haaraan arvioidaan kuuluvan noin satatuhatta suomalaista (Talonen 2001, 11, 25). Vanhoillislestadiolaisuutta voidaan pitää konservatiivisena uskonnollisena liikkeenä, jolla on jyrkempi kanta useisiin hengellisiin ja moraalisiin kysymyksiin kuin liberaalimmalla luterilaisuudella. Liikettä on myös luonnehdittu patriarkaaliseksi ja sen sukupuolijärjestelmää hegemoniseksi maskuliinisuudeksi (Hintsala 2012; ks. myös Ihonen 2001). Vanhoillislestadiolaisuus käy parhaillaan läpi murrosta, jossa erityisesti 1970- ja 80-luvuilla ja niiden jälkeen syntyneet aikuiset uudelleen arvioivat yhteisön normeja tämän päivän arvoista käsin (Pelkonen 2013, 187–188). Vanhoillislestadiolaiset eivät neuvottele liikkeen toimintatavoista vain keskenään, vaan eri tavoin suhteessa ympäröivään yhteiskuntaan ja ulkopuolelta nouseviin keskustelun-avauksiin ja vaateisiin (Kupari & Tuomaala 2015, 181). Viime vuosina vanhoillislestadiolaisuus on ollut kriittisen huomion kohteena esimerkiksi kielteisen naispappeuskantansa, raskaudenehkäisyyden ja naisten uupumiseen liittyvien keskustelujen sekä liikkeen parissa paljastuneiden pedofiliatapausten vuoksi (ks. esim. Hurtig 2013b; Ihmisoikeusliitto 2009; Linjakumpu 2015). Kysymys naisten ja lasten asemasta on yksi liikkeen suurimpia kipupisteitä 2010-luvulla.

Keskusteluun lestadiolaisuuden murroksesta osui myös Pauliina Rauhalan esikoisromaani Taivaslaulu vuodelta 2013. Lestadiolaisesta nuoresta parista, Viljasta ja Aleksista, kertova teos kuvaa perhearkea vanhoillislestadiolaisessa yhteisössä. Se on rakkaustarina mutta myös tarina uupumisesta herätysliikkeessä, jossa lisääntyminen on

uskonnollinen kysymys (ks. esim. Alasuutari 1992; Ruoho & Ilola 2014). Dramaturgi Seija Holma käsikirjoitti romaanin pohjalta näytelmän, jonka kantaesitys oli syksyllä 2015 Tampereen työväen teatterissa. Samoihin aikoihin Taivaslaulu-näytelmä sai ensi-iltansa myös Oulun kaupunginteatterissa Heta Haanperän sovittamana ja ohjaamana. Oulussa ensimmäisen syksyn näytökset myytiin nopeasti loppuun ja näytelmä otettiin teatterin ohjelmistoon myös seuraavaksi kevääksi, ja toisin kuin Tampereella, sitä esitettiin edelleen syyskaudella 2016.<sup>3</sup> Taivaslaululla on erityinen kaikupohja Pohjois-Suomessa. Oulu on vanhoillislestadiolaisen Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen (SRK) kotipaikka ja seutu on perinteisesti vahvaa lestadiolaisuutta. Kyseessä on myös alkuperäisen romaanin kirjoittajan kotikaupunki, teoksessaan Rauhala kuvaa kaunokirjallisuuden keinoin itselleen tuttua miljöötä ja yhteisöä.<sup>4</sup>

Taivaslaulu-näytelmässä lestadiolaisuutta esitetään, kuvataan, koetaan, jaetaan ja tehdään ymmärrettäväksi. En kuitenkaan lähesty ymmärrettäväksi tekemistä yksinomaan kognitiivisena tapahtumisena, vaan ruumiillisina performatiivina, toisteisina olemisen ja tekemisen tapoina, asentoina ja käytäntöinä, joiden kautta asioista tulee hahmotettavia. Näyttelijälle lestadiolaisen roolin esittäminen tarkoittaa tiettyjen ruumiin asentojen, liikehdinnän tavan ja rytmin omaksumista (ks. Kirkkopelto 2005, 33). Uskonnollisuutta esitetään lavalla myös suhteessa erilaisiin aineellisiin asioihin ja esineisiin, puvustukseen, rekvisiittaan ja lavasteisiin. Teatteriesitys tai näyttelijän työ eivät kuitenkaan ole pelkkää ulkoisten tunnusmerkkien kokonana. Näyttelijät harjaannuttavat kehoaan fyysisesti ja emotionaalisesti pystyäkseen ilmaisemaan ja välittämään aidolta vaikuttavia

- 
3. Oulun kaupunginteatterin Taivaslaulu-näytelmän ensi-ilta oli 12.9.2015. Esityksen näki ensimmäisen talven kuudessakymmenessä esityksessä noin 30 000 katsojaa. (OUKA.) Tampereen työväen teatterin ensi-ilta ja samalla näytelmän kantaesitys pidettiin 29.8.2015 ja viimeinen näytös oli 30.4.2016 (TTT).
  4. Teatteriesityksen käsiohjelmassa Rauhala kirjoittaa: ”jos Taivaslaulu jossain nousisi näyttämölle, sen erityinen paikka olisi Oulu”. Itsekin liikkeen piiristä tuleva Rauhala on ollut mukana myös näytelmän valmistelussa ja ohjaaja Haanperä on sovittanut näytelmän paikallista kontekstia ajatellen. Näytelmässä on osia, jotka on kirjoitettu Oulun kaupunginteatteria varten, kuten teologi Stiven Naatuksen laatima yleisölle osoitettu monologi.

tuntemuksia (Khattab 2015, 236). Keskeistä on mahdollisen maailman kommunikoiminen katsojalle eikä vain yksinomaan konkreettisesti näytelmän yleisölle – näytelmä rakentaa yhteisesti jaettua ja koettua maailmaa. Kuten teatterintutkija Esa Kirkkopelto ilmaisee:

Näyttelijät dialogia käydessään eivät puhu toisilleen. He puhuvat jostakin maailmasta ja he puhuvat siitä meille. Tässä mielessä, kuin näyttelijä eleellään avaa jonkin mahdollisen maailman, se avautuu yhtaikaa sen kaikille mahdollisille asuttajille, singulaaristen vastaanottajien moninaisuudelle, yleisölle – muillekin kuin sinä iltana paikalla oleville katsojille. Näyttämöllisellä kokemuksella ei ole rajaa. Näin se haastaa maailman ja osallistuu siihen. (Kirkkopelto 2005, 34.)

Kun kysyn millaista ymmärrystä Taivaslaulu tuottaa lestadiolaisuudesta, kyse ei ole vain näytelmän sisällön tai vastaanoton aihepainoksista tai tulkintamalleista (vrt. Ojajärvi 2011, 44–45) vaan juuri mahdollisen maailman ymmärrettäväksi tekemisestä (*sensemaking*)<sup>5</sup>. Seija Ridellin suomennosta käyttäen Taivaslaulussa voi sanoa olevan kyse lestadiolaisuuden *tolkullistamisesta*. Tolkullistamisella Ridell (1998, 12) viittaa ”asioiden merkityksellistämiseen tavoilla, joissa on kulttuuris-käytännöllisesti pohjattua mutta samalla omakohtaisesti koettua mieltä – tolkkua”. Vaikka tolkullistaminen on etymologisesti järkeen viittaava sana, kyse on kuitenkin käytännöllisestä järjestä, joka rakentuu ruumiillisissa tavoissa, sekä älyllisesti että aistillisesti.

## Taivaslaulun ruumiillinen performatiivisuus

Tukeudun Judith Butlerin (1990; 1993) tunnetuksi tekemään performatiivisuuden teoriaan tarkastellessani niitä prosesseja, jossa lestadiolaisuus identiteettinä ja kulttuurisina käytäntöinä tulee tolkullistetuksi

---

5. Englanninkielinen *sensemaking*-käsite tuntemukseen ja aistihavaintoihin viittaavana tavoittaa suomenkielisiä vastineitaan paremmin ymmärrettäväksi tekemisen moniulotteisuuden. Käsitteen määrittelystä ja erilaisista käyttötaivoista ks. esim. Maitlis & Christianson 2014.

ruumiillisissa toistoissa. Butler viittaa performatiivisuudella erityisesti sukupuolen rakentumiseen diskursiivisten käytäntöjen tuotoksena. Kyse ei ole yksittäisistä sanoista tai teoista vaan rituaalinomaisesta toisinnosta, jonka kautta asiantiloja saadaan aikaan. (Butler 1993, 2, 12–15, 95, 224–227; 1997, 2–4, 145–149) Performatiivisuus on väis-  
tämättä myös sidoksissa rajoittaviin ja tuottaviin valtarakenteisiin<sup>6</sup>. Kulttuurinen valta määrittää sen, kuinka jokin asia voidaan esittää, vaikka tällainen valta kätkeytyykin usein ”luonnollisuuden” taakse. (Chambers & Carver 2008, 36–37; Pulkkinen 2003, 214.)

Butlerille sukupuoli on asiantila, joka täytyy saada aikaan, sitä ei ole sellaisenaan valmiiksi olemassa (Butler 1990, 25; ks. myös Pulkkinen 2003, 183–184). Sukupuoli määrittyy sukupuolen performatiivien säännönmukaisissa toistoissa. Samaan tapaan voidaan ajatella, että lestadiolaisuus on asiantila, joka syntyy ja määrittyy toistamalla lestadiolaisiksi miellettyjä käytäntöjä (vrt. Pelkonen 2013, 175). Feministisen ja poliittisen teorian tutkijan Tuija Pulkkinen (2000, 52) Butler-luentaa soveltaen, yksinkertaisimmillaan performatiivisuus merkitsee tässä sitä, että lestadiolaisuus esitetään toistamalla tunnistettavia asioita ja eleitä. Lestadiolaisuuden voi puolestaan suorittaa ymmärrettävästi, koska on olemassa vakiintunut, matkittavissa ja toistettavissa oleva lestadiolaisuuden ”eleistö”. Tämä eleistö sisältää niin puhetapoja, tunneilmaisuja kuin ruumiin ulkoisen olemuksen muokkaamista, vaatetusta, esineistöä, asentoja, tapoja liikkua ja toimia. (Pulkkinen 2000, 52; vrt. Valkonen 2009, 270–271.) Nämä toisteiset eleistöt, toiminta- ja puhuvat ovat lestadiolaisuuden performatiiveja.

Performatiivisuus viittaa Butlerin ajattelussa konkreettista esittämistä – esimerkiksi juuri teatteriesitystä – laajemmin tekemiseen, jolla saadaan asiantiloja aikaan (Butler 1993, 12–13, 95). Esittäminen, edes teatterissa, ei ole kuitenkaan riippumatonta syvemmistä kulttuurista käsityksistä ja ehdoista, jotka säätelevät sitä. Lestadiolaisuutta ei voida esittää mielivaltaisella tavalla – omassa aineistossani niin yleisö kuin näyttelijät keskustelivat siitä, minkälaiset ovat oikeanlaiset kumisaappaat suviseuroilla, millainen puheennuotti

---

6. Butler hyödyntää performatiivisuuden teoriassaan filosofi Michel Foucault'n ajatusta vallasta sekä rajoittavana että tuottavana voimana (ks. esim. Foucault 1980).

ja olemus puhujalla, lestadiolaisella saarnamiehellä, tulisi olla, tai saako lestadiolainen perheenisä olla kehonkieleltään levoton. Esityksen ehdot ovat kulttuurisia ja erilaisten valtarakenteiden läpäisemiä (ks. Butler 1993, 15; Pulkkinen 2000, 53; Pulkkinen 2003, 183–184, 214–217). Esittämällä lestadiolaisuutta Oulun kaupunginteatteri myös osallistuu siihen kulttuuriseen toistoon ja toisintoon, jonka kautta lestadiolaisuuden eleistö ja merkistö on olemassa ja tulee olemassa olevaksi. Näyttämöllä toistetaan tietynlaista lestadiolaisena olemista, ja tämä toisto myös osallistuu sen määrittämiseen, mitä ajattelemme kuuluvan lestadiolaisuuteen.

Butlerilainen performatiivisuuden teoria on käynyt läpi useita uudelleenmäärittelyjä, joista tämän tutkimuksen kannalta keskeisimpiä on huomion laajentaminen yksittäisen subjektin tai toimijan tarkastelusta ruumiillisiin performatiiveihin, jotka tapahtuvat aina suhteessa ympäröivään maailmaan ja tulevat oleviksi kohtaamisissa toisten kehojen, esineiden, asioiden, tilojen ja paikkojen kanssa. (Bell 2012, 116; Barad 2007, 392; Hollywood 2006, 253.) Ihmisruumiin aineellisuus kytkeytyy muuhun aineelliseen maailmaan ja inhimillinen toiminta sekä rajoittuu että mahdollistuu riippuvuussuhteissa niin toisiin ihmisiin kuin erilaisiin aineellisiin asioihin ympäristössämme (Paju 2013, 208–209).

Butlerin teoriaa on kritisoitu myös sen painottumisesta ruumiillisuuden diskursseihin ruumiin materiaalisuuden kustannuksella (Alamo & Hekman 2008, 3–4, 15; Chambers & Carver 2008, 51; Hollywood 2006, 253; ks. myös Shilling 2012, 214). Butler (1993, ix) itsekin myöntää, että hänen on ollut vaikea saada otetta ruumiin materiaalisuuden merkityksestä.<sup>7</sup> Ruumiillisuuden määrittely ei ole osoittautunut yhteiskuntateorialle helpoksi tehtäväksi (ks. esim. Shilling 2012, 42). Monet feministisen uusmaterialismin edustajat peräänkuuluttavat diskursiivisten ja materiaalien käytänteiden yhteisvaikutusten tunnistamista ruumiillisuuden rakentamisessa (ks. esim. Alamo & Hekman 2008, 7, 11). Performatiivisuus

---

7. Myöhemmissä teksteissään Butler kuitenkin kiinnittää huomiota esimerkiksi puhumisen ruumiillisuuteen. Ilman puhetta tuottavaa kehoa ei ole myöskään performatiivista puhetta, asiantiloja tuottavia puheakteja. Puhe ei ole vain sanotun sisältöä, vaan identiteetin esittämisen tapa, jossa ruumis tulee väistämättä läsnäolevaksi. (Ks. Butler 2004, 172.)

näyttäytyy tästä perspektiivistä prosessina, jossa sosiaaliset normit materialisoituvat ruumiiseen ja tulevat näin olemassa oleviksi nimenomaan ruumiillisina (Armour & St. Ville 2006, 6). Ruumiissa välitetään yhteisön hyväksymiä ja hyvänä pitämiä tapoja ja normeja, ja niin uskonnolliset kuin yhteiskunnalliset ilmiöt koetaan ja eletään ruumiin kautta (Shilling 2012, 250). Myös uskonnollinen identiteetti rakentuu ja ilmaistaan sekä diskursiivisesti että materiaalisesti ruumiillisissa käytänteissä (Armour & St. Ville 2006, 10–11).

Performatiivisen toiminnan tilana käsittelen tässä artikkelisessa ensisijaisesti teatterin näyttämöä. Kirkkopellon (2005, 34) mukaan näyttämössä, sen laveassa merkityksessä, on kyse virittyneestä yhdessäolosta, mahdollisesta maailmasuhteesta, joka ”sekä kokoaa meidät maailman ääreen että merkitsee meidät tuon maailman äärenä ja ehtona”. Performatiivisen toiminnan tilan ja paikan ymmärrän maantieteilijä Doreen Massey ja antropologi Tim Ingoldin tavoin fyysisistä tiloista irtoavina keskittyminä ja verkostoina, ihmisten ja asioiden yhteenliittymisinä (Massey 2005, 9, 140, 183; Ingold 2011, 146–149). Sosiologi Erving Goffman (1959; 2012) käyttää näyttämöä koko inhimillisen sosiaalisen vuorovaikutuksen metaforana. Sosiaalinen tilanne on Goffmanille näyttämö, jonne astuva altistuu muiden välittömälle läsnäololle (Goffman 2012, 65) ja joutuu esittämään erilaisia tunnistettavia, sosiaalisesti hyväksyttäviä konventioita, rooleja, kun taas takatiloissa ihminen voi riisua sosiaalisen tilanteen vaatiman naamionsa (Edensor 2001, 59–60). Roolien esittäminen teatterin näyttämöllä ei lopulta ole kovin kaukana ihmisten jokapäiväisestä tietoisesta tai tiedostamattomasta performatiivisesta ilmaisusta (Khatab 2015, 235).

Näyttämön etu- ja takatilat ovat goffmannilaisittain ymmärrettyinä tässä tutkimuksessa sekä teatterin tiloja sinällään että sosiaalisen vuorovaikutuksen symbolisia tiloja. Etutilassa on se, mitä näyttämöllä tapahtuu. Näyttämöä ei voi kuitenkaan ymmärtää tarkastelematta samalla myös katsomoa ja erilaisia takatilatiloja, kuten teatterin lämpiötä, kahviota, wc-tiloja, aulaa tai pihaa, ja niissä tapahtuvia asioita. Tarkastelen Taivaslaulun tapahtumapaikkana siis Oulun kaupunginteatteria, sen suurta näyttämöä ja katsomoa, unohtamatta kuitenkin muita konkreettisia ja symbolisia tiloja, joissa yleisö, näyttelijät ja teatterin henkilökunta liikkuvat, toimivat

ja keskustelevat osallistuessaan Taivaslauluun. Teatterissakäynti nivoutuu olennaiseksi osaksi Taivaslaulun performanssia.

Taivaslaulun voi ajatella kattavan myös teatteriesitykseen liittyvät yksityiset kokemukset, jaetut keskustelut, kirjoitukset ja tilaisuudet – toisin sanoen Taivaslaulun laajemman yhteiskunnallisen kehyksen ja resonoinnin. Näin rakentuvan Taivaslaulu-tapahtuman muodostavat monenlaiset asioiden ja ihmisten virrat ja yhteenliittymät. Tällaisen tapahtumaisuuden tarkasteluun ottaminen tekee antropologi Sarah Pinkiä (2012, 27) mukailten mahdolliseksi havainnoida vaikeasti tavoitettavaa näennäisen pienistä asioista rakentuvaa elettyä elämää sekä erilaisten rakenteiden ja käytänteiden uusintamista ja uudistamista. Lähestynkin Taivaslaulua esiin kutsuvana ja yhteen tuovana kytköksenä. Kyse on ihmisten ja asioiden välisistä sidoksista, niiden syntyimisistä, liikkeestä ja muutoksista, siitä mitä tapahtuu, kun ollaan Taivaslaulun äärellä. Teatterintutkimuksen piirissä Teemu Paavolainen puhuu esityksen merkitysisältöjen lukemisen tai vastaanoton tarkastelun sijaan resonanssista, maailman havainnoinnin vastavuoroisesta sensomotorisesta ja prosessuaalisesta rakentumisesta (Paavolainen 2009, 10, 15, 27–29; ks. myös Pink 2012, 35, 46). Esityksiä ei toisin sanoen pitäisi lähestyä pysäytyskuvina, vaan niitä tulisi tarkastella tiedon ja merkitysten tuottamisen tilanteisina prosesseina. Tutkijan tehtävänä on päästä näiden prosessien jäljille seuraamalla ihmisten ja asioiden, esitystapojen ja tarinoiden liikkeitä. (Pink 2012, 33.)

Taivaslaulu-näytelmän ympärille kietoutuu tässä tutkimuksessa moninaista empiiristä materiaalia: näytelmä itsessään, sen videotaltiointi, sovitettu käsikirjoitus ja alkuperäinen teos, näyttelijöiden haastattelut, katsojien kokemuskertomukset, esityksen saama julkisuus sekä tutkijan oma osallistuva havainnointi katsojana ja keskustelijana teatterilla.<sup>8</sup> Seurasin Taivaslaulu-näytelmän kolme ensimmäistä esitystä ja eräitä harjoituksia sekä keskustelin

---

8. Osallistuin myös Oulun kaupunginteatterin ja Oulun seurakuntien järjestämään *Jäikö Taivaslaulu soimaan* -keskustelutilaisuuteen. Paneelikeskustelu järjestettiin Karjasillan kirkolla 15.2.2016. Tilaisuudessa olivat mukana Taivaslaulun ohjaaja Heta Haanperä, kirjailija Pauliina Rauhala, kanttori Tommi Hekkala, kirkkoherra Juhani Lavanko, Taivaslaulussa Viljaa näyttelevä Merja Pietilä sekä lapsi- ja perhetyön diakoni Kari Rekilä. Yleisö sai lähettää tilaisuuteen etukäteen kysymyksiä sanomalehti *Kalevan* verkkosivujen kautta.

tekijöiden kanssa Oulun kaupunginteatterilla syksyllä 2015. Käytössäni on ollut myös näytelmän käsikirjoitus sekä ennakkonäytöksen ja ensi-illan videotaltiointi. Teatterilaisten haastattelut toteutin kevätkesällä 2016 ryhmähaastatteluna ja puhelinhaastatteluna. Ryhmähaastatteluun osallistui näytelmän ohjaaja Heta Haanperä ja kolme näyttelijää, miespääosaa *Aleksia* esittävä Jyri Ojansivu sekä lestadiolaista pariskuntaa, *Mariaa* ja *Taikki-Heikkiä* esittävät Elina Korhonen ja Timo Pesonen. *Viljan* roolihahmoa esittävä Merja Pietilä antoi puhelinhaastattelun. Primääriaineistoni koostuu näytelmästä ja teatterilaisten haastatteluista. Lisäksi hyödynnän katsojilta keräämiäni kokemukertomuksia. Katsojien kokemuksia näytelmästä keräsin esityskaudella 2015–2016 Oulun kaupunginteatterilla jaossa olleen kirjoituspyynnön avulla. Vastauksia sain sähköpostitse ja internet-lomakkeen kautta yhteensä 22 kappaletta. Olen anonymisoinut kirjoituspyyntövastaukset tunnistamisen välttämiseksi.

## Puku ja tavara

Lestadiolaisuuden ruumiilliset performatiivit rakentuvat Taivaslaulunäytelmän hahmoissa pukeutumisen ja erilaisen rekvisiitan käytön avulla. Kyse on tällöin erityisesti lestadiolaisuuden ulkoisten merkien esittämisestä. Materiaalisen kulttuurin tutkija Judy Attfieldia (2000, 240) mukailien näen, että tarkastelemalla ruumiin suhdetta muuhun materiaaliseen maailmaan on mahdollista päästä kiinni yksilö- ja ryhmäidentiteetin rakentamiseen ja esittämiseen. Varsinkin vaatteella on intiimi suhde ihmiseen, niin fyysisesti päälle puettuna kuin itseilmaisuna, siihen, keitä ajattelemme olevamme (Miller 2010, 12–13). Uskonnonantropologisessa tutkimuksessa (ks. esim. Utriainen 2006; Arthur 1999; 2000) puhutaan usein vaateen sijaan puvusta (*dress*). Puvulla tarkoitetaan vaatteiden lisäksi esimerkiksi asusteita, koruja, ehostusta ja kehon muokkausta esimerkiksi tatuoinnin tai lävistyksen (Arthur 1999, 3). Pukeutuminen on yksi tapa osoittaa lestadiolaisuutta ja tulla tunnistetuksi lestadiolaisena. Pukeutumiseen liittyvät valinnat ja konventiot ovat tärkeä osa ihmisten välistä vuorovaikutusta. Pukeutumalla ihmiset ilmaisevat identiteettiään, sijoittavat itsensä osaksi jotakin ryhmää tai aatetta ja tekevät tulkintoja muiden

vastaavista sitoumuksista. (Arthur 1999, 6; Arthur 2000, 2; Utriainen 2006, 54–55.) Pukeutumisen konventioiden noudattaminen, kuten esimerkiksi meikkaamattomuus ja tietynlainen ei-paljastava pukeutumistyyli, on samalla myös erottelujen ja rajojen rakentamista ja näkyväksi tekemistä lestadiolaisten ja muiden välillä (Kutuniva 2007, 21).

Teatterissa näyttelijöitä puvustetaan lestadiolaisen rooliin.<sup>9</sup> Puvusta ja ehostuksesta tulee näin konkreettisesti lestadiolaisen ruumiin merkki, erotuksena sekä muista roolihahmoista että näyttelijän omasta ruumista ja persoonasta. Butlerilaisittain se mitä performoidaan on nimenomaan merkki, merkki sukupuolesta, merkki lestadiolaisuudesta. Esittäjän ruumis ei toki ole yhtä kuin tällainen merkki, mutta yhtä kaikki ruumista tehdyt tulkinnat perustuvat merkkeihin. Lestadiolaisuuden merkit eivät kuitenkaan ole sen paremmin luonnollisia kuin pysyviäkään – juuri siksi niitä täytyy toistamalla ylläpitää. Toiston kautta muodostuu myös merkien (vaikutus)valta. Ilman toistoa merkit voivat menettää merkityksensä. (Butler 1993, 237.) Lestadiolaisuutta esitetään lavalla niillä merkeillä, jotka ovat vakiintuneet lestadiolaisuuden merkeiksi. Samalla tullaan toistaneeksi tätä nimenomaista merkkijoukkoa lestadiolaisuuteen jopa olemuksellisesti kuuluvana.

Taivauslaulun puvustus, ehostus – tai sen puuttuminen – ja rekviisiitit ovat keinoja tehdä lestadiolaisuutta tunnistettavaksi. Lestadiolaisuuden esittäminen tunnistettavasti ja ymmärrettävästi tarkoittaa myös sitä, ettei lestadiolaisuudesta tehdä ”outoa”, vaan tuttua, tavalista ja samaistuttavaa (vrt. Ahmed 2010a)<sup>10</sup>. Näytelmän ohjaaja Heta Haanperä sijoittaa lestadiolaisuuden ”koodaamisen” näytelmän valmisteluvaiheeseen:

- 
9. Näytelmän puvustuksessa käytettiin esimerkiksi runsaasti Marimekon kuoseja, mikä noteerattiin myös yleisössä (ks. myös katsojien kommentit Oulun kaupunginteatterin sivuilla, OUKA). Stereotyypisellä puvustuksella performoitu lestadiolaisuus saattoi kuitenkin mennä yli tai ohi, kuten eräs katsoja kommentoi: ”Ylenmääräinen Marimekkovaatetus häiritse jonkin verran” (kirjoituspyyntövastaus).
  10. Ahmed (2010a; ks. myös Khattab 2015, 241) puhuu yhteyteen asettautumisen ja vieraantumisen (*alignment, alienation*) suhteesta, tunne tuttuudesta syntyy siitä, että asiat ovat ”linjassaan”, eikä jokin outo tai poikkitelein asettava häiritse kokemusta.

HH: Se tunnistaminen tapahtuu ihan siellä harjoitusten alussa, missä luodaan ne merkit ja koodit ja sen jälkeen aletaan olemaan tavallisia. Jos sä kannat sitä että ”mä oon erilainen” vielä siellä [esityksessä], niin sitten sä muutut oudoksi, poikkeavaksi. (Ryhmähaastattelu.)

Feministiteoreetikko Sara Ahmed (2010b, 9) kirjoittaa, että erojen ja samanlaisuuksien tunnistaminen tapahtuu arkisessa vuorovaikutuksessa: se mitä merkityksiä ruumiilliset erot saavat ja miten tunnistamme ja erottelemme toisia, rakentuu kohtaamisissa toisten kanssa. Lestadiolaisen Viljan, tarinan toisen päähenkilön, roolihahmoa esittävä Merja Pietilä kertoo, että hänen siviilipersoonansa on yhdistynyt vahvasti roolihahmoon:

MP: Sillain oon ehkä eniten saanut palautetta, kun siinä on niin itsensä näköisenä, että ihmiset tunnistaa lavan ulkopuolella. Monessa roolissa, kun on maskit ja kampaukset ja muut semmoset, että eihän meitä välttämättä yhdistä siviilihenkilöinä ollenkaan siihen näytelmään. Mutta tuossa varmaan on yhdistynyt, että kyllä siitä on ihmiset paljon ihan jututtanu. Ihan kadulla ja kaupan tädit kaupan kassajonossa, ihan tavallisissa tilanteissa. Saattaa olla, kun vie lapsia päiväkotiin, että pysäyttää kadulla ihmiset. (Puhelinhaastattelu.)

Näyttelijällä on sama keho kuin roolihahmolla, ja tässä tapauksessa sitä ei edes muokata tai peitetä maskeilla. Näyttelijä on Viljan näköinen tai Vilja näyttelijän. Oululaiset saattavat näin kohdata ”Viljan” myös teatterin ulkopuolella. Käsitys siitä, että esityksessä on kyse nimenomaan lestadiolaisuudesta, syntyy pienistä tunnistettavista yksityiskohdista, ulkoisista tunnusmerkeistä. Esimerkiksi ”jätskimyyjä” ja kumisaappaat viestivät Suviseurojen tunnelmaa:

HH: Se on ollu kiinnostavaa, että miten se voi ilahduttaa niin paljon katsojia, että ne bongaa sieltä esimerkiksi, oliko sen jätskimyyjän sieltä Suviseuroilta.

JO: Kumisaappaat.

HH: Nii, sieltä ihan pienistä asioista. Ja se tuottaa hirveen sel-lasen että, se on niiku portti siihen, että okei, nää ymmär-tää meitä. Ja ne on tuommosia ihan pieniä merkkejä, jotka ei tavallaan kyllä anna vielä mitään taetta siitä että me oltais ymmärretty mitään, mutta... Yks semmonen teini-ikäinen kävi kattomassa, oli vaikuttunut just siitä, että ”te jotenkin tiesitte minkälaista meil on”. Ja sit mä mietin, että mistä se ties. Mä kysyin, että no missä se näkyy, niin hän sano, että se jätskimyyjä siellä Suviseuroissa [- -] on kiinnostavaa et miten, mistä se rakentuu se kokemus siitä, että olen tullut ymmärre-tyksi. (Ryhmähaastattelu.)

Toisaalta tämänkaltaiset lestadiolaisuuden tunnusmerkit täytyy osata tunnistaa, kuten eräs näytelmän katsoja kirjoittaa: ”Esityksessä oli paljon sellaista, joka meni varmasti ’ohi’, mikäli ei ollut kasvanut lestadiolaisuuden parissa; esim. kumppareiden jalkaan laitto, viesti heti suviseuroissa oloa” (kirjoituspyyntövästaus). Lestadiolaisuuden merkien tunnistaminen edellyttää siis jossain määrin ”lukutaitoa”, joka kehittyy omakohtaisten kokemusten kautta ja vaihtelee sen mukaan, onko liikkeeseen aiempaa kontaktia.

Lestadiolaisuuden ulkoiset tunnusmerkit ovat monelta osin sukupuolispesifejä. Lestadiolaisuuden performointia onkin syytä lähestyä intersektionaalisesti<sup>11</sup>; lestadiolaisuuden performatiivit ris-teävät ja yhteisvaikuttavat muiden erojen esittämisen kanssa. Suku-puolten välinen ero ja roolit nousivat näytelmässä esiin toistuvasti. Erilaiset tavarat ja niiden käyttö toimivat lestadiolaisen naiseuden ja mieheyden performointina. Esimerkiksi kirves esineenä ja halon-hakkuu miesten työnä toistuvat näytelmässä kolme kertaa. Aleksi yrittää paeta perhearkea yksin metsään kirveen kanssa joulukuusen hakureissulle – hän ei tosin tässä onnistu, sillä lapset tahtovat kaikki mukaan. Aleksin lapsuudenmuistoissa hänen isänsä Matti purkaa

---

11. Intersektionaalinen lähestymistapa juontaa juurensa feministisestä tutkimuk-sesta, jossa sillä on viitattu etenkin sukupuolen tarkasteluun suhteessa muihin sosiaaliisiin kategorioihin, kuten rotuun, luokkaan, etnisyyteen tai ikään (ks. esim. Yuval-Davis 2006). Tässä kohtaa intersektionaalisuus viittaa lestadiolai-seen uskoon ja sen suhteeseen erityisesti sukupuolen muodostamaan eroon (ks. esim. Vuola 2015).

huoliaan yksin halkoja pilkkomalla. Matti-isä myös opettaa ”kirveshommilla” miehen mallia pojalleen:

MATTI: Katoppa kuinka me uuella fiskarssilla humautetaan koivuhallo klapeiksi. Niitä on semmosia miehiä, jotka ei erota pilkettä halosta eikä pinokuutiota heittokuutiosta. Kaikenlaista sitä.

SISKO 2: Nonni, taas se opettaa Aleksille kirveshommia.

SISKO 1: Ettei siitä tulis ihan neitiä. (Taivaslaulu-näytelmä.)

Lainauksessa Aleksin sisaret kyseenalaistavat Aleksin maskuliinisuutta ja isä yrittää omalla toiminnallaan tarjota välineitä mieheksi tulemiseen. Vanhoillislestadiolaista isyyden määrittelyä tarkastelleen Antero Ruokokosken mukaan isän tehtävänä on huolehtia, että pojat luopuvat ”naisellista” ominaisuuksistaan – Alekski auttaisi mielellään äitiään leipomisessa – ja että he sosiaalistuvat yhteisöön sopivaan miehen malliin. ”Isän ja poikien yhteiset harrastukset, kuten kalalla käynti ja ’miesten töissä’ vietetty aika” vaikuttavat [– –] olevan isyyden ydintä”, Ruokokoski (2007, 59) kirjoittaa. Lestadiolainen mieheys ja isyys on ennen kaikkea toimintaa, ja myös isän rakkaus ja huolenpito välittyvät toiminnan kautta. (Ruokokoski 2007, 59; ks. myös Hintsala 2012.)

Lestadiolaista naisen roolia Taivaslaulussa edustaa puolestaan esineenä raskaustestipuikko. Naiseus kiinnittyy äidin rooliin (vrt. Alasuutari 1992). Näytelmässä toistuu kahdesti sama kohta, jossa Vilja on tekemässä raskaustestiä lukitussa vessassa perheen lasten takoessa levottomasti ovea. ”Uskovaisen naisen toilettilaukku”, Vilja näyttää yleisölle. ”Tästä laukusta löytyy aina raskaustestipuikkoja. Niitä ostetaan apteekista säästöpakkausina viisi kahdella kymppillä. Yksi viiva ja vapaus. Ainakin kuukauden mittainen. Kaksi viivaa ja vankeus. Hyvä Jumala, anna sen olla yksi viiva.” (Taivaslaulu-näytelmä.) Ensimmäisellä kerralla testi näyttää Viljalle yhtä viivaa. Helpottunut Vilja innostaa hieman hämillään olevat lapset riemukaisiin leikkeihin. Seuraavalla kerralla testi näyttää kahta viivaa, ja viimeistään tästä kohtaa alkaa näytelmässä Viljan uupuminen, joka lopulta johtaa sairaalahoitoa vaativaan mielen järkkymiseen.

Meikittömät kasvot, kumisaappaat, ”kirveshommat” ja raskaustestipuikko ovat merkkejä lestadiolaisuudesta – lestadiolaisuutta performoidaan esittämällä niitä merkkejä, joita pidetään liikkeeseen

kuuluvina. Taivaslaulussa lestadiolaisuutta esitetään kuitenkin myös negaationsa kautta, niillä merkeillä, jotka eivät kuulu liikkeen piiriin. Lestadiolaisuuden tunnistettavaksi tekeminen on asioiden ja esineiden puuttumista, paikoin jopa vahvemmin kuin joidenkin asioiden läsnäoloa. Lestadiolaisuutta siis tuotetaan lavalla näyttämällä sitä, minkä ei katsota kuuluvan lestadiolaisuuteen. Näin tullaan samalla tulkinneeksi ja tuottaneeksi erotteluja ”meihin ja muihin” ja vahvistaneeksi tietynlaista kuvaa lestadiolaisuudesta (vrt. Penttinen 2004, 86–89). Hyvin tunnettuna esimerkkinä vanhoillislestadiolaisuuteen kuulumattomasta esineestä on televisio (ks. esim. Alatalo 2006, 50–54). Televisiota ei varsinaisesti nähdä Taivaslaulu-näytelmässä, mutta siitä keskustellaan kohtauksessa, jossa Alekski muistelee lapsuuttaan. Alekski on koulutehtävänään askarrellut kuvan unelmaolohuoneesta, johon hän on leikannut myös kuvan televisiosta. Alekski, jota on koulussa kiusattu lestadiolaisuudesta, saa askartelustaan vanhemmiltaan nuhtelut ja käskyn mennä seuraavana päivänä piirtämään ruksin ”sontaluukun” päälle. Aleksin yritys sopeutua muiden lasten joukkoon ja vanhempien huoli lapsensa liukumisesta maallisuuden pauloihin eivät kohtauksessa löydä sopua; televisio symboloi eroa lestadiolaisen ja maallisen maailman välillä.

Lestadiolaisen naiseuden negaation merkiksi nousevat näytelmässä punaiset varpaankynnet. Raskaana oleva Vilja on lakannut varpaankyntensä kirkkaan punaisiksi ja esittelee niitä lavalla puolisolleen Aleksille. Aleksista tuntuu kuin hän koskettaisi vierasta naista, jotain aivan kiellettyä. Alekski huokaa Viljan varpaiden näyttävän ”jumalattoman kauniilta”, Vilja taas vastaa, että hänenkin mielestään ne ovat kauniit, ”jumalaisen kauniit”. Taivaslaulun näyttelijät tarttuivat ryhmähaastattelussa näihin repliikkeihin ja pohtivat onko kyse lapsuksesta käsikirjoituksessa, miksi toinen puhuu jumalattomasta ja toinen jumalaisesta? Ehkä kyse on nimenomaisesti näytelmään sisältyvästä kahdesta eri tulkintamahdollisuudesta: ovatko punaiset varpaankynnet syntisen, jumalattoman, kauniit, vai voiko ajatella Viljan sanoin, että ”syntiä ei olisi kauneus vaan kauneuden väheksyminen” ja näin varpaat ovat itseasiassa jumalaiset. (Ryhmähaastattelu.)

Varpaankynsistä pohdinnan voi laajentaa koskemaan naisen roolia ja naisideaalia lestadiolaisuudessa ylipäätään: onko nainen jumalainen vai jumalaton, pyhä vai paha. Leena Numminen (2000,

67) havaitsi esikoislestadiolaisuutta koskevassa tutkielmassaan juuri tällaisen dualistisen naiskuvan. ”Huora–madonna”-asetelmassa vastakkain ovat madonnamainen, lähes puolijumalallinen äiti-naisuus ja paha, seksuaalisväritteinen huora-naisuus, joka tulisi kitkeä pois (vrt. Vuola 2015, 33; Alasuutari 1992). Naisille tällainen mahdollisten roolien jyrkkä kaksinaisuus tarjoaa melko vähän liikkumatilaa. Toisaalta on esitetty, että uskonnollisten naisten kokemuksissa tilanne ei näyttäydy näin yksioikoisena (Hurtig 2013a). Elina Vuola (2015, 34) kirjoittaa kuinka uskonnoissa ”juuri naisia ohjataan, rajoitetaan ja kielletään”, mutta vaikka naiset saattavat kokea uskontonsa rajoittavana, voi uskonto myös voimaannuttaa.

## Liike ja tila

Performatiivisuus toteutuu uskonnontutkija Amy Hollywoodin (2006, 253) mukaan ennen kaikkea ruumiillisissa toiminnoissa ja kohtaamisissa, esimerkiksi kävelemisen, paikoillaan olon, nukkumisen, syömisen ja hoivaamisen tavoissa ja käytännöissä. Lestadiolaisena elämiseen liittyy tietty rytmi, liike ja tilankäyttö, joita Taivaslaulussa performoidaan esittämällä lavalla arkisia toimia. Ruumiillinen liike näyttämöllä on tapa esittää ja konstruoida ymmärrystä lestadiolaisuudesta; liikkeen ja tilan performatiiveilla osoitetaan elettyä arkista uskoa ja tehdään näkyväksi lestadiolaisena olemisen kokemusta.

Näyttelijälle lestadiolainen rooli, niin kuin mikä tahansa rooli, on joukko ”tunnusomaisia reagoititapoja, tietty ruumiin asento, ryhti, ilme, tapa liikkua, puheen ja eleen rytmi ja sävy” (Kirkkopelto 2005, 33). Näyttelijät ovat ammattinsa puolesta tottuneet omaksumaan erilaisia rooleja, eivätkä Taivaslaulun näyttelijät pitäneet uskovan ihmisen esittämisestä mitenkään erityisenä tai poikkeuksellisenä asiana. Viljaa näyttelevä Merja Pietilä kertoo:

MP: Ei ollu sillä tavalla mitään vierasta [- -] joku kysy multa siellä paneelissakin [keskustelutilaisuus Karjasillan kirkossa] silloin, että miten näytellä uskoa tai uskovaista, mutta en mä oota sitä itte sillä tavalla ajateltu, että sitä uskoa pitäisi erikseen näyttellä, ihmistähän sitä näyttelee (puhelinhaastattelu).

Vaikka näyttelijä ei ajattelisi esittävänsä erityisesti uskovaa ihmistä, Taivaslaulussa piiryy kuitenkin nimenomaan lestadiolainen tarina: näyttelijöiden tuottama liikekieli sekä näyttämötilan käyttö ja jakaminen osallistuvat lestadiolaisuuden performointiin. Näytelmässä hahmotellaan yksi tulkinta lestadiolaisesta elämäntavasta. Näytelmän ensimmäinen puoliaika keskittyy pitkälti kuvaamaan erityisesti Aleksin, mutta myös Viljan lapsuutta suuressa perheessä, sitten omaa paikkaa etsivää ja odotusten ristipaineessa tasapainoilevaa teini-ikä, parin tutustumista ja lopulta perheen perustamista.

Aleksin ja Viljan rakastuminen nuorina aikuisina on runollista ja kiihkeää: ”Ihminen on ikävässään kuin talviunesta kevätaurinkoon noussut karhu. Turha sille on laulaa tuutulaulua uuden nukahtamisen toivossa. Nälkä on hirvuihin ja valo sokaisee. Äkkiä herännyt rakkaus heilauttaa korkeassa kaaressa riemusta pelkoon ja autuudesta syyllisyyteen.” (Taivaslaulu-näytelmä.) Näyttelijöiden liikekielen haparointi ja pidäkkeisyys – melkein kosketetaan, mutta ei aivan – kuvastaa kilvoittelua elämää ja ”biologiaa vastaan”, kuten Aleksin sanoo odottaessaan Viljaansa. Lestadiolaisen seksuaalisuuden paikka on naisen ja miehen välisessä avioliitossa (ks. esim. Nykänen 2013, 157–158). Naimisiin pyritään pikaisesti, ja sitten viimein saa koskettaa. Yleisökin elää mukana tarinan pääparin rakkaustarinan täyttymyksessä: näyttelijät ovat kuulleet lavalle asti helpotuksen huohauksia katsomosta, ”viuh, vihdoinkin”, kun Aleksin ja Viljan ovat saaneet toisensa (ryhmähaastattelu).

Ensimmäisen puoliajan loppupuolella tulevat Aleksin ja Viljan lapset. ”Nyt jo”, pohtii Vilja. Yksi toisensa perään lapsinäyttelijät juoksevat kulisista lavalle, näytelmän vanhempiensa syliin. Lapset tulevat aina kutsuttuina ja heidät otetaan vastaan iloiten. Yksi lapsi kuitenkin väistää äidin halauksen ja kulkee perheen ohi pois näyttämöltä; ”Ja pappi sanoo, että taivaassa tavataan” (Taivaslaulu-näytelmä). Viljan keskenmenon kuvaus on vähäeleisyydessään riipaiseva. Kasvavassa perheessä ei kuitenkaan tartuta suruun, vaan jälleen uuden lapsen myötä kohtaaminen vaihtuu keittiönpyödyän ja puurokattiloiden ääreen.

Taivaslaulussa esitetty vanhoillislestadiolainen elämä virtaa eteenpäin. Toisaalta Taivaslaulu on myös tarina katkoksesta tässä rytmissä ja elämäntavassa. Tarkastelemalla sitä, mikä häiritsee tarinaa,

saadaan esiin olennaista tietoa siitä, minkälainen tarinan ja sen hahmojen pitäisi hegemonisen käsityksen mukaan olla. Ohjaaja Heta Haanperä sanallistaa tarinan keskeisen piirteen: ”Mietin sitä uskominen ja uskonyhteisön problematiikkaa sillä tavalla, että tässä yrittään tehdä aukoton tarina, johon uskotaan. Se kompastuu jotenkin siihen. Kun se ei oo aukoton.” (Ryhmähaastattelu.)

Aukottomuuden vaatimus näkyy esimerkiksi Aleksin tarinassa. Lestadiolainen perheenisä on vakaa ja varma, luotettava – ahkera, rehellinen ja raitis perheen elättäjä (Ruokokoski 2007, 47). Näytelmän Aleks on kuitenkin hahmona hieman häilyvä ja epävarma. Epävarmuus ruumiillistuu Aleksin roolihahmon olemuksessa. Lavalla Aleks liikehtii välillä nykivästi, heiluu ja vääntelehtii, mikä kiinnitti myös katsojien huomion:

Eniten häiritsi Aleksin näyttelijän ylinäytteleminen, joka heilumiseen häiritsi kohtalaisen paljon. Voisin kuvitella tuntevani monia kirjan Aleksin kaltaisia vanhoillislestadiolaisia perheenisä. Sen sijaan näytelmässä esiintyi Aleks, josta iso osa jäi itselleni vieraaksi. (Kirjoituspyyntövastaus.)

Se, että jokin koetaan väärin esitetyksi ja näin häiritseväksi voi yhtäältä vieraannuttaa katsojaa. Toisaalta kyse voi olla myös vieraannuttamisesta, joka pakottaa kiinnittämään huomiota ja tarkastelemaan, suhteessa mihin esittämisen tapa on häiritsevää tai väärä. Samalla tullaan kertoneeksi siitä, mitä pidetään oikeana. Haastattelussa Aleksia esittävä Jyri Ojansivu kertoo, että roolihahmon liikekieli muuntuu näytelmän aikana Aleksin kasvaessa aikuiseksi ja perheenisän rooliinsa:

JO: Oon jotenkin jaotellut sen ekan puoliajan nimenomaan vähän aktiivisemmaksi ja liikkuvammaksi, ja sitten toinen puoliaika on, että miehekkäämpi ryhti ja älä teputa niin paljon.

HH: Eiks toi oo aikuisena olemista? (Ryhmähaastattelu.)

Naiseuden tarina pyrkii myös aukottomuuteen. Lestadiolaisuudessa naisen tarina on perheenäidin tarina, pärjäävän ja jaksavan naisen tarina. Sitä vasten asettuu Viljan tarina siitä, kun ei jaksakaan, kun

nainen ja äiti uupuu (vrt. Ruoho & Ilola 2014). Ohjaaja Heta Haanperä pitää pärjäämistä näytelmän kanssa tekemänsä työn perustella lestadiolaisuuden perusmerkkinä: ”Minkä mä löysin sieltä on tämmönen pärjäämisen eetos [– –] mikä varmaan voi olla just se haaste sillä liikkeellä koska kaikki ei pärjää [– –] mutta sitä ei saa millään tavalla tuoda ulos persoonassa, et se [kärsimys] pitää vaan kantaa kauniisti” (ryhmähaastattelu). Erityisesti naisen pitää pärjätä, se on ”uskon kysymys”, kuten näytelmän lestadiolaisäidit sanallistavat. Äitiyden kanssa jaksamisen kamppailu tulee lavalla fyysisesti näkyväksi erityisesti lastenvaunujen kiihtyvänä työntelynä, heijauksena ja kiskomisena pitkin lavaa ja ylös-alas lavan etualalla olevia portaita:

KATRI: Kyllä se siitä, kun vain harjaat hampaat kolmesti päivässä väkevällä pepsodentillä, kampaat hiukset kauniisti, laitat kukkaistuoksua kainaloon ja siionin laulut soimaan etkä ajattele ikäviä.

KATRI (Vaununheijaus kiihtyy): Naiset hoitaa kaiken sen mikä miehiltä jää. Naiset voi vaan jäädä. Naiset voi vaan selvitä. Hyvät selviää. Huonot ei. Se on uskon kysymys. (Taivaslaulunäytelmä.)

Ruokokosken (2007, 49) mukaan vanhoillislestadiolaisuudessa ”käsitketykset hyvästä isyydestä ja hyvästä äitiydestä ovat sukupuolittuneet niin, että mies voi haluta olla hyvä isä ilman aikomustakaan jakaa vastuuta lastenhoidosta ja kotitöistä tasapuolisesti puolisonsa kanssa”. Mies on suhteessa perheeseensä elättäjä-avustajan roolissa naisen kantaessa vastuun, ja tämä sukupuolieron korostaminen mahdollistaa lestadiolaismiehille vetäytymisen pois kodin piiristä ja siihen liittyvästä vastuusta niin halutessaan (Ruokokoski 2007, 81). Sen sijaan vanhoillislestadiolaisen naisen tehtävä on ennen kaikkea äidin tehtävä ja naisen ruumis on ennen kaikkea äidin ruumis (ks. esim. Alasuutari 1992; Kutuniva 2007; Nissilä 2013; Ruoho & Ilola 2014). Ruumis ei ole naista itseään varten, vaan sen tehtävänä on toteuttaa uskavana olemista synnyttämällä lapsia. Näytelmän Viljalle oman ruumiin luovuttaminen tähän tehtävään ei ole aina helppoa. Kaksoisraskaudessaan pitkällä oleva Vilja haluaa ottaa kehonsa omakseen ja juoksee seuroihin, joissa Aleksi ottaa hänet kauhistuneena vastaan:

VILJA: Juoksin ainakin viisi kilometriä ja se oli mahtavaa! Ylitin itseni.

ALEKSI: Vilja, tuo on pätkähullua ja hengenvaarallista! Sulle ja vauvoille. Miten sinä voit olla noin vastuuton!

VILJA: Oli pakko. Anteeksi. Lupaani lopettaa. Tää oli jäähyväisjuoksu. Piti tuntea vielä kerran vapaus. Piti hyvästellä oma keho. (Taivaslaulu-näytelmä.)

Viljan roolihahmo käy näytelmän aikana läpi henkisen sairastumisen. Näyttelijälle henkisen romahtamisen esittäminen on vahvasti fyysinen kokemus, joka näkyy muun muassa siinä, että näyttelijän oma ruumis hohkaa punaisena aina samaisen intensiivisen kohtauksen jälkeen:

MP: Onhan burn-out aika fyysinen kokemus ylipäätään, mutta se vaan hirveen paljon hitaammin kehittyy kun näyttämöllä. Että näyttämöllähän se kehittyy sitten viidessä minuutissa. [- -] [Viljan roolissa] fyysisintä on tunnekuljetukset. Että siinä on niin voimakkaat ne tunnekuljetukset, että kyllähän sitä on ihan hies-sä. Ja niin kun pukija sanoo, että on aina sen ”hullujenhuoneelle lähtö” -kohtauksen aikana aivan koko kroppa kirkkaan punainen, kun mää huudan täysiä sitä ennen. (Puhelinhaastattelu.)

Yksi näytelmän kulminaatiopisteistä on henkisesti ja fyysisesti uupuneen Viljan joutuminen sairaalaan. Kohtauksessa Vilja on lähes liikkumatta, jähmeä ja vaiti korokkeella keskellä lavaa. Aleksin yrittää lähestyä Viljaa, mutta ei saa häneen yhteyttä:

ALEKSI (Puhuu hiljaisuutta vastaan.)

En tiedä mitä sanoisin.

Enkö saa sanoa mitään lapsista?

Mitä sun sisällä on?

Viljan uupuminen näkyy lavalla pysähtyneisyytenä ja hiljaisuutena. Siinä missä arjen toimintoja esittävä liike rakastuneiden hapuilusta puurokattilan hämmentämiseen ja lasten leikkeihin kuljettaa lestadiolaista elämänpätkää, katkaisee liikkeen loppuminen myös tarinan

kaaren. Naisten muodostaessa usein ”uskonnon käytännön tukipilarin” (Vuola 2015, 34) on äidin uupuminen erityisen vaarallista. Sekä masentuneen äidin pysähtyminen että isän häilyväisyys tarinan alkupuolella performoivat lestadiolaisuutta sellaisten asioiden kautta, jotka ovat ehkä läsnä liikkeessä, mutta joita ei välttämättä haluta tunnistaa. Sellaisina ne ovat merkittäviä keskustelunavauksia. Taivaslaulussa katkos lähtee purkautumaan Aleksin ratkaisusta – hänelle tehdään sterilisaatio. Eräs katsojista pohtii, että näytelmässä lestadiolaisen miehen rooli onkin itseasiassa uudenlainen: mies ottaa vastuun vaimon ja perheen hyvinvoinnista (kirjoituspyyntö-vastaus). Tarinassa mies on toimija, joka ottaa vastuun perheestään ja kantaa naisen vaikeiden aikojen yli, vaikka se tarkoittaakin uskonyhteisön hylkäämäksi tulemistä.

## Affektiiviset performatiivit

Näyttelijän ruumis kantaa ja esittää näyttämöllä tunneilmaisuja, joiden on tarkoitus välittyä ja kommunikoidua katsojalle. Näyttelijän ilmaisu ikään kuin kurottaa kohti katsojia muodostaen affektiivisen suhteen esittäjien ja yleisön välille ja sijoittaen heidät yhteisesti koettuun ja jaettuun maailmaan. (Khattab 2015, 234, 236, 242–243.) Viitataan affektiivisilla performatiiveilla juuri tällaisiin ruumiillisiin affektiivisiin esittämisen tapoihin ja kohtaamisiin teatteritilassa, näyttelijöiden, yleisön ja esitetyn tarinan välillä (vrt. Ahmed 2004, 52–53). Affektit, tunteet ja tunteminen liittyvät kiinteästi toisiinsa. Affektit viittaavat tunnekokemuksen reaktiiviseen puoleen, kun taas tunteet (*emotion*) kuvaavat dynaamista suuntautumista maailmaan (Riis & Woodhead 2010, 20), ne liikuttavat<sup>12</sup> meitä (Ahmed 2004, 192). Suomen kielen tuntea-sana on siten monimerkityksellinen, että sillä voidaan viitata paitsi tunteisiin, myös tietämiseen ja tunnistamiseen. ”Kokemuksemme on sekä todellisen tuntua että sen tiedollista tuntemista”, kuten Kirkkopelto (2005, 27) asian muotoilee. Näytelmän kautta Taivaslaulun osallistujat, tekijät ja katsojat

---

12. Englannin kielessä liike ja liikuttaminen ovat luettavissa jo tunne-sanassa itsessään: *e-motion*.

reagoivat affektiivisesti, (myötä)tuntevat ja tuntemalla tolkullistavat lestadiolaisuutta. Affektiiviset performatiivit ovat myös väylä nähdä Taivaslaulu yksittäistä näytelmää laajempänä tapahtumana, ihmisiä yhteen tuovana sidoksena.

Jäljitän affektiivisiä kohtaamisia kerrotun ja koetun kautta. Oulun kaupunginteatterilla ja näytelmän kotisivuilla olleessa kirjoituspyynnössä pyysin katsojia kertomaan kokemuksistaan ja pohtimaan, minkälaisia ajatuksia tai tunteita näytelmä herätti. Kirjoituspyyntöön vastanneista kaksi kolmasosaa kertoi Taivaslaulun olleen voimakas ja tunteisiin vetoava kokemus. Koskettavaksi tai vaikuttavaksi sitä kuvaili puolet vastanneista, noin puolet vastanneista kertoi myös samaistuneensa näytelmän teemoihin tai näytelmän herättäneen henkilökohtaisia muistoja. Muutamaa katsojaa oli naurattanut, eräs kertoi kauhistuneensa ja ärsyyntyneensä näytelmää katsoessaan. Kuusi katsojaa kuvaili liikkuneensa voimakkaasti tai itkeneensä teatterissa. Kyse on siis siitä, että yleisössä syntyy affektiivisiä reaktioita, tunnekytköksiä ja emotionaalisia yhteyksiin asettumisia muistelemisen ja samaistumisen kautta. Myös teatterilaisten haastatteluissa keskustelu palasi usein näytelmän herättämiin tunteisiin. Erityisesti itkun ja itkeminen nousivat toistuvasti esille niin katsojien kirjoituksissa kuin näyttelijöiden haastatteluissa:

JO: Lopussa se on tosi ihanan kuulosta kun loppupianot pimputtaa valot sammuu ja...

EK: Kuuluu pientä niiskutusta.

JO: Ja kuuntelee sitä niiskutusta, niin tulee onnistunut olo. (Ryhmähaastattelu.)

Kun joku nyhkyttää tai purskahtaa itkuun näytelmän aikana, kyse on tulkintani mukaan affektiivisestä reaktiosta tai suhteesta. Affektia ei kuitenkaan välttämättä ole sanallistettu tai merkityksellistetty tietyksi tunteeksi. Itkeä voi niin ilosta, liikutuksesta, surusta kuin vihastakin. Itkun kaltainen affektiivinen reaktio kuitenkin liikuttaa myös muita kohtaamisessa mukana olijoita.<sup>13</sup> Yleisön ääneen

---

13. Itkeminen korostui myös omista katsojakokemuksissani, kuten seuraavasta ryhmähaastatteluotteesta käy ilmi: ”swk: Se on myös oma katsojakokemus,

itkeminen vaikuttaa esimerkiksi näyttelijöihin lavalla. ”Käynnisti omat kyynelkanavat myös ihan niinkö, eri lailla, kun sieltä sai niin vahvasti sen välityksen”, kertoo Aleksin näyttelijä (ryhmähaastattelu). Myös Viljan näyttelijä viittaa itkevään yleisöön:

MP: Meillä oli siinä eturivissä semmonen nainen, vähän yli kolmikymppinen, ystävänsä kanssa, joka itki kyllä ihan huutoitkia koko kakkosnäytöksen. Että se oli aika erikoinen, harvoin... eipä tuu mieleen urallani muuta tommosta [– –] loppukiitoksissa oli että tekis mieli mennä kysymään, että onko kaikki hyvin. (Puhelinhaastattelu.)

Näyttelijöissä yleisön itku herätti myös empatiaa katsojia kohtaan. Teatterilaiset kokivat jonkinlaista vastuuntuntoa yleisössä herättämistään reaktiosta ja pohtivat paljon sitä, miten katsojat ovat ottaneet näytelmän vastaan. Affektiiviset ruumiilliset kohtaamiset ja niiden jäljet konkretisoituvat teatterin pihalla ohimennen todistetussa syleilyssä, miesten vessan suojissa ja teatterin katsomon hämärässä:

EK: Tää on siitä harvinaista, että niin moni paikallinen ihminen voi löytää oman tarinansa tästä esityksestä. Erilaisia ihmisiä ollu tässä tarinassa mukana. Onko se oman siskonsa tarina tai tätinsä tarina, monilla on yhteys jotenkin tähän. Oli joku näistä viimeisimmistä esityksistä, kun lähin teatterilta sitten pois, tossa oli vielä [teatterin] edessä selkeesti semmonen lohdutushalaus, siellä oli kaks ihmistä tälleen [esittää halaamista]. Ne jäi siihen, mä katoin vielä torilta, vieläkin vaan lysisssä siinä, et se on aika rankka.

HH: Joo, mun poika oli kattomassa vasta ihan vähän aikaa sitten. Se tuli kotiin ja ainoo mitä se sano oli, että siellä miesten vessassa väliajalla joku itki ihan kauheesti. Mää oon ihan että voi ei. Tulee myös, et jännä koska harvemmin on semmonen,

---

silloin kun katoin sen kolme kertaa enskan aikaan syksyllä, aika poikkeuksellinen, että koko ajan joku vieressä itki. Kolmena iltana peräkkäin, läpi sen näytelmän, hyvin semmonen omanlainen tunnelma tulee myös sinne katsomon puolelle siitä, melko intiimi ja intensiivinen.”

että jotenkin kauheen myötätuntoinen niitä katsojia kohtaan. Ku määh on käyny kattomassa, niin esimerkiksi se kohta missä se huutaa, että ”enks määh oo tarpeeks hyvä ihminen, että määh saan lapsia”, niin mun eessä itki yks nainen [ääni särkyy], niinku murtu ja ihan selvästiki heillä nyt sitte – hän on miehensä kanssa kattomassa – alkoi niinku myötäelää heidän tarinaansa. Määh en enää kattonu sitä tragediää, vaan rupesin ajattelemaan, että voi ei, että tekään ette oo saanu sitä mitä ootte halunnu. Kun ihmiset on tunteella mukana siellä yhes, siitä tulee semmonen monien tarinoiden moniäänisyys. Kun te [näyttelijöille] ootte tavallaan tasavertaisia niitten kokijoiden kanssa, niiden tarinoiden kans, se on jännä kokemus [– –]. (Ryhmähaastattelu.)

Heta Haanperä puhuu ylläolevassa lainauksessa tarinoiden moniäänisyydestä, siitä, että esityksessä katsojien henkilökohtaiset tarinat asettuvat dialogiin esityksen tarinan kanssa jopa siinä määrin, että niistä tulee tasavertaisia. Yleisön kirjoituksissa korostettiin useita kertoja, että Taivaslaulu on yhden perheen tarina, vieläpä fiktiivinen, joskin mahdollinen. Edellistä vasten voi kuitenkin tulkita, että Taivaslaulussa ei ole kyse vain yhden perheen tarinasta. Kyse on tarinoiden sikermästä ja vuorovaikutuksesta – ja toisaalta myös tarinoiden kiteytymästä tai tiivistymästä –, jonka syntymisen tekee mahdolliseksi yhteen keräävä paikka, teatteri, ja siellä tapahtuvat ruumiilliset affektiiviset kohtaamiset (ks. myös Khatlab 2015, 242). Katsojat löytävät näytelmästä jotain niin henkilökohtaisesti koskettavaa, että eivät voi pidättää itkua, liittyy se sitten lestadiolaisuuteen tai johonkin näytelmän yleisemmin käsittelemään teemaan, esimerkiksi vanhemmuuteen tai uupumiseen. Jotkut itkevät katsomossa hiljaa niiskuttaen, toiset ääneen, niin että reaktion voimakkuus hämmentää jo esittäjätkin. Joku odottaa väliajalle miesten vessan osittaista yksityisyyttä tarjoavaan suojaan. Näyttelijät puolestaan liikkuvat yleisön reaktioista. He myös myötäelävät ja myötätuntevat katsojien kanssa, kokevat huolta ja vastuuta katsojista.<sup>14</sup>

---

14. Myötätunto (*compassion*) ihmisten välillä mielletään yleensä lähtökohtaisesti positiiviseksi, mutta sitäkin on syytä tarkastella kriittisesti, kuten Sara Ahmed (2004) muistuttaa. Se että joku kokee myötätuntoa edellyttää hänen

Jotkin näytelmän teemat ja kohtaukset koskettivat teatterilaisia ja katsojia enemmän kuin toiset; lapsista huolehtiminen sekä huoli kuvitteellisista ja todellisista lapsista yhdistävät tarinan lestadiolais-yhteisöä, yleisöä ja näyttelijöitä.<sup>15</sup>

TP: Ja sit kun itelläkin on lapsia niin tääki näytelmä, mua koskettaa hirveesti se lasten näkökulma siinä ja miten ne lapset reagoi siihen, se on noussut ihan käsittämättömään arvoon tässä teoksessa (ryhmähaastattelu).

Kaisla-tyttären hätä äidistä ja mahdollisesta äidin kuolemasta sai tunteet pintaan, en voinut pidättää itkua (kirjoituspyyntö-vastaus).

Lapsen hätä on koskettavana teemana lähes universaali. Ahmedin (2004, 192) mukaan kohdatessamme lapsen, viattomuuden symbolin, epäluulo mahdollista vierasta kohtaan vaihtuu samaistumisen kokemukseksi: tuo lapsi voisi olla minun, hänen hätänsä tai menetyksensä minun menetykseni. Lapsi on erityisen riippuvainen muiden huolenpidosta ja riippuvuuden ympärille rakentuvat myös voimakkaat kiintymyssuhteet. Butlerilaisittain itse asiassa kaikki inhimillinen toimijuus rakentuu eri tavoin haavoittuvaisten ruumiillisten subjektien välisissä riippuvuussuhteissa ja niiden pohjalta luoduissa tunnekiinnikkeissä (Armour & St. Ville 2006, 10; ks. myös Paju 2013, 213).

---

mukaansa, että myötätunnon kokija positioi itsensä ikään kuin ylempään asemaan, josta käsin myötätuntoa voi osoittaa heille, joille sen katsoo kuuluvan. Tällöin myötätunnosta tulee eräänlainen ”lahja”, jonka antaja ja vastaanottaja ovat eriparisissa (valta)asemissa. (Ahmed 2004, 192–193, 195.)

15. Erityisenä teemana lapsiin liittyvästä huolesta on nostettavissa esiin helvetin pelko: ”[– –] musta on tosi järkyttävää [– –] nää lasten kuolemafantasia-kohtaukset missä leikitään, pelotellaan helvetin tulilla, että joudut tulisuihkuihin ja kaikkia, tulijärviin ja näin, että mitä se on lapsen mielessä, että leikitään kuolemaleikkejä” (ryhmähaastattelu). Katsojat ovat huolissaan myös lasten perusoikeuksista: ”Ihmisoikeudet eivät toteudu, eivät helvetillä peloteltujen lastenkaan osalta” (kirjoituspyyntö-vastaus). Esimerkiksi uskontofilosofi Morgan Luck (2012) toteaa tutkimuksessaan, että helvetillä ”uhkaaminen” on tietyissä tapauksissa tulkittavissa Yhdistyneiden kansakuntien lapsen oikeuksien sopimuksen (1986) vastaisena.

Erilaiset tunnekiinnikkeiden muodot ovat myös uskonyhteisöjen sosiaalista liimaa. Uskonnontukija ja kulttuuriantropologi Birgit Meyer (2012, 160) puhuu tunnepitoisista aistimellisista kaavoista tai muodoista (*sensational forms*), jotka osallistavat ihmisiä aina tietyn tavoin, herättävät tietynlaisia tunteita ja sisältävät usein kokemuksen transendentiaalin läsnäolosta. Monet uskonnolliset kollektiiviset rituaalit, kuten yhdessä rukoileminen ja uskonnollisten laulujen laulaminen, ovat juuri tällaisia muotoja – performatiiveja –, joihin kiinnittyy sekä vahva tunnelataus että syvästi hengellisiä merkityksiä. Taivaslaulussakin toistuva Siionin laulujen laulaminen on lestadiolaisessa perinteessä erittäin tärkeä rituaali. Siionin lauluja laulavat lavalla välillä yksittäiset hahmot, välillä taas lapset ja seura- väki. Siionin laulut mainittiin erikseen kolmasosassa katsojien kirjoituksia; se oli useimmin mainittu asia tai tapahtuma näytelmässä.

Mielestäni esitys oli todella koskettava. Minä itkin siinä penkissä. En tiedä mitä se oli, ikävääkö? Siioninlaulut herkistivät. Istuin melkein takarivissä ja lauloin lauluja hiljaa mukana. (Kirjoituspyyntövastaus).

Etenkin tykkäsin ryhmälaulu-kohtauksista, jotka herättivät paljon lapsuusmuistoja esim. seuroista ja suviseuroista, sekä herättivät liikituksen ja nostalgian tunteita. Pariin kohtaan varmaan kyynleetkin valuivat, ihan vaan koska laulut olivat niin älyttömän kauniita lasten esittäminä etenkin. Laulut ja suviseuraturunnelmat muistuttivat, että myös itsellä jotkut (tosin harvat) uskontoon kuulumisen kokemukset olivat positiivisia, eikä kaikki ollut pelkästään pahaa. (Kirjoituspyyntö- vastaus.)

Siionin laulut korostavat jaettua uskonnollista identiteettiä. Niissä materialisoituu yhteenkuuluvuuden tunne ja yhdessä muiden lestadiolaisuuden performatiivien, symbolien, rituaalien ja esimerkiksi pukeutumisen konventioiden kanssa ne luovat jaetun kodin tuntua. (Meyer 2012, 167–168.) Siionin laulut voivat olla vaikuttavia siitäkin huolimatta, että lestadiolaisuus ei ole niiden kuulijan hengellinen koti tai että kuulija on jättänyt liikkeen taakseen.

Taivaslaulun affektiiviset performatiivit näyttäytyvät monitasoisina. Teatterin lavalla näyttelijät fyysistävät tunteita liikutuksesta suruun, vihaan ja rakkauteen, huutamisesta hiljaisuuteen. Affektiivinen, hengellinen ja materiaallinen kietoutuvat yhteen erityisesti näytelmää rytmittävässä Siionin lauluissa: ”uskovainen ihminen elää lauluista ja laulaa uskonsa todeksi” (käsiohjelma). Myöskään katsomo ei pysy omalla puolellaan teatterin salia, vaan ”pyrkii” näyttämölle: katsomosta kantautuva huokailu, nyyhkytys ja jopa huuto sekoittuvat näyttelijöiden reaktioihin ja tuovat lisätasoja tarinankerrontaan. Affektiivisissa performatiiveissa ei ole enää kyse pelkästään siitä, että lestadiolaisuutta esitetään lavalla tunneilmaisun avulla, tai siitä, että näytelmä herättää katsojissa tunteita, vaan siitä kuinka Taivaslaulun vaikuttavuus rakentuu näyttelijöiden ja yleisön, näyttämön ja maailman, affektiiviselle vuorovaikutukselle. Yleisöstä tulee osa performanssia.

## Lavalta yhteiskuntaan

Olen tässä artikkelissa tarkastellut, miten vanhoillislestadiolaisuutta performoidaan ruumiillisesti Taivaslaulu-näytelmässä ja millaista ymmärrystä se näin tuottaa uskonnollisesta yhteisöstä. Olen esittänyt, että Taivaslaulussa lestadiolaisuutta tolkullistetaan, tehdään tunnistettavaksi ja samalla määritetään *puvun ja tavarain, liikkeen ja tilan sekä affektiivisten performatiivien* kautta. Lestadiolaisuus rakentuu ”meihin ja muihin” kiinnittyvien, usein sukupuolittuneiden erojen ja samankaltaisuuksien esittämisessä. Nämä ruumiilliset performatiivit kietovat sisäänsä ne kulttuuriset sääntöjärjestelmät, jotka määrittävät ja mahdollistavat ihmisten identifioidumisen erilaisiin ryhmiin (ks. Butler 1993, 2–3). Lestadiolaisuus on näyttämöllä – hengellinen ruumiillistuu – kehojen ulkoisissa merkeissä, arkisten toimien ja eleiden ilmaisuissa ja näyttämön molemmin puolin kurottavissa affektiivisissa suhteissa.

Performatiivisuuden teorian ytimessä on ajatus siitä, että koska asiantilat – mitä lestadiolaisuus on – rakentuvat kulttuuristen toistojen kautta, niitä on mahdollisuus myös muuttaa toistamalla toisin. Performatiivisuus näyttäytyykin usein joko olemassa olevien asiantilojen vahvistamisena tai sitten yrityksenä kumota valitsemia normeja. Kulttuurimaantieteilijä Tim Edensor (2001, 78) kuitenkin

muistuttaa, että performanssi voi olla myös ambivalentti ja sisäisesti ristiriitainen, ”intentionaalinen ja epäintentionaalinen, sekä olemisesta (*being*) että tulemisesta (*becoming*) kiinnostunut, strategisesti ja tahattomasti ruumiillistettu”. Taivaslaulu lestadiolaisuuden performanssina sisältää tämän ambivalenttiuden. Lestadiolaisuuden esityksenä se heijastaa ja rakentaa kuvaa liikkeestä, oli kuva sitten tarkoituksellinen tai ei, ja yhtäältä se myös avaa mahdollisuuden toistaa ja tulkita toisin suhteessa esitettyyn.

Palaan vielä kysymykseen siitä, mitä tekemistä teatterilla on yhteiskunnallisen kanssa. Katuteatteria tutkinut Noha Khattab (2015, 244) huomauttaa, että mikäli teatteria pidetään vain viihteenä, jää paljon sanomatta, mutta jos teatterista puhutaan vastarinnan ja resistenssin käsittein, tullaan helposti väittäneeksi liikaa. Kumouksellista teatterissa on kuitenkin juuri se tapa, jolla esitys katkaisee arjen, vieraannuttaa totunnaisena pidetyn ja samalla osoittaa tunnistettavaa vieraassa. Teatteri antaa tilaa kollektiiviselle kuvittelulle ja luo affektiivisia koonnoksia. Teatteritaide aikaansaa mahdollisia maailmoja, joiden vaikutukset voivat ulottua paljon esityslavaa kauemmas (ks. myös Khattab 2015, 235, 242–244; Kirkkopelto 2005, 34). Taivaslaulun yhteiskunnallisuus syntyy jo ensinnäkin siinä, että näytelmä tuo lestadiolaisen liikkeen olennaisesti läsnä olevaksi. Se siirtää uskonnollisen yhteisön pitkälti yksityisessä piirissä koetun teatterin näyttämölle, näkyväksi ja julkiseksi. Toisekseen Taivaslaulu tapahtumana mahdollistaa sen, että eri taustaiset ihmiset kerääntyvät yhteen, kohtaavat ja muodostavat kytköksiä. Osallistujat tunnistavat performanssissa jotain tuttua ja jotain vierasta ja pyrkivät näin tulkullistamaan lestadiolaisuutta ja siihen liittyviä ilmiöitä, mutta myös peilaamaan omaa elettyä todellisuuttaan suhteessa lavalla esitettyyn. Taivaslaulu on kiteytymä, jonka kautta lestadiolaisuudesta voi keskustella niin teatterin lämpiössä, näytelmän nähneiden kodeissa, internetin ja lehtien palstoilla kuin myös tutkimuksessa. Ehkä syntyy myös uusia tapoja ymmärtää, ehkä jokin liikahtaa yksilössä ja siten siinä kulttuurissa ja yhteiskunnassa, jota asutamme ja joka asuu meissä. Näin Taivaslaulu irtaantuu teatteriesityksestä ja kytkeytyy ympäröivään yhteiskuntaan. Yksittäisestä teoksesta avautuu sekä mahdollinen lestadiolainen maailma että maailma, joka kohtaa lestadiolaisuuden.

## *Aineisto*

Taivaslaulu-näytelmä, käsikirjoitus Seija Holma, ohjaus ja sovitus Heta Haanperä,  
Oulun kaupunginteatteri, taltiointit ja käsiohjelma Sandra Wallenius-Korkalon  
hallussa.

Haastattelut, Sandra Wallenius-Korkalon hallussa.

Kirjoituspyyntövastaukset, Sandra Wallenius-Korkalon hallussa.

# Aarteita vai jätteitä? Kirjat asumisen katkoksessä

VEERA KINNUNEN

## Luopumisia ja pitämisiä

Kulutusyhteiskunnan tunnettu paradoksi on, että vaikka koko ajan on uusia haluja ja tarpeita, niin samanaikaisesti arkielämässä tava-  
raa tuntuu olevan liikaa. Tuolinpäälliset pinoutuvat täyteen vaat-  
teita, tuulikaapit ruuhkautuvat eri säihin ja tilanteisiin soveltuvista  
jalkineista, laskutasoille kasautuu avaimia, kuitteja ja kolikoita.  
Puhumattakaan ullaakoista, autotalleista ja varastoista, joihin kerty-  
vät eri vuodenaikojen käyttötavarat sekä joskus tärkeät mutta jo ajat  
sitten unohdetut esineet. Kotien arkitodellisuus on usein jyrkässä  
ristiriidassa sisustuslehdissä ja -blogeissa esiteltyjen puhtauttan  
kiiltävien ja järjestyksessä olevien kotien kanssa, joissa jokaiselle  
tavaralle näyttää olevan paikkansa. Arjen valtaavan rojun kanssa  
pärjääminen vaatii jatkuvaa työskentelyä: huoltamista, puunaamista  
ja järjestämistä ja poisheittämistä. Arkisesta elämisestä esineiden  
kanssa on tullut niin haastavaa, että on jopa syntynyt uusi ammatti-  
järjestäjien ammattikunta, joka on erikoistunut neuvomaan tavaraa-  
kaoksen hallitsemisessa.

Erityisesti ammattijärjestäjiin ja elämäntapaoppaisiin tukeudutaan  
hallinnasta karanneiden tavaroiden ylenpalttisuuden *karsimisessa*.  
Kotien lävitse virtaavien tavaramäärien hallinnassa olennaisia ovat-  
kin paitsi jatkuvan hankkimisen, huoltamisen ja järjestämisen myös  
erilaiset luopumisen käytännöt. Materiaalisen kulttuurin tutkimuk-  
sen ja kulutussosiologian valtavirran huomio on valtaosin ollut esi-  
neiden hankkimisessa ja käyttöönottamisessa tai rutiininomaisessa  
tapaistuneessa käytössä. Esineen ”sosiaalisen elämäkerran” (Kopytoff  
2008 [1986]) päättyessä kuluttamisen on tulkittu päättyvän ja ihmis-  
tieteellisessä työnjaossa esine on siirtynyt yhteiskuntatieteellisen jäte-  
tutkimuksen tehtäväkenttään (esim. O’Brien 2011; Hawkins 2006; ks.

kuitenkin Lastovicka & Fernandez 2005) Kuten muun muassa poisehittämistä tarkastelleet kulutustutkija Nicky Gregson (2007) ja sosiologi Kevin Hetherington (2004) ovat huomauttaneet, luopuminen on elimellinen osa kuluttamisen prosessia siinä missä hankkiminen ja käyttäminenkin, mistä syystä myös jätekäytäntöjen tarkastelun pitäisi kuulua kulutustutkimuksen tehtäväkenttään. Viime vuosina sosiologiakin on havahtunut siihen, että artefaktit kaikessa aineellisuudessaan ovat myös sosiologian ytimessä, sen ”kadonnut massa”, kuten sosiologi Bruno Latour (1992) on jo pari vuosikymmentä sitten esittänyt. Inhimillinen yhteisöelämä on aina erilaisten esineiden ja aineiden välittämää ja kannattelemaa (Lehtonen 2008). Ehdotan artikkelissani, että esinesuhteita on hedelmällistä tarkastella *luopumisen* ja *pitämisen* välisessä jännitteessä. Olen kiinnostunut käytännöllisestä ja tapaistuneesta elämän jakamisesta esineiden kanssa, en niinkään esinesuhteesta teoreettisen filosofisessa mielessä.

Artikkeli perustuu väitöstutkimukseeni, jossa tarkastelen elämää esineiden kanssa muutossa. Muutto on erityinen elämäntilanne, joka häiritsee asumisen totunnaisuutta ja tuo kaikki kodin esineet kiihkeiden luopumis- ja pitämistoimenpiteiden kohteiksi. Muuttoprosessi paljastaa erilaisiin kodin tiloihin säilötyt ja unohdetut esineet ja pakottaa käsittelemään, lajittelemaan ja sijoittelemaan ne uudelleen. Kun jokainen esine aina vanhoista Aku Ankoista käytettyihin hammasharjoihin on käytävä lävitse ja siirrettävä tilasta toiseen, ne tulevat huomaamattomista toiminnan mahdollistajista tarkkailun ja pohdinnan kohteiksi.

Tutkimuksen aineistona ovat yhteistyössä Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran (jatkossa SKS) kanssa kerätyn muuttoaiheisen kirjoituskilpailun tuotokset, muuttajien itse kirjoittamia muuttopäiväkirjoja (8 kpl) sekä etnografinen osallistuva havainnointi muutoissa (7 kpl). Kirjoitukset on sijoitettu SKS:n perinteen ja nykykulttuurin kokoelmaan (entinen Kansanrunousarkisto) Muuttokokemukset-sarjaan. Sarjassa on 589 sivua muuttokirjoituksia yhteensä 82 eri kirjoittajalta. Viitataan Muuttokokemukset-sarjan teksteihin lyhenteellä KRA, muuttokokemukset sekä sukupuolen ilmaisevalla kirjaimella. Viitataan muuttopäiväkirjoihin seudonnyymeillä sekä lyhenteellä MPK (muuttopäiväkirja), muuttoetnografian muuttajiin puolestaan pseudonnyymeillä sekä lyhenteellä KT (kentätarina).

Tässä artikkelissa fokusoin analyysin kirjoihin luopumisen ja pitämisen kohteina. Tarkastelen *miksi* kirjat pitäisi säilyttää tai miksi niistä pitäisi luopua ja *millä tavoin* niistä on mahdollista luopua. Millaisten neuvotteluiden ja käytäntöjen kautta kirjat kulkeutuvat pois kodeista? Entä mitä pidetyt kirjat sitten kodeissa tekevät? Kysymys on siis yhtäältä esineen merkityksestä niin symbolisena kuin aineellisenakin ja toisaalta kirjojen kanssa elämisen ja niistä luopumisen käytännöistä.

Olen valinnut juuri kirjat analyysin kohteeksi, koska ne toistuvat aineistossani esinejoukkona, joka aiheuttaa huomattavan paljon toimintaa: puhetta, neuvotteluita ja puuhakasta touhuamista. Niistä kirjoitetaan ja puhutaan muuton yhteydessä suhteellisen paljon, enemmän kuin muista yksittäisistä esineryhmistä.<sup>1</sup> Kirjat ovat muuttoprosessissa häiritseviä esineitä, jotka pakenevat rutiininomaista poisheittämissä tapaisuutta: kirjoista on usein vaikea luopua, vaikka niitä ei haluaisikaan enää pitää. Kirjat toimivat analyysissäni näytteenä kestävästä, pidettäväksi tarkoitetuista esineistä, jotka eivät alistu helposti poisheitettäväksi. Kirja on osuva esimerkki paitsi merkityksistä painavasta esineestä myös digitaalisen murroksen aikaansaamista muutoksista esinesuhteeseen. Pahvikantisesta kirjasta materiaalisena esineenä on digitalisaation myötä tullut yksi mahdollinen tiedonhaun ja lukunautinnon mahdollistava käyttöliittymä muiden joukossa, minkä vuoksi kirjojen säilyttämisestä kirjahyllyissä on tullut valinta, jota kirjojen kanssa elävät ihmiset kokevat tarpeelliseksi perustella. (Esim. Kajander 2016.)

Artikkeli koostuu kolmesta osasta. Ensimmäisessä osassa kuvaan muuttoa teoreettisesti katkoksenä, joka rikkoo arjen tapaistuneen virran ja siksi mahdollistaa sen tarkastelun ”sotkun keskeltä” (*in medias res*, Latour 2005) eräänlaisena pysäytyshetkenä. Toinen

---

1. Luultavasti kirjat korostuvat osittain siksi, että kirjoituskilpailuun osallistuvat ja muuttopäiväkirjoja kirjoittavat ihmiset, joille kirjoittaminen on luonteva itseilmaisun muoto, ja todennäköisesti kirjoittavat ihmiset pitävät arvossa myös kirjoja. Tällä mahdollisella aineiston vääristymällä ei ole tulkinnaa kannalta merkitystä, koska kirjat toimivat vain esimerkkinä merkityksellisestä, affektiivisesta ja analyysin kannalta hedelmällisestä esinejoukosta. En väitä niiden olevan yleisesti ottaen sen merkityksellisempi esinejoukko kuin vaikkapa astiat tai työkalut.

osa on varsinainen empiirinen analyysiluku, jossa seuraan kirjan matkaa materiaalisena esinevyyhtinä muuton eri vaiheissa, jotka olen nimennyt karsimiseksi, kynnyksellä olemiseksi ja asettumiseksi. Kolmannessa osassa kohdennan tarkasteluni materiaalsien ylenpalttisuuden problematiikkaan ja kirjoihin ”ongelmajätteenä”. Ongelmallisuudessaan ei-haluttu kirja purkaa poisheittämissen tapaistuneen ja itsestään selvän luonteen ja paljastaa esineen vyyhtimäisen olemuksen.

## Muutto asumisen katkoksenä

Esineiden kietoutuminen kaikkeen arkielämään ja inhimilliseen toimintaan on huomaamatonta niin kauan kuin esineet pysyvät hiljaisina ja nöyrinä toiminnan mahdollistajina, kuten materiaalsien kulttuurin tutkija Danny Miller (1998) toteaa. Toimintaa nöyrästi kannattelevat esineet eivät kuitenkaan ole pelkkää jähmeää ja pysähtynyttä elämissen taustaa, vaan niillä on myös omanlaistaan toimijuutta: ne suuntaavat toimintaa jonkinlaiseksi (esim. Latour 1992; 2005).

Ajattelen esineiden asuttavan asuntoja siinä missä eläinten ja ihmistenkin. Asukkaat muovaavat asutun kodin vyyhdit (ks. Kinnunen 2017) tietynlaisiksi vakailta vaikuttaviksi mutta jatkuvassa liikkeessä oleviksi kokoonpanoiksi. Muiden asukkaiden tavoin myös esineet liikkuvat kodeissa omia reittejään pitkin. Levyt liikkuvat levysoittimen ja hyllyn välillä, astiat kulkeutuvat kaapeista pöydille, pesukoneeseen ja takaisin kaappeihin, kausivaatteet puolestaan vuodenkierron mukaan varastoihin ja takaisin eteisen naulakoihin, pyykkiin ja niin edelleen. Näiden liikkeessä olevien materiaaliavirtojen kanssa sopuisasti eläminen edellyttää jatkuvaa toimintaa – hankkimista, huoltamista ja poisheittämistä (Gregson 2007, 6; Gregson ym. 2007a; 2007b) – joka sujuvassa yhteiselossa tapahtuu rutiinimaisesti arjen virrassa. Ihmiset ja esineet elävät kodeissa pitkälti toisistaan erillistä elämäänsä, ja niiden kohdatessa punnitaan esineen pysyminen kodissa aina uudelleen. Kutsun esineen kohtaamisen hetkeä kulutustutkija Nicky Gregsonia (2007) mukailien asumisen katkokseksi (*gap in accommodation*). Gregson tarkoittaa asumisen katkoksellä kaikkia tilanteita, joissa esineet kohdataan konkreettisesti

niitä käsittelemällä. ”Kun esineitä liikutellaan, kosketaan ja käsitellään, ne asettuvat katsottaviksi, haistettaviksi, tunnettaviksi ja ajatelluiksi”, Gregson (2007, 164, käännös V.K.) kirjoittaa. Esimerkiksi jo pölyn pyyhkäiseminen kirjan päältä synnyttää ohimenevän katkoksen, jossa kirjan olemassaolo ja merkitys tulevat hetkeksi pohdituiksi. Toiset esineet, kuten esimerkiksi astiat, lelut tai vaatteet, ovat asumisen katkoksesta jatkuvasti, jopa päivittäin tai viikoittain, kun taas toiset huomattavasti harvemmin. Kirjahyllyt ovat monessa kodissa verkkaisen liikkeen tai pysyvyyden alueita, jotka vaativat harvakseltaan huoltoa, järjestämistä tai puhdistamista. Monissa kodeissa kirjoja käsitellään vain muutossa, kun ne pakataan laatikoihin ja kannetaan seuraavaan osoitteeseen. Ehkä siksikin niistä puhutaan huomattavan paljon juuri muuttojen yhteydessä.

Filosofi Martin Heidegger ehdottaa esineiden tulevan rikkoutessaan käsilläolevista esilläoleviksi – huomaamattomista toiminnan mahdollistajista ihmettelyn kohteiksi. Hajoamisen hetkinä välineiden ketjuuntunut kokonaisuus tulee näkyväksi ja ”maailma ilmoittaa olemassaolostaan” (Heidegger (2007 [1926]), 104). Esimerkkinä maailman olemassaolon paljastumisesta Heidegger kertoo tarinan sepästä, joka hevosenkengää takoessaan rikkoo vasaransa. Vasaran hajotessa paljastuu, että takominen on mahdollista vain monien erilaisten esineiden välineyhteydessä: hevosenkengän valmistaminen edellyttää paitsi vasaraa ja raudankappaletta myös alasinta, ahjoa, palkeita ja niin edelleen. Samalla se myös paljastaa, miksi hevosenkengän takominen on tarpeellista: millaisiin itsestään selviltä vaikuttaviin käytäntöjen vyyhtiin elämäntapa laajemmin perustuu. Yhden esineen hajoaminen paljastaa, millaisiin käytäntöihin olemme kiinnittyneitä esineiden kautta, kuten vaikkapa kavioläimen hyödyntämiseen työ- ja kulkuvälineenä. (Emt, 102–105.) Muun muassa toimijaverkostoteorian kehittelijät sekä tieteen- ja teknologiantutkimus ovat omaksuneet hajoamisen hetken hedelmälliseksi kohdaksi, josta käsin voidaan tarkastella materiaalisia välityksiä tai esinesuhdetta (ks. esim. Latour 2005; Åkerman 2009; Introna 2013). Gregsonin sanoittama asumisen katkos on vastaavanlainen hetki, jossa esineet tulevat hetkellisesti esilläoleviksi.

Muutto on kokonaisvaltainen asumisen katkos. Muutossa asuttu koti tapaistuneen arkisen toiminnan ja järjestyksen paikkana

purkautuu ja kaikki esineet tulevat samanaikaisesti esilläoleviksi pohdinnan kohteiksi.

Samalla muutto on myös eettisesti merkittävä hetki, sillä se katkaisee arjen rutiininomaisen toisteisuuden ja sysää ihmisen uuteen suhteeseen ympäristönsä kanssa. Asumisen katkoksesta joudutaan pohtimaan omaa asumisen tapaa ja sitä, miten ja millaisten esineiden kanssa ja kannattelemina halutaan ja voidaan jatkaa elämää. Arkisen etiikan käytännöllisenä toimintana ja valintoina voi ajatella kiinnittyvän arjen mikropoliittiseen ruumiillisen ja aistimellisen toiminnan alueeseen (Hawkins 2006, 14). Tarkoittaahan etiikka (*ethos*) alun perin kreikaksi sekä luonnetta että asumista (*habit/habitation*, ks. esim. Diprose 2002; Hawkins 2006, 14). Siksi muutto on myös tutkijalle hedelmällinen kohta pohtia esineiden kanssa asumisen eetosta.

Siirryn seuraavaksi tarkastelemaan kirjaa muuttoprosessissa. Kysyn, millä tavalla kirjat ovat läsnä muuton eri vaiheissa. Miten ne osallistuvat elämään ja muuttotilanteisiin, kannattelevat niitä ja vaikuttavat niihin? Olen huomionut analyysissä myös levyt, dvd:t ja lehdet silloin, kun niitä käsitellään kirjojen yhteydessä, rinnastetaan tai verrataan kirjoihin.

Muuttoa ennakoivassa *karsimisen* vaiheessa korostuu luopumisen ja pitämisen välinen neuvottelu ja erityisesti luopumisen käytäntöjen monenkirjavuus. Kysyn, miten kirjat muuttuvat ei-halutuiksi ja miten ei-halutuista kirjoista on mahdollista luopua. *Kynnyksellä olemisen* vaiheessa kuvaan siirtymää asunnosta toiseen, jolloin kirjat ovat pakkauksissa, irrallaan kodin vyyhdistöstä. *Asettumisen* vaihetta tarkastellessani kohdistan huomioni siihen, miten uuteen asumukseen kotiudutaan kirjojen kanssa. Kysyn, miten kirjojen avulla tehdään tilaa omaksi ja miten kirjat asettuvat osaksi kodin järjestystä.

## Karsiminen

Suomessa pakkaaminen hoidetaan useimmiten itse, mikä pakottaa muuttajat kohtaamaan kaikki arjessa näkymättömiksi painuneet esineet ja varastoihin hautautuneet asiat. Siksi pakkausvaihe monesti otetaankin tilaisuutena luopua turhasta ja pohtia mitä oikeasti tarvitsee. Eräs muuttoja vihaava kirjoittaja vuodattaa:

Ehdottomasti paskinta muutossa on vanhan kämpän tavaroiden pakkaaminen ja samalla turhan krääsän ulosheitto – ja jos et henno heittää vuoden 2003 luentopapereita ja artikkelikopioita, tai olet joutunut säilömään nurkissasi jotain suurempaa roinaa, olet lirissä. Muuton yhteydessä joutuu tekemään tiliä menneisyytensä kanssa, palaamaan asioihin jotka oli jo haudannut kellarisiin tai lipaston pohjalle, miettimään mitä oikeasti tarvitsee ja mistä on aika luopua. (N, KRA, muuttokokemukset, 126–129.)

Stressaavuudesta ja rasittavuudesta huolimatta muuttoa kuvataan myös tavaroiden inventaarioksi sekä raikastavaksi ja puhdistavaksi kokemukseksi, joka mahdollistaa arjessa kertyneen ylimääräisen tavaran ulosheittämisen. Arjen inventaario onkin hyvä kohta hallita kotien materiaalista ylimäärää sitä lajittelemalla ja karsimalla: ”Muutossa tulee karsittua tavaroita paljon. Muutossa hylätyt tavarat olen antanut kierrätykseen tai sukulaisille.” Samalla kun päätetään mitä esineitä säilytetään ja mistä luovutaan, karsitaan myös laajemmin omaa elämää, kuten totunnaisia tapoja, ihmissuhteita, haaveita tai muistoja. Vielä joskus -esineistä, kuten lukemattomista kirjoista tai lehdistä, luopuminen voi tarkoittaa elämän rajallisuuden myöntämistä, elämää suunnanneista unelmista luopumista. Ikääntynyt, kuolemansairaaksi itseään kuvaava kirjoittaja kertoo joutuvansa hävittämään muutossa itselleen tärkeää kangastavaraa ja käsityölehtiä, koska terveys ei enää kestä käsitöiden tekemistä:

Ompelu on ollut mieleinen harrastus, siihen on liittynyt paljon unelmia, sen huomaa säilytettyjen lehtien ja leikkeiden määrystä. Nekin pitää hävittää. Eniten suren sitä, että en voi koskaan enää kutoa, vaikka ostin kangaspuut eläkepäiviä varten. Ei tullut eläke- vaan sairaspäiviä. (N, KRA, muuttokokemukset, 306–310.)

Kankaat ja lehdet ovat olleet kirjoittajalle esineitä, joihin on kiteytynyt unelmia eläkepäivien harrastuksista. Hän joutuu hävittämään säilyttämänsä lehdet, joista luopumispäätöksen yhteydessä tulee roskaa. Lehdet ovat arvokkaita vain hänelle. Luopumalla lehdistä hän luopuu myös tulevaisuuteen suuntaavista ompeluhaaveista.

Samoin vanhentunut teknologia ja toimimattomat esineet saavat usein muuton yhteydessä lähtea. Kiihtynyt teknologinen kehitys on tuonut jatkuvasti uusia medioita koteihin (ks. esim. Peteri 2006) ja samalla kyseenalaistanut monen aikaisemmin itsestään selvän esineryhmän tarpeellisuuden ja oikeuden jatkaa elämäänsä tulevassa kodissa. Kun muun muassa kirjat, musiikki ja elokuvat voidaan hankkia digitaalisina tai löytyvät yhä helpommin netistä, niiden aineellinen läsnäolo kodeissa nousee neuvottelun kohteeksi (Kajander 2016). Tätä neuvottelua käydään erityisesti muutoissa. Yle uutisoi, että muuttoyritysten kokemuksen mukaan kirjajuhlyt ovat katoamassa suomalaisten kodeista (Yle-uutiset 17.11.2015). Muuttopäiväkirjaa kirjoittava Sari haastaa miehensä Kain kirjoittamaan suhteestaan dvd-kokoelmaansa. Heidän välisessään dialogissa kiteytyy luopumisen ja säilyttämisen välinen jännite. Vaimonsa mediaihmiseksi – joka ”tekee, harrastaa, kuluttaa, omistaa mediaa” – luonnehtima Kai pitää dvd-kokoelmaansa yhtä järjestömänä muutettavana kuin cd-kokoelmaansakin. Toisin kuin painettu kirja, joka on ”siitä helppo media, että se toimii vuodesta toiseen, jos vain sivut pysyvät ehjinä, eikä mitään ylimääräistä tarvita”, levyjen toimiminen edellyttää tuekseen sähköä ja erilaisia laitteita, esimerkiksi tietokoneen tai television ja soittimen. Siksi levyjen ikuisesta toimivuudesta ei ole mitään varmuutta. Lisäksi levyt muovikoteloineen vievät runsaasti tilaa, eikä Kai ole vielä keksinyt keinoa, jolla ne saisi ”taiottua pienempään tilaan”.

Kaille kirjat ovat helppo ja järkevä, ikuisesti muuttumaton käyttöliittymä, jonka säilyttäminen ei vaadi enempiä perusteluita. Sen sijaan kirjoihin verrattuna aikansa teknologiasta riippuvaisia dvd:itä ja levyjä koteloineen on aikaa kestävämminä medioina järjestävastaista säilyttää. Tästä käyttöliittymän järjestömyydestä huolimatta Kai luettelee monia syitä, miksi dvd- ja cd-levyistä on vaikea luopua. Ensinnäkin hän on investoinut elokuvien hankkimiseen aikaa ja harkintaa: hän kelpuuttaa hyllyyn vain sellaiset nimekkeet, joita hän haluaa katsoa useaan kertaan. Elokuvat eivät siis vain seisoo hyllyssä pölyttymässä, vaan ne ovat todella käytössä. Lisäksi ajatus dvd:n ”taikomisesta pienempään tilaan” digitoimalla tuntuu Kaista hankalalta. Kun elokuvat ovat hyllyssä materiaalisessa muodossa, elokuvan valinta yhdellä silmäyksellä on helppo:

Hyllystä näkee nopealla vilkaisulla, mitä elokuvia siellä on – samalla tavalla kuin kirjoistakin. Digitoituja nimikkeitä pääsisi selaamaan vasta kun laitteet on laitettu päälle ja kaikki valintaa tekevät kerääntyneet ihmettelemään listaa. (Kai, MPK.)

Elokuvan muuttaminen digitaaliseen muotoon ei siis pelkästään tarkoittaisi muovikoteloiden häviämistä vaan elokuvan katsomisen tai sitä edeltävien toimien suurta muutosta. Elokuvan valitseminen ei onnistuisi enää hyllyjä silmäilemällä, kansia hypistelemällä ja takakansitekstiä lukemalla, vaan ensin täytyisi avata laitteet, joilla selata elokuvien listaa ja sitten kaikkien täytyisi kerääntyä näiden laitteiden ympärille listaa ihmettelemään. Elokuvien digitoiminen johtaisi myös tietokoneiden ja kovalevyjen virittelemiseen olohuoneeseen, mikä ennestään lisäisi television takaista ”johtohelvettiä”. Digitoiminen hävittäisi siis kyllä levykotelot hyllystä, mutta voisi johtaa uudenlaiseen ei-toivottuun materiaaliseen ylimäärään, siihen että erilaiset johdot ja lukulaitteet valtaisivat olohuoneen.

Vastaavanlaista keskustelua käydään muuttojen yhteydessä myös kirjojen osalta. Painettu kirja ei ole enää ainoa mahdollinen tietolähde, eikä kirjojen kerääminen ole entisellä tavalla pääoman keräyttämistä. Tässä mielessä kirjoista on tullut esineitä esineiden joukossa ja niiden säilyttämisestä perusteluja vaativa valinta. Kun kirjojen käyttö- ja näyttöarvo on tällä tavalla kyseenalaistettu, tulee niiden materiaallinen ja tilaa vievä luonne erityisesti muuttojen yhteydessä näkyväksi. Kirjat ovat tarpeettomia, jos ne vain keräävät pölyä eli makaavat käyttämättöminä hyllyissään. Kai perustelee dvd-kokoelmansa tarpeellisuutta sillä, että levyt eivät vain kerää pölyä hyllyissä. Eräs kirjoittaja puolestaan kritisoi itseään siitä, että joissain elämänvaiheissa kirjat ovat olleet pölyttyviä sisustusesineitä (N, KRA, muuttokokemukset, 221–223). Sisustusesineet arvioidaan tässä yhteydessä tarpeettomaksi painolastiksi muutossa. Näissä neuvotteluissa kirjojen pölyt ovat konkreettinen todistus käyttämättömyydestä ja pysähtyneisyydestä, siis hyödyttömyydestä ja tarpeettomuudesta. Myös Meri ja Juha keskustelevat joka muuton yhteydessä olohuoneen täyttävän kirjahyllyn tarpeellisuudesta, siitä pitäisikö kolmea kirjahyllymetriä ehkä vähentää:

Kirjahyllyä pakatessa Meri kertoo, että aina muuttaessa he ovat käyneet keskustelua kirjojen tarpeellisuudesta. Kirjat vievät niin paljon tilaa, ja kaikki voisi olla sähköisenä tabletilla. Mutta ei se olisi sama. (Meri ja Juha, КТ.)

Tähän mennessä kirjat ovat kuitenkin säilyneet, koska digitaalisena kirjasto ei olisi sama. Meri ja Juha eivät tässä yhteydessä täsmennä, miksi heille on tärkeää omistaa kirjat ja säilyttää niitä kirjahyllyissä olohuoneessaan. Saan Meriltä muuttoiltana tekstiviestin, jossa hän kertoo kysyneensä mieheltään, mikä hänelle tekee kodin. Juha on vastannut: ”Kirjat. Vaatteet tulevat ja menevät, ne heitetään surutta pois. Mutta kirjat säilyvät.” Juhalle kirjat ja niiden materiaalin järjestys kodissa ovat siis jotakin pysyvää, joka on olennaisesti osa häntä. Kirjoja ei voi heittää surutta pois niin kuin vaatteita.

Säilyttämisen ja pitämisen välinen jännite havainnollistuu hyvin kirjoihin liittyvissä ambivalenteissa tunteissa. Kirja on ongelmallinen karsittava juuri siksi, ettei siitä ole helppoa luopua. Sari ja Kai haluaisivat luopua ylimääräisistä tavaroistaan, mutta ovat kiintyneitä kirjoihinsa, levyihinsä ja elokuviinsa. Vaikka kirjat ovat heille tärkeitä, Saria silti hävettää niiden määrä. Hän tunnustaa salaa toivovansa, että heidän tavaransa, ”ja varsinkin kirjat”, katoaisivat mystisesti muuttomatalla:

[Pelkään että muuttoauto] ei ajakaan Kuopioon vaan ajaa rajasta yli Venäjälle ja myy minun vauvakirjaani jossain Murman-skin torilla 5 ruplalla. Ehkä minä vain toivon sitä. Kirppariastiat voisien pakata [Kain] isän auton kyytiin taulu-TV:n ja läppäreiden kanssa ja loput tavarat ja varsinkin kirjat voisivat kadota mystisesti. Jäisinköhän kaipaamaan? Hmm. (Sari ja Kai, МРК.)

Koska kirjoja ei voi surutta heittää pois, Sari toivoo, että ne häviäisivät muuttomatalla jonkin yllättävän, heistä itsestään riippumattoman sattuman seurauksena. Kuten lainauksesta käy ilmi, miehelleen ”pyhän ja koskemattoman” teknologian ja itselleen tunnearvoiset kirpputoriastiat Sari kuitenkin muuttokuormasta pelastaisi.

Vanhuuden asuntoon muuttoa valmisteleva kirjoittaja pitää kirjoja kaikista vaikeimpana hävittää, jopa ongelmajätteenä:

Kaikkein vaikeimpia [hävitettäviä] ovat kirjat. Ne ovat oikeita ongelmajätteitä. Kukaan ei halua, ei arvokkaitakaan kirjoja. En jaksa repiä kovia kansia irti, jotta ne saisi paperikeräykseen. (N, KRA, muuttokokemukset, 306–310).

Kannet ovat liian kovat irtirevittäviksi, joten niitä ei saa helposti viettyä paperinkeräykseenkään. Kirjoja koetetaan lahjoittaa hyötykäyttöön, jos ei ystäville tai pahaa aavistamattomille työkavereille (Sari kirjakopioista) niin sitten vanhankodeille, kirjastoihin tai hyvän-  
tekeväisyyskirpputoreille.

Tavaraa rakastava Erkki tunnustautuu hiukan hamsteriksi, jonka on vaikea heittää mitään pois. Siksi hän kernaasti karsii muutossa sellaisia tavaroita, jotka eivät ole aarteita lahjoittamalla niitä ystäville. Erkille aarteita ovat itselle tärkeisiin ihmisiin liittyvät perintökalleudet tai sellaiset, joihin liittyy muistoja. Paitsi läheisiltä ihmisiltä saadut teokset, myös kirpputorilta sattumalta löytyneet hauskat opukset ovat aarteita. Kirjoissaan – samoin kuin muissakin esineissään – Erkki kuljettaa mukanaan muistoja ihmisistä ja tapahtumista:

Erkki esittelee samalla kirjojaan kun pakkaamme. Hänellä on paljon vanhoja, kirpputorilta löytyneitä kirjoja, jotka ovat jollain tapaa hassuja, joissa on joku juju. Yleensä ne liittyvät joko ammattiin tai harrastuksiin. Myös mummolta Erkki on perinyt paljon merkityksellisiä vanhoja teoksia. [– –] Mummolta saadut esineet (kirjat, astiat), samoin esimerkiksi äidiltä saatu [teoksen nimi], jota äiti oli lukenut synnyyslaitoksella Erkkiä odottaessaan. (Erkki, KT.)

Erkin tapaan myös Taika haluaa säilyttää melkein ”perintökalleudeksi muodostuneessa” Lundiassaan vain artefakteina erityisiä kirjoja, kuten vanhoja ja arvokkaita kirjoja tai sellaisia, joiden tekemisessä on itse ollut jollakin tavalla mukana. Hyvät tutkimukset tai romaanit on aina mahdollista lainata kirjastosta uudelleen. Muuton yhteydessä Taika järjestää ystävilleen muuttoraivausjuhlat, joihin on hän kutsunut Facebookin kautta ystäviä. ”Taika raivaa” -tapahtumassa yhdistyvät syntymäpäiväkekkerit ja kotikirpputori. Ajatuksena on, että kukin maksaa sen verran kuin haluaa, ottaakin saa. Kirpputorilla on enimmäkseen vaatteita, mutta jonkin verran myös kirjoja.

## Kynnyksellä

Kun tavarat on karsittu ja pakattu muuttolaatikoihin, päätetty mistä luovutaan ja mitä pidetään, säilytettäväksi valikoituneita tavaroita aletaan kantaa muuttoautoon. Seuraavaksi kiinnitän huomioni tähän erityiseen hetkeen muuttoprosessissa: siirtymävaiheeseen kahden asunnon välillä. Tarkastelen lyhyttä välivaihetta, jonka aikana tavarat kannetaan vanhasta asunnosta ulos ja tuodaan uuteen. Tämän kynnyksellä olemiseksi kutsun välivaiheen voi jakaa karkeasti kahteen toisiinsa limittyvään vaiheeseen, joita värittävät hyvin erilaiset tunnelmat. Ensimmäinen niistä on kohta, jossa puhutaan muuttoaahdistuksesta, muuttostressistä, katumuksesta, häpeästä, kauhusta ja jopa romahduksesta. Toinen vaihe alkaa, kun tavarat on saatu kannettua pois ja oman elämisen jäljet puhdistettua vanhasta asunnosta. Silloin ”loppuu stressi ja jäljellä on vain asettuminen”.

Osallistuessani muuttotalkoisiin minulle annettiin usein tehtäväksi kirjojen pakkaaminen. Osasyynä tähän oli se, että niitä ei koeta yhtä intiimeiksi esineiksi kuin esimerkiksi vaatteet. Jaana huomioi, että kirjoihin liittyy vähemmän yksityisiä tunteita kuin joihinkin toisiin esineisiin. Jaanalle kirjoihin liittyvät tunteet ovat niiden sisältämissä tarinoissa, ei varsinaisesti esineissä itsessään:

Jaana kysyy olenko törmännyt tutkimuksessani siihen, että jotkut esineet ovat enemmän yksityisiä kuin toiset, niihin liittyy ”jotenkin enemmän tunnetta”. Hän kertoo huomanneensa sen edellisenä päivänä kun olin tulossa auttamaan pakkauksessa ja hän mietti missä voisin olla avuksi. Mikä olisi riittävän neutraali ja helppo pakkauskohde. Siksi hän kertoo esimerkiksi ehdottaneensa että aloitetaan kirjoista. Jaana pohtii, että kirjoihin liittyvät tunteet ovat niiden sisältämissä tarinoissa, eivät itse niissä kirjoissa. (Jaana ja Jukka, KT.)

Lisäksi kirjat ovat yksinkertaisia pakattavia, ovathan ne muodoltaan sopivasti ”neliön muotoisia ja sujahtelevat kivasti laatikoihin” (Sari, MPK). Pakkausrupeama on helppo aloittaa kirjoista, koska ne voi pakata hyvissä ajoin jo ennen muuttoa. ”Pari-kolmekymmentä hyllymetriä” kirjoja omistava Laura on pölyttänyt kirjat jo etukäteen,

jolloin pakkaaminen sujuu kätevästi: ”Puhdistustoimiin ei tarvinnut ryhtyä, sen kun pakkasi vain, teippasi laatikot umpeen ja merkkasi tussilla päälle sisällön”. Laura pakkaa kirjansa kirjakaupasta saamiinsa laatikoihin. Meri ja Juha sekä Erkki pakkaavat kokeneina muuttajina kirjansa Alkon viinilaatikoihin. Laatikot ovat tukevia ja pieniä, ja niihin mahtuu juuri sen verran kirjoja, että niitä jaksaa vielä kantaa eivätkä ne rikkoudu kirjojen painosta. Joskus muuttajat toivovat, että kirjat pakataan samassa järjestyksessä kuin ne ovat hyllyssä, jotta edes yksi kohta uudesta kodista saadaan heti järjestykseen:

Ystäväjoukko tuli myös pyynnöstäni yhtenä iltana pakkaamaan kirjani pieniin laatikoihin, aakkosjärjestykseen, jotta ne perillä tulevassa kirjakaapissani löytävät nopeasti paikkansa – edes ne! (N, KRA, muuttokokemukset, 393–402.)

Muuton kantamisvaiheessa kirjojen ominaisuuslone tilaa vievinä ja melko painavinakin aineellisina kappaleina tuntuu konkreettisesti ja fyysisesti kantajien käsivarsissa ja selässä. Olohuoneen lattialle kasautuva kirjalaatikkovuori saa jopa kirjoja keräilevän Lauran kyseenalaistamaan niiden olemassaolon tarpeellisuuden.

Kynnyksellä asukkaat, niin ihmiset, esineet kuin eläimetkin, ovat poissa sijoiltaan. Samalla kun ihmisten tavarat ovat paljaina muutosssa, leviteltynä kaikkien nähtäväksi ja arvioitaviksi, myös ihmiset kokevat olevansa paljaina. Paljaana olemisen tunne syntyy arjessa yksityisinä pidettyjen esineiden, kuten intiimihygieniatarvikkeiden ja alusvaatteiden, olemisesta väärissä paikoissa, muiden käsiteltävinä ja katseltavina. Niiden lisäksi muutkin esineet tulevat yksittäisinä objekteina tarkastelluksi irrotettuina käyttöyhteydestään ja kodin kokonaisuudesta. Silloin niiden ominaisuudet, kolhut ja puutteet tulevat räikeästi esiin. Ne ovat asettuneet kehykseen, jossa niiden materiaaliset ominaisuudet, kuten painavuus, herkkyys, muoto ja koko, ovat olennainen arvioinnin peruste. Kuten kirjallisuudentutkija Mauritzia Boscagli kirjoittaa, asuntojen ulkopuolelle kasattuina ja käyttöyhteydestään irrotettuina esineet muuttuvat hetkessä arvokkaista arvottomiksi: ”Jokainen esine näyttää hävitettävältä ja haavoittuvalta, niiden läsnäolo, pysyvyys ja merkitys yhtäkkiä epävarmalta” (Boscagli 2014, 227, käännös V.K.). Tarina

pakkausvaiheessa elintärkeitä tuntuneista laatikoista, jotka lopulta unohtuvat vuosikausiksi avaamattomina varaston perälle, toistuu usein aineistossani. Kun esineet ovat elämästä sivussa, niistä on tässä katkoksesta helpompi luopua ja uudistaa esineiden tuke-  
mia arjen käytäntöjä, kuten vaikkapa luopua kirjoista tai levyistä ja siirtyä lukemaan romaaninsa tabletilta ja kuuntelemaan musiikin verkkopalvelusta.

Erilaiset esineet kannattelevat asumista, ohjaavat kehojen liikkeitä ja muovaavat elämisen tapoja (ks. esim. Peteri 2014; Paju 2013). Asuminen muun muassa erilaisten pöytien ja tuolien kanssa on Suomessa niin itsestään selvää, että eläminen ilman niitä olisi omituista ja sitä pitäisi perustella. Kun kodin kokonaisuudesta irrotetut esineet eivät enää kannattele tuttuja käytäntöjä, joudutaan kynnyksellä soveltamaan ja keksimään uutta. Siksi kynnyksellä oleminen on myös hauskaa ja vapauttavaa – on mahdollista kokea miltä tuntuu pärjätä ilman arkea kannattelevia esineitä, kuten pöytiä, tuoleja, sänkyä, kattiloita ja kapustoja, tietokoneita ja televisioita. Kun sohva toimiikin tikapuina ja laatikot tuoleina, tulee myös näkyväksi esineiden ylläpitämien tapaistuneiden käytäntöjen sopimuksenvaraisuus; kiitävän hetken ajan voimme kuvitella, millaista olisi elää tyystin toisenlaista elämää, tyystin toisenlaisten esineiden kanssa. Samalla on mahdollista huomata, mitkä ovat omassa elämässä ne ehdottomat välttämättömyydet, jotka täytyy ensimmäisenä kaivaa esiin laatikoista, joskus jo ennen kuin on ehditty siirtyä uuteen asuntoon.

## Asettuminen

Kirjojen järjestäminen kirjahyllyyn on monelle yksi ensimmäisistä asioista, joita uudessa asunnossa tehdään. Vaikka muuttoapulaiset saattavat purkaa kirjat ja tavarat, asukkaat järjestävät ne usein jälkikäteen uudelleen. Kirjahyllyn järjestys on osa kodin kosmologiaa, jonka palauttamista kuvaillaan tärkeäksi osaksi kotiutumista. Eräälle kirjoittajalle kotiutumiseen on aina liittynyt voimakkaasti sanomalehti ja kirjahylly: ”Kun saan kirjahyllyn kasaan ja edes muutaman kirjan sinne, voin alkaa kotiutua.” (N, KRA, muuttokokemukset, 229–232.) Vasta sitten kirjoittaja voi sanoa lopullisesti

kotiutuneensa, kun ei enää herää säikähtäneenä aamuyöstä Hesarin kopsahdukseen postiluukusta.

Feministifilosofi Iris Marion Young kirjoittaa, että asumuksista tulee koteja affektiivisella ja aktiivisella kodintekemisen työllä: esineet järjestetään tukemaan asujien ruumiillisia tapoja ja rutiineja (Young 1997, 162). Esineiden järjestäminen paikoilleen on konkreettinen kodin tekemisen käytäntö, jonka avulla asunnon ulottuvuuksia tehdään ruumiillisesti tutuksi. Järjestämisen kautta esineet palautuvat pikkuhiljaa kodin erilaisten aikakerrostumien, rytmien, tarinoiden ja ruumiin tapamuistin ja toiminnan huomaamattomiksi muovaajiksi ja kannattelijoiiksi. Kodit eivät ole vain kokoelma esineitä, vaan olennaista on niiden järjestys, joka tukee asujan omaa erityistä tapaa olla maailmassa. Asettuessaan osaksi kodin järjestystä ja toiminnallista kokonaisuutta esineet saavat jälleen voimansa ja samalla painuvat huomaamattomiksi, käsilläoleviksi elämän kannattelijoiiksi.

Kirjat ja kirjahylly voivat olla ”tärkeitä kapineita kodin tunnun luomisessa”, kuten eräs kirjoittaja huomauttaa. Tässä yhteydessä kirjat luovatkin kodin tuntua nimenomaan ”kapineina”, osana kodin materiaalista kokoonpanoa. Kuten Laura kirjoittaa, esineet eivät ole vain rekvisiittaa siitä keitä me olemme, vaan kirjat ovat koti:

Mutta vaikka tavaraa alkaakin olla, rekvisiittaa siitä keitä me olemme, todellinen oma kotoisuuden tunteeni alkoi kun viimein sain repiä kirjalaatikkoni auki ja hengittää niiden eri ikäisiä pölyjä. Sama on tapahtunut kerran aikaisemminkin: kun muutin ensi kerran Kuopioon, vanhempani olivat pakanneet kirjani ja toivat ne perässäni. Ensihenkäisyne oli: ”Koti tuli!” (Laura, MPK)

Juuri aistimellisine ominaisuuksineen, eri-ikäisine pölyineen ja tuoksuineen kirjat tekevät Lauran kodin. Nyt kirjojen pöly ei olekaan ei-toivottua ylimäärää ja merkki tarpeettomuudesta, vaan päinvastoin se on olennainen osa kirjojen materiaalista, moniäikaista kerroksellisuutta.

Kirjat säilytetään yleisimmin kirjahyllyssä tai joskus pinoina lattialla. Niillä on oma järjestyksensä, oma kodin kosmologiansa, ne voivat olla värin, aakkosten tai aihealueen mukaisessa tai vain

asujalle avautuvassa järjestyksessä. Kirjahyllyssä voidaan toki säilyttää monia muitakin asioita, matkoilta ostettuja muistoesineitä tai keräilyesineitä, kuten leikkihevosta ja oluttölkkejä. Monelle nuoruuden muuttoa muistelevalle kirjoittajalle kirjahylly on ollut yksi ensimmäisiä asuntoon ostettuja huonekaluja. Korkeasti koulutettu, akateemisesti ansioitunut tutkija muistelee muuttoelämäkerrassaan, ettei omistanut asuessaan ensimmäisessä alivuokralaisasunnossaan juuri muuta kuin vaatteita ja kirjoja. Ensimmäiseen asuntoonsa hän hankki vähitellen tarpeelliset huonekalut, joista hän mainitsee ”todella suuren työpöydän Stockmannilta, kohtalaisen työtuolin ja muhkean samettisen nojatuolin Sokoksen tavaratalosta sekä jalkalampun ja kirjahyllyn”. Muuttoelämäkerrassa kirjat kulkevat mukana ja lisääntyvät vaurastuvassa elämässä niin, että lopulta viimeisimmän asunnon kirjastohuoneen kahta seinää peittävät ”Laakkosen hyllyt katosta lattiaan”. (N, KRA, muuttokokemukset, 254–270.)

Kirjat voivat kantaa muistoja ajoista, paikoista ja ihmisistä. Erkin kirjahyllyn tärkeimpiä aarteita on äidiltä saatu kirja, joka oli äidillä mukana synnyyslaitoksella Erkin syntyessä. Kirjoihin esineinä kiinnittyy tunteita, mutta niillä on myös kyky kantaa mukanaan kieltä ja kulttuuria. Italiaan muuttanut taiteilija kuvailee saaneensa viedä mukanaan Suomesta vain kuusi kuutiometriä tavaraa. Ensimmäiset kaksi kuutiometriä täytyivät lasten leluista ja vaatteista. Sen jälkeen hän pysähtyi miettimään: ”Ei kannata raahata huonekaluja, kun Ikeasta saa kaiken niin edullisesti, tai ainakin edullisemmin kuin kuljettamalla tavaroita läpi mantereen. Lopulta päädyin täyttämään muuttokuorman kirjoilla.” (N, KRA, muuttokokemukset, 417–418.) Ulkomailla on vaikeaa löytää kirjallisuutta omalla kielellä ja lisäksi kirjat ovat kirjoittajalle henkilökohtaisia muistoesineitä, joita hän kuljettaa mukanaan. Hän päätyi siis jättämään korvattavat käyttöesineet kotiin ja täyttämään muuttokuormansa kirjoilla niiden kaksoistehtävän vuoksi: käytännöllisen kielen ylläpitämisen funktion lisäksi ne ovat mukana kulkevia henkilökohtaisia, affektiivisia muistoesineitä. Myös Espanjaan eläkepäiviksi muuttanut kirjoittaja huomauttaa raahaavansa uuteen asuinmaahansa lähinnä suomenkielistä kirjallisuutta, vaikka hänen kirjahyllyssään ainoat pysyvät teokset ovatkin ”La Biblia” ja ”Der Bibel”. (N, KRA, muuttokokemukset, 226–228.)

Vaikka kirjoja ja dvd:itä otetaan esille harvakseltaan, vaikkapa Kain tapaan ”kerran vuodessa”, ja ehkä pölytetään silloin tällöin, ne ovat silti monelle ”tärkeitä kapineita” kodin tekemisessä. Nämä esi-  
neet omassa aineellisessa käsinkosketeltavuudessaan, tuoksuineen, tuntuineen, eri-ikäisine pölyineen ja väreineen ovat tarkemmin määrittelemätön mutta olennainen osa kodin kokoonpanoa. Moni kuvaa järjestyksen palauttamista kirjajhyllyyn osana kotiutumisen rituaaleja: niiden järjestäminen oman logiikan mukaisesti on teko, jolla aletaan koulia vieraasta tilasta omaa ja tuttua. Hyllyihin järjestyttynä kirjat palauttavat asumisen ”lievän yksitoikkoisuuden” (Benjamin 1999, 61) ja samalla asettuvat osaksi omaa käsitystä hyvästä asumisesta ja julkista esitystä itsestä.

### Aarteista ongelmajätteiksi?

Kirjat ovat monessa taloudessa tärkeä mutta arjen hyörinässä näky-  
mättömäksi jäävä esineryhmä, jotka ovat asumisen katkoksesta huomattavasti harvemmin kuin monet käyttöesineet. Muuttoon liittyvässä kokonaisvaltaisessa katkoksesta kirjakin tulee fyysisesti kohdatuksi ja käsitellyksi. Muutossa paljastuu kirjan materiaallinen, ulottuvainen esineisyys. Muutossa kirjaa ei lueta vaan se on jotakin, joka omistetaan ja josta huolehditaan. Kirja tuntuu, tuoksuu ja painaa, sitä pölytetään, pyyhitään, siirretään, lehteillään, järjestellään, pakataan ja kannetaan – ja siitä luovutaan.

Kirjat ovat monelle ainutlaatuisia, vaalittuja arvoesineitä. Kirjoista puhutaan sanoin, jotka kuvaavat esineen arvoa: ne ovat aarteita, erityisiä artefakteja, perintöä ja pääomaa. Kirjoja saadaan perinnöksi sukulaisilta ja lahjoina, löydetään kirpputorilta ja ostetaan matkoilta. Niitä luetaan erilaisissa elämänvaiheissa. Kulttuurihistorioitsija Marius Kwint (1999) kuvailee esineiden osallistuvan muistamiseen kolmella tavalla. Ensinnäkin esineet, tässä tapauksessa kirjat, kuvittavat menneisyyttä, sillä muistikuvat kiinnittyvät usein esineisiin ja niiden ominaisuuksiin. Esimerkiksi lapsuuden kirjojen kannet ja kuvitukset ovat painuneet lähtemättömästi mielen kudoksiin. Toiseksi kirjat itse materiaalisina esineinä stimuloivat muistamista aistimellisilla ominaisuuksillaan. Vaikkapa ominaistuoksut ja -tunnut

voivat toimia tärkeinä laukaisijoina muistamisen tapahtumassa. Kirjoissa, niiden rasva- ja kahvitahroissa, pölyissä ja tuoksuissa kulkevat eletyt elämät ja menneisyyden tapahtumat konkreettisenä ja aineellisenä kerrostumana. Kolmanneksi esineet säilövät muistia yli yksilöllisen muistin. Eivät pelkästään lerput, korput ja päiväkirjat vaan kaikki menneisyyden materiaaliset esinejäljet muodostavat omanlaisensa ei-tekstuaalisen arkiston. (Emt, 2–3.) Muuttoa on kutsuttu ”muistin pintaremontiksi” (Marcoux 2001a; 2001b), koska sen yhteydessä valikoidaan, mitä materiaalisia muistuttajia eletystä elämästä halutaan kantaa mukana. Muutossa tapahtuva tavaroiden karsinta on tulevaisuuteen suuntautuvaa menneisyyden karsintaa (Kinnunen 2017).

Kirjat esineinä ovat myös kulttuurisesti arvostettuja aineettoman pääoman – kuten koulutuksen, sivistyksen ja tiedon – materiaalisia kantajia ja merkkejä. Tätä kulttuurisen pääoman kasvattamista elämän varrella kuvattiin sks:n kirjoituskilvan muuttoelämäkerroissa esimerkiksi kirjojen lisääntymisenä koulutuksen ja varallisuuden mukana. Kirjojen muistamiseen ja tunteisiin liittyvä affektiivinen luonne yhdistettynä kulttuuriseen arvostukseen on syy, miksi kirjoista tulee ongelmallisia siinä vaiheessa, kun niistä halutaan päästä eroon. Eräs sks:n kirjoittaja kuvaa luopumisen vaikeutta osuvasti nimittämällä kirjoja ”oikeaksi ongelmajätteeksi”. Kirjoja ei kutsuta ongelmajätteeksi siksi, että ne olisivat vaarallista ainesta, vaan siksi, että niitä on niin vaikea hävittää. Ongelmallista on, että vaikka ne olisivat omistajalleen ainutlaatuisia ja itsessään arvokkaita, niillä harvoin on taloudellista arvoa. Siksi ”kukaan ei huoli niitä, ei edes arvokkaita kirjoja”.

Ei-halutut kirjat ovat jätettä siinä mielessä, että ne ovat jätelain määritelmän mukaisesti ”sellaisia aineita tai esineitä, jotka niiden haltija on poistanut käytöstä, aikoo poistaa käytöstä tai on velvollinen poistamaan käytöstä”. Silti niistä vaikutti olevan lähes mahdollon luopua jätteen rutiininomaisten hävittämiskanavien, kuten paperinkeräyksen tai varsinkaan sekajäteastian, kautta. Filosofi Olli Lagerspetz (2010, 267) määrittelee jätteen esineeksi, jonka kaikki mielekkäät merkityssuhteet ovat kumoutuneet. Lagerspetzin mukaan poisheittäminen ”pois” ei ole mikään erityinen paikka, vaan pois heitetään ihmisen ja esineen suhde, ja samalla vetäydytään vastuista ja vaatimuksista kyseiseen esineeseen. Tässä filosofisemmassa mielessä kirjat eivät aineistossani muuttuneet lainkaan jätteeksi,

sillä ihmiset eivät luopuneet niiden huolenpidosta ja vastuusta. Vastuunotto ilmeni luopumisen käytännöissä siinä, että suruttoman poisheittämisen sijaan kirjoista luopuminen edellytti vaivannäköä ja monimutkaisia toimenpiteitä. Kirjoja säilöttiin erilaisiin välitiloihin, ja niille koetettiin löytää uusi koti. Tavallisimmin kirjoista luovutettiin lahjoittamalla niitä ystäville, sukulaisille tai työkavereille. Jos se ei onnistunut, niitä lahjoitettiin jonnekin, jossa niitä arvostettiin ja jossa ne tuottivat iloa tai hyötyä jollekin: vaikkapa vanhainkoteihin, päiväkoteihin, kirpputorille ja kirjastoihin. Hävittämisen sijaan kirjoista luovuttiin etsimällä esineelle uusi huolehtija.

Kirjoista luopumisen ongelmallisuus paljastaakin arvon relationaalisuuden ja jätteeksi määrittelyn ja poisheittämisen käytäntöjen kulttuurisuuden. Kirjat ovat ongelmajätettä juuri siksi, että ne kieltäytyvät muuttumasta jätteeksi. Kun jätteen arvo on perinteisesti ymmärretty negatiivisena (esim. Thompson 1979), kirjat säilyivät arvokkaina huolimatta siitä, ettei niitä enää haluttu omistaa. Erityisesti kovakantiset, sidotut kirjat määrittyvät kulttuurisesti arvokkaiksi, pysyvyydessään arvonsa säilyttäväksi esineiksi (*durable*, vrt. Thompson 1979, 8). Kain tapaan kirjat ajatellaan usein ikuisiksi, toisin kuin vaikkapa dvd-levyt. Jos kirjan materiaalista olemusta tarkastelisi ilman kulttuurisesti omaksuttua käsitystä sen arvosta, näyttäisi sen erityiskohtelu käsittämättömältä. Kirjahan on aineelliselta rakenteeltaan melko samaa tavaraa kuin esimerkiksi aikakauslehdet, jotka kuitenkin rutiininomaisesti viedään paperinkeräykseen. Vaikka kirja on huomattavasti vähemmän kompleksinen jätejake kuin vaikkapa jousipatja, ei patjan poisheittäminen herätä samanlaisia ajatuksia esineen ongelmallisuudesta. Vanha patja ”ihmisenmuotoisine painaumiineen” (Sari, MPK) määrittyy itsestään selvästi likaiseksi jätteeksi. Jos jousipatja ei enää täytä tehtäväänsä, voidaan paljaan ihon ja eritteiden kanssa kosketuksissa olleesta patjasta Juhaa lainatakseni ”surutta” luopua viemällä se kaatopaikalle.

## Lopuksi

Antropologi Tim Ingold (2015) kirjoittaa, että ihmiset takertuvat toisiinsa ja esineisiin, jotka tarjoavat edes hetkellistä pysyvyyden-tunnetta ajelehtivassa todellisuudessa. Ingold ehdottaa, että yhteisöissä on pohjimmiltaan kyse takertumisesta. Hänen ajattelussaan maailma muodostuu toisiinsa takertuneiden olioiden alati elävästä, sattumanvaraisesti muodostuvasta vyyhdistöstä (Ingold 2015, 16<sup>2</sup>).

Kirjojen seuraaminen muuttotapahtumassa osoittaa, kuinka näennäisen pienestä ja arkisesta asiasta avautuu näköala kokonaiseen maailmaan. Painavat, tilaa vievät ja pölyävät kirjat kaikessa häiritsevässä materiaalisuudessaan pakottavat kohtaamaan niiden monimuotoisuuden ja monikerroksisuuden ja pohtimaan suhdetta tavaroihin, muistamiseen, luopumiseen ja jätteeseen. Muutto paljastaa, kuinka esineet sitovat tietynlaisiin käytäntöjen ja yhteisöjen ketjuihin, kiinnittävät menneisyyteen ja suuntaavat tulevaisuuteen. Häiritsevien kirjojen käsitteleminen osoittaa, etteivät esineet koskaan kokonaan palaudu materiaaliin ominaisuuksiinsa mutta eivät symboliseenkaan ulottuvuuteensa. Tavarat eivät myöskään ole maailmassa abstrakteina, irrallisina objekteina sinällään, vaan aina vyyhtimäisesti liittyneenä maailmaan: ihmisiin ja toisiin esineisiin. Siksi esineistä luopuminenkaan on harvoin ongelmaton.

### *Aineisto*

SKS, KRA perinteen ja nykykulttuurin kokoelma (entinen Kansanrunousarkisto),

Muuttokokemukset-sarja.

MPK, muuttopäiväkirjat, tekijän hallussa.

KT, muuttoetnografia, kenttäpäiväkirjat, tekstiviestit, valokuvat, tekijän hallussa.

---

2. Käännän Ingoldin maailman sotkuisuutta ja jatkuvaa tulemistä kuvaavan termin ”meshwork” vyyhdistöksi.

# Kirjallisuus

- Aamenesta öylättiin* (2016) Hengellinen väkivalta. <http://evl.fi/sanasto/-/glossary/word/Hengellinen+v%C3%A4kivalta> (luettu 1.2.2017).
- AARRAS, NINA (2015) *Toisen jäte on toisen raaka-aine. Kierrätys ja uudelleenvalmistus taloudellisesti ja ekologisesti kestävässä liiketoimintamahdollisuutena*. Turun kauppakorkeakoulun julkaisuja. Sarja A-12. Turun kauppakorkeakoulu, Turku.
- ACKER, JOAN (2006) Inequality Regimes: Gender, Class, and Race in Organizations. *Gender & Society* 20:4, 441–464.
- ADESE, JENNIFER (2016) A Tale of Two Constitutions: Métis Nationhood and Section 35(2)'s Impact on Interpretations of Daniels. *TOPIA: Canadian Journal of Cultural Studies* 36.
- AHMED, SARA (2004) *The Cultural Politics of Emotion*. Routledge, New York.
- AHMED, SARA (2010) *The Promise of Happiness*. Duke University Press, Durham & London.
- AHMED, SARA (2010a) Happy Objects. Teoksessa Melissa Gregg & Gregory J. Seigworth (toim.) *The Affect Theory Reader*. Duke University Press, Durham, 29–51.
- AHMED, SARA (2010b) *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. Routledge, London & New York.
- AHMED, SARA (2012) *On Being Included. Racism and Diversity in Institutional Life*. Duke University Press, Durham.
- ALAMO, STACY & SUSAN HEKMAN (2008) Introduction: Emerging Models of Materiality in Feminist Theory. Teoksessa Stacy Alamo & Susan Hekman (toim.) *Material Feminisms*. Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis, 1–19.
- ALARANTA, JOHANNES (2013) *Erään prosessin kuvaus*. Omakustanne.
- ALASUUTARI, PERTTI (1993) *Laadullinen tutkimus*. Vastapaino, Tampere.
- ALASUUTARI, PERTTI (2002) Vieläkö tarvitaan kriittistä sosiologiaa? *Sosiologia* 39(1), 47–49.
- ALASUUTARI, PERTTI (2007) *Yhteiskuntateoria ja inhimillinen todellisuus*. Gaudeamus, Helsinki.
- ALASUUTARI, PERTTI & ALI QADIR (2014) Epistemic Governance: An Approach to the Politics of Policy-Making. *European Journal of Cultural and Political Sociology* 1(1), 67–84.
- ALASUUTARI, PÄIVI (1992) Ehkäisykiellon synty ja umpikuja vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä. *Sosiologia* 29:2, 106–111.
- ALATALO, JANI (2006) *Kohti avoimuutta. Vanhoillislestadiolaisuuden käsittely julkisuudessa ja vanhoillislestadiolaisten suhtautuminen julkisuuteen Suomessa vuosina 1976–1984*. Pro gradu -tutkielma. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.

- ALFRED, TAIAlAKE & JEFF CORNTASSEL (2005) Being Indigenous: Resurgences against Contemporary Colonialism. *Government and Opposition*, 40(4): 597–614.
- ALLARD, CHRISTINA (2017) Canada. Teoksessa Leena Heinämäki ym. *Saamelaitesten oikeuksien toteutuminen: kansainvälinen oikeusvertaileva tutkimus*. Valtioneuvoston selvitys- ja tutkimustoiminnan julkaisusarja 4/2017. Valtioneuvoston kanslia, Helsinki.
- ALLARDT, ERIK (1976) *Hyvinvoinnin ulottuvuuksia*. WSOY, Porvoo.
- ANDERSEN, CHRIS (2014) *Métis. Race, Recognition, and the Struggle for Indigenous Peoplehood*. UBC Press, Vancouver.
- ANTONEN, ANNELI (1997) *Feminismi ja sosiaalipolitiikka*. Tampereen yliopisto, Tampere.
- ARMOUR, ELLEN & SUSAN ST. VILLE (2006) Judith Butler – in Theory. Teoksessa Ellen Armour & Susan St. Ville (toim.) *Bodily Citations: Religion and Judith Butler*. Columbia University Press, New York, 1–12.
- ARTHUR, LINDA (1999) Dress and the Social Control of the Body. Teoksessa Linda Arthur (toim.) *Religion, Dress and the Body*. Berg, Oxford, 1–7.
- ARTHUR, LINDA (2000) Introduction. Teoksessa Linda Arthur (toim.) *Undressing Religion: Commitment and Conversion from a Cross-Cultural Perspective*. Berg, Oxford, 1–6.
- ASKEW, REBECCA (2016) Functional Fun: Legitimising Adult Recreational Drug Use. *International Journal of Drug Policy* 36, 112–119.
- ATTFIELD, JUDY (2000) *Wild Things. The Material Culture of Everyday Life*. Bloomsbury Publishing, New York.
- BACCHI, CAROL (2009) *Analysing Policy: What's the Problem Represented to Be?* Pearson, Frenchs Forest.
- BACCHI, CAROL & SUSAN GOODWIN (2016) *Poststructural Policy Analysis. A Guide to Practice*. Palgrave Pivot, New York.
- BARAD, KAREN (2007) *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press, Durham.
- BAUDELAIRE, CHARLES (2000 [1860]) *Artificial Paradise*. Broadwater House, Harrowgate. (Alkuteos *Les Paradis artificiels*).
- BAUMAN, ZYGMUNT (1996) *Postmodernin lumo*. Suomentanut Jyrki Vainonen. Vastapaino, Tampere.
- BAUMAN, ZYGMUNT (2004) *Sosiologinen ajattelu*. Vastapaino, Tampere.
- BEAUREGARD, YVES (1993) Mythe ou réalité. Les origines amérindiennes des Québécois: Entrevue avec Hubert Charbonneau. *Cap-aux-Diamants: La revue d'histoire du Québec* (34): 3842.
- BECK, ULRICH & ELIZABETH BECK-GERNSHEIM (2002) *Individualization*. Sage, London.
- BECK, ULRICH & PETER WEHLING (2012) The Politics of Non-Knowing: An Emerging Area of Social and Political Conflict in Reflexive Modernity. Teoksessa Fernando Dominguez Rubio & Patrick Baert (toim.) *The Politics of Knowledge*. Routledge, London and New York, 33–57.
- BECKER, HOWARD (1967) History, Culture and Subjective Experience: An Exploration of the Social Bases of Drug-Induced Experiences. *Journal of Health and Social Behavior* 8(3), 163–176.

- BELL, VIKKI (2012) Declining Performativity. Butler, Whitehead and Ecologies of Concern. *Theory, Culture & Society* 29:2, 107–123.
- BENEDICT, JEFF (2000) *Without Reservation: The Making of America's Most Powerful Indian Tribe and Foxwoods, the World's Largest Casino*. Harper Collings, New York.
- BENJAMIN, WALTER (1999) *Unpacking My Library. A Talk About Book Collecting*. [http://www.swipe.com/wp-content/uploads/2010/01/walterbenjamin\\_unpacking.pdf](http://www.swipe.com/wp-content/uploads/2010/01/walterbenjamin_unpacking.pdf) (luettu 1.1.2017).
- BERGER, PETER (1990) *The Sacred Canopy: Elements of a Social Theory of Religion*. Anchor Books, New York.
- BITANCOURT, TANIA, MARIA CRISTINA RIBEIRO GRILLI TISSOT, THIAGO MARQUES FIDALGO, JOSÉ CARLOS FERNANDES GALDURÓZ & DARTIU XAVIER DA SILVEIRA FILHO (2016) Factors Associated with Illicit Drugs Lifetime and Frequent/Heavy Use among Students Results from a Population Survey. *Psychiatry Research* 237, 290–295.
- BLOM, RAIMO & HARRI MELIN (2014) Keski-ikäisten nuorten Suomi? Teoksessa Kirsti Lempiäinen & Tiina Silvasti (toim.) *Eriarvoisuuden rakenteet. Haurastuvat työmarkkinat Suomessa*. Vastapaino, Tampere, 20–51.
- BOSCAGLI, MAURIZIA (2014) *Stuff Theory. Everyday objects, Radical materialism*. Bloomsbury, New York.
- BOURDIEU, PIERRE (1987) *Sosiologian kysymyksiä*. Vastapaino, Tampere.
- BOURDIEU, PIERRE (1998) *Järjen käytännöllisyys. Toiminnan teorian lähtökohtia*. Vastapaino, Tampere.
- BOURDIEU, PIERRE (2013) Sosiologian ylistys. Puhe CNRS:n kultamitalin luovutustilaisuudessa. *Sociologia* 50(2), 128–134.
- BOYS, ANNABEL & JOHN MARSDEN (2003) Perceived Functions Predict Intensity of Use and Problems in Young Polysubstance Users. *Addiction* 98, 951–963.
- BOYS, ANNABEL, JOHN MARSDEN, JANE FOUNTAIN, PAUL GRIFFITHS, GARRY STILLWELL & JOHN STRANG (1999) What Influences Young People's Use of Drugs? A Qualitative Study of Decision-Making. *Drugs: Education, prevention and policy* 6(3), 373–387.
- BRAIDOTTI, ROSI (2011) *Nomadic Theory. The Portable Rosi Braidotti*. Columbia University Press, New York.
- BRUBAKER, ROGERS (2016) *Trans: Gender and Race in an Age of Unsettled Identities*. Princeton University Press, Princeton.
- BRUNILA, KRISTIIINA (2009) *Parasta ennen. Projektityön tasa-arvoistuminen*. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- BURR, VIVIENNE (2015) *Social Constructionism*. 3<sup>rd</sup> edition. Routledge, New York.
- BUTLER, JUDITH (1990) *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, New York.
- BUTLER, JUDITH (1993) *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"*. Routledge, New York.
- BUTLER, JUDITH (1997) *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. Routledge, New York & London.
- BUTLER, JUDITH (2004) *Undoing Gender*. Routledge, New York & London.

- CATER, ÅSA K. & JOHANNA SJÖGREN (2016) Children Exposed to Intimate Partner Violence Describe Their Experiences: A Typology-Based Qualitative Analysis. *Child and Adolescent Social Work Journal* 33:6, 473–486.
- CHAMBERS, SAMUEL A. & TERRELL CARVER (2008) *Judith Butler and Political Theory. Troubling Politics*. Routledge, London & New York.
- CHRISTIE, NILS & BRUUN, KETIL (1986) *Hyvä vihollinen. Huuhausainepolitiikka pohjolassa*. Weilin & Göös, Espoo.
- CLIFTON, JAMES A. (1989) *Being and Becoming Indian: Biographical Studies of North American Frontiers*. Dorsey Press, Chicago.
- CLIFTON, JAMES A. (1990) *The Invented Indian: Cultural Fictions and Government Policies*. Transaction, New Brunswick.
- COATES, JULIA M. (2013) “This Sovereignty Thing”: Nationality, Blood, and the Cherokee Resurgence. Teoksessa Maximilian C. Forte (toim.) *Who Is an Indian? Race, Place, and the Politics of Indigeneity in the Americas*. University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London, 124–150.
- CORNELL, STEPHEN (1988) *The Return of the Native: American Indian Political Resurgence*. Oxford University Press, New York.
- CORVELLEC, HERVÉ & JOHAN HULTMAN (2012) From “Less Landfilling” to “Wasting Less”: Societal Narratives, Socio-Materiality, and Organizations. *Journal of Organizational Change Management*, 25(2), 297–314.
- COULTHARD, GLEN S. (2014) *Red Skin, White Masks. Rejecting the Colonial Politics of Recognition*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- COVENEY, JOHN & ROBIN BUNTON (2003) In Pursuit of the Study of Pleasure: Implications for Health Research and Practice. *An Interdisciplinary Journal for the Social Study of Health, Illness and Medicine* 7(2), 161–179.
- DE QUINCEY, THOMAS (2007 [1822]) *Englantilaisen oopiuminkäyttäjän tunnustukset*. Savukeidas, Turku. (Alkuteos *Confessions of an English Opium Eater*.)
- DELORIA, VINE, JR. (1988 [1969]) *Custer Died for Your Sins: An Indian Manifesto*. University of Oklahoma Press, Norman.
- DESJARDINS, BERTRAND (2008) La contribution différentielle des immigrants français à la souche canadienne-française. *Annales de Normandie* 58(3–4): 69–79.
- DIPROSE, ROSALYN (2002) *Corporeal Generosity: On Giving with Nietzsche, Merleau-Ponty, and Levinas*. Suny Press, Albany.
- DRURY-HUDSON, JULIE (1999) Decision Making in Child Protection: The Use of Theoretical, Empirical and Procedural Knowledge by Novices and Experts and Implications for Fieldwork Placement. *British Journal of Social Work* 29:1, 147–169.
- DUFF, CAMERON (2005) Party Drugs and Party People: Examining the ‘Normalization’ of Recreational Drug Use in Melbourne, Australia. *International Journal of Drug Policy* 16, 161–170.
- EDENSOR, TIM (2001) Performing Tourism, Staging Tourism. (Re)producing Tourist Space and Practice. *Tourist Studies* 1:1, 59–81.
- EDKINS, JENNY (2003) *Trauma and the Memory of Politics*. Cambridge University Press, Cambridge.
- EDLESON, JEFFREY (1999) Children’s Witnessing of Adult Domestic Violence. *Journal of Interpersonal Violence* 14:8, 839–870.

- ELLER, JACK DAVID (2006) *Violence and Culture. A Cross-Cultural and Interdisciplinary Approach*. Thomson Wadsworth, Belmont.
- ELLONEN, NOORA & TARJA PÖSÖ (2014) Hesitation as a System Response to Children Exposed to Violence. *International Journal of Children's rights* 22:4, 730–747.
- ELOMÄKI, ANNA, JOHANNA KANTOLA, ANU KOIVUNEN & HANNA YLÖSTALO (2016) Kamppailu tasa-arvosta: tunne, asiantuntijuus ja vastarinta strategisessa valtiossa. *Sosiologia* 53:4, 377–395.
- ERIKSSON, MARIA (2010) Justice or Welfare? Nordic Women's Shelters and Children's Rights Organizations on Children Exposed to Violence. *Journal of Scandinavian Studies in Criminology and Crime Prevention* 11:1, 66–85.
- ERIKSSON, MARIA, LINNÉA BRUNO & ELISABETH NÄSMAN (2013) *Domestic Violence, Family Law and School: Children's Rights to Participation, Protection and Provision*. Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- EROLA, JANI & PEKKA RÄSÄNEN (toim.) (2014) *Johdatus sosiologian perusteisiin*. Gaudeamus, Helsinki.
- ESKONEN, INKERI (2005) *Perheväkivalta lasten kertomana. Miten ja mitä lapset kertovat terapeuttisissa ryhmissä perheväkivallasta?* Acta Universitatis Tamperensis 1107. Tampere University Press, Tampere.
- EVANS, DAVID (2012) Beyond the Throwaway Society: Ordinary Domestic Practice and a Sociological Approach to Household Food Waste. *Sociology* 46(1), 41–56.
- FAIRCLOUGH, NORMAN (2003) *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. Routledge, London.
- FORSBERG, HANNELE & LEENA AUTONEN-VAARANIEMI (toim.) (2012) *Kiistanalainen perhe, moraalinen järkeily ja sosiaalityö*. Vastapaino, Tampere.
- FORSBERG, HANNELE (2005) "Talking Feels Like You Wouldn't Love Dad Anymore": Children's Emotions, Close Relations and Domestic Violence. Teoksessa Maria Eriksson, Marianne Hester, Suvi Keskinen & Keith Pringle (toim.) *Tackling Men's Violence in Families: Nordic Issues and Dilemmas*. Policy Press, Bristol, 49–66.
- FOUCAULT, MICHEL (1980) *Tarkkailla ja rangaista*. Otava, Helsinki.
- FOUCAULT, MICHEL (1991) Governmentality. Teoksessa Graham Burchell, Colin Gordon & Peter Miller (toim.) *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. The University of Chicago Press, Chicago, 87–104.
- FRASER, NANCY (1990) Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text* 25/26, 56–80. DOI: 10.2307/466240.
- GARROUTTE, EVA MARIE (2003) *Real Indians: Identity and the Survival of Native America*. University of California Press, Berkeley.
- GARROUTTE, EVA MARIE & C. MATTHEW SNIPP (2013) The Canary in the Coal Mine: What Sociology Can Learn from Ethnic Identity Debates among American Indians. Teoksessa Maximilian C. Forte (toim.) *Who is an Indian? Race, Place, and the Politics of Indigeneity in the Americas*. University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London, 92–123.

- GAUDRY, ADAM & CHRIS ANDERSEN (2016) Daniels v. Canada: Racialized Legacies, Settler Self-Indigenization and the Denial of Indigenous Peoplehood. *TOPIA: Canadian Journal of Cultural Studies*, 36.
- GIDDENS, ANTHONY (1991) *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press, Cambridge.
- GIGENGACK, ROY (2014) "My Body Breaks. I Take Solution." Inhalant Use in Delhi as Pleasure Seeking at a Cost. *International Journal of Drug Policy* 24, 810–818.
- GOFFMAN, ERVING (1959) *The Presentation of the Self in Everyday Life*. Routledge, London.
- GOFFMAN, ERVING (1963) *Stigma. Notes on Management of Spoiled Identity*. Penguin Books, New Jersey.
- GOFFMAN, ERVING (2012) *Vuorovaikutuksen sosiologia*. Vastapaino, Tampere.
- GORDON, COLIN (1991) Governmental Rationality: An introduction. Teoksessa Graham Burchell, Colin Gordon & Peter Miller (toim.) *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. The University of Chicago Press, Chicago, 1–52.
- GONZALES, ANGELA (1998) The (Re)Articulation of American Indian Identity: Maintaining Boundaries and Regulating Access to Ethnically Tied Resources. *American Indian Culture and Research Journal* 22:4, 199–225.
- GOULD, JEREMY (2016) Refleksiivisyyden poluilla. Epistemologisesti radikaalin yhteiskuntatieteen puolustus. Teoksessa Jeremy Gould & Katja Uusihakala (toim.) *Tutkija peilin edessä. Refleksiivisyys ja etnografinen tieto*. Gaudeamus, Helsinki, 9–37.
- GREEN, EMMA (2016) If Americans Can Be Transgender, Can They Be Transracial? An Interview with Rogers Brubaker. *The Atlantic*, 2 October 2016. <https://www.theatlantic.com/politics/archive/2016/10/trans-brubaker-race-gender/502397> (luettu 26.3.2018).
- GREEN, RACHAEL & DAVID MOORE (2009) 'Kiddie Drugs' and Controlled Pleasure: Recreational Use of Dexamphetamine in a Social Network of Young Australians. *International Journal of Drug Policy* 20, 402–408.
- GREGSON, NICKY (2007) *Living with Things. Ridding, Accommodation, Dwelling*. Sean Kingston Publishing, Wantage.
- GREGSON, NICKY & MIKE CRANG (2010) Materiality and Waste: Inorganic Vitality in a Networked World. *Environment and Planning A* 42, 1026–1032.
- GREGSON, NICKY, ALAN METCALFE & LOUISA CREWE (2007a) Identity, mobility and the Throwaway Society. *Environment and planning D. Society and space* 25:4.
- GREGSON, NICKY, ALAN METCALFE & LOUISA CREWE (2007b) Moving Things Along: The Conduits and Practices of Divestment in Consumption. *Transactions of the Institute of British Geographers* 2:32, 187–200.
- HABERMAS, JÜRGEN (1987) *Knowledge and Human Interests*. Polity Press, Cambridge.
- HACKING, IAN (1982) Language, Truth, and Reason. Teoksessa Martin Hollins & Steven Sukes (toim.) *Rationality and Relativism*. MIT Press, Cambridge (Mass.), 48–66.
- HALE, GRACE ELIZABETH (1999) *Making Whiteness: The Culture of Segregation in the South, 1890–1940*. Vintage Books, New York.

- HALL, STUART (1992) *Kulttuurin ja politiikan murroksia*. Toim. Juha Koivisto ym. Vastapaino, Tampere.
- HALL, STUART (2005) *Identiteetti*. Vastapaino, Tampere.
- HAUTAMÄKI, AIMO (2007) *Avoimuus auttaisi herätysliikettä*. Alakertakirjoitus, Kaleva 15.9.2007, 11.
- HAWKINS, GAY (2006) *The Ethics of Waste: How We Relate to Rubbish*. Rowman & Littlefield, Lanham.
- HEIDEGGER, MARTIN (2007 [1926]) *Oleminen ja aika*. Vastapaino, Tampere.
- HEINÄMÄKI, LEENA, CHRISTINA ALLARD, STEFAN KIRCHNER, ALEXANDRA XANTHAKI, SANNA VALKONEN, ULF MÖRKENSTAM, NIGEL BANKES, JACINTA RURU, JÉRÉMIE GILBERT, PER SELLE, AUDRA SIMPSON & LAURA OLSÉN (2017) *Saamelaisten oikeuksien toteutuminen: kansainvälinen oikeusvertaileva tutkimus*. Valtioneuvoston selvitys- ja tutkimustoiminnan julkaisusarja 4/2017. Valtioneuvoston kanslia, Helsinki. [http://tietokayttoon.fi/documents/10616/3866814/4\\_Saamelaisten+oikeuksien+toteutuminen+kansainv%C3%A4linen+oikeusvertaileva+tutkimus/e765f819-d90c-4318-9ff0-cf4375e00688?version=1.0](http://tietokayttoon.fi/documents/10616/3866814/4_Saamelaisten+oikeuksien+toteutuminen+kansainv%C3%A4linen+oikeusvertaileva+tutkimus/e765f819-d90c-4318-9ff0-cf4375e00688?version=1.0) (luettu 16.5.2017).
- HEISKALA, RISTO (2016) Yhteiskuntatutkimuksen vaikuttavuus ja uusi uljas maailma. *Tieteessä tapahtuu* 34(1), 27–33.
- HELÉN, ILPO (1990) *Peilivirta. Elokuvan poliittinen tiedostamaton*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- HELLER, AGNES (1985) *The Power of Shame. A Rational Perspective*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Helsingin Sanomat* 29.4.2014. Metodistikirkko selvittää lasten hyväksikäyttöä. Uutinen. <http://www.hs.fi/kotimaa/a1367200463277> (luettu 24.6.2014).
- HERNES, HELGA (1987) *Welfare State and Women Power. Essays in State Feminism*. Norwegian University Press, Oslo.
- HETHERINGTON, KEVIN (2004) Seconhandedness: Consumption, Disposal and Absent Presence. *Environment and Planning D. Society and Space* 22.
- HINTSALA, MERI-ANNA (2012) Vanhoillislestadiolaisuus ja sukupuoli verkossa auto-netnografisesti tarkasteltuna. *Naistutkimus* 2012:4, 29–38.
- HINTSALA, MERI-ANNA (2013) Tuoreimmat versot verkossa. Teoksessa Meri-Anna Hintsala & Mauri Kinnunen (toim.) *Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä*. Kirjapaja, Helsinki, 83–103.
- HOLLI, ANNE MARIA (2003) *Discourse and Politics for Gender Equality in Late Twentieth Century Finland*. University of Helsinki, Helsinki.
- HOLLYWOOD, AMY (2006) Performativity, Citationality, Ritualization. Teoksessa Ellen Armour & Susan St. Ville (toim.) *Bodily Citations: Religion and Judith Butler*. Columbia University Press, New York, 252–275.
- HONKASALO, MARJA-LEENA (2013) Katveessa. Pieni toimijuus kriittisenä avauksena toiminnan teoriaan. *Tiede & Edistys* 38:1, 42–61.
- HOUNI, PIA, PENTTI PAAVOLAINEN, HETA REITALA & HANNA SUUTELA (2005) Johdanto. Teoksessa Pia Houni, Pentti Paavolainen, Heta Reitala & Hanna Suutela (toim.) *Esitys katsoo meitä*. Näyttämö & tutkimus 1. Teatteritutkimuksen seura, Helsinki, 5–10.

- Hulluinhuonelainen. *Teologista pohdintaa ja keskustelua vanhoillilestadiolaisuudesta* (2015) Vanhoillilestadiolaisuus ja ”hengellinen väkivalta”? Blogikirjoitus, Joonas Korteniemi, 6.12.2015. <https://hulluinhuonelainen.wordpress.com/2015/12/06/vanhoillilestadiolaisuus-ja-hengellinen-vakivalta> (luettu 1.2.2017).
- HUNT, GEOFFREY & KRISTIN EVANS (2008) “The Great Unmentionable”: Exploring the Pleasures and Benefits. *Drugs* (Abingdon Engl) 15(4), 329–349.
- HURTIG, JOHANNA (2006) Lasten tieto sosiaalityön haasteena. Teoksessa Hannele Forsberg, Aino Ritala-Koskinen & Maritta Törrönen (toim.) *Lapset ja tieto. Kohtaamisia, menetelmiä ja tiedon uudelleenarviointia*. PS-Kustannus, Jyväskylä, 167–193.
- HURTIG, JOHANNA (2013a) Murretuista murtajiksi. Muutoksia vanhoillilestadiolaisien naisten yhteisösuhteissa ja toimijuudessa. Teoksessa Elina Virokannas & Sanna Väyrynen (toim.) *Varjoja naiseudessa*. Unipress, Kuopio, 113–147.
- HURTIG, JOHANNA (2013b) *Taivaan taimet. Uskonnollinen yhteisöllisyys ja väkivalta*. Vastapaino, Tampere.
- HURTIG, JOHANNA & MERJA LAITINEN (2000) Kohtalokas kolmio – perhe, paha ja ammattilaiset. *Janus. Sosiaalipolitiikan ja sosiaalityön tutkimuksen aikakauslehti* 8:3, 249–265.
- HURTIG, JOHANNA, ANNA NIKUPETERI & MERJA LAITINEN (2014) Väkivallan kohtaaminen rakenteellisena oikeudenmukaisuuden kysymyksenä. Teoksessa Anneli Pohjola, Merja Laitinen & Marjaana Seppänen (toim.) *Rakenteellinen sosiaalityö*. Unipress, Kuopio, 250–280.
- HUSSO, MARITA (2003) *Parisuhdeväkivalta. Lyötyjen aika ja tila*. Vastapaino, Tampere.
- HUSU, LIISA (2002) Piilosyrjintää akateemisessa maailmassa: tiedenaisten vai tiedeyhteisön ongelma? *Naistutkimus-Kvinnoforskning* 15:1, 48–52.
- HUXLEY, ALDOUS (1954/1963) *The Doors of Perception. Heaven and Hell*. Granada, London.
- HYDÉN, MARGARETA (2014) The Teller-Focused Interview: Interviewing as a Relational Practice. *Qualitative Social Work* 13:6, 795–812.
- HÄMÄLÄINEN, KATI (2012) *Perhehoitoon sijoitettujen lasten antamat merkitykset kodilleen ja perhesuhteilleen*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D56. Väestöntutkimuslaitos, väestöliitto, Helsinki.
- HÄNNINEN, SAKARI (2014) Työttömän työnhakijan mahdolliset mahdollisuudet. Teoksessa Kirsti Lempiäinen & Tiina Silvasti (toim.) *Eriarvoisuuden rakenteet. Haurastuvat työmarkkinat Suomessa*. Vastapaino, Tampere, 184–208.
- Ihmisoikeusliitto (2009) *Ehkäisykielto loukkaa ihmisoikeuksia*. Taustamustio 4.3.2009. [http://ihmisoikeusliitto.fi/wp-content/uploads/2014/05/10L\\_Taustamustio\\_vanhalestadiolaisien\\_ehkaisykiellosta\\_2009.pdf](http://ihmisoikeusliitto.fi/wp-content/uploads/2014/05/10L_Taustamustio_vanhalestadiolaisien_ehkaisykiellosta_2009.pdf) (luettu 17.5.2017).
- IHONEN, MARKKU (2001) Vaikenevat naiset. Keskustelua naisen paikasta 1800-luvun lestadiolaisuudessa. *Historiallinen Aikakauskirja* 99:3, 276–292.
- IKÄVALKO, ELINA (2016) *Vaikenemisia ja vastarintaa. Valtasuhteet ja toiminnan mahdollisuudet oppilaitosten tasa-arvosuunnittelussa*. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- IKÄVALKO, ELINA & KRISTINA BRUNILA (2011) Tasa-arvosuunnittelu managerialistisen hallinnan tekniikkana. *Sosiologia* 48:3, 323–337.

- IMAI, SHIN (2004) Negotiations with Métis: What Courts Can do to Help. *Supreme Court Law Review* 24, 269–290.
- IMAI, SHIN & KATE GUNN (2018) The Individual and the Group, Selection of Membership, Duties to the Community. Teoksessa Marc Weller & Jessie Hohmann (toim.) *Oxford Commentaries on International Law: A Commentary on the United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*. Oxford University Press, Oxford.
- Indigenous Foundations. Powley Case*. [http://indigenousfoundations.arts.ubc.ca/powley\\_case/](http://indigenousfoundations.arts.ubc.ca/powley_case/) (luettu 2.6.2017).
- INGOLD, TIM (2011) *Being Alive. Essays in Movement, Knowledge and Description*. Routledge, London & New York.
- INGOLD, TIM (2015) *The Life of Lines*. Routledge, London & New York.
- INTRONA, LUCAS (2013) “Otherness and the Letting-Be of Becoming: Or, Ethics Beyond Bifurcation”. Teoksessa Paul R. Carlile, Davide Nicolini, Ann Langley & Hardimos Tsoukas (toim.) *How Matter Matters. Objects, Artifacts, and Materiality in Organization Studies*. Oxford University Press, Oxford.
- JANSSON, MARIANNE & RIITTA LEMMETYINEN (1998) *Kun luostarin muurit murtuvat... Kahden Mariasisaren tie evankeliumin vapauteen*. Suomentanut Aune-Inkeri Björkström. Otava, Helsinki.
- JANSSON, MARIANNE & RIITTA LEMMETYINEN (2006) *Uskolla alistetut. Matkalla eheyteen*. Kirjapaja, Helsinki.
- JOKINEN, ARTO (2002) Mihin miehet tarvitsevat tasa-arvoa? Teoksessa Anne Maria Holli, Terhi Saarikoski ja Elina Sana (toim.) *Tasa-arvopolitiikan haasteet*. WSOY, Helsinki, 254–262.
- JOKINEN, ARTO (2003a) Miten miestä merkitään? Johdanto maskuliinisuuden teoriaan ja kulttuuriseen tekstintutkimukseen. Teoksessa Arto Jokinen (toim.) *Yhdestä puusta: maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuureissa*. Tampere University Press, Tampere, 7–31.
- JOKINEN, ARTO (2003b) Vallan syrjässä vaan ei sivussa. Teoksessa Arto Jokinen (toim.) *Yhdestä puusta: maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuureissa*. Tampere University Press, Tampere, 238–246.
- JOKINEN, EEVA (2005) *Aikuisten arki*. Gaudeamus, Helsinki.
- JOKINEN, EEVA, MARJA KASKISAARI & MARITA HUSSO (2004) Ruumiin taju. Rakenteet, kokemukset, subjekti. Teoksessa Eeva Jokinen, Marja Kaskisaari & Marita Husso (toim.) *Ruumis töihin! Käsité ja käytäntö*. Vastapaino, Tampere, 7–14.
- JULKUNEN, RAIJA (2010) *Sukupuolen järjestykset ja tasa-arvon paradoksit*. Vastapaino, Tampere.
- JUVA, MIKKO (1979) Kirkon puututtava painostukseen. *Helsingin Sanomat* 2.12.1979, 28.
- JÄRVINEN, ELINA (2017) Lopetetaan antropologia! *Suomen Kuvalehti* 8/17. <https://suomenkuvalehti.fi/share/958770/c6db1d> (luettu 16.5.2017).
- KAIPAINEN, JOUNI (2002) *Kuntien rosкасота*. Kunnallissalan kehittämissäätiön tutkimusjulkaisut 5. Kunnallissalan kehittämissäätiö, Helsinki.
- KAISTO, JANI & MIIKKA PYYKKÖNEN (2010) Johdanto. Hallinnan analytiikan suuntaviivoja. Teoksessa Jani Kaisto & Miikka Pyykkönen (toim.) *Hallintavalta. Sosiaalisen, politiikan ja talouden kysymyksiä*. Gaudeamus, Helsinki, 7–24.

- KAJANDER, ANNA (2016) *Kirjan lukeminen saa uusia muotoja*. <https://www.helsinki.fi/fi/uutiset/kirjan-lukeminen-saa-uusia-muotoja> (luettu 27.1.2017). *Kaleva* 31.12.2008. SRK:n puhujakokous: ”Vaikeita vuosia” ei oteta erityistarkasteleluun. Uutinen, 5.
- KALLINEN, KATI, HENNA PIRSKANEN & SUSANNA RAUTIO (2015) *Sensitiivinen tutkimuksessa. Menetelmät, kohderyhmät, haasteet ja mahdollisuudet*. United Press Global, Tallinna.
- KALLUNKI, HANNU (2008) Kadonneet tahdon etsiä, eksyneet tuoda takaisin ja haavoittuneet sitoa. Teoksessa Jaakko Tahkola & Sirkka Vääntilä (toim.) *Palveleva rakkaus. Vuosikirja 2008*. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys, Oulu, 28–33.
- KANTOLA, ANU & JOHANNES KANANEN (2013) Seize the Moment: Financial Crisis and the Making of the Finnish Competition State. *New Political Economy* 18:6, 811–826.
- KANTOLA, JOHANNA (2006) *Feminists Theorize the State*. Palgrave Macmillan, Hampshire.
- KANTOLA, JOHANNA, KEVÄT NOUSIAINEN & MILJA SAARI (2012) Tasa-arvosta ja sen lukemisesta toisin. Teoksessa Johanna Kantola, Kevät Nousiainen & Milja Saari (toim.) *Tasa-arvo toisin nähtynä. Oikeuden ja politiikan näkökulmia tasa-arvoon ja yhdenvertaisuuteen*. Gaudeamus, Helsinki, 7–27.
- KANTOLA, JOHANNA & JOYCE OUTSHOORN (2007) Changing State Feminism. Teoksessa Joyce Outshoorn & Johanna Kantola (toim.) *Changing State Feminism*. Palgrave Macmillan, Basingstoke, 1–19.
- KANTOLA, JOHANNA & JUDITH SQUIRES (2012) From State Feminism to Market Feminism. *International Political Science Review* 33:4, 382–400.
- KARI-BJÖRKBÄCKA, IRMELI (2015) *Alueen ja työn sukupuoli*. Acta Universitatis Lapponiensis 306. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- KARPPINEN, SAARA (1994) *Ahtaasta uskonnosta avarammalle*. Päivä, Hämeenlinna.
- KARVONEN, ERKKI (2014) Tiede tuottaa todellisuutta – Kenen etujen mukaan ja kuinka eettisesti? Teoksessa Reetta Muhonen & Hanna-Mari Puuska (toim.) *Tutkimuksen kansallinen tehtävä*. Vastapaino, Tampere, 53–86.
- KATAJA, KATI, SANNA VÄYRYNEN, PEKKA HAKKARAINEN, SANNA KAILANTO, KAROLIINA KARJALAINEN, KRISTIINA KUUSSAARI & CHRISTOFFER TIGERSTEDT (2016) Riskinotto, hallinta ja käyttäjäidentiteetit huumeiden sekakäytössä. Analyysi sekakäyttöepisoodeista. *Yhteiskuntapolitiikka* 81(1), 43–54.
- KATZ, EMMA (2015a) Domestic Violence, Children’s Agency and Mother-Child Relationships: Towards a More Advanced Model. *Children and Society* 29:1, 69–79.
- KATZ, EMMA (2015b) Beyond the Physical Incident Model: How Children with Domestic Violence are Harmed by and Resist Regimes of Coercive Control. *Child Abuse Review* 25:1, 46–59.
- KESKINEN, SUVI (2005) *Perheammattilaiset ja väkivaltatyön ristiriidat. Sukupuoli, valta ja kielelliset käytännöt*. Tampere University Press, Tampere.
- KHATTAB, NOHA (2015) Theatre, Performance, and Affect. *International Journal of Sociology* 45, 234–245.
- KINNUNEN, VEERA (2016) Jakaisimmeko elämämme jätteen kanssa? Eettisen materialismin hahmottelua. *Sosiologia* 53(3), 310–317.

- KINNUNEN, VEERA (2017) *Tavarat tiellä. Sosiologinen tutkimus esinesuhteista muutossa*. Acta Universitatis Lapponiensis 362. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- KIRKKOPELTO, ESA (2005) Näyttämön ilmiö. Todellisen ja mahdollisen välttämätön suhde. Teoksessa Pia Houni, Pentti Paavolainen, Heta Reitala & Hanna Suutela (toim.) *Esitys katsoo meitä*. Näyttämö & tutkimus 1. Teatterintutkimuksen seura, Helsinki, 12–37.
- KLEIMAN, MARK (2007) Alcohol as a ‘Drug’: A Moral Revolution. *Addiction*, 102, 1189.
- KOPYTOFF, IGOR (2008 [1986]) The Cultural Biography of Things: Commodification as a Process. Teoksessa Arjun Appadurai (toim.) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge University Press, Cambridge, 64–91.
- KORPI, ESA R., BJÖRNAR DEN HOLLANDER, USMAN FAROOQ, ELENA VASHCHINKINA, RAMAMOORTHY RAJKUMAR, DAVID J. NUTT, PETRI HYYTIÄ, GAVIN S. DAWE & MARKKU KOULU (2015) Mechanisms of Action and Persistent Neuroplasticity by Drugs of Abuse. *Pharmacological Reviews* 67(4), 872–1004.
- KORVAJÄRVI, PÄIVI & MERJA KINNUNEN (1996) Lopuksi: työelämän sukupuolistaminen. Teoksessa Merja Kinnunen & Päivi Korvajärvi (toim.) *Työelämän sukupuolistavat käytännöt*. Vastapaino, Tampere, 233–240.
- Kotimaa24* (26.10.2010) Tuomas Hänninen vanhoillislestadiolaisen liikkeen pääsihteeriksi. Uutinen, Johannes Ijäs. Kommentti keskusteluissa: Tuomas Hänninen. <http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/650-tuomas-hanninen-vanhoillislestadiolaisen-liikkeen-paasihteeriksi> (luettu 17.5.2017).
- Kotimaa24* (29.10.2012) Hengellinen väkivalta nettikeskusteluissa. Ylläpidon blogi. Kommentti keskusteluissa: Tapio Ukkola, 30.10.2012. <http://blogiarkisto.kotimaa24.fi/blogit/vanhat/article/?bid=105&id=45166&start=10> (luettu 17.5.2017).
- Kotimaa24* (8.2.2013) Hyväksikäyttötapauksia käsitelty myös helluntailiikkeessä. Uutinen, Olli Seppälä. <http://arkisto.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/10490-hyvaeksikaeyttoetapauksia-kaesitelty-myoes-helluntailiikkeessae> (luettu 24.6.2014).
- Kotimaa24* (14.3.2013). AL: Lestadiolaisyyhteisön tapauksen esitutkinta lopetettiin. Uutinen, Johannes Ijäs. Kommentti keskustelussa: Antti Leinonen, 15.3.2013. <https://arkisto.kotimaa24.fi/focoa67dd50c/uutiset/kotimaa/10814-allestadiolaisyyhteisoen-tapauksen-esitutkinta-lopetettiin> (luettu 17.5.2017).
- Kotimaa24* (18.3.2013) Lestadiolaisuuden tutkijat hermostuivat blogistin arvostelusta. Uutinen, Olli Seppälä. Kommentti keskusteluissa: Kari-Matti Laaksonen, 18.3.2013. <https://arkisto.kotimaa24.fi/focoa67dd50c/uutiset/kulttuuri/10841-lestadiolaisuuden-tutkijat-hermostuivat-blogistin-arvosteluun> (luettu 17.5.2017).
- KUKKULA, TANJA (2007) *Mikä tekee uskonnosta painostavan? Tutkimus uskonnollisen painostuksen kokemuksesta kokijan näkökulmasta*. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Kulttuurien tutkimuksen laitos. Turun yliopisto, Turku.
- KULLMAN, KIM, HARRIET STRANDELL & LOTTA HAICKOLA (2012) Lapsuuden muuttuvat tilat. Näkökulmia lapsuuteen 2000-luvulla. Teoksessa Harriet Strandell, Lotta Haikkola & Kim Kullman (toim.) *Lapsuuden muuttuvat tilat*. Vastapaino, Tampere, 9–30.
- KUPARI, HELENA & SALOME TUOMAALA (2015) Toimijuus ja muutoksen mahdollisuus. Esimerkkinä vanhoillislestadiolaisuuden tutkimus. Teoksessa

- Johanna Ahonen & Elina Vuola (toim.) *Uskonnon ja sukupuolen risteyskiä*. SKS, Helsinki, 161–187.
- KURVINEN, JORMA (1980) *Raportti lestadiolaisuudesta*. Kirjapaja, Helsinki.
- KUTUNIVA, MERVI (2007) Keskusteluja naiseudesta, vanhoillelestadiolaisesta uskosta ja uskonnosta. Teoksessa Mervi Autti, Seija Keskitalo-Foley, Päivi Nas-kali & Heidi Sinevaara-Niskanen (toim.) *Kuulumisia – Feministisiä tulkintoja naisten toimijuuksista*. Lapland University Press, Rovaniemi, 17–36.
- KWINT, MARIUS (1999) Introduction: The Physical Past. Teoksessa Marius Kwint, Christopher Breward & Jeremy Aynsley (toim.) *Material Memories*. Berg, Oxford & New York, 1–14.
- LAGERSPETZ, OLLI (2008) *Lika*. Moreeni, Helsinki.
- LAHELMA, ELINA & TUULA GORDON (2007) Taustoja, lähtökohtia ja avauksia kouluetnografiaan. Teoksessa Sirpa Lappalainen, Pirkko Hynninen, Tarja Kankkunen, Elina Lahelma & Tarja Tolonen (toim.) *Etnografia metodologiana. Lähtökohtana koulutuksen tutkimus*. Vastapaino, Tampere, 17–39.
- LAITINEN, MERJA (2004) *Häväistyt ruumiit, rikotut mielet. Tutkimus lapsina läheissuhteissa seksuaalisesti hyväksikäytettyjen naisten ja miesten elämästä*. Vastapaino, Tampere.
- LAITINEN, MERJA, JAANA KINNUNEN & RIITTA HANNUS (toim.) (2017) *Varjosta valoon. Eron jälkeisen vainon tunnistaminen, katkaisu ja uhrien selviytymisen tukeminen*. Ensi- ja turvakotien liitto, Helsinki.
- LAITINEN, MERJA & ANNA NIKUPETERI (2018) Researching Children's Experiences of Parental Stalking: Narrative Research on Sensitive Topics with Children and Young People. *SAGE Research Methods Cases*. 10.4135/9781526436689
- LAITINEN, MERJA & SANNA VÄYRYNEN (2011) Lapsen seksuaalinen hyväksikäyttö äidin arjen ja hyvinvoinnin haastajana. *Sosiaalilääketieteellinen aikakauslehti* 48:4, 268–279.
- LASTOVICKA, JOHN L. & KAREN V. FERNANDEZ (2005) Three Paths to Disposition: The Movement of Meaningful Possessions to Strangers. *Journal of Consumer Research* 31.
- LATIMER, JOANNA & BEVERLEY SKEGGS (2011) The Politics of Imagination: Keeping Open and Critical. *The Sociological Review* 59:3, 393–410.
- LATOUR, BRUNO (1992) Where Are the Missing Masses? Sociology of a Few Mundane Artifacts. Teoksessa Wiebe Bijker & John Law (toim.) *Shaping Technology/Building Society: Studies in Sociotechnical Change*. MIT Press, Cambridge Mass., 225–258.
- LATOUR, BRUNO (2005) *Reassembling the Social. An Introduction to Action-Network-Theory*. Oxford University Press, Oxford.
- LAW, JOHN & JOHN URRY (2002) *Enacting the Social*. Lancaster University, Lancaster. <http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/papers/Law-Urry-Enacting-the-Social.pdf> (luettu 14.11.2017).
- LEARY, TIMOTHY (1968) *The Politics of Ecstasy*. Ronin Publishing, Berkeley.
- LEE, ROBERT L. (1997) *Overcoming Tradition and Modernity. The Search for Islamic Authenticity*. Westview Press, Boulder & Oxford.
- LEHTOLA, VELI-PEKKA (2015) *Saamelaiskiista: sortaako Suomi alkuperäiskansaansa?* Into Kustannus, Helsinki.

- LEHTONEN, JUKKA (2003) *Seksuaalisuus ja sukupuoli koulussa. Näkökulmana heteronormatiivisuus ja ei-heteroseksuaalisten nuorten kertomukset*. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- LEHTONEN, MIKKO & ANU KOIVUNEN (2011) Miltä tuntuu todella? Arjen kulttuuriset merkityskamppailut. Teoksessa Anu Koivunen & Mikko Lehtonen (toim.) *Kuinka meitä kutsutaan? Kulttuuriset merkityskamppailut nyky-Suomessa*. Vastapaino, Tampere, 7–39.
- LEHTONEN, TURO-KIMMO (2008) *Aineellinen yhteisö*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- LEHTONEN, TURO-KIMMO (2015) Tavarat ja vapaus. *Tiede ja Edistys* 40(2), 103–122.
- LEHTONEN, TURO-KIMMO & OLLI PYYHTINEN (2015) Roskisdyykkauksen objektit ja elämänmuodon rajat. *Niin & Näin* 2/2015.
- LEINONEN, MINNA, KATRI OTONKORPI-LEHTORANTA, HANNA YLÖSTALO JA TUULA HEISKANEN (2012) Feministinen toimintatutkimus ja tutkijan rooli. *Näistutkimus-Kvinnoforskning* 25:4, 5–15.
- LEMPIÄINEN, KIRSTI (2003) *Sosiologian sukupuoli. Tutkimus Helsingin ja Tampereen yliopistojen sosiologian kurssikirjoista 1946–2000*. Vastapaino, Tampere.
- LEMPIÄINEN, KIRSTI (2009) Euroopan unionin koulutuspolitiikka ja kysymys sukupuolisesta toimijasta. Teoksessa Hanna Ojala, Tarja Palmu & Jaana Saari- nen (toim.) *Sukupuoli ja toimijuus koulutuksessa*. Vastapaino, Tampere, 41–70.
- LEMPIÄINEN, KIRSTI (2014) Akateeminen työ, toimijuus ja sukupuoli. Teoksessa Kirsti Lempiäinen & Tiina Silvasti (toim.) *Eriarvoisuuden rakenteet. Haurastuvat työmarkkinat Suomessa*. Vastapaino, Tampere, 159–183.
- LERNER, MICHAEL & MICHAEL LYVERS (2006) Values and Beliefs of Psychedelic Drug Users: A Cross-Cultural Study. *Journal of Psychoactive Drugs* 23(2), 143–147.
- LINJAKUMPU, AINI (2012) *Haavoittunut yhteisö. Hoitokokoukset vanhoillislestadiolaisuudessa*. Vastapaino, Tampere.
- LINJAKUMPU, AINI (2015) *Uskonnon varjot. Hengellinen väkivalta kristillisissä yhteisöissä*. Vastapaino, Tampere.
- LLOYD, MARGARET H. & BECCI A. AKIN (2012) The Disparate Impact of Alcohol, Methamphetamine, and Other Drugs on Family Reunification. *Children and Youth Services Review* 44, 72–81.
- LOMBARDO, EMANUELA, PETRA MEIER & MIEKE VERLOO (2009) Stretching and Bending Gender Equality: A Discursive Politics Approach. Teoksessa Emanuela Lombardo, Petra Meier & Mieke Verloo (toim.) *The Discursive Politics of Gender Equality*. Routledge, London, 1–18.
- LUCK, MORGAN (2012) Hell, the Rights of the Child, Freedom of Religion, and Exit Costs. *Journal of Religion & Society* 14, 1–8.
- LUDLOW, FITZ HUGH (2008 [1856]) *Hashiksenkäyttäjät – eli katkelmia pythagoralaisen elämästä*. Savukeidas, Turku. (Alkuteos *The hasheesh-Eater. Being Passages from Life of a Pythagorean*.)
- LUOMA-AHO, MIKA & tutkimusryhmä (18.3.2013) *Lestadionismi-hanke ei ole teologinen, vaan yhteiskuntatieteellinen*. Blogikirjoitus; kommentti: Kari-Matti Laaksonen, 18.3.2013. <https://arkisto.kotimaa24.fi/focoo67ddsoc/blogit/lestadionismi-hanke-ei-ole-teologinen-vaan-yhteiskuntatieteellinen> (luettu 17.5.2017).

- MACLEAN, KATHERINE A., MATTHEW W. JOHNSON & ROLAND R. GRIFFITHS (2011) Mystical Experiences Occasioned by the Hallucinogen Psilocybin Lead to Increases in the Personality Domain of Openness. *Journal of Psychopharmacology* 25(11), 1453–1461.
- MACLEAN, SARAH (2008) Volatile Bodies: Stories of Corporeal Pleasure and Damage in Marginalised Young People's Drug Use. *International Journal of Drug Policy* 19, 375–383.
- MAITLIS, SALLY & MARLYS CHRISTIANSON (2014) Sensemaking in Organizations: Taking Stock and Moving Forward. *The Academy of Management Annals*, 8:1, 57–125.
- MALIN, KATJA, ANTTI HOLOPAINEN & JOUNI TOURUNEN (2006) ”Mä käytän subua, että mä pysyn terveenä ja pystyn toimimaan”. Käyttäjän kokemuksia ja näkemyksiä buprenorfiinin käytöstä. *Yhteiskuntapolitiikka* 71(3), 297–306
- MARCOUX, JEAN-SÉBASTIAN (2001a) The 'Casser Maison' Ritual. Constructing the Self by Emptying the Home. *Journal of Material Culture* 6:2, 213–229.
- MARCOUX, JEAN-SÉBASTIAN (2001b) The Refurbishment of Memory. Teoksessa Daniel Miller (toim.) *Home Possessions: Material Culture Behind Closed Doors*. Berg, Oxford & New York, 69–87.
- MASLOW, ABRAHAM (1964) *Religions, Values and Peak-Experiences*. Ohio State University Press, Columbus, OH.
- MASSEY, DOREEN (2005) *For Space*. Sage, London.
- MAYRING, PHILIPP (2000) Qualitative Content Analysis. *FQS, Forum Qualitative Social Research* 1(2). <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0002204>. (luettu 14.11.2017).
- MCGUIRE, MEREDITH (2008) *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford University Press, Oxford.
- MEASHAM, FIONA & KARENZA MOORE (2009) Repertoires of Distinction: Exploring Patterns of Weekend Polydrug Use within Local Leisure Scenes across the English Night Time Economy. *Criminology & Criminal Justice* 9(4), 437–464.
- MEASHAM, FIONA & MICHAEL SHINER (2009) The Legacy of 'Normalisation': The Role of Classical and Contemporary Criminological Theory in Understanding Young People's Drug Use. *International Journal of Drug Policy* 20, 502–508.
- MECHANIC, MINDY B. (2002) Stalking Victimization: Clinical Implications for Assessment and Intervention. Teoksessa Keith E. Davis, Irene H. Frieze & Roland D. Maiuro (toim.) *Stalking: Perspectives on Victims and Perpetrators*. Springer Publishing, New York, 31–61.
- METTERI, ANNA & KAISA-ELINA HOTARI (2011) Eettinen kuormittuminen ja toimintaympäristö nuorten palveluissa. Teoksessa Aini Pehkonen & Marja Väänänen-Fomin (toim.) *Sosiaalityön arvot ja etiikka. Sosiaalityön tutkimuksen vuosikirja*. PS-kustannus, Jyväskylä, 67–92.
- MEYER, BIRGIT (2012) Religious sensations. Media, Aesthetics, and the Study of Contemporary Religion. Teoksessa Gordon Lynch, Jolyon Mitchell & Anna Strhan (toim.) *Religion, Media and Culture*. Taylor & Francis, Florence, 159–170.
- MICKWITZ, PER & RIITTA MAIJALA (2015) Strateginen tutkimus ja Strategisen tutkimuksen neuvosto. *Tieteessä tapahtuu* 6/2015, 29–33.

- MILLER, DANIEL (1998) *Material Cultures. Why Some Things Matter?* The University of Chicago Press, Chicago.
- MILLER, DANIEL (2010) *Stuff*. Polity Press, Cambridge.
- MILLER, MARK EDWIN (2013) *Claiming Tribal Identity. The Five Tribes and the Politics of Federal Acknowledgement*. University of Oklahoma Press, Norman.
- MILLER, PETER & NIKOLAS ROSE (2010) *Miten meitä hallitaan*. Vastapaino, Tampere.
- MILLS, C. WRIGHT (2015) *Sosiologinen mielikuvitus*. Gaudeamus, Helsinki.
- MILLS, SARA (1995) *Feminist Stylistics*. Routledge, London.
- Minä lähdin pois* (22.5.2011) Katkeruutta ja pilkettä silmäkulmassa. Blogikirjoitus. <http://minalahdin.blogspot.com/2011/05/on-niin-katkeraa-ettei-nenaansa-naa.html> (luettu 25.11.2011).
- MOORE, DAVID (2008) Erasing Pleasure from Public Discourse on Illicit Drugs: On the Creation and Reproduction of an Absence. *International Journal of Drug Policy* 19, 353–358.
- MUHONEN, REETTA & HANNA-MARI PUUSKA (toim.) (2014) *Tutkimuksen kansallinen tehtävä*. Vastapaino, Tampere.
- MULLEN, PAUL, MICHELE PATHÉ & ROSEMARY PURCELL (2000) *Stalkers and Their Victims*. Cambridge University Press, Cambridge.
- MULLENDER, AUDREY, GILL HAGUE, UMME F. IMAM, LIZ KELLY, ELLEN MALOS & LINDA REGAN (2002) *Children's Perspectives on Domestic Violence*. Sage, London.
- MÄKELÄ, KLAUS (1990) Kvalitatiivisen aineiston arviointiperusteet. Teoksessa Klaus Mäkelä (toim.) *Kvalitatiivisen aineiston analyysi ja tulkinta*. Gaudeamus, Helsinki, 42–61.
- MÄKINEN, KARI (2012) *Kirkossa kuultava hiljaisuuden historiaa*. Kirkolliskokouksen avauspuheenvuoro 7.5.2012. <https://arkkihiippakunta-fi-d.aldone.fi/etusivu/?x22698=74574> (luettu 24.6.2014).
- NAGEL, JOANE (1996) *American Indian Ethnic Renewal: Red Power and the Resurgence of Identity and Culture*. Oxford University Press, New York.
- NIEMELÄ, PAULI (2009) Ihmisen toiminnallisuus ja hyvinvointi sosiaalityön teoreettisen ymmärryksen perustana. Teoksessa Mikko Mäntysaari, Anneli Pohjola & Tarja Pösö (toim.) *Sosiaalityö ja teoria*. ps-Kustannus, Jyväskylä, 209–236.
- NIKUPETERI, ANNA (2016) *Vainottuna. Eron jälkeisen vainon tunnistaminen ja uhrien kohtaaminen*. Acta Universitatis Lapponiensis 336. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- NIKUPETERI, ANNA & MERJA LAITINEN (2015) Children's Everyday Lives Shadowed by Stalking: Postseparation Stalking Narratives of Finnish Children and Women. *Violence and Victims* 30:5, 830–845.
- NIKUPETERI, ANNA & MERJA LAITINEN (2017) Lasten sensitiivisten kokemusten tutkimisen metodologiset valinnat – Esimerkkinä vanhempien eron jälkeisen vainon tutkimusprosessi. *Kasvatus & Aika* 11:1, 6–23.
- NIKUPETERI, ANNA, HARRIET TERVONEN & MERJA LAITINEN (2015) Eroded, Lost or Reconstructed? Security in Finnish Children's Experiences of Post-Separation Stalking. *Child Abuse Review* 24:4, 285–296.

- NISSILÄ, HANNA-LEENA (2013) Kolonisoitu keho, yhteisöllinen minuus. Teoksessa Matti Myllykoski & Mikko Ketola (toim.) *Lestadiolaisuus tienhaarassa*. Vartija – Tolle Lege 2, Helsinki, 61–69.
- NUMMINEN, LEENA (2000) *Perinteen puolustajat muutospaineessa. Esikoislestadiolaisen herätysliikkeen sukupuoliroolit muutosprosessin heijastajina*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- NURMI, TIMO YM. (2001) *Gummeruksen suuri sivistysanakirja*. Gummerus, Helsinki.
- NYGÅRD, HENRY (2016) *Kuopasta kiertotalouteen. Suomen yhdyskuntajätehuollon historia*. Jätelaitosyhdistys, Helsinki.
- NYKÄNEN, TAPIO (2013) Jumalan valtakunnan kielioppi. Vanhoillislestadiolaisen vallan perusteet. Teoksessa Tapio Nykänen & Mika Luoma-aho (toim.) *Poliittinen lestadiolaisuus*. SKS, Helsinki, 133–168.
- O'BRIEN, MARTIN (2011) *A Crisis of Waste? Understanding the Rubbish Society*. Routledge, New York & London.
- OJAJÄRVI, JUSSI (2011) Yhteiskunnallisen kamppailun näyttämöt. Linnan-Smedsin Tuntematon sotilas ja vastaanotto. Teoksessa Anu Koivunen & Mikko Lehtonen (toim.) *Kuinka meitä kutsutaan? Kulttuuriset merkityskamppailut nyky-Suomessa*. Vastapaino, Tampere, 41–85.
- OJURI, AULI (2004) *Väkivalta naisen elämän varjona – tutkimus parisuhdeväkivaltaa kokeneiden naisten elämäntilasta ja selviytymisestä*. Acta Universitatis Lapponensis 77. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- Omat polut – etnisten vanhoillislestadiolaisten kertomuksia ja kokemuksia* (21.5.2011) Voitonon hyllylle Ruotsin puolelle – Hänninen turvautui katkeruus-korttiin. Blogikirjoitus: nimimerkki Lucas. <http://freepathways.wordpress.com/2011/05/21/voitonon-lepaamaan> (Luettu 1.2.2017).
- ORANEN, MIKKO (toim.) (2001) *Perheväkivallan varjossa. Raportti lapsikeskeisen työn kehittämisestä*. Ensi- ja turvakotien liiton julkaisu 30. Ensi- ja turvakotien liitto, Helsinki.
- ORSI, MYLÈNE MAGRINELLI, SERGE BROCHU, DENIS LAFORNE & CATHERINE PATENAUE (2014) Factors Associated with the Motivation to Use Psychoactive Substances and the Motivation to Change in Adolescents in an Authoritarian Context. *Children and Youth Services Review* 39, 11–19.
- ORSI, ROBERT (2002) *The Madonna of 115<sup>th</sup> Street. Faith and Community in Italian Harlem, 1880–1950*. Yale University Press, New Haven & London.
- Oulun kaupunginteatterin kotisivut* (OUKA). <http://teatteri.ouka.fi/> (luettu 17.5.2017).
- PAAVOLAINEN, TEEMU (2009) On Spectatorship, Objecthood, and the Enaction of Visual Experience. Teoksessa Laura Gröndahl, Teemu Paavolainen, & Anna Thuring (toim.) *Näkyvää ja näkymätöntä*. Näyttämö & tutkimus 3. Teatterintutkimuksen seura, Helsinki, 10–34.
- PAJU, ELINA (2013) *Lasten arjen ainekset. Etnografisen tutkimus materiaalisuudesta, ruumiillisuudesta ja toimijuudesta päiväkodissa*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- PALMATER, PAMELA (2011) *Beyond Blood: Rethinking Indigenous Identity*. UBC Press, Vancouver.

- PARTANEN, JUHA (2002) Huumeet maailmalla ja Suomessa. Teoksessa Olavi Kaukonen & Pekka Hakkarainen (toim.) *Huumeiden käyttäjä hyvinvointivaltiossa*. Gaudeamus, Helsinki, 13–37.
- PATEMAN, CAROL (1988) *The Sexual Contract*. Stanford University Press, Redwood City (CA).
- PELKONEN, JOHANNA (2013) Nuoret naiset ja vanhoillislestadiolaisuuden murros. Teoksessa Tapio Nykänen & Mika Luoma-aho (toim.) *Poliittinen lestadiolaisuus*. SKS, Helsinki, 171–205.
- PENTTINEN, ELINA (2004) *Corporeal Globalization. Narratives of Embodied Subjectivity and Otherness in the Sexscapes of Globalization*. Tampere Peace Research Institute, Tampere.
- PETERI, VIRVE (2006) *Mediaksi kotiin*. Tampere University Press, Tampere.
- PETERI, VIRVE (2014) Muotoiltuja toimijoita: tapaustutkimus toimistotuolista. *Sosiologia* 51:4, 315–331.
- PIETILÄ, KAUKO & KLAUS SONDERMANN (1994) *Sanomalehden yhteiskunta*. Vastapaino, Tampere.
- PIETILÄ, KAUKO (1999) Kääntäjän esipuhe. Teoksessa Georg Simmel: *Pieni sosiologia*. Tutkijaliitto, Helsinki, 7–11.
- PILKINGTON, HILARY (2007) Beyond ‘Peer Pressure’: Rethinking Drug Use and ‘Youth Culture’. *International Journal of Drug Policy* 18, 213–224.
- PINK, SARAH (2012) *Situating Everyday Life: Practices and Places*. Sage, London.
- PISILÄ, MIKKO (2014a) *Harjoittiko Jeesus hengellistä väkivaltaa?* Pro gradu -artikkelit, 10.9.2014. Teologia.fi. <https://www.teologia.fi/54-opinnykset/pro-gradut/1075-harjoittiko-jeesus-hengellista-vaekivaltaa> (luettu 1.2.2017).
- PISILÄ, MIKKO (2014b) *Hengellisen väkivallan mestari. Matteuksen Jeesus ja uskonnollisen polemiikin kielipelit*. Eksegetiikan pro gradu -tutkielma. Itä-Suomen yliopisto, Joensuu. <http://urn.fi/urn:nbn:fi:uef-20140379> (luettu 15.9.2014).
- PULKKINEN, TUIJA (2000) Judith Butler – sukupuolen suorittamisen teoreetikko. Teoksessa Anneli Anttonen, Kirsti Lempiäinen & Marianne Liljestöm (toim.) *Feministejä – aikamme ajattelijoita*. Vastapaino, Tampere, 43–60.
- PULKKINEN, TUIJA (2003) *Postmoderni politiikan filosofia*. Gaudeamus, Helsinki.
- PUURONEN, VESA (2011) *Rasistinen Suomi*. Gaudeamus, Helsinki.
- Päivämies* 25.7.1979. Perusarvo – vapaus. Pääkirjoitus, Eino Kimpimäki, 2.
- Päivämies* 12.12.1979. SRK vastaa. Pääkirjoitus, Suomenrauhanyhdistysten keskusyhdistys ry, Työvaliokunta, 2–3.
- Päivämies* 12.10.2011. SRK:n historiatyön jatko edellyttää keskustelua. Kannanotto, 13.
- PÖSÖ, TARJA (2007) Lastensuojelun puuttuva tieto. Teoksessa Jaana Vuori & Ritva Nätkin (toim.) *Perhetyön tieto*. Vastapaino, Tampere, 65–82.
- PÖSÖ, TARJA (2009) Syyllisyyden ongelmat ja hyvän olon tunne. Teoksessa Merja Laitinen & Anneli Pohjola (toim.) *Tabujen kahleet*. Vastapaino, Tampere, 153–163.
- QUINN, WILLIAM W., JR (1990) The Southeast Syndrome: Notes on Indian Descendant Recruitment Organizations and Their Perceptions of Native American Culture. *American Indian Quarterly* 14:2, 147–154.
- QVIST, TIINA (tulossa) Sosiologian väitöskirjan julkaisematon käsikirjoitus ”*Pari-suhdeväkivallan sovittelukäytännöt Suomessa*”.

- QVORTTRUP, JENS (2009) Childhood as a Structural Form. Teoksessa Jens Qvortrup, William A. Corsaro & Michael-Sebastian Honig (toim.) *The Palgrave Handbook of Childhood Studies*. Palgrave Macmillan, London, 21–33.
- RACE, KANE (2008) The Use of Pleasure in Harm Reduction: Perspectives from the History of Sexuality. *International Journal of Drug Policy* 19, 417–423.
- RACE, KANE (2017) Thinking with Pleasure: Experimenting with Drugs and Drug Research. *International Journal of Drug Policy*. <http://dx.doi.org/10.1016/j.drugpo.2017.07.019> (luettu 1.12.2017).
- RAEVAARA, EEVA (2005) *Tasa-arvo ja muutoksen rajat. Sukupuolten tasa-arvo poliittisena ongelmana Ranskan parité- ja Suomen kiintiökeskusteluissa*. TANE-julkaisuja 7. Tasa-arvoasiain neuvottelukunta, Sosiaali- ja terveystieteiden ministeriö, Helsinki.
- RAUHALA, PAULIINA (2013) *Taivaslaulu*. Gummerus, Helsinki.
- Rauhan Sana* 20.10.2011. Rakkaus katosi, myöntää SRK. Haastattelu, Riitta Hirvonen, 5.
- RIDELL, SEIJA (1998) *Tolkullistamisen politiikkaa: televisiouutisten vastaanotto kriittisestä genrenäkökulmasta*. Acta Universitatis Tamperensis 617. Tampereen yliopisto, Tampere.
- RIFKIN, MARK (2014) Making Peoples into Populations. The Racial Limits of Tribal Sovereignty. Teoksessa Audra Simpson & Andrea Smith (toim.) *Theorizing Native Studies*. Duke University Press, Durham and London, 149–187.
- RIIS, OLE & LINDA WOODHEAD (2010) *A Sociology of Religious Emotion*. Oxford University Press, Oxford.
- Rikoslaki* 25: 7 a § Vainoaminen. 13.12.2013/879.
- RISTIMÄKI, PETRI (25.4.2012) *Hengellinen väkivalta ja julma ”mitäs tulit tänne” -argumentti*. Blogi. Kommentti keskusteluissa: Martti Vaahtoranta, 25.4.2012. <https://blogiarkisto.kotimaa24.fi/43do638bc06d/blogit/vanhat/article/?bid=579&id=35338> (luettu 17.5.2017).
- RONKAINEN, SUVI (1998) *Sukupuolustunut väkivalta ja sen tutkimus Suomessa. Tutkimuksen katveet valokeilassa*. Naistutkimusraportteja 2/98. Sosiaali- ja terveystieteiden ministeriö, Helsinki.
- RONKAINEN, SUVI (1999) *Ajan ja paikan merkitsemät. Subjektiviteetti, tieto ja toimijuus*. Gaudeamus, Helsinki.
- RONKAINEN, SUVI (2008) Kenen ongelma väkivalta on? Suomalainen hyvinvointivaltio ja väkivallan toimijuus. *Yhteiskuntapolitiikka* 73(4), 388–401.
- RONKAINEN, SUVI (2014) Tiedon ja tietämättömyyden intressit. *Alusta!* <http://alusta.uta.fi/artikkelit/2014/05/27/tiedon-ja-tietämaettaemyyden-intressit.html> (luettu 16.5.2017).
- RONKAINEN, SUVI, ASKO SUIKKANEN & MARIKA KUNNARI (2014) Tieteellinen tieto ja tutkimuksen kansallinen tehtävä. Teoksessa Reetta Muhonen & Hanna-Mari Puuska (toim.) *Tutkimuksen kansallinen tehtävä*. Vastapaino, Tampere, 87–118.
- ROSE, NIKOLAS (2013) Ihmistieteet ”biologian aikakaudella”. *Sosiologia* 4, 308–326.
- RUOHO, AILA (2010) *Päästä meidät pelosta. Hengellinen väkivalta uskonnollisissa yhteisöissä*. Käytännöllisen teologian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto, Helsinki. <http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe201006162052> (luettu 27.6.2014).

- RUOHO, AILA (2013) *Päästä meidät pelosta. Hengellinen väkivalta uskonnollisissa yhteisöissä*. Nemo, Helsinki.
- RUOHO, AILA & VUOKKO ILOLA (2014) *Usko, toivo ja raskaus. Vanhoillislestadiolaista perhe-elämää*. Atena, Helsinki.
- RUOKOKOSKI, ANTERO (2007): ”*Ei musta oo isänä siihe mihi naiset on*”. Nuorten monilapsisten vanhoillislestadiolaisten isien ajatuksia isyydestä ja äitiydestä. Pro gradu -tutkielma. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- RUUSUVUORI, JOHANNA, PIRJO NIKANDER & MATTI HYVÄRINEN (2010) Haastattelun analyysin vaiheet. Teoksessa Johanna Ruusuvuori, Pirjo Nikander & Matti Hyvärinen (toim.) *Haastattelun analyysi*. Vastapaino, Tampere, 9–36.
- SAARI, MILJA (2013) Promoting Gender Equality without a Gender Perspective: Problem Representations of Equal Pay in Finland. *Gender, Work and Organization* 20:1, 36–55.
- SAARI, MILJA (2016) *Samapalkkaisuus – neuvoteltu oikeus. Naisten ja miesten palkkaeriarvoisuus poliittisena ja oikeudellisena kysymyksenä korporatistisessa Suomessa*. Helsingin yliopiston valtiotieteellisen tiedekunnan julkaisuja 25/2016. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- SALONEN, VIKI (2016) Säästöistä ruikuttaminen meni överiksi. *Lapin Kansa*, kolumni, 8.4.2016.
- SCHINKEL, WILLEM (2010) *Aspects of Violence. A Critical Theory*. Palgrave Macmillan, Houndmills.
- Sermónes* (2015) Ihminen kaikkine maailmoineen 31.7.2015. Blogikirjoitus, 30.7.2015. <http://www.sermones.fi/2015/07/ihminen-kaikkine-maailmoineen> (luettu 1.2.2017).
- SHILLING, CHRIS (2012) *The Body and Social Theory*. 3<sup>rd</sup> edition. Sage, London.
- SHINER, MICHAEL & ADAM WINSTOCK (2015) Drug use and Social Control: The Negotiation of Moral Ambivalence. *Social Science & Medicine* 138, 248–256.
- SIISIÄINEN, MARTTI (2014) Työtä vailla olevat nuoret. Teoksessa Kirsti Lempiäinen & Tiina Silvasti (toim.) *Eriarvoisuuden rakenteet. Haurastuvat työmarkkinat Suomessa*. Vastapaino, Tampere, 91–125.
- SILVASTI, TIINA, KIRSTI LEMPIÄINEN & TOMI KANKAINEN (2014) Eriarvoisuuden uudet paikat. Teoksessa Kirsti Lempiäinen & Tiina Silvasti (toim.) *Eriarvoisuuden rakenteet. Haurastuvat työmarkkinat Suomessa*. Vastapaino, Tampere, 7–19.
- SKEGGS, BEVERLEY (2014) *Elävä luokka*. Suomentaneet Lauri Lahikainen & Mikko Jakonen. Vastapaino, Tampere.
- SOININVAARA, OSMO (2014) Tutkimus ja politiikka. *Savon Sanomat* 15.11.2014. <http://www.savonsanomat.fi/paakirjoitukset/Tutkimus-ja-politiikka/518318> (luettu 7.5.2016).
- Sosiologia (2002) Sosiologia nyt: Mitä pitäisi tutkia? *Sosiologia* 39(1), 46–61.
- Sosiologia (2015) Sosiologian tulevaisuus. *Sosiologia* 52(1), 38–49.
- SOUSSAN, CHRISTOPHE & ANETTE KJELLGREN (2016) The Users of Novel Psychoactive Substances: Online survey about Their Characteristics, Attitudes and Motivations. *International Journal of Drug Policy* 32, 77–84.
- SPIITZBERG, BRIAN H. & WILLIAM R. CUPACH (2014) *The Dark Side of Relationship Pursuit. From Attraction to Obsession and Stalking*. 2<sup>nd</sup> edition. Routledge, New York.

- STRASSER, SUSAN (1999) *Waste and Want. A Social History of Trash*. Henry Holt, New York.
- STRATHERN, MARILYN (1999) *Property, Substance and Effect*. Athlone, London.
- STURM, CIRCE (2010) *Becoming Indian. The Struggle over Cherokee Identity in the Twenty-first Century*. School for Advanced Research Press, Santa Fe.
- SULANDER, MIKKO (2003) *Hengellä hakatut. Tutkimus hengellisen väkivallan kokemuksesta, yrityksestä päästä irti hengellisestä väkivallasta ja hengellisestä väkivaltaa kärsineiden kokemuksista autetuksi tulemisesta*. Käytännöllisen teologian pro gradu -tutkielma. Joensuun yliopisto, Joensuu.
- SULKUNEN, PEKKA (2007) Projektiyhteiskunta ja uusi yhteiskuntasopimus. Teoksessa Kati Rantala & Pekka Sulkunen (toim.) *Projektiyhteiskunnan kääntöpuolia*. Gaudeamus, Helsinki, 17–38.
- Suomen ympäristökeskus (2006) *Jätelainsäädännön uudistamistarpeita ja -mahdollisuuksia*. Valtakunnallisen jätesuunnitelman uudistamistyöryhmän mietintö. Suomen ympäristökeskus, Helsinki.
- Suvanto ry (2014) *Mitä tarkoitetaan ikääntyneisiin tai vanhuksiin kohdistuvalla kaltoinkohtelulla?* <http://www.suvantory.fi/ikaihmissen-kaltoinkohtelu> (luettu 24.6.2014).
- SUVANTOLA, LEILA & ANTTI-JUSSI LANKINEN (2008) *Jätteen synnyn ehkäisyn uudet ohjaukset*. Ympäristöministeriön raportteja 24/2008. Ympäristöministeriö, Helsinki.
- SYRJÄMÄKI, EIJA, MATTI KOJO & TAPIO LITMANEN (2015) *Muuttunut hanke: Fennovoiman ydinvoimalahankkeen YVA-yleisötilaisuudet Pyhäjoella vuosina 2013–2014*. YFI julkaisuja 2. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- TALLBEAR, KIM (2013) *Native American DNA. Tribal Belonging and the False Promise of Genetic Science*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- TALONEN, JOUKO (2001) Lestadiolaisuuden hajaannukset. Teoksessa Jouko Talonen & Ilpo Harjutsalo (toim.) *Lestadiolaisuuden monet kasvot*. Iustitia, Suomen teologisen instituutin aikakauskirja 14. Suomen teologinen instituutti, Helsinki, 11–30.
- TAMMI, TUUKKA, TUULI PITKÄNEN & JUSSI PERÄLÄ (2011) Stadin nistit – huono-osaisten helsinkiläisten huumeidenkäyttäjien päihteet sekä niiden käyttötavat. *Yhteiskuntapolitiikka* 76(1), 45–54.
- Tampereen työväen teatterin Taivaslaulu-näytelmän kotisivut* (TTT) <http://www.ttt-teatteri.fi/ohjelmisto/taivaslaulu> (luettu 17.5.2017).
- Tavararemontti.fi* (luettu 15.1.2017).
- THOMPSON, MICHAEL (1979) *Rubbish Theory. The Creation and Destruction of Value*. Oxford University Press, Oxford, New York & Toronto.
- THORNTON, RUSSELL (1990) *The Cherokees: A Population History*. University of Nebraska Press, Lincoln.
- Tilastokeskus. *Jätetilastot. Käsitteet ja määreet*. <http://www.stat.fi/til/jate/kas.html> (luettu 28.2.2017).
- TODD, ZOE (2016) From a Fishy Place: Examining Canadian State Law Applied in the Daniels Decision from the Perspective of Métis Legal Orders. *TOPIA: Canadian Journal of Cultural Studies* 36.
- TUANA, NANCY (2006) The Speculum of Ignorance: The Women's Health Movement and Epistemologies of Ignorance. *Hypatia* 21:3, 1–19.

- TUCK, EVE & K. WAYNE YANG (2012) Decolonization Is Not a Metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 1(1): 1–40.
- TURTON, SAMUEL, DAVID J. NUTT & ROBIN L. CARHART-HARRIS (2014) A Qualitative Report on the Subjective Experience of Intravenous Psilocybin Administered in an fMRI Environment. *Current Drug Abuse Review* 7, 117–127.
- Tutkimuseettinen neuvottelukunta (2009) *Humanistisen, yhteiskuntatieteellisen ja käyttäytymistieteellisen tutkimuksen eettiset periaatteet ja ehdotus eettisen ennakoarvioinnin järjestämiseksi*. Tutkimuseettinen neuvottelukunta, Helsinki. <http://www.tenk.fi/sites/tenk.fi/files/eettisetperiaatteet.pdf> (luettu 27.4.2016).
- TUOMIVAARA, SALLA (2018) *Searching for the Roots of Exclusion. Animals in the Sociologies of Westermarck and Durkheim*. Omakustanne, Tampere.
- URRY, JOHN (2013) *Ilmastonmuutos ja yhteiskunta*. Vastapaino, Tampere.
- Uskontojen uhrien tuki UUT ry (2014) *Lahkon vaarallisuus*. <http://www.uskontojenuhrientuki.fi/ahdistava-uskonto/lahkon-vaarallisuus> (luettu 24.6.2014).
- UTRIAINEN, TERHI (2006) *Alaston ja puettu. Ruumiin ja uskonnon ääret*. Vastapaino, Tampere.
- VALENTINA, KYLIE & SUZANNE FRASER (2008) Trauma, Damage and Pleasure. *International Journal of Drug Policy* 19, 410–416.
- VALKONEN, JARNO, VEERA KINNUNEN, HEIKKI HUILAJA, JOHANNA SAARI-NIEMI, REETTA NÄSI, RIITTA UUSISALMI & JANNE HONKASILTA (2017) Jätehallinta ja ympäristönsuojelu. *Sosiologia* 54(1), 23–42.
- VALKONEN, SANNA (2009) *Poliittinen saamelaisuus*. Vastapaino, Tampere.
- VEIJOLA, SOILE (2004) Pelaajan ruumis. Sekapeli modaalisenä sopimuksena. Teoksessa Eeva Jokinen, Marja Kaskisaari & Marita Husso (toim.) *Ruumis töihin! Käsite ja käytäntö*. Tampere, Vastapaino, 99–124.
- Verkko-Piste (2008) <http://www.otavanoppimateriaalit.net/verkkopiste/kirjoittaminen/tekstilajeja.html#uutiset> (luettu 11.12.2015).
- WHITE, SUE (2009) Fabled Uncertainty in Social Work. A Coda to Spafford et al. *Journal of Social Work* 9:2, 222–235.
- VILLA, JANNE (2013) *Hengellinen väkivalta*. Kirjapaja, Helsinki.
- VIRKAMÄKI, PEKKA (2005) *Arka ja ahdas ismi*. WSOY, Helsinki.
- VOLKOW, N.D., J.S. FOWLER, G.J. WANG, R. BALER & F. TELANG (2009) Imaging Dopamine's Role in Drug Abuse and Addiction. *Neuropharmacology* 56(1), 3–8.
- WOOLGAR, STEVE & DANIEL NEYLAND (2013) *Mundane Governance: Ontology and Accountability*. Oxford University Press, Oxford.
- World Bank (2012) *What A Waste – A Global Review of Solid Waste Management*. [http://siteresources.worldbank.org/INTURBANDEVELOPMENT/Resources/336387-1334852610766/What\\_a\\_Waste2012\\_Final.pdf](http://siteresources.worldbank.org/INTURBANDEVELOPMENT/Resources/336387-1334852610766/What_a_Waste2012_Final.pdf) (luettu 2.3.2018).
- VOWEL, CHELSEA & DARRYL LEROUX (2016) White Settler Antipathy and the Daniels Case. *TOPIA: Canadian Journal of Cultural Studies* 36.
- VUOLA, ELINA (2015) Onohdettu ero? Intersektionaalisuus, naiset, uskonto. Teoksessa Johanna Ahonen & Elina Vuola (toim.) *Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä*. SKS, Helsinki, 32–54.
- VÄYRYNEN, SANNA (2007) *Usvametsän neidot: Tutkimus nuorten naisten elämästä huumekeuvioista*. Acta Universitatis Lapponiensis 118. Lapin yliopisto, Rovaniemi.

- VÄYRYNEN, SANNA, KATI KATAJA, PEKKA HAKKARAINEN, SANNA KAILANTO, KAROLIINA KARJALAINEN, KRISTIINA KUUSSAARI & CHRISTOFFER TIGERSTEDT (2015) Säätyä, kaoottisuutta ja itsetutkiskelua – Sekakäytön määritelmiä ja merkityksiä päihdetyön ammattilaisten ja käyttäjien tulkitsemana. *Janus. Sosiaalipolitiikan ja sosiaalityön aikakauslehti* 23(3), 284–299.
- YLIJOKI, OILI-HELENA (2008) Tutkimus yhteiskunnassa. Teoksessa Kirsti Lempiäinen, Olli Löytty & Merja Kinnunen (toim.) *Tutkijan kirja*. Vastapaino, Tampere, 28–39.
- YLÖSTALO, HANNA (2012) *Tasa-arvotyön tasa-arvot*. Tampere University Press, Tampere.
- YLÖSTALO, HANNA, KATRI OTONKORPI-LEHTORANTA, TUULA HEISKANEN & MINNA LEINONEN (2013) Työelämän laadun ja tasa-arvon kehittäminen – näkymiä ja jännitteitä. *Työelämän tutkimus – Arbetslivsforskning* 11:2, 32–46.
- Ympäristöministeriö (2008) *Kohti kierrätisyhteiskuntaa. Valtakunnallinen jätesuunnitelma vuoteen 2016*. Suomen ympäristö 32/2008. Ympäristöministeriö, Helsinki.
- YOUNG, IRIS MARION (1997) *Intersecting Voices. Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Policy*. Princeton University Press, Princeton.
- YUVAL-DAVIS, NIRA (2006) Intersectionality and Feminist Politics. *European Journal of Women Studies* 13:3, 193–209.
- ZINBERG, NORMAN EARL (1984) *Drug, Set, and Setting. The Basis for Controlled Intoxicant Use*. Yale University Press, New Haven.
- ÅKERMAN, MARIA (2009) Hybridit ja ympäristön politiikka. Teoksessa Ilmo Massa (toim.) *Vihreä teoria. Ympäristö yhteiskuntateoriassa*. Gaudeamus, Helsinki.
- ÖVERLIEN, CAROLINA & MARGARETA HYDÉN (2009) Children's Actions When Experiencing Domestic Violence. *Childhood* 16:4, 479–496.

## Kirjoittajat

PEKKA HAKKARAINEN, VTT, Turun yliopiston sosiologian dosentti, toimii tutkimusprofessorina Terveyden ja hyvinvoinnin laitoksessa (THL). Hänen erikoisalaansa ovat huumeiden käyttö ja huume politiikka, mutta hän on tutkinut myös muita sosiaalisia ongelmia sekä niiden määrittelyprosesseja. Tällä hetkellä hän on THL:ssä Päihteet ja riippuvuuden yksikön päällikkö ja johtaa Suomen Akatemian rahoittamaa tutkimusprojektia Making Sense of Polydrug Use: Prevalence, Use Patterns and Harms (MiksMix).

SANNA HAUTALA, YTT, toimii sosiaalityön professorina Lapin yliopistossa. Hän on tutkimustoiminnassaan profiloitunut sosiaalityön eettisesti haastaviin kohde-ilmioihin. Niissä on nostettu yhteiskunnan haavoittuvimmissa ja heikoimmassa asemassa elävien ihmisten tilanteita näkyväksi. Hautala on tutkinut muun naisten huumeiden käyttöä, sekakäyttöä ja huumeongelmia, lapsiin kohdistuvaa seksuaalista väkivaltaa, prostituutiota, väkivaltaa osana päihteiden ja rikosten sävyttämää elämää sekä vankilasta kadulle vapautuvien ihmisten haavoittuvuutta ja yhteiskunnan kykyä vastata tähän.

JOHANNA HURTIG, YTT, on toiminut 20 vuoden ajan sosiaalityön tutkimus- ja opetustehtävissä eri yliopistoissa. Hän on tutkimuksissaan tarkastellut muun muassa lastensuojelua sen yhteiskunnallisen tehtävän näkökulmasta, lasten tuotaman tiedon asemaa sekä eri toimijoiden rajanpintoihin liittyviä kysymyksiä. Hurtigin tuorein tutkimus käsitteli uskonnollista yhteisöllisyyttä lasten väkivalta-kokemusten ympäristönä. Tällä hetkellä hän on opintovapaalla Lapin yliopiston sosiaalityön apulaisprofessorin tehtävästään.

SANNA KAILANTO, FT, toimii erikoissuunnittelijana Terveyden ja hyvinvoinnin laitoksella Päihteet ja riippuvuudet -yksikössä. Aikanaan hän on tehnyt väitöskirjansa Helsingin yliopiston biotieteelliseen tiedekuntaan päihteiden keskushermosto-vaikutuksista. Tämän jälkeen hän on siirtynyt ehkäisevän päihdetyön ja huumaus-ainepolitiikan kehittämistyöhön.

KATI KATAJA toimii erikoistutkijana Terveyden ja hyvinvoinnin laitoksella projektissa Making Sense of Polydrug Use: Prevalence, Use Patterns and Harms (SA). Hänen tutkimusintressinsä kytkeytyvät poikkeavuuteen ja marginalisoitumiseen sosiologisesta näkökulmasta. Tutkimuksissaan hän on perehtynyt mm. sukupuolvi-suhteisiin, ylisukupolviseen huono-osaisuuteen, päihdekulttuureihin ja monikulttuurisuuteen liittyviin kysymyksiin.

VEERA KINNUNEN, YTT, toimii sosiologian yliopistonlehtorina Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunnassa. Hän on tutkimuksissaan ollut kiinnostunut

monipuolisesti arjen ja asumisen kysymyksistä, kuten työn ja kodin rajanvedoista, modernin asumisen muotoilusta, kotien tavarapaljoudesta ja elämästä jätteen kanssa.

SAMI KOTIRANTA, YTM, on Lapin yliopistosta maisteriksi valmistunut ja Rovaniemeltä kotoisin oleva politiikkatieteiden tohtoriopiskelija Helsingin yliopistossa. Hänen osaamisalaansa kuuluu muun muassa tietohallinnon ja sen johtamiskäytäntöjen kehittäminen.

MERJA LAITINEN, YTT, toimii sosiaalityön professorina Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunnassa. Hänen tutkimuksensa ovat kohdistuneet sosiaalityön sensitiivisiin ja moraalisesti latautuneisiin kohdeilmiöihin, niiden tunnistamiseen ja ratkaisemiseen. Tällä hetkellä hän johtaa Suomen Akatemian rahoittamaa tutkimushanketta, jossa tarkastellaan lasten tietoa ja toimijuutta vanhempien eron jälkeisessä vainossa, sekä Sosiaali- ja terveysministeriön rahoittamaa osahanketta, jossa analysoidaan lapsi- ja perhelähtöistä tietoa monitoimijaisten lapsi- ja perhepalveluiden kehittämisessä Lapissa osana hallituksen Lapsi- ja perhepalveluiden muutosohjelmaa.

KIRSTI LEMPIÄINEN, YTT, toimii aikuiskasvatuksen sosiologian professorina Lapin yliopiston kasvatustieteiden tiedekunnassa. Hän on tutkinut sukupuolta koskevaa tietoa sekä toimijuutta ja työllistymistä akatemiassa. Tällä hetkellä hän tutkii kahvinjuonnin merkitystä työelämässä ja ruumiillista tietoa akatemiassa.

AINI LINJAKUMPU, YTT, toimii politiikkatieteiden yliopistonlehtorina Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunnassa. Hän on tutkinut uskonnon ja politiikan eri muotoja niin islamin, lestadiolaisuuden, Jehovan todistajien, amission kuin helluntailaistenkin piirissä. Teoreettisesti Linjakumpu on hyödyntänyt tutkimuksessaan muun muassa verkostopolitiikan, tunteiden politiikan, väkivallan ja vallan käsitteitä.

ANNA NIKUPETERI, YTT, toimii tutkijatohtorina Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunnassa. Hän on tutkimuksessaan tarkastellut naisiin ja lapsiin kohdistuvaa väkivaltaa, erityisesti eron jälkeistä väkivaltaa ja vainoa, väkivallan uhrien tunnistamista ja kohtaamista, sekä asiakkaiden osallisuutta ja kokemusasantuntijuutta. Tällä hetkellä hän tutkii lasten tietoa ja toimijuutta vanhempien eron jälkeisessä vainossa Suomen Akatemian rahoittamassa hankkeessa sekä lapsi- ja perhelähtöistä tietoa monitoimijaisten lapsi- ja perhepalveluiden kehittämisessä Lapissa osana hallituksen Lapsi- ja perhepalveluiden muutosohjelmaa.

SAARA TERVANIEMI, YTM, toimii tutkijana Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunnassa. Hän kirjoittaa politiikkatieteeseen ja saamentutkimukseen sijoittuvaa väitöskirjaa, jossa hän tarkastelee saamelaisia kansan tuotannon tapoja kriittisen alkuperäiskansatutkimuksen näkökulmasta. Tervaniemi on myös mukana Koneen säätöön rahoittamassa hankkeessa Miltä sopu näyttää – toisenlaisen todellisuuden tekeminen, jossa käsitellään vesistön- ja laidunsojeluun liittyviä kysymyksiä saamelaisten perinnetietoa ja tiedettä yhdistäen.

CHRISTOFFER TIGERSTEDT, VTT, dos., erikoistutkija Terveiden ja hyvinvoinnin laitoksessa (THL). Tigerstedt on tutkinut Suomen ja pohjoismaiden päihdepoli-

tiikkaa, nuorten ja eläkeikäisten juomatapoja sekä suomalaisten alkoholinkäytön kulttuurisen paikan muutosta.

JARNO VALKONEN, YTT, toimii pohjoisten yhteiskuntien muutoksen professorina Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunnassa. Hän on tutkinut luontopoliitiikkaa, luontokulttuurisia käytäntöjä ja tietämistä, luontoperusteisia elinkeinoja ja töitä kuten poronhoitoa, marjanpaimintaa ja turismia, sekä etnisyyttä. Tällä hetkellä hän johtaa jäteyhteiskunta-tutkimusprojektia, jossa tarkastellaan yhdyskuntajätteen ontologista politiikkaa ja hallintaa.

SANNA VALKONEN, YTT, toimii saamentutkimuksen apulaisprofessorina Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunnassa. Hän on tutkinut saamelaista yhteiskuntaa ja sen valtasuhteita, alkuperäiskansaisuuden poliittisia ulottuvuuksia sekä uskonnon ja sukupuolen kysymyksiä. Tällä hetkellä Valkonen johtaa Suomen Akatemian kärkihanketta ”Kulttuurisesti ja sosiaalisesti kestävä museo. Alkuperäiskansan representaatiot ja saamelaiskulttuuri Saamelaismuseum Siidassa”.

SANDRA WALLENUS-KORKALO, YTM, toimii politiikkatieteiden tutkijana Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunnassa, jossa hän viimeistelee väitöskirjaansa lestadiolaisen herätysliikkeen representaatioista. Hänen tutkimusintresseihinsä lukeutuvat ruumiillisuus ja materiaalisuus, kulttuurituotteiden poliittisuus ja pohjoisten yhteisöjen muutokset. Tutkijana häntä kiehtovat tieteen- ja taiteenvälisyydet.