

Teologinen tiedekunta
Helsingin yliopisto
Helsinki

TAIVASTA VARTEN LUOTU

**USKO JA RUUMIS VANHOILLISLESTADIOLAISUUTTA
KOSKEVISSA VERKKOKESKUSTELUISSA**

Meri-Anna Elina Hintsala

VÄITÖSKIRJA

Esitetään Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan suostumuksella julkisesti
tarkastettavaksi luentosalissa 5 lauantaina 16. syyskuuta 2017 klo 10.

Helsinki 2017

ISBN 978-951-51-3595-7 (nid.)
ISBN 978-951-51-3596-4 (PDF)

Picaset
Helsinki 2017

Title in English: Created for Heaven – Faith and Body on the Internet
Discussions among Conservative Laestadians

TIIVISTELMÄ

Vanhoillislestadiolaisuus on Suomen suurin ja kansainvälisesti levinnein herätysliike. Liikkeen keskeinen teologinen opetus Jumalasta luojana ruumiillistuu kannattajien elämässä ehkäisystä kieltäytymisenä, ja perheet voivat sen myötä kasvaa suuriksi. Vanhoillislestadiolainen ehkäisykäsitys on ollut voimakkaasti esillä suomalaisessa julkisessa keskustelussa 2000-luvun ensimmäisellä vuosikymmenellä naisten ja lasten oikeuksiin liittyvien aiheiden yhteydessä. Verkkokeskustelut ovat olleet osa vanhoillislestadiolaisuudesta käytyä julkista keskustelua. Niissä liikkeeseen kuuluvat ovat neuvotelleet suhdettaan liikkeen teologiaan ja yhteisöllisyyteen.

Tämän tutkimuksen tehtävänä oli selvittää, miten vanhoillislestadiolainen usko ruumiillistuu verkkokeskusteluissa. Uskon ruumiillisuutta tarkastelin ehkäisykäsityksestä ja homoseksuaalisuudesta käydyin keskustelun pohjalta. Ensimmäisen vaiheen kysymykseen vastasin neljässä erillisartikkelissa. Erillisartikkelien tulosten pohjalta jatkoin analyysia toiseen vaiheeseen kysymällä, miten ruumiillinen vakiintuu osaksi elettyä uskontoa ja teologista tulkintaa. Tutkimuksen viitekehyksenä hyödynsin eletyn uskonnon väljää näkökulmaa, jota sovelsin tutkimuskontekstiini kriittisesti. Eletyn uskonnon tutkimusperinteessä oleellisena on nähty, että uskonnollisuutta tarkastellaan arkisesta eletystä elämästä käsin, uskonnollisten käytäntöjen ja ruumiillisuuden näkökulmista. Tarkastelun fokus on usein ollut instituutioiden ulkopuolisessa uskonnollisuudessa. Eletyn uskonnon keskeisenä käsitteellisenä työkaluna on ollut toimijuus, jota hyödynsin myös omassa analyysissäni osana uskonnon ruumiillistumista ja ruumiillisuuden teologisoitumista.

Tutkimuksen aineistona oli 380 verkkonarraatiota, jotka keräsin suomalaisilta aktiivisilta verkkokeskustelualueilta vuonna 2011. Narraatiot olivat kirjoittajien elämäkerrallisia verkkotuotteita: viestejä, blogikirjoituksia ja kommentteja, joissa kirjoittajina oli naisia ja miehiä. Loin ensimmäisessä erillisartikkelissa (I, Naistutkimus - Kvinnoforskning 4/2012) tutkimukselleni metodologisen pohjan kehittämällä auto-netnografisen menetelmän, jossa yhdistelin erilaisia etnografisia menetelmiä tähän tutkimukseen soveltuvaksi kokonaisuudeksi. Auto-netnografia yhdistelee autoetnografiaa ja netnografiaa, eli etnografiaa verkossa. Autoetnografiassa ajatuksena on tutkijan kokemusten kutoutuminen mukaan tutkimuskohteen analyysiin. Verkossa tapahtuva etnografinen havainnointi ja osallistuminen eli netnografia muodosti yhdessä autoetnografian kanssa tutkimukseni menetelmällisen pohjan, jota laajensin tutkimusaineiston analyysissä sisällönanalyysillä. Auto-netnografisen menetelmä soveltui tutkimukseni verkkoaineiston analyysiin, ja sitä voidaan soveltaa myös muussa verkossa tehtävässä tutkimuksessa, jossa tutkijan oma positio asettuu osaksi tutkimuskenttää.

Ensimmäisen vaiheen tutkimuskysymyksen, miten uskonto ruumiillistuu vanhoillislestadiolaisissa verkkokeskusteluissa, tulokset muodostuivat kolmen sisällöllisen erillisartikkelien pohjalle. Vanhoillislestadiolainen usko ruumiillistuu ensinnäkin ehkäisykäytänteissä (II, Teologinen Aikakauskirja 2017), tunteissa (II, Journal of Religion, Media and Digital Culture 2/2016) sekä toimijuuden ratkaisuissa (III, Kulttuurintutkimus). Osoitan, että teologiselle opetukselle pohjautuva uskontulkinta ja ruumiillisuus ovat kehämäisessä vuorovaikutuksessa keskenään: ruumis joustaa erilaisten ratkaisujen välillä vastustaen opetusta, toisaalta mukautuen siihen. Tämä vuorovaikutus synnyttää kuvan uskonnollisesta toimijuudesta, joka on ensisijaisesti joustavaa, monien mahdollisuuksien välillä neuvottelevaa. Samalla joustavasta ruumiillisuudesta kiteytyvät toimijuuden ratkaisut synnyttävät uutta uskontulkintaa. Ruumiin viestejä kuunnellen vanhoillislestadiolaiset kertojat hakevat suhdetta uskoonsa, ja muovaavat sitä elettyyn arkeen ja olosuhteisiin paremmin sopivavaksi. Joustaminen on nähtävissä yhtäältä suhteessa uskonnolliseen traditioon ja toisaalta sekulaariin yhteiskuntaan.

Vanhoillislestadiolainen arjessa eletty uskonto on tutkimukseni mukaan huomattavasti joustavampaa kuin aiemmin on voitu olettaa. Kun elettyä uskontoa tarkastellaan ohitse virallisen opillisen kirjoituksen, on eletyn uskonnon kuva monimuotoinen. Ruumiillisia ratkaisuja perustellaan teologisilla argumenteilla silloin kun olemassa olevaan opetukseen ehkäisemättömydestä tai homoseksuaalisuudesta sitoudutaan mutta myös silloin, kun sitä haastetaan. Ruumiilliset ratkaisut tehdään vuorovaikutuksessa muiden liikkeen ihmisten kanssa, ja olennaista on keskustelu siitä, miten ruumiilliset ratkaisut vaikuttavat ihmisen ”kuolemattomaan sieluun” ja ”taivaspaikkaan”. Vanhoillislestadiolainen ruumis on osa jumalasuhdetta. Ruumis on osa teologista kokonaisuutta, ja ihmisen osa on elää ruumiillista ”ristiä kantaen” syntymästä, eli Jumalan luomistyöstä elämän loppuun, ”taivaasta varten”. Ihmiskuva ja toimijuus määrittävät ensisijaisesti tästä lähtökohdasta. Syntymän ja kuoleman välille jäävään ruumiillisuuteen suhtaudutaan vanhoillislestadiolaisten verkkokeskusteluissa kahdella tavalla: yhtäältä ruumiin viestejä kuunnellaan ja esimerkiksi jaksamista halutaan vaalia perinteisen ehkäisykäsityksen kustannuksella. Tällöin usko muuttuu. Toisaalta uskoa sovelletaan arkeen ruumiillisuuden, ja esimerkiksi jaksamisen, kustannuksella.

Vanhoillislestadiolainen joustavat toimijuuden ratkaisut ilmentävät moninaisia moderneja uskonnollisia ratkaisuja postmodernissa maailmassa. Niin sanottu konservatiivinen ratkaisu voi olla tiedostettu ja punnittu valinta samoin kuin tietoinen eronteko liikkeen opetuksesta. Teoreettisena havaintona esitänkin, että *eletyn uskonnon* tutkimuksessa tulisi vanhoillislestadiolaisuuden kohdalla puhua pikemminkin *eletystä uskosta*. Uskonnollisen tulkinnan perustana on tiedostettu ja arjessa neuvoteltu, tietoinen suhde viralliseen opetukseen. Eletyn uskon käsite antaisi myös laajemmin tutkimuksessa välineitä tarkastella muuttuvaa uskonnollista

ruumiillisuutta sidoksissa viralliseen instituutioon ja eletyn elämän teologiseen perustaan.

ABSTRACT IN ENGLISH

Conservative Laestadianism is the largest and most international revivalist movement in the Evangelical-Lutheran Church of Finland. Essential to its theology and the practical family life of its adherents are traditional family values. For instance, contraception and homosexual behaviour have been seen as a sin. Conservative Laestadianism has been widely present in Finnish media, especially social media during the 20th century due to its problematic lived practices in relation to women's rights and coping in everyday life.

In this doctoral thesis, I focused on the internet discussions of the Laestadian people on the selected discussion forums in Finland in 2011. First, I asked how the Laestadian teaching is embodied in the adherent's everyday life. I presented my answer to this question in the three individual publications published in the Finnish reviewed academic journals entitled *Teologinen Aikakauskirja* (Study of Theology) and *Kulttuurintutkimus* (Cultural Studies), and in the international *Journal of Religion, Media and Digital Culture*. The second question in this work was: how is embodied lived life established in relation to lived theology through theological negotiation in the internet discussions?

The data consisted of 380 autobiographical narratives collected from the different discussion forums. The methodological approach was ethnography and content analysis. I developed a methodological tool for the analysis, which involved combining autoethnographic perspectives and the netnographic method in the journal of gender studies in Finland (*Naistutkimus*). In the publication, I assessed the profitability and usability of the developed auto-netnographic method in the analysis of the religious internet discussions. I concluded that the auto-netnographic method could be adapted in more general researches where the researcher plays a role in the research context in multidimensional ways.

This study shows how theology and the body co-exists in tight interconnection in the Laestadian lived religious life. Theology and the body interact circularly: the body resists the theological teaching of rejection of contraception through negative emotions, illness and maladjustment, which creates a reinterpretation of the lived practices and the theological teaching. At the same time, the body approves the teaching by cultivating the experienced suffering through positive emotions and making them religiously essential in terms of the Laestadian understanding of redemption.

The interaction between theology and the body creates a picture of agency as flexible and adaptive. The flexible religious agency establishes the reinterpretation of theology, where body and lived, everyday experiences occupy a larger part of the Laestadian religious life. As a result, the reinterpreted theology fits more conveniently into the adherent's everyday life.

The reinterpreted theology might adapt to the traditional Laestadian community as well as disengage a person from the religious community. Flexible religious agency is formed between the religious tradition of the movement and secular society around the movement.

My study shows that Laestadian lived religion is more adaptive than earlier studies concerning Laestadianism have been able to show. An academic perspective of lived religion, which was the loose frame for this study, offers an overview of lived religious practices often outside the institutional religious community. Traditionally, it does not pay attention to dogmatic or religiosity through written official texts. Lived religion is the lens for Laestadian lived life refracted through the texts on everyday experiences, free from the pressures of the face-to-face movement and the official written religious teaching and dogmatic formulations. However, the lived Laestadian life and religion is multi-layered, even though it is still tightly bound up with the core theological principles of the movement.

Because of this complexity, I challenge the existing understanding of the academic tradition of lived religion by saying that the very concept of lived religion has to be patterned on the concept of lived faith. Lived faith, which emphasises the spiritual and cognitive theological nuances of the religious worldview, suits these kinds of contexts better; that is, contexts where theological interpretation is conscious and ambitious on the basis of the theological construction of the movement. In future researches, the created concept of lived faith in this study would enlarge the toolbox of researchers considering lived religious life and embodiment in connection with institutional theological formulations.

As a result of this study, I indicate that the body is a permanent part of the relationship between a human and God in Laestadian lived faith. According to the Laestadian teaching, God creates a new life in each baby and the purpose of life is located in heaven. Embodiment happens in between these premises of God's order. In the internet discussions, Laestadian people negotiate not primarily on the basis of the theological premises, but on the attitude of embodiment. Laestadian writers took at least two stances toward embodiment. On the one hand, life is lived at the expense of the body. On the other hand, life is lived at the expense of the traditional religious body practices and, then, the faith is often reinterpreted and transformed. Net discussions on the embodiment of Laestadian people reflect the pain spots of the Laestadian community and postmodern Finnish society.

ESIPUHE

Ihmiset muovautuvat voimakkaasti niiden maailmojen vaikutuksesta, joita he tekevät. Tämä ajatus toteutuu erityisellä tavalla verkossa. Olen saanut tehdä tutkimukseni aikana, jolloin tutkijat ja media seuraavat tiiviisti teknologista kehitystä ja ihmisten vuorovaikutuksen muutosta siinä. Tutkimuksen tekeminen on ollut mielekästä, kun tutkimusaihe on alati seurattavana ympärillä ja tehtäväkseni jäi valita se siivu, jonka tutkimukseeni otan. Kiitän vanhoillislestadiolaisuudesta vuosien varrella verkossa keskustelleita siitä, että olette uskaltaneet heittäytyä luomaan sellaisia maailmoja, jotka ennakoimattomilla tavoilla voivat muovata tuota vuorovaikutusta seuraavia – ja ehkäpä teitä itseänne. Kiitän kirjoittamistanne viesteistä, joista tuli tämän tutkimuksen tutkimusmateriaalia. Kiitän myös poleemisuudestanne, sillä se tuottaa kitkaa, jolla voi olla uskomattomia muutosvoimia.

Tutkimukseni juuret ulottuvat vuoteen 2007, jolloin kirkkososiologian gradun jätettyäni kipinä jatkotutkimuksen teosta alkoi itää. Silloisen kirkkososiologian professori Eila Helanderin sitkeällä kannustuksella ja ohjauksella aloin valmistella väitöskirjaani toden teolla vuonna 2011. Hänen oppiansa johdosta olen kokenut tutkimukseni teon myös varsin ruumiillisena: tutkimustyö vaatii vähintäänkin pitkäjänteistä sitoutumista istumiseen! Eila Helanderia saan kiittää lämpimästi aina fokuksessa pysyneestä ohjauksesta, ystävydestä, tuesta ja riemastuttavista keskusteluista sekä kokemusten jakamisesta. Hänen rautaisessa ohjauksessa pääsin työssäni eteenpäin, vaikka aluksi tein tutkimusta virkatyöni ohessa vähällä ajalla.

Tämän tutkimuksen suuntaa ovat olleet tukemassa kaikki muutkin ohjaajani. Olen etuoikeutettu, että olen saanut tehdä tutkimustani tällaisessa ohjauksessa. Helsingin yliopiston kirkkososiologian professori Anne Birgitta Pessin kirkas ajatus ja lämmin tuki ovat olleet usein enemmän kuin tarpeen. Pessin tinkimätön taju akateemisen tekstin esteettisyydestä ja tiiviin ilmaisun tärkeydestä ovat tuoneet tutkimukseeni ryhtiä. Kiitän syvästi aina valoisasta ja myötäelävästä suhtautumisesta, jakamisesta ja elämän ääriä luotaavista keskusteluista kanssasi.

Akatemiaprofessori Elina Vuolan kutsumana pääsin mukaan Suomen Akatemian rahoittamaan tutkimushankkeeseen ”Ruumiillinen uskonto. Ruumiillisuuden ja sukupuolen muuttuvat merkitykset uskonnollisen identiteetin nykymuodoissa Suomessa.” Hankkeen suojissa sain tehdä tutkimustani kolmen vuoden ajan päätyönäni. Elina Vuolan ohjauksessa työni sai teologisemman suunnan. Elinan jämäkkä ote sekä lahjomaton kriittinen tarkkuus saavat kunnioitukseni. Kiitos lämmöstä ja kannustuksesta, hyvistä keskusteluista ja tutkimushankkeen matkojen hauskoista hetkistä, Elina.

Tutkimushanke mahdollisti minulle tuona aikana myös tutkijavaihdon Englantiin, Lancasterin yliopistoon. Siellä työtäni ohjasi uskontososiologian professori Linda Woodhead. I am deeply grateful to Professor Linda

Woodhead for putting time and effort into reading and commenting on my article drafts and manuscript.

En voi kyllin kiittää akateemisesta yhteistyöstä ja ohjauksesta kolmatta ohjaajaani viestinnän dosentti Johanna Sumialaa, joka on koko väitöskirjaprosessini ajan muistuttanut epistemologisen ajattelun tärkeydestä. On mentävä juurille, jotta voi synnyttää uutta toimivaa synteesiä. Johannaa kiitän myös monista hyvistä keskusteluista ja viestinnällisen ymmärryksen lisäämisestä, joka ymmärrys vuotaa moniin suuntiin väitöskirjatyön ulkopuolellekin.

Aika Englannissa avasi uudella tavalla ovet kansainväliseen akateemiseen maailmaan. Sen lisäksi, että tuo aika oli tutkimukselleni tärkeä ja itselleni kasvun aikaa, se oli unohtumaton myös koko perheellemme. Perhe sai matkustaa mukanani noiden nummien, lampaiden, lehmien, ja loputtomasti jatkuvan vihreyden ja kivimuurien keskelle. Kansainvälisten ovien auettua sain esitellä työtäni lukuisissa konferensseissa Helsingin, Rovaniemen ja Oulun yliopistoissa; Kööpenhaminan yliopistossa Tanskassa, Louvain-la-Neuven yliopistossa Belgiassa, Oxfordin yliopistossa Englannissa, Atlantassa Yhdysvalloissa sekä lukuisissa muissa seminaareissa ja tutkimuskokouksissa vuosien varrella. Muistan kiitoksella akateemisen maailman kriittistä ja kollegiaalista yhteistyötä, anonyymeja tutkimusesitelmien arvioitsijoita sekä kanssakeskustelijoita.

Kiitän lämpimästi kahta esitarkastajaani Tampereen yliopiston COMETin tutkimusjohtaja Katja Valaskiveä sekä Åbo Akademin uskontotieteen professori Peter Nynäsiä tarkoista ja eteenpäinvievistä lausunnoistanne käsikirjoitukseeni. Arvostan saamaani erityisen perusteellista palautetta professori Peter Nynäsiltä, ja kiitän häntä lupautumisestaan vastaväittäjäkseni.

Kotiyliopistoni Helsingin yliopisto on mahdollistanut integroitumisen tutkijayhteisöön, jolla on suuri merkitys. Ensisijaisesti kiitän kirkkososiologian tutkijaseminaaria vierellä kulkemisesta, tukemisesta ja neuvomisesta sekä antoisista keskusteluista vuosien varrella. Erityiskiitos kirkkososiologian yliopistonlehtori ja uskonnonpedagogiikan dosentti Kati Niemelä, joka vedit tutkijaseminaaria tutkimustyöni viimeisten vuosien ajan. Vertaisuus on tärkeää tutkimuksenteossa ja tutkijakollegoilla on olennainen rooli muuten niin helposti yksinäisessä työssä. Aura Nortomaa, Anna Sofia Salonen, Marjukka Laiho, Hannu Rantala, Suvi Saarelainen, Anna Juntunen, Riikka Mylly ja Martin Dudley sekä monet muut ansaitsevat suuren kiitoksen. Tutkimuksen tekeminen hyvässä seurassa on suuri ilo. Embodied religion-tutkimushankkeemme jäsenet Teemu Ratinen, Eetu Kejonen, Andreas Kalkun, Johanna Ahonen, Johanna Hurtig, Petri Merenlahti, Vilja Alanko ja Helena Kupari ovat jakaneet kanssani monta iloista, inspiroivaa ja mieleenjäävää hetkeä tutkimusmatkoilla ja tapaamisissamme. Yhteistyömme jatkuu vielä! Erityiskiitos kanssakirjoittajalleni Eetu Kejoselle, joka väsymättä muokkasit kanssani artikkeliamme ja jonka kanssa saimme käydä monta hyödyllistä keskustelua samankaltaisista tutkimusaiheistamme.

Tämä tutkimus koostuu osajulkaisuista ja jokaisen artikkelin prosessi on ollut omanlaisensa. Kiitän Naistutkimus-lehteä, joka nykyisin toimii nimellä Sukupuolentutkimus, Teologista Aikakauskirjaa sekä Kulttuurintutkimus-lehteä mahdollisuudesta julkaista artikkelini julkaisuissanne. Tutkimustani ovat rahoittaneet Emil Aaltosen säätiö sekä Suomen Akatemia. Omalta osaltaan tutkimusta mahdollistivat työnantajani, jotka suhtautuivat myönteisesti ja kannustavasti tutkimusvapaisiin: Kirkkohallitus ja erityisesti Kirkon tiedotuskeskus vuosina 2011–2014 sekä Vantaan seurakunnat vuonna 2017. Tein tutkimuksestani ison osan toisen työn ohessa. Rauhalliset hetket ja vapaat olivat tuolloin keskittymiselle ensiarvoisen tärkeitä. Sain vetäytyä Suomen Rooman instutuutti Villa Lanten viileään kellariin kahteen otteeseen muutamaksi viikoksi kerrallaan viimeistelemaan artikkeleitani tai luomaan käsikirjoitusta kaikessa rauhassa. Nämä matkat ovat antaneet etäisyyttä ja lisäpotkua työskentelyyn.

Tutkimustyöni loppuvaiheesta en olisi selvinnyt ilman ammattitaitoisia ystäviäni, jotka autoitte ulkoasussa, tekstin viimeistelyssä, palautteen purkamisessa sekä viime hetken kommentoinneissa. Erityiskiitos Pauliina Rauhala, joka annoit monta arvokasta vinkkiä tekstin viimeistelyyn. Ylipäättään en olisi selvinnyt näistä antoisista, mutta monessa kohden voimia vievistä vuosista ilman ystäviä, jotka olette jakaneet ajatuksianne, keskustelleet loppumattomasti, tarjonneet iloisia illanistujaisia ja muistuttaneet myötälämisen voimasta. Lämmöllä ajattelen teitä kaikkia, joista vain muutamia voin tässä mainita. Kiitos avusta, tuesta ja läsnäolosta Marianna Heikkilä, Enni Mikkonen, Riitta Rainio, Kaisa Kariranta, Hanna-Leena Nissilä, Satu Pitkälä, Johanna Marin, Heli Yli-Räisänen, Kaisa Savola, Maria-Riitta Kallioranta, Juuso Kallioranta ja Leppästen perhe. Teologinaisten joukko – Mari Leppänen, Ulla Palola, Virpi Hyvärinen, Marjo Alasaarela, Kati Pirttimaa, Ruut Hurtig – on ”matkasiskoina” jakaneett monet mutkat ja myötämät. Mirka Seppälä maalasi tutkimukselleni kannen, jonka aiheen taustalla on kuva vuoden 2014 suvisuoroista.

Osa kannen suunnitteluun ja toteutukseen varatuista rahoista on lahjoitettu Yhteys-liikkeelle, joka on kirkkojen rajat ylittävä solidaarisuus- ja tukiryhmä. Se puolustaa ja edistää ihmisarvoista ja kristillistä tapaa suhtautua seksuaali- ja sukupuolivähemmistöryhmiin kirkoissa Suomessa. Lahjoituskohteen valitsin sen perusteella, että se pyrkii rakentamaan ja parantamaan yksilöiden toimijuutta heidän omista lähtökohdistaan käsin. Lisäksi lahjoituksen saaja on kotimainen taho, jolloin lahjoituksesta hyötyvät voivat olla myös tässä tutkimuksessa mukana olevia ihmisiä.

Kodista kaikki lähtee. Vanhempiani Ingaa ja Karia kiitän siitä, että he ovat lapsesta saakka kannustaneet lukemiseen, opiskeluun ja uuden opetteluun ennakkoluulottomasti. Siskoni Karoliina on ollut tärkeä keskustelukumppani näinä vuosina, kiitos siitä.

Ylitse kaikkien näiden vuosien kantaa rakkaus omien parissa, kotona ja perheessä. Seela, Jaako ja Pilvi ovat olleet loistavia tutkimuksen motivaattoreita. Teidän elämässänne näen sen, miten sukupolvien ylitse hyvät

asiat kantavat. Teidän vuoksenne kannattaa kyseenalaistaa mutta myös säilyttää sitä, mikä on hyvää. Puolisoani ja parasta ystävääni, rakkaintani Mikkoa kiitan väsymättömästi tuesta ja rohkaisusta, jota olet osoittanut silloinkin, kun se on ollut sinulta itseltäsi pois. Kiitos laulusta ja naurusta – ja siitä, että elämässä on aina ollut tärkeämpääkin kuin tutkimus.

Kohdallani innostus mielenkiintoisiin keskusteluihin ja uuden oppimiseen on pitänyt yllä myös intoa tutkimustyöhön. Toivottavasti tämä tutkimus tarjoaa lukijoilleen molempia: hyviä keskusteluja ja uuden oppimista. Niiden molempien varassa maailma muuttuu ja uudistuu.

Valoisana ja tuulisena loppukesän päivänä 13.8.2017 Pirttikorvessa,

Meri-Anna Hintsala

LUETTELO ERILLISJULKAISUISTA

Tämä tutkimus koostuu seuraavista erillisjulkaisuista:

- I Vanhoillislestadiolaisuus verkossa auto-netnografisesti tarkasteltuna. Naistutkimus 4/2012.
- II Elämää uskonrukouksessa - Eletty usko vanhoillislestadiolaisten ehkäisykeskusteluissa verkossa. Teologinen Aikakauskirja 3/2017.
- III Weary and Grateful – The power of expressed emotions on the Internet among Conservative Laestadians. Journal of Religion, Media and Digital Culture 2/2016.
- IV Vanhoillislestadiolaista HLB-toimijuutta verkkokeskusteluissa. Kulttuurintutkimus 3/2016.

Erillisjulkaisuihin viitataan tekstissä niiden roomalaisilla numeroilla.

SISÄLLYS

TIIVISTELMÄ.....	3
ABSTRACT IN ENGLISH	6
ESIPUHE	8
SISÄLLYS.....	13
1 JOHDANTO.....	15
1.1 Tutkimukselliset lähtökohdat – vanhoillislestadiolainen arki.....	15
1.2 Konteksti – vanhoillislestadiolaisuuden julkisuuden muutos	17
1.2.1 Vanhoillislestadiolaisuus	17
1.2.2 TV-kiellosta digitaalisiin verkkokeskusteluihin.....	18
1.2.3 Haasteena verkkokeskustelut	19
2 RUUMIILLINEN TEOLOGIA JA TOIMIJUUS.....	23
2.1 Ruumiillinen teologia ja sukupuoli – käsitteet	23
2.1.1 Ruumiillistunut tieto	23
2.1.2 Eletyn uskonnon näkökulma ruumiiseen	24
2.1.3 Katsaus sukupuolen ja seksuaalisuuden käsitteisiin uskonnontutkimuksessa	26
2.2 Kulttuurierityinen toimijuus.....	28
3 AIEMPI TUTKIMUS	31
3.1 Vanhoillislestadiolaisuus tutkimuksissa	31
3.1.1 Vanhoillislestadiolaisuuden poliittista teologiaa	31
3.1.2 Vanhoillislestadiolainen ruumiillisuus.....	32
3.2 Uskonnon tutkiminen verkossa	33
3.2.1 Lyhyt katsaus sosiaalisen median historiaan	33
3.2.2 Uskonto sosiaalisessa mediassa	34
3.2.3 Verkko jokapäiväisen elämän paikkana	36
4 RUUMIILLISTUNUT JA PAIKANTUNUT METODOLOGIA.....	38
4.1 Tutkimuskysymys: uskonnon ruumiilliset ulottuvuudet verkossa	38
4.1.1 Miten uskonto ruumiillistuu?.....	38
4.1.2 Miten ruumiillinen teologisoituu?	40
4.2 Menetelmän ja aineistonkeruun erityispiirteet	41
4.2.1 Tutkijan introspektio	41
4.2.2 Verkkoyhteisöjen valinnan kriteerit.....	43
4.2.3 Narratiivien sisältökriteerit	45
4.3 Aineiston esittely	47
4.4 Aineistosta artikkeleiksi – analyysin kulku	48
4.5 Metodologian ja analyysin arviointi	51
5 KÄYTÄNTEIDEN, TOIMIJUUDEN JA TUNTEIDEN KAUTTA RUUMIILLISTUVA USKO – TULOKSET	54

5.1	Erillisjulkaisujen tulokset	54
5.2	Joustava uskonnollinen toimijuus	55
5.3	Uskon uudet tulkinnat	56
5.4	Verkko tietoisten ratkaisujen mahdollistajana	59
6	RUUMIILLINEN ELETTY USKO VERKOSSA – JOHTOPÄÄTÖKSET	61
	KIRJALLISUUS JA LÄHTEET	68
	Internetlähteet.....	68
	Kirjallisuus.....	70

1 JOHDANTO

1.1 TUTKIMUKSELLISET LÄHTÖKOHDAT – VANHOILLISLESTADIOLAINEN ARKI

Vanhoillislestadiolainen ruumis on sekulaarien ja uskonnollisten odotusten polttopiste.¹ Vanhoillislestadiolaisuutta koskeneet keskustelut naisen asemasta ja ehkäisykielteisyydestä sekä vanhoillislestadiolainen käsitys Jumalan luomistyöstä pyhänä asiana konkretisoituvat ruumiissa. Raskaana, synnyttävänä ja imettävänä lestadiolaisnainen on paitsi ruumiillisesti työssä, myös koko ajan pyhän äärellä. Perhe-elämä toteutuu ruumiissa, naisilla, miehillä ja lapsilla eri tavoin, puhumattakaan seksuaali- tai sukupuolivähemmistöjen arjen uskonnollisista ulottuvuuksista. Tämä problematiikka on läsnä verkkokeskusteluissa: yhtäältä vanhoillislestadiolaiset kokevat yhteisönsä rakenteet ongelmallisina, mutta toisaalta yksilöt, niin naiset kuin miehetkin, sitoutuvat liikkeeseen tiiviisti.²

Käsillä oleva uskontososiologinen tutkimus sijoittuu eletyn uskonnon (*lived religion*) tutkimuksen viitekehykseen.³ Eletyn uskonnon tutkimuksessa on oltu kasvavassa määrin kiinnostuneita uskonnosta osana ihmisten jokapäiväistä elämää.⁴ Uskontohistorioitsija Robert Orsin mukaan pyhä tulee todelliseksi ja läsnäolevaksi ruumiin kokemusten kautta.⁵ Uskonto on merkitysten verkko, mutta Orsin mukaan uskonnollisille subjekteille uskonto on usein enemmän: pikemminkin kytkös, joka yhdistää ajallisen ja ikuisen.⁶ Tämän kytköksen tavoittaminen tutkimuksessa on mielestäni metodologinen kysymys: uskonto kutsuu tarkastelemaan elettyä elämää kokijan silmin, ei vain akateemisen etäisyyden päästä.⁷ Tällöin on mahdollista nähdä ruumis,

¹ Casanovan mukaan kristillinen maailma on jakanut tämänpuoleisen todellisuuden kahteen alueeseen, uskonnolliseen ja maalliseen, eli sekulaariin (Casanova 1994, 14–15). Tutkimukseni lähtökohdassa sekulaari ilmentää vanhoillislestadiolaisuutta ympäröivää suomalaista yhteiskuntaa, johon otetaan kantaa ja haetaan suhdetta verkossa. Myöhemmin tulen osoittamaan, että jako ei ole näin kategorinen.

² Linjakumpu 2012, 237–238.

³ Myös ns. Arkipäiväinen uskonnollisuus (*everyday religion*). Ks. Esim. Ammerman 2007, 219; Orsi 2012, 13.

⁴ Bender 2007, 215; McGuire 2007, 192; 2008, 98–102.

⁵ Orsi 2005, 73–109

⁶ Orsi 2010, xxi.

⁷ Orsi osoittaa, että välineet akateemiselle etäisyydelle on uskonnontutkimuksessakin luotu osana oppialan poliittista historiaa. Tietynlaiset tieteellisyyden odotukset ovat osa sekularisoitunutta länttä, ja uskonnontutkimus on metodeiltaan, lähtökohdiltaan ja epistemologialtaan sidoksissa tähän historiaan. Orsi 2005, 7, 147, 178.

arki ja toimijuus osana ihmisen omaa ymmärrystä, kokemusta ja historiaa. Eletyn uskonnon tutkimuksen kontekstissa tätä näkökulmaa voitaisiin kutsua kulttuurierityiseksi: kussakin kulttuurissa on omat tekijänsä, historiansa ja käytäntönsä, jotka rakentavat, tuottavat ja ylläpitävät sekä sukupuolten välisiä alistussuhteita että uskonnollista toimijuutta kyseisessä kontekstissa.⁸

Tutkimukseni lähtökohta on, että uskonnollisten subjektien uskontoa ja toimijuutta ei aseteta vastakkain, ikään kuin vaihtoehtoisina.⁹ Pikemminkin uskonnollisuuden ja toimijuuden kytköksestä hahmotetaan erilaisia mahdollisia malleja. Sukupuolentutkimuksessa on vallinnut oletus naisemansipaatiosta, jossa naiset valtautuvat ja voimaantuvat irti uskonnon kahleista.¹⁰ Naisen paikka uskonnossa ja emansipaation problematiikka ovat valtakysymyksiin kietoutuneita. Samalla on saattanut jäädä näkemättä se merkitys, jonka uskonto yksilöiden elämässä voi antaa.¹¹ Kun uskonnon maailma on sukupuolittunut miesten eduksi, sukupuolitietoinen uskonnon tutkimus on sukupuolittunutta naisten hyväksi.¹² Miehet on nähty itsestään selvästi patriarkaatin ylläpitäjinä ja mies-etuoikeuksien nauttijoina, jolloin syvällisempi maskuliinisuuksien tarkastelu on uskonnon kontekstissa ohutta.¹³

Lestadiolaisuustutkimuksessa on esitetty erilaisia näkökulmia tasa-arvoon ja patriarkaalisuuteen.¹⁴ Yhtäältä lestadiolaista sukupuolijärjestelmää on purettu auki ja epätasa-arvoistavia rakenteita on tehty näkyväksi.¹⁵ Toisaalta on kyseenalaistettu lestadiolaisten ”raamatullinen” tapa nähdä sukupuolten asema ainoastaan epätasa-arvoisena konstruktiona.¹⁶ Olennaista onkin, että konservatiivisen uskonnon tutkimuksessa annetaan yksilöille oikeus määritellä itsensä eikä kohdata heitä vain passiivisina objekteina.¹⁷

Tämän tutkimuksen kulttuurierityinen tarkastelunäkökulma on, että lestadiolaiseen elämään kuuluvaa ehkäisemättömyyttä tai seksuaalisia ratkaisuja ei voida tarkastella irti uskonnollisesta ja teologisesta, mutta ei myöskään ruumiillisesta, perustasta. Vanhoillislestadiolaiselle ihmiselle kysymys siitä, ehkäistkö vai ei, kurkottaa kohti tuonpuoleisuutta. Kyseessä ei ole vain seksuaaliterveydellinen tai sosiaalisesti vaikutettu valinta. Kun

⁸ Mahmood 2005, 154.

⁹ Vuola 2010, 175.

¹⁰ Mahmood 2005, 10; Vuola 2010, 177. Julkusen mukaan suomalainen naisemansipaatio on kiinnittynyt vasemmistoradikaaleihin suhdanteisiin, joihin myös uskontokriittisyys liittyi sekularisoitumisen ja deritualisoitumisen myötä. Julkunen 1993, 291, 299. Voidaan kysyä, näkyykö tämä suomalaisessa tasa-arvoon liittyvässä uskontokeskustelussa edelleen.

¹¹ Vuola 2015; Mahmood 2005, 17.

¹² Esim. Jacobson et al. 2012, 42.

¹³ Ks. Esim. Lieber 2010, 625.

¹⁴ Esim. Ihonen 2001; Olsen 2008, 270; Ks. myös Snellman 2011, 315.

¹⁵ Olsen 2008, 270; Hurtig 2015, 141; Leppänen 2011, 111.

¹⁶ Snellman 2011, 316.

¹⁷ Avishai 2008, 410; Mack 2003, 156, 169; Midden & Ponzanesi 2013, 202.

tarkastellaan uskonnollista ruumiillista toimijuutta, tämän konstruktion tietorakenteet on otettava analyysin kohteeksi.

1.2 KONTEKSTI – VANHOILLISLESTADIOLAISUUDEN JULKISUUDEN MUUTOS

1.2.1 VANHOILLISLESTADIOLAISUUS

Vanhoillislestadiolaisuus on lestadiolaisuuden suurin ja laajimmalle levinnyt haara, jolla oletetaan olevan vähintään satatuhatta kannattajaa.¹⁸ Lars Levi Laestadius (1800–1861), jonka mukaan lestadiolaisuus on nimetty, toimi pappina Ruotsin Lapissa.¹⁹ Hän koki herätyksen Lapin Mariaksi nimetyn naisen (Milla Clemensdotter) välityksellä.²⁰ Herätyksen juurien voidaan nähdä ulottuvan Ruotsin lukijaisuudesta Saksan hernnhutilaisuuteen ja pietismiin.²¹ Henkilökohtaisen uskonnollisen heräämisen seurauksena Laestadius alkoi saarnata Lapissa vallinnutta juoppoutta vastaan. Herätysaarna korosti synnillisestä elämästä luopumista ja ristinkuoleman kärsineen Kristuksen kirkastamista.²² Herätys levisi laajalle pohjoiskalotin alueella ja lestadiolainen liike on yhä leimallinen osa pohjoisen uskonnollista ilmastoja. Laestadiusin kuoleman jälkeen liike organisoitui ja useaan kertaan hajaantui²³ siten, että nykyään eri lestadiolaisuuden suuntauksia on vähintään seitsemän erityisesti Suomessa ja muualla pohjoismaissa, mutta myös Pohjois-Amerikassa, Venäjällä ja lähetystyön seurauksena Etelä-Amerikassa ja Afrikassa.²⁴ Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry. (SRK) toimii kattojärjestönä paikallisille vanhoillislestadiolaisten Rauhanyhdistyksille. SRK hoitaa liikkeen julkaisutoimintaa sekä järjestää lapsi- ja nuorisotyötä. SRK koordinoi liikkeen vuosittaiset kesäjuhlat Suviseurat, jotka ovat Suomen suurin hengellinen kesätapahtuma.²⁵

Vanhoillislestadiolaisuus tunnetaan eksklusiivisuutta korostavasta uskontulkinnastaan, jonka mukaan liike katsoo omistavansa ainoan oikean uskon maan päällä. Osallisuus tähän uskoon syntyy vanhoillislestadiolaisuuden mukaan parannuksen eli uskonnollisen kääntymyksen ja heräämisen kautta. Kääntymisessä, mutta myös lestadiolaisessa uskonelämässä, olennaista on syntien anteeksiantamus, jonka

¹⁸ Lohi 2007, 11; Talonen 2014, 19; Ketola 2008, 72.

¹⁹ Huotari 1981, 38; Lohi 2007, 12.

²⁰ Pentikäinen & Pulkkinen 2011, 81.

²¹ Laine 2014, 14–15; Pentikäinen & Pulkkinen 2011, 30; Talonen 2014, 20.

²² Pentikäinen & Pulkkinen 2011, 167; Talonen 2014, 20–22.

²³ Huotari 1981, 38–42; Lohi 2007, 11, 513

²⁴ Ketola 2008, 72; Palola 2015; Talonen 2014, 19, 31.

²⁵ Huotari 1981, 39, 98; Palola 2011, 183, 191, 298.

toinen vanhoillislestadiolainen voi katuvalle julistaa.²⁶ Vanhoillislestadiolaiset tunnetaan laajasti myös arkisista uskonnollisista käytänteistään, kuten ehkäisemättömyydestä ja perhekeskeisyydestä, viihdekulttuurikielteisyydestä sekä naisten pukeutumiseen ja koristautumiseen liittyvistä rajoituksista.²⁷ Lestadiolaisuuden suhdetta yhteiskuntaan on kuvattu monin tavoin: se on protestiliike yhteiskunnallista ja kirkollista maallistumista vastaan²⁸; perinneliike, jonka tavoitteena on pyrkiä kohti ja säilyttää aikaisempien sukupolvien uskonnollisuutta; viiteryhmä, joka tarjoaa pienen pelastuskeskeisen yhteisön kirkon sisällä; sekä maallikkoliike, jossa papeilla ja akateemisella teologialla on vain vähän painoarvoa.²⁹

1.2.2 TV-KIELLOSTA DIGITAALISIIN VERKKOKESKUSTELUIHIN

Vanhoillislestadiolainen liike on suhtautunut mediaan historiansa saatossa eri tavoin: 1950–1960-lukujen sulkeutuneisuudesta liike on kulkenut kohti avoimempaa viestintää.³⁰ Omaleimaisena yhteisönä lestadiolaisuus on tarjonnut materiaalia sensaatiouutisoinneille, mitä on saattanut vahvistaa sen paikoin niukka oma viestintä.³¹ Ihonen on todennut, että lestadiolaisuudella on saatettu perustella ilmiöitä, joiden suhde lestadiolaisuuteen on kuitenkin todellisuudessa ollut varsin ohut.³² Myöhemmin vanhoillislestadiolaisuutta koskeneet verkkokeskustelut ovat pitkälti syntyneet vuorovaikutuksellisessa suhteessa muuhun mediassa käytyyn keskusteluun, mutta samalla myös liikkeessä tapahtuneisiin muutoksiin.³³

Vanhoillislestadiolaisuuden suhde digitaaliseen teknologiaan on pääosin ollut myönteinen: digitaalista teknologiaa on pidetty hyödyllisenä ja tarpeellisenä. Viestintäteknologista kehitystä on pidetty jopa välttämättömänä yhteiskunnallisena kehityksenä, ja erityisesti SRK on hyödyntänyt internetin mahdollisuuksia toiminnassaan varsinkin 2010-luvulla.³⁴ Suhtautuminen internetiin on sen sijaan kaksijakoinen. Yhtäältä internet tarjoaa mahdollisuuksia jakaa informaatiota esimerkiksi liikkeen julkaisuutoiminnasta

²⁶ Huotari 1981, 42–43; Palola 2011, 351–359; Ruokanen 1980, 15, 86.

²⁷ Ihonen 2001, 276; Melkas 1985; Palola 2011, 351–353; Wallenius-Korkalo 2013, 248.

²⁸ Lestadiolaisuutta alettiin pitää kirkollisena liikkeenä vasta 1900-luvun alkupuolella. Mustakallio 2014, 40; Talonen 2014, 19. Tämän jälkeen lestadiolaisuudelle on haluttu antaa myös kirkon näkökulmasta myönteisempiä määreitä, kuten ”uudistusliike”, joka elävöitti kirkollista hartauselämää. Lohi 2007, 518.

²⁹ Huotari 1981, 168–173.

³⁰ Alatalo 2006, 119.

³¹ Alatalo 2006, 119; Ihonen 2000, 70.

³² Ihonen 2000, 73.

³³ Hintsala 2012, 83 – 103.

³⁴ ”Siionin laulut ovat tällä hetkellä ladatuin mobiilisovellus Suomessa” HS 30.6.2016

tai nuorisotyöstä. Toisaalta internetiä kohtaan esitetään syvään juurtuneita epäilyksiä uskonelämän vaarantumisesta.³⁵

Vanhoillislestadiolainen liike on suhtautunut torjuvasti myös televisioon ja esittävään kulttuuriin, kuten teatteriin ja elokuviin.³⁶ Televisiokiello on nähty liikkeen hengellisyyden varjeluna. Melkas katsoo, että käsitys perisynnistä ihmisen moraalisen kontrollin heikentäjänä ohjaa liikkeen jäseniä rajoittamaan kokemuksellista horisonttia.³⁷ Myönteinen suhtautuminen muuhun digitaaliseen teknologiaan on käytännössä kuitenkin haastanut televisiokiellon, sillä digitaalinen televisio on nykyään saatavilla helposti matkapuhelimeen ja tietokoneeseen.³⁸

1.2.3 HAASTEENA VERKKOKESKUSTELUT

Verkkokeskustelut muodostavat digitaalisen kehityksen osa-alueen, johon lestadiolaisuudessa on suhtauduttu varautuneesti. Verkkokeskustelujen nähtiin niiden yleistyessä vaarantavan liikkeeseen kuuluvien uskonelämän ja liikkeen yhtenäisyyden.³⁹ Verkkokeskusteluista varoiteltiin ja niihin osallistuminen saatettiin jopa kieltää.⁴⁰ Vanhoillislestadiolaisen liikkeen jäsenet kuitenkin muodostivat verkkoon elinvoimaisia yhteisöjä, joissa aluksi leimallista oli anonyymius ja keskustelu liikkeen epäkohdista ja opetuksen kielteisistä vaikutuksista yksittäisten ”uskovaisten” elämään.⁴¹ Yhteisöjen joukossa oli monenlaisia yhteisöjä ja verkkokeskustelufoorumeita, joissa osassa oli voimakas kriittinen sävy.⁴² Toisissa yhteisöissä anonyymius tarjosi vertaistukea, ja yhteisöjen hyötynä oli ihanteeseen mukautuminen ja sopeutuminen kriittisyyden sijaan. Esimerkkinä tällaisista yhteisöistä toimivat vanhoillislestadiolaisten äitien suljetut yhteisöt, mammapalstat.⁴³ Lisäksi verkkoyhteisöjen joukosta löytyi vanhoillislestadiolaista elämää parodisoivia sivustoja.⁴⁴

Kun blogikirjoittelu⁴⁵ 2010-luvulla yleistyi suomalaisessa sosiaalisessa mediassa, myös vanhoillislestadiolaisuuden aiheet siirtyivät yhä useammin

³⁵ Andreassen 2012, 199; Gelfgren 2016, 291.

³⁶ Alatalo 2006, 50–54; Ihonen 2000.

³⁷ Melkas 1985, 270.

³⁸ Linjakumpu 2012, 164.

³⁹ ”Hautamäki: Nimetön keskustelu on arvotonta.” Katsottu 12.1.2012. Andreassen 2012, 199.

⁴⁰ Hintsala 2012, 93.

⁴¹ Verkkoyhteisöjen kehittymisestä vanhoillislestadiolaisuuden ympärillä, sekä ilmiöstä tarkemmin Hintsala 2012, 83–103.

⁴² Esim. Hakomaja.

⁴³ Hintsala 2007.

⁴⁴ OHO!siioni; Torvi. (Pinta)raapaisuja vanhoillislestadiolaisuudesta.

⁴⁵ Blogilla tarkoitetaan useimmiten henkilökohtaista verkkokirjoitusalustaa, jolla on julkinen luonne. Blogi koostuu yksittäisistä, jopa päivittäisistä blogipostauksista. Blogi on useimmiten

julkisille sivustoille ja uutispalveluiden yhteyteen. Blogistit ja kirjoittajat olivat tunnistettavissa omilla nimillään.⁴⁶ Liikkeen jäsenet kirjoittivat epäkohdiksi katsomistaan asioista abstraktilla tasolla tai peitekieltä käyttäen, mikä kuitenkin oli liikkeeseen kuuluville helposti luettavaa kritiikkiä liikkeen käytäntöjä kohtaan.⁴⁷ Esimerkiksi muistuttaminen vastuullisesta luonnonvarojen käytöstä ja ahneudesta pidättäytyminen toimivat vanhoillislestadiolaisen ehkäisyopetuksen kritiikkinä.⁴⁸

Verkossa esitetty kritiikki sai pontta muussa julkisessa keskustelussa esillä olleista aiheista. Vuonna 2009 Ihmisoikeusliiton aloite niin kutsutun ehkäisykiellon selvittämisestä heijasteli äitien ja isien tarvetta puhua psyykkisten ja fyysisten voimien rajoilla olemisesta.⁴⁹ Jatkona selvitykselle ilmestyi vuonna 2011 Iloisen talon kellareissa -pamfletti,⁵⁰ joka kohdisti huomion muun muassa naisen päätösvaltaan omaa ruumistaan koskevissa asioissa ehkäisykielteisessä ilmapiirissä. Myös selvitykset ja tutkimukset lasten seksuaalisesta hyväksikäytöstä liikkeen piirissä herättivät paljon keskustelua.⁵¹ Tutkimuksellinen kiinnostus kohdistui niihin tekijöihin, joiden vuoksi laajamittaisetkin tapaukset ovat jääneet liikkeen piirissä selvittämättä ja tuomiot jakamatta ja siten hyväksikäytön uhrit vaille apua.⁵² Vuoden 2010 keväällä ensimmäisten laajojen lasten seksuaalisen hyväksikäyttötapausten paljastumisen myötä verkkokeskustelussa tapahtui käänne. Aiemmin peitekielellä keskustelleet henkilöt tulivat esiin nimillään, alkoivat kertoa kuuluvansa liikkeeseen ja nimetä epäkohtia, joista toivoivat keskustelua.⁵³ Vanhoillislestadiolaisuutta koskettavat keskustelut nousivat aktiivisimmiksi aiheiksi eri palveluissa, muun muassa Kotimaa24-palvelussa.⁵⁴

Kolmas 2010-luvulla esillä ollut kriisiaihe koski liikkeen historiaa ja erityisesti sen tapaa hoitaa ristiriitatilanteita ”hoitokokouksin”, jotka tutkija Aini Linjakumpu määrittelee ”julkisiksi ja pakotetuiksi sielunhoidollisiksi

vuorovaikutuksellinen, eli lukijoilla on mahdollisuus osallistua blogipostauksen synnyttämään keskusteluun. Aalto 2009, 62.

⁴⁶ Kotimaa24-uutispalvelu toimi tässä ilmiössä isossa roolissa, sillä jo palvelun alkuaikoina palvelussa oli useita vanhoillislestadiolaisia blogisteja kirjoittamassa ja keskustelemassa liikkeen opetukseen ja käytäntöihin liittyvistä asioista (Hintsala 2012, 95–96).

⁴⁷ Alaranta 2013, 3, 17.

⁴⁸ ”Tarvitaanko sanaa ’ahneus?’” 18.1.2012. ”Vartija” 18.1.2012. Alaranta 2013, 90; Hintsala 2012, 96.

⁴⁹ Ihmisoikeusliiton taustamuistio 2009.

⁵⁰ Kouros & Villa 2011.

⁵¹ Hurtig & Leppänen 2012. SRK teetti myös sisäisen selvityksen sen omasta toiminnasta hyväksikäyttötapausten selvittämiseksi. ”SRK ja lastensuojelu” 24.10.2013

⁵² Hurtig 2013.

⁵³ ”Vanhoillislestadiolainen liike muutoksen edessä” Kotimaa24.fi 28.4.2010; ”Hmm...uusi aihe: RIPPI:)” Kotimaa24.fi 19.5.2010; ”Ripin n. ”olemus”” Gostaja-blogi 12.5.2010. Alaranta 2013, 14.

⁵⁴ ”Vuoden 2011 luetuimmat blogit käsittelivät vanhoillislestadiolaisuutta.” Katsottu 11.1.2012. Suominen 2013a, 44.

tilanteiksi”.⁵⁵ Linjakumpu kutsui tutkimuksessaan 2010-lukua hoitokokousten uuden julkisuuden ajaksi, jolloin vanhat liikkeen kipupisteet alkoivat nousta esiin erityisesti juuri internetin mahdollistaman keskustelun kautta.⁵⁶ Linjakummun mukaan ihmiset ottivat vallan tulla kuulluiksi. Lisäksi Linjakumpu esitti verkkokeskusteluilla olevan merkitystä trauman purkamisena: ensimmäistä kertaa oli mahdollista luoda menneille tapahtumille myös uusia kollektiivisia merkityksiä liikkeen oman sisäisen kerronnan rinnalle.⁵⁷ Kollektiivisen trauman purkaminen synnytti odotusta liikkeen taholta tulevalle anteeksipyyntölle, ja lokakuussa 2011 Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys (SRK) pahoittelikin 1970-luvulla tapahtuneiden hoitokokousten väärinkäytöksiä.⁵⁸

Hoitokokousten toimintamalleista ei silti päästy liikkeessä eroon. Kriittiset nettikirjoittelijat menettivät tehtäviään ja joutuivat hoitotilanteiden kohteeksi vanhoillislestadiolaisuuden piirissä. Verkkokeskustelijoista käytettiin nimityksiä ”marginaaliradikaalit” sekä ”remonttiryhmä”, jotka kuvasivat organisaation johdon suhtautumista heihin.⁵⁹

Tutkimukseni teon aikana julkinen keskustelu vanhoillislestadiolaisuuden ympärillä jatkui erityisesti suurperheellisten naisten jaksamiseen liittyen useita vuosia, aina uudelleen esiin nousten. Julkiseen keskusteluun nämä aiheet nostivat paitsi muutaman vuoden takainen ehkäisykieltokeskustelu, myös kaunokirjalliset teokset, teatteri ja elokuva⁶⁰ sekä paljon näkyvyyttä saanut kokemuskirjallisuus.⁶¹ Uutisointi äitien väsymyksestä sai räväköitä muotoja.⁶² Vanhoillislestadiolaiseen liikkeeseen sitoutuneet ihmiset kokivat uutisoinnin leimaavana ja yksittäistä vanhoillislestadiolaista aliarvioivana.⁶³ Huomiota herättävä uutisointi välittyi verkkokeskusteluihin. Verkkokeskusteluissa vaadittiin ihmisoikeuksien ja tasa-arvon, mutta myös uskonnollisen itsemääräämisoikeuden kunnioittamista. Samalla SRK pyrki hillitsemään ja vaimentamaan verkkokeskustelua korostamalla yksimielisyyttä, jatkuvuutta ja turvallisuutta yhteisössä.⁶⁴

⁵⁵ Linjakumpu 2012, 10; Ruokanen 1980, 182.

⁵⁶ Linjakumpu 2012, 162–163.

⁵⁷ Linjakumpu 2012, 166.

⁵⁸ ”Vanhoillislestadiolaiset pyytävät anteeksi hoitokokousten väärinkäytöksiä.” Kotimaa24 10.10.2011. : n tutkimuskysymyksen teologisoituminenlture JRMDCtiossa. jolloin yhteisöllisyys tapahtuu lähinnä suhteessa paikallisiin les

⁵⁹ ”Mediassa vanhoillislestadiolaisuus näyttää usein kummalliselta” Kotimaa24 27.3.2011. Alaranta 2013, 101.

⁶⁰ Rauhala 2013; Karukoski & Bardy 2009.

⁶¹ Hurtig & Leppänen 2012; Linjama 2014; Ruoho & Ilola 2014.

⁶² Esim. ”Onko lestadiolaisnainen synnytyskone?” IL 9.9.2013.

⁶³ ”Suurperheen äiti: lestadiolaisten omaa tahtoa aliarvoidaan.” HS 12.9.2014;

”Lestadiolaiskeskustelu on ollut osin leimaavaa” HS 2.12.2013.

⁶⁴ vrt. Salomäki 2010, 29.

Tutkimuksen kohteeksi nostan 2000-luvun aikana käytyjen keskustelujen joukosta keskusteluja ruumiillisuudesta, erityisesti ehkäisystä ja homoseksuaalisuudesta, joista molemmista löytyi runsaasti kokemuspuhetta verkosta. Jätin tämän tutkimuksen ulkopuolelle muut sukupuoleen ja ruumiillisuuteen liittyvät teemat, kuten keskustelun naispappeudesta⁶⁵ tai lasten seksuaalisesta hyväksikäytöstä⁶⁶, sillä verkkokeskusteluista ei ollut löydettävissä keskustelijoiden omakohtaisia kokemuksia näistä aiheista. Näitä aiheista tutkimusta on tehty, kun taas arjessa eletty uskonnollinen ruumiillisuus on jäänyt tarkastelussa vähemmälle vanhoillislestadiolaisuuden kontekstissa.

⁶⁵ Leppänen 2011.

⁶⁶ Hurtig 2013.

2 RUUMIILLINEN TEOLOGIA JA TOIMIJUUS

2.1 RUUMIILLINEN TEOLOGIA JA SUKUPUOLI – KÄSITTEET

2.1.1 RUUMIILLISTUNUT TIETO

Ruumiillisuutta on määritetty eri tieteenaloilla lukemattomin tavoin. Teologian ja uskonnontutkimuksen lähitieteissä, esimerkiksi antropologiassa, ruumis on Douglasin mukaan symbolinen: ruumiin rajat edustavat pyhän ja profaanin rajoja yhteisössä.⁶⁷ Yhteisön rajoja ylläpidetään vaalimalla ja merkitsemällä ruumiin rajoja.⁶⁸

Valistuksen perintönä tieto, mieli ja henki nostettiin ruumiin yläpuolelle. Jälkistrukturalistisen ja ruumiinfenomenologisten oivallusten kautta ruumiin uusi korostuminen,⁶⁹ niin kutsuttu ruumiillinen käänne, tarkoitti sitä, että tieteenfilosofiassa kyseenalaistettiin järjen ja älyn korostunutta merkitystä ihmiselämän ymmärtämisessä.⁷⁰ Ajattelutavan mukaan ihminen ei vain ajattele, vaan myös elää ja reagoi, sairastuu, tuntee ja kuolee. Elämää eletään katoavaisen, materiaalisen ruumiin kautta. Sama käänne tapahtui myös uskonnontutkimuksessa.⁷¹ Varsinkin protestanttisessa teologiassa on korostettu kirjoitettua sanaa. Oppikokonaisuus ja uskomukset ovat olleet uskonnontutkimuksen keskiössä, mutta ruumiillisen käänteen myötä niistä alettiin siirtyä yhä enemmän käytäntöjen ja eletyn uskonnon tarkasteluun.⁷²

Näkemykset ruumiista ja mielestä vaikuttavat myös tieteenfilosofisesti käsitykseen tiedosta ja sen syntymisestä. Uskonnonfilosofiassa subjekti on nähty ruumiittomana, sukupuolettomana ja historiattomana mielenä, joka on erillään paikasta ja ajasta, joita se tarkastelee. Käsitys objektiivisesta tieteestä, joka olisi riippumaton materiaalisista ehdoista on esimerkiksi feministisessä uskonnonfilosofiassa hylätty: sen sijaan korostetaan tiedon ruumiillisuutta ja paikantuneisuutta. Andersonin mukaan tieteentekijän subjektiivisia ehtoja ja kontekstin vaikutusta ei voida eliminoida pois.⁷³ Subjekti on ruumiillinen, kontekstistaan riippuvainen ja siihen sitoutunut.⁷⁴ Davies esittää, että kieli on yksi ruumiillisuuden erottamaton ilmenemismuoto. Kieli syntyy ihmisen

⁶⁷ Douglas 2002, 142; Davies 2003, 36.

⁶⁸ Douglas 2002 141.

⁶⁹ Sheets-Johnstone 2009, 1–2; Pfeifer & Bongard 2007, 34.

⁷⁰ Loon 2001; Zito 2015, 26.

⁷¹ Jokela 2006, 185.

⁷² Zito 2015, 26.

⁷³ Anderson 1998, 70–76, 158.

⁷⁴ Anderson 2002, 56–57.

kehossa, ruokkii kiinnittymistä toisiin ihmisiin ja on perustavanlaatuinen identiteetin rakentumisen kulmakivi.⁷⁵

Tutkimukseni tieto on kielenkäytön, kirjallisesti tuotetun verkkokeskustelun varassa. Tässä tutkimuksessa syntynyt, tutkittu ja tuotettu tieto on feministisen epistemologian näkökulmasta ruumiillistunutta, paikantunutta ja sidoksissa lähtökohtiinsa. Ruumis on eräänlainen eletyn uskonnon tapahtumapaikka.⁷⁶ Tutkimusaineistooni valikoidut tekstit kertovat ruumiissa eletystä uskosta. Asettamalla ruumiin tiedon lähtökohdaksi kyseenalaistan yhtäältä sekulaari-feministisen ajatuksen nähdä naisen ruumis vain uskonnollisen vallankäytön kohteena eli alistettuna (esimerkiksi äitiys Jumalan antama tehtävä, joka tulee ottaa vastaan) ja toisaalta tästä alisteisuudesta vapautettavana tai emansipoituvana (uskonnosta irtautuminen). Ruumis on toimijuuden lähtökohta, joka mahdollistaa hienovireisemmät uskonnollisen toimijuuden ja ruumiillisuuden ratkaisut yksilön subjektiivisessa elämäntilanteessa. Tutkimuksellisesti tämä näkökulma auttaa tekemään näkyviksi monia erilaisia sävyjä ja ratkaisumalleja, joita lestadiolaiseen ruumiillisuuteen ja toimijuuteen rakentuu verkossa.

2.1.2 ELETYN USKONNON NÄKÖKULMA RUUMIISEEN

Opin ja ruumiin suhdetta on eri aikoina painotettu eri tavoin. Eletyn uskonnon tutkimusperinne on korostanut instituutioiden ulkopuolella tapahtuvaa arkista uskonnollisuutta. Opin tai kirjoitettujen oppisisältöjen merkitys uskonnollisen arjen muovaajana on siten jäänyt eletyn uskonnon tutkimuksessa sivurooliin.⁷⁷ Seuraan eletyn uskonnon tutkimustraditiota kriittisesti, sillä näen, että eletyn uskonnon tarkastelutapa on hedelmällinen myös uskonnollisten instituutioiden sisällä tapahtuvassa uskon uudelleentulkinnassa ja teologian rakentumisessa.

Eletyn uskonnon tutkimuksen kentässä kristillinen teologia on lähtökohtaisesti nähty ruumiillisena teologiana, jossa keskiöön nousevat itsensä ihmisen osaan asettanut ja ruumiillisesti uhrautunut Jumala sekä ylösnoussut Kristus.⁷⁸ Ruumis ja henki, materiaalisuus ja hengellisyys ovat vastinparit, joissa hengen tehtävä on ylittää ruumiin taakka.⁷⁹ Ruumis on usein mielletty profaanin alueelle, vaikka ruumiilliseen spiritualiteettiin on

⁷⁵ Davies 2002, 50.

⁷⁶ Käsitys ruumiista kokemuksen tapahtumapaikkana juontaa juurensa Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologiaan. Nissinen 2006, 16.

⁷⁷ Ammerman 2016, 83, 87.

⁷⁸ Ammerman 2007, 190; Davies 2002, 19; McGuire 2008, 102; Vuola 2004, 145.

⁷⁹ Ammerman 2007, 189; Davies 2002, 30; McGuire 2008, 97; Sharma 2011, 101.

herännyt kasvavaa kiinnostusta niin eletyn uskonnon tutkimuksessa⁸⁰ kuin kirkkojen elämässäkin.⁸¹

Oppikokonaisuus on kuin kielioppi kristilliseen uskoon.⁸² Oppi viittaa ”tietoon” ja ”totuuteen” ihmisen ja Jumalan todellisuuksien välillä. Protestanttisen akateemisen teologian fokus on ollut opin systemaattisessa analyysissä.⁸³ Tuoreessa protestanttisen teologian historiallisessa tarkastelussa Christine Helmer on osoittanut, miten teologiakin on sosiaalinen konstruktio.⁸⁴ Teologia välittää sosiaalisia, poliittisia, historiallisia ja uskonnollisia lähtökohtiaan, ja vakiintuessaan oppi itse on Helmerin mukaan ottanut sen paikan, johon sen pitäisi viitata.⁸⁵ Teologia on vuorovaikutuksessa ihmisen ruumiin kanssa, ja siten se muuttuu ja sitä tulkitaan uudelleen ihmisen eletyn uskonnollisen elämän kautta (*theology as lived*).⁸⁶ Orsi toteaa, että ei ole mitään sellaista uskontoa, jota ihmiset eivät olisi ottaneet omiin käsiinsä, vaikka ihmiset eläisivät elämäänsä oikeaksi ymmärtämässään Jumalan läsnäolon todellisuudessa ja järjestyksessä.⁸⁷ Teologian näkeminen kontekstuaalisena, aikaan ja paikkaan sitoutuneena, juontaa juurensa postkolonialistisesta näkökulmasta, joka on ollut tyypillistä erilaisille vapautuksen teologian suuntauksille.⁸⁸ Eletyn uskonnon ja kontekstuaalisen teologian suhde voi rakentua metodologiasta käsin: etnografia antaa mahdollisuuksia nähdä teologian rakentuneisuus ihmisten arjessa, eletyn elämän kautta.⁸⁹

⁸⁰ Ammerman 2007, 190.

⁸¹ Jokela 2006, 186.

⁸² Teologia puheena Jumalasta: Theo+logos (kreik.) Scharen & Vigen 2011, xix. Protestanttinen teologia nojaa paitsi Martin Lutherin ja muiden reformaattorien uskonopillisille lausumille, myös muulle saksalaiselle, kuten Schleiermacherin tai Barthin teologialle. Helmer 2015, 11–14.

⁸³ Helmer 2014, 165.

⁸⁴ Helmer 2014, 149.

⁸⁵ Helmer 2014, 151.

⁸⁶ Davies 2002, 20, 22; Helmer 2014, 152. Käytännöllisen teologian näkökulmat ovat olleet ihmisten uskonnollisen elämän tarkasteluun keskittyviä, eräänlaista eletyn uskonnon tutkimusta ilman tämän nimityksen käyttöä jo ennen eletyn uskonnon tutkimuksen laajempaa esiinnousua systemaattisen teologian piirissä. Scharen & Vigen 2011, xii.

⁸⁷ Orsi 2003, 172.

⁸⁸ Scharen & Vigen 2011, xii, 15; Vuola 2004, 148–149.

⁸⁹ Scharen & Vigen 2011, xix, xxi. Teologista etnografiaa voidaan kritisoida siitä näkökulmasta, että se muuntaa kaiken teologian antropologiaksi, tai yrittää tehdä etnografiset tosiasiat universaaliksi teologiseksi totuudeksi. Scharen & Vigen vastaavat kritiikkiin toteamalla, että etnografisen teologian tarkoitus on auttaa artikuloimaan ruumiillistuneet teologiset otaksumat teologiaksi itsessään. Scharen & Vigen 2011, xxii. Teologia sosiaalisena konstruktiona voi saada osakseen samankaltaista kritiikkiä. Helmer vastaa siihen toteamalla, että sellainen teologia tuottaa ideoita, jotka ovat uskollisia aikaisemmalle uskonnolliselle elämälle, mutta joka samalla on avoin uudelle: teologialle, joka syntyy Jumalan läsnäolossa elämisessä ihmisen jokapäiväisessä elämässä. Helmer 2014, 152.

Etnografisen otteen avulla katson vanhoillislestadiolaista teologiaa sosiaalisena konstruktiona. Käytän tässä tutkimuksessa termiä teologia viittaamaan lestadiolaisen uskonkäsityksen tiedollisia, opillisia ulottuvuuksia. Vanhoillislestadiolaisuus sitoutuu luterilaisen teologian perinteeseen, mutta liike tulkitsee ja opettaa luterilaista teologiaa omaleimaisesti. Keskiössä on vanhoillislestadiolainen käsitys Jumalasta Luojana (ja toisaalta ehkäisystä syntinä), joka vanhoillislestadiolaisuudessa ruumiillistuu opetuksena ehkäisemättömyydestä. Helmerin näkökulman mukaisesti teologia ja esimerkiksi oppi ehkäisemättömyydestä helposti ottavat jäätyneen ja paikoilleen asettuneen aseman ja kantavat sen mukanaan tuomaa auktoriteettia yksittäisten vanhoillislestadiolaisten elämässä. Näyttää selvältä, että teologialla on vaikutuksia, jotka ulottuvat ihmisten arkeen. Kun teologiaa tarkastellaan sosiaalisena konstruktiona, on mahdollista nähdä myös ne vaikutukset, joiden kautta arki ja ruumis rakentavat uskoa ja siten opillista konstruktiota eli vanhoillislestadiolaista teologiaa.

2.1.3 KATSAUS SUKUPUOLEN JA SEKSUAALISUUDEN KÄSITTEISIIN USKONNONTUTKIMUKSESSA

Sukupuolen käsitteen diskursiiviset ilmiöt kiinnittyvät keskusteluihin ruumiillisuudesta ja materiaalisuudesta.⁹⁰ Läntisen teologian historiassa miehen suhde naiseen on nähty samana kuin hengen suhde materiaan; mies on Kristuksen kuva ja naisen pää.⁹¹ Feministiteologit ovat pyrkineet purkamaan auki kristinuskon historiassa muotoutunutta sukupuoliasetelmaa ja patriarkaalista luentaa ja siten avaamaan epätasa-arvoisia rakenteita kirkon historiassa ja elämässä.⁹²

Uskonnontutkimus ja akateeminen teologia ovat sukupuolentutkimuksen oppialan kehittyessä osittain sitoutuneet ja osittain kyseenalaistaneet sukupuolentutkimuksen löytöjä.⁹³ Sukupuolentutkimuksen olennaiset löydöt, kuten sex–gender-jaottelu biologiseen ja sosiaaliseen sukupuoleen⁹⁴ avasivat mahdollisuuksia tarkastella sukupuolta rakentuneena, sosiaalisesti tuotettuna, sen sijaan että se olisi muuttumaton osa ihmisen essentiaa.⁹⁵ Judith Butlerin näkemys sukupuolesta performatiivisena, esityksellisenä, on puolestaan jatkanut sukupuolen ja seksuaalisuuden teoretisointia. Butlerin

⁹⁰ Whitehead 2015, 105.

⁹¹ Lehtipuu 2006, 105; Vuola 2004, 152.

⁹² Kainulainen 2015, 117; Lehtipuu 2006, 114; Radford Ruether 2002, 3–22; Vuola 2015, 36; Vuola 2006, 49.

⁹³ Gemzöe & Keinänen 2016, 7.

⁹⁴ Beauvoir 1999; Lempiäinen 2003, 22. Gayle Rubin (1975) määritteli sex-gender jaottelun järjestyksiksi, joiden avulla yhteiskunta siirtää biologisen seksuaalisuuden inhimillisen toiminnan tuotteiksi. Rossi 2010, 22, 27.

⁹⁵ Rossi 2010, 30.

mukaan ei ole valmiita sukupuolen ja seksuaalisuuden positioita ja identiteettejä, vaan ne rakentuvat diskursiivisesti. Toistuessaan ne ohjaavat ihmisiä tiettyyn käyttäytymiseen.⁹⁶ Sukupuolen näkeminen olennaisimpana erona ihmisten välillä on kyseenalaistettu: sukupuoli ja seksuaalisuus eivät ole ihmisten välillä ainoita vaikuttavia eroja, vaan valta-asetelmaa ja epätasa-arvoa tuotetaan monin hienovireisin tavoin. Sukupuolen lisäksi tällaisia risteäviä valta-asetelmiä tuottavia eroja voivat olla luokka, ikä ja myös uskonto.⁹⁷ Elina Vuola on huomauttanut sukupuolentutkijoiden uskontosokeudesta: sukupuolta ja seksuaalisuutta tarkasteltaessa uskonto voi yhtä lailla olla tällainen valta-asetelmiä tuottava ero, jonka huomioiminen on olennaista.⁹⁸ Toisaalta taas uskonnontutkimuksessa sukupuolentutkimukselliset näkökulmat ovat turhan usein jääneet pimentoon.⁹⁹ Intersektionaalisuuden käsite onkin yksi hedelmällinen lähtökohta, jonka kautta sukupuolen ja uskonnon yhteyttä voidaan tarkastella tieteenaloja ylittävästi.¹⁰⁰

Seksuaalisuus on sukupuolen tavoin ymmärretty dikotomisena heteroseksuaalisuuden ja homoseksuaalisuuden välillä.¹⁰¹ Luonnollistamisen kautta heteroudesta on tullut normi: puhutaan yhteiskuntien ja kulttuurien heteronormatiivisuudesta.¹⁰² Ensin homo- ja lesbotutkimus, sittemmin queer-teoria, kiinnittivät huomiota siihen, miten pysyvinä pidettyjen identiteettikategorioiden normit ja normaalius muodostuvat, ja miten niitä kulttuurisesti jäsennetään valtavirraksi ja marginaaleiksi.¹⁰³

Uskonnon kontekstissa feministiteologia ja sittemmin queer-teologia ovat pyrkinet pääsemään pysyvien identiteettikategorioiden määrittelystä uskonnon kontekstissa. Queer-teologian löytö on, että kun sukupuolella ja seksuaalisuudella ei ole korostunutta asemaa, niillä ei ole myöskään merkitystä pelastumisen kannalta. Queer-teologia kyseenalaistaa seksuaalisuuden keskeisyyden kristinuskossa.¹⁰⁴ Queer-teologisessa tarkastelussa vallan analyysillä on tärkeä rooli identiteettikategorioiden muodostamisessa ja niiden luonnollistamisessa. Queer-teoria on ottanut

⁹⁶ Butler 2006, 227–247; Rossi 2010, 26; Whitehead 2015, 107.

⁹⁷ Näistä risteävistä eroista on käytetty termiä intersektionaalisuus. Vuola 2010, 170; Rossi 2010, 35; Sharma 2011, 92; Valovirta 2010, 94.

⁹⁸ Vuola 2015, 35.

⁹⁹ Vuola 2010, 170–171.

¹⁰⁰ Gemzöe & Keinänen 2016, 3.

¹⁰¹ Rätinen 2014, 25.

¹⁰² Hekanaho 2010, 149; Rossi 2010, 27.

¹⁰³ Hekanaho 2010, 149; Merenlahti 2015, 154; Rätinen 2014, 25.

¹⁰⁴ Järviö 2013, 7; Rätinen 2014, 28.

yhdeksi lähtökohdaksi Michel Foucaultin¹⁰⁵, jonka teoreettisia näkökulmia on sovellettu paljon myös lestadiolaisuustutkimuksessa.¹⁰⁶

Uskontoa on määritelty lukemattomin tavoin.¹⁰⁷ Eletyn uskonnon tutkimuksen piirissä on kyseenalaistettu traditionaalista uskonnon määrittystä pyhän ja profaanin erotteluna. Ammerman näkee uskonnon enemmän pyhän ja arjen jatkumona kuin erotteluna tai rajanvetona.¹⁰⁸ Uskontoa voidaan tarkastella instituutioina, moraali- mutta myös merkitysjärjestelminä, joiden puitteissa ihmiset elämäänsä elävät.¹⁰⁹ Orsi on huomauttanut, että uskonto on pyhän läsnäoloa (*presence*) uskovien elämässä, ja yksilön elämän valinnat ja toimijuus rakentuvat suhteessa tuonpuoleiseen.¹¹⁰ Teologia on uskonnon kognitiivista sisältöä, sen opillisia struktuureja.

2.2 KULTTUURIERITYINEN TOIMIJUUS

Toimijuuden käsite on moninainen ja paljon käytetty erityisesti sosiaalitieteissä.¹¹¹ Se merkitsee ihmisen sosiokulttuurisesti rakentuvaa kykyä toimia ympäröivässä maailmassa.¹¹² Toimijuuden tarkastelulla etsitään tapoja, joilla yksilö hahmottaa omaa mahdollisuuttaan toimia maailmassa. Olennaista toimijuuden tarkastelussa on myös hahmottaa rajoja, joiden mukaan ihminen toimii arvomaailmasta ja merkityksenannosta käsin.

Kulttuuriantropologi Saba Mahmood on egyptiläisten naisten moskeijaliikettä tarkastelevissa analyyseissaan tarjonnut ”kulttuurierityisen” ja ”mukautuvan” toimijuuden näkökulmia uskonnollista hurskautta tavoittelevien naisten toimijuuden analysointiin.¹¹³ Mahmood kritisoi toimijuuden käsitteen sitomista läntisten yhteiskuntien feminismin päämääriin, erityisesti oletukseen vapautumisesta sorron alta kaikkia kulttuureja ja uskontoja yhdistävänä feminismin päämääränä. Hän näkee

¹⁰⁵ Foucault 2010, 74; Rossi 2010, 33.

¹⁰⁶ Michel Foucaultin teoreettista käsitteistöä ovat soveltaneet lestadiolaisuus tutkimuksissaan muun muassa Alasuutari 1991, 4; Kejonen & Ratinen 2017; Linjakumpu 2015, 138; Nykänen 2013, 158; Olsen 2008, 270.

¹⁰⁷ Durkheimin klassisen uskontomääritelmän mukaan uskonto on yliluonnollisuuden (*supernatural*), jumaluuden (*divinity*), uskomuksien (*beliefs*) ja riittien (*rites*) kompleksiseksi järjestelmä, jossa olennaista on kahden vastakkaisen maailman, pyhän ja profaanin (*sacred* ja *profane*) yhtäaikaisuus. Durkheim 2001, 25–36.

¹⁰⁸ Ammerman 2015, 291.

¹⁰⁹ Ammerman puhuu pyhän tietoisuudesta (*sacred consciousness*) uskontososiologisen tutkimuksen avaimena uskontoa tarkasteltaessa. Ammerman 2015, 293.

¹¹⁰ Orsi, 2010, xx–xxi. Ks. Myös Snellman 2011, 312.

¹¹¹ Esim. Honkasalo 2004, 57; Kupari 2015, 46; Mack 2003, 153.

¹¹² Ahearn 2001, 112; Kupari & Tuomaala 2015, 161.

¹¹³ Mahmood 2001, 202.

tällaisen oletuksen rajoittavan ymmärrystämme tilanteissa, joissa tarkastelussa ovat ihmiset, joiden kaipuu, tunteet ja tahto ovat muodostuneet antiliberaalin tradition piirissä.¹¹⁴ Mahmoodin työ toimijuuden teoretisoinnissa on synnyttänyt runsaasti toimijuustutkimusta uskonnollisten naisten parissa.¹¹⁵ Uskonnon ja sukupuolen kytköstä tarkastelleet tutkijat sanoavat kuitenkin myös, ettei Mahmoodin kritiikki siihen, että uskonnollisen ihmisen toimijuus nähdään vain akselilla sortaja-sorrettu, ole alalla erityisen uusi.¹¹⁶ Mack muistuttaa, että toimijuus tulee nähdä vallan vastustamisen sijaan toiminnan kapasiteettina tietyissä historiallisesti, kulttuurisesti ja uskonnollisesti erityisissä suhteissa, jotka mahdollistavat alistusta ja ylivaltaa.¹¹⁷ Sellaisesta toimijuudesta, joka käytännössä näyttäytyy varsin vähäisenä aktiivisuutena ihmisen elämässä, on käytetty myös nimityksiä ”minimaalinen toimijuus” tai ”kiinnipitävä toimijuus”. Niissä aktiivisen muutoksen sijaan pyrkimyksenä ovat jatkuvuus, vakaus ja jopa pysähtyneisyys.¹¹⁸ Silloin kiinnostuksen kohteena on tarkastella sitä, mitä merkityksiä alistumisella tai ylivallan alle sovittautumisella on yksilöille, jotka alistuvat ja mukautuvat.¹¹⁹ Avishai on kuvannut uskonnollista toimijuutta tapana olla. Tällöin toimijuudessa ei korostu passiivinen kohteena oleminen tai strateginen toimijuus vaan uskonnollisen identiteetin eläminen todeksi arjessa.¹²⁰

Kupari & Tuomaala¹²¹ tarjoavat toimijuuden käsitettä työvälineeksi lestadiolaisuustutkimuksessa. Kupari & Tuomaala ovat sitä mieltä, että kulttuurierityinen näkökulma avaa uskonnollisen subjektin, erityisesti naisen, elämänvalintoja vivahteikkaammin kuin pelkkä postsekulaari feministinen vapautumisoletus.¹²² Tällaisessa tarkastelussa toimijuus ei ole jotain ulkopuolelta annettua tai etukäteen päätettyä, vaan se hahmottuu olosuhteista käsin. Tutkijan kysymys voisi tällöin olla ”Mitä uskonto tekee ihmisten elämässä, mitä ihmiset uskonnon avulla tekevät?”¹²³

Käytän toimijuuden käsitettä tutkimuksessani selittämään vanhoillislestadiolaisen yksilön toiminnan mahdollisuuksia uskonnon ja ruumiillisuuden kytköksessä. Toimijuus rakentuu erityisessä risteyskohdassa sekulaarin ja tradition välillä. Sekulaaria ja traditiota ei kuitenkaan pitäisi mielestäni nähdä jatkumona, jossa tradition piiristä kuljetaan automaattisesti

¹¹⁴ Mahmood 2001, 203; Mahmood 2005, 153.

¹¹⁵ Esim. Korteweg 2006; Korteweg 2008; Mack 2003.

¹¹⁶ Gemzöe & Kainänen 2016,

¹¹⁷ Mack 2003, 156, 158; Mahmood 2001, 203.

¹¹⁸ Honkasalo 2004, 57; Hurtig 2015, 115; Mahmood 2001, 212.

¹¹⁹ Mahmood 2001, 225. Ks. Myös Kupari 2015, 47.

¹²⁰ Avishai 2008, 410.

¹²¹ Kupari & Tuomaala 2015.

¹²² Kupari & Tuomaala 2015, 162–163.

¹²³ Kupari & Tuomaala 2015, 179.

kohti sekulaaria.¹²⁴ Pikemminkin erilaiset toimijuudet esittävät erilaisia moderniteetteja sekulaarissa ajassa. Mackin tavoin näen, että paitsi epäily tai traditiosta irtautuminen myös uskonnollinen sitoutuminen voi olla toimijuutta ja siten modernia itsessään¹²⁵ – kun yhtäältä saman yhteisön piirissä epäillään ja irtaudutaan uskonnollisen tradition piiristä. Tällöin tutkimukseni kohteena ovat paitsi mukautumisen merkitykset, myös valta ja sen tuottamat konstruktioit, jotka vaikuttavat ihmisen mahdollisuuteen toimia maailmassa. Toimijuuden käsite auttaa jäsentämään niitä tekijöitä, jotka rajaavat mahdollisuuksia vaikuttaa elämäkokonaisuuteen mutta samalla mahdollistavat uusia tapoja tulkita uskonnollista traditiota. Käsitteen avulla subjektin merkitys uskonnon ja ruumiillisuuden välisessä vuorovaikutuksessa korostuu.

¹²⁴ Sekularisaatioteoria on pitänyt sisällään ajatuksen kehittyvästä modernista (Casanova 1994, 211; Seligman 1990, 117, 121), mutta sekularisaatioteoria on ymmärrettävä myös limittäisenä muille modernia yhteiskuntaa selittäville teorioille, kuten Weberin läntisen modernisaation teorialle. (Casanova 1994, 18.)

¹²⁵ Mack 2003, 160.

3 AIEMPI TUTKIMUS

3.1 VANHOILLISLESTADIOLAISUUS TUTKIMUKSISSA

3.1.1 VANHOILLISLESTADIOLAISUUDEN POLIITTISTA TEOLOGIAA

Vanhoillislestadiolaisuus on ollut tutkimuksen kohteena monesta eri näkökulmasta lähinnä Suomessa ja pääasiassa suomen kielellä. Väitöskirjatasoisia tutkimuksia on tehty runsaasti viime vuosikymmeninä. Niistä iso osa on tarkastellut liikkeen historiaa, hajaannuksia, organisoitumiskehitystä ja leviämistä historian tutkimuksesta käsin.¹²⁶ Lisäksi uskontososiologiset tutkimukset ovat kartoittaneet liikkeen opetuksellisia ja yhteisöllisiä rakenteita sekä liikkeeseen sitoutumista.¹²⁷ Liikkeen perustajan, Lars Levi Laestadiuksen, persoonasta ja opetuksesta tehty tutkimus olisi luku sinänsä.¹²⁸ Laestadiuksen tapa saarnata väkevin ruumiillisin kuvin on ohjannut tutkijoita kiinnittämään huomiota Laestadiuksen feminiiniseen jumalakuvaan.¹²⁹ Opillisesta, eli dogmatiikan näkökulmasta liikettä on tutkittu varsin vähän.¹³⁰

Vanhoillislestadiolaisuutta on tarkasteltu jonkin verran yhteiskuntatieteistä, kuten politiikan tutkimuksesta ja sosiaalityöstä, käsin. Lapin yliopistossa harjoitettu poliittisen lestadiolaisuuden tutkimus on tarkastellut vallan ja väkivallan konstruktioita liikkeessä.¹³¹ Nykänen osoittaa, miten yhteiskunnalliset ja poliittiset näkemykset perustuvat teologiaan, ja teologia normalisoi valtaa vanhoillislestadiolaisuudessa.¹³² Teologian suuri rooli politiikan perustana ohjaa kysymään, mitä on se teologia, joka ohjaa liikettä suhtautumisessa ympäröivään maailmaan sekä liikkeen sisäiseen todellisuuteen. Poliittisen teologian näkökulmat tuottavat valtatietoisia näkökulmia ruumiiseen uskonnon kontekstissa: ruumis on eräänlainen vallan mittapuu, jonka varaan valta ja hallinta rakentuvat.¹³³

Politiikan tutkimuksen panostus lestadiolaisuustutkimukseen on saanut osakseen myös kritiikkiä, jonka mukaan uskonnollisen liikkeen merkitys ei aukene poliittisella tai yhteiskuntatieteellisellä tarkastelulla.¹³⁴ Talonen huomauttaa, että uskontoa olisi tarkasteltava dogmatiikasta käsin, sillä siten

¹²⁶ Laine 2014; Lohi 2007; Mustakallio 2014; Palola 2011; Palola 2015; Talonen 2014.

¹²⁷ Huotari 1981; Salomäki 2010.

¹²⁸ Edquist 1933; Juntunen 1982; Pentikäinen & Pulkkinen 2011.

¹²⁹ Nilsson 1988.

¹³⁰ Alatalo 2006; Nurminen 2016; Ruokanen 1980.

¹³¹ Hurtig 2013; Linjakumpu 2012; Linjakumpu 2015; Nykänen 2012; Nykänen & Luoma-aho 2013.

¹³² Nykänen 2011, 267–268.

¹³³ Linjakumpu 2015, 138–139.

¹³⁴ Talonen 2016, 9.

myös yhteisöllinen dynamiikka tulee ymmärrettävämmäksi. Yhteiskuntatieteelliset näkökulmat ovat kuitenkin tehneet näkyviksi yhteisön elämää määrittäviä valtarakenteita ja väkivaltaa mahdollistavia toimintamalleja, eikä uskonnon tarkastelu voi jäädä vain opillisen hahmotuksen tai uskonnon virallisen kirjoituksen varaan. Mielestäni uskontoa ei tule myöskään tarkastella vain poliittisena ilmiönä, vaan uskonnon olemukseen sisäänkirjoitettu ajatus tuonpuoleisesta ja Jumalan läsnäolosta ihmisen elämässä on otettava tutkimuksellisesti huomioon.

3.1.2 VANHOILLISLESTADIOLAINEN RUUMIILLISUUS

Vanhoillislestadiolainen ruumis on tutkimuksissa esitetty satutettuna ja ulkopuolelta hallittuna¹³⁵ tai sopeutuneena ja mukautuneena liikkeen sukupuolijärjestelmään ja ruumiillisuusodotuksiin.¹³⁶ Näissä tutkimuksissa tiedon lähteenä on käytetty liikkeeseen kuuluvien ja kuuluneiden kokemuksia. Sekä satutetuksi tuleminen että mukautuminen odotuksiin on analysoitavissa valtasuhteiden lävitse. Johtopäätöksissä yksilön suhde olemassa olevaan valtakonstruktioon on joko valtaa konfrontoiva (kapinoiva) tai vallan alistama (sopeutunut/hyväksynyt).

Sukupuolen näkökulmasta vanhoillislestadiolaisuutta on tutkittu lähinnä opinnäytteissä.¹³⁷ Muita lestadiolaisuuden suuntia on tarkasteltu sukupuolen näkökulmasta väitöskirjatasoisesti: Snellman tutki naisia traditionsiirtäjinä lestadiolaisen Rauhan Sana -linjan parissa¹³⁸ ja Olsen¹³⁹ sukupuolen rakentumista Lyngenin lestadiolaisuudessa Norjassa. Lisäksi ruumiillisuutta on tarkasteltu liikkeen virallisen opetuksen tasolla seksuaalisuusopetuksesta¹⁴⁰ sekä ehkäisyopetuksesta¹⁴¹ käsin. Vanhoillislestadiolaisuuden tutkimuksesta puuttuu väitöskirjatasoinen tutkimus, jossa yksilön ruumiillisia elämänratkaisuja ja uskonnollista toimijuutta tarkasteltaisiin yksilön omista lähtökohdista, arvoista ja elämän merkityksenannosta käsin.

Lestadiolaisuudesta käyty sukupuolikeskustelu on kohdistunut lähes yksinomaan naisen asemaan ja paikkaan liikkeessä.¹⁴² Keskiössä on olleet liikkeen ensimmäiset vuosikymmenet ja naiset liikkeen saarnaajina ja herätyksen levittäjinä.¹⁴³ Myöhemmässä lestadiolaisuustutkimuksessa

¹³⁵ Hurtig 2015, 141; Linjakumpu 2015, 137. Ks. myös Kouros & Villa 2011.

¹³⁶ Kutuniva 2003; Pesälä 2004, 168.

¹³⁷ Hintsala 2007; Leppänen 2011; Manner 2006; Ruokokoski 2007.

¹³⁸ Snellman 2011.

¹³⁹ Olsen 2008.

¹⁴⁰ Kejonen 2014.

¹⁴¹ Alasuutari 1991.

¹⁴² Hintsala 2007; Kutuniva 2003; Leppänen 2011; Pelkonen 2013; Pesälä 2004; Snellman 2011; Hurtig 2015.

¹⁴³ Ihonen 2001; Leppänen 2011; Lohi 1997; Kinnunen 2013, 46; Talonen 2016.

naiseutta on tarkasteltu pitkälti äitiyden kautta. Pelkästään miesten, tai miesten ja naisten rinnakkainen, näkökulma puuttuu laajemmista lestadiolaistutkimuksista kokonaan.¹⁴⁴ Miehet nähdään lähes itsestään selvästi patriarkaalisen sukupuolijärjestyksen säilyttäjinä. Miesten ja naisten todellinen kokemus jää tämän patriarkaalisen kuvan alle. Huomion kiinnittäminen miehiin subjekteina ja uskonnollisina toimijoina voisi johtaa vivahteikkaampaan kuvaan sukupuolesta ja sukupuolijärjestyksestä osana uskontoa. Sukupuolentutkimuksen kontekstissa asetelma ei sinänsä ole uusi: kriittinen miestutkimus ja maskuliinisuustutkimus ovat pyrkineet luomaan tapoja, joilla maskuliinisuuden tutkimusta voitaisiin tehdä irti miesten partiarkaattioletuksista.¹⁴⁵ Uskonnontutkimuksessa partiarkaattioletus on erityisen vahva.¹⁴⁶

Tyypillistä vanhoillislestadiolaisuuden ruumiillisuuden tarkastelulle on, että se tehdään liikkeen virallisen opillisen kirjoituksen lävitse¹⁴⁷, jolloin elettyä ja koettua ruumiillisuutta ei tarkastella niissä olosuhteissa, joissa se todella tapahtuu. Virallisen opinmuodostuksen ja liikkeen dokumenttien valossa ei synny kunnollista kokonaiskuvaa arjessa eletystä uskosta ja ruumiillisuuden kokemuksista. Arjessa eletyn uskonnon ei voi olettaa toteutuvan ihmisyyhteisössä tarkalleen virallisen kirjoituksen tai ideaalikuviin mukaisesti. Verkkotekstienkin näkökulma on omalla tavallaan kapea, mutta olemassa olevaa kuvaa täydentävä.

3.2 USKONNON TUTKIMINEN VERKOSSA

3.2.1 LYHYT KATSAUS SOSIAALISEN MEDIAN HISTORIAAN

Sosiaalinen media on ”prosessi, jossa yksilöt ja ryhmät rakentavat yhteisiä merkityksiä sisältöjen, yhteisöjen ja verkkoteknologioiden kautta”.¹⁴⁸ Sosiaalinen media on käsitteenä monisyinen ja kompleksinen, eikä sen määrittelystä ole olemassa yksimielisyyttä.¹⁴⁹ Myös sosiaalisen median historiaa on vaikeaa hahmottaa sen moniulotteisen luonteen vuoksi. Tämä näkyy esimerkiksi siinä, miten suomalaista sosiaalisen median historiaa käsittelevän teoksen rakenne muodostuu enemmän ja vähemmän

¹⁴⁴ Ruokokosken yhteiskuntatieteellinen pro gradu-tutkielma isyydestä (2007) on ainoa miesten kokemuksiin perustuva tutkielma vanhoillislestadiolaisista miehistä. Laajemmat tutkimukset puuttuvat kokonaan, eikä esimerkiksi teologian alalla ole löydettävissä mitään tutkimusta lestadiolaismiehistä. Kuvaa miehistä ja maskuliinisuudesta on rakennettu naisten kautta.

¹⁴⁵ Esim. Kriittinen miestutkimus. Connell 1995; Hoover & Coats 2015, 19; Jokinen 2010, 130.

¹⁴⁶ Bartkowski 2007, 154; Jacobson et al. 2013, 42; Merenlahti 2015, 141.

¹⁴⁷ Esim. Alasuutari 1991; Nykänen 2013, 158

¹⁴⁸ Erkkola 2008, 83.

¹⁴⁹ Suominen 2013a, 13–17.

vaihtelevista maailmiöiden esittelystä kunakin vuonna, tarkastelujaksolla 2003–2012.¹⁵⁰ Sosiaalisen median historiaa voidaan kuitenkin tarkastella yleisesti käytössä olleiden käsitteiden ja teknologisen kehityksen valossa.¹⁵¹ Sosiaalisesta tietokonevälitteisestä vertaistuotannosta ja ihmisten yhteydestä verkon välityksellä käytetään myös nimityksiä yhteisöllinen media, sosiaalinen verkko (*Social network*) tai *web 2.0*.¹⁵²

Sosiaalinen media perustuu tekniikalle, mutta tekniikka yksin ei saa ihmistä toiminaan vuorovaikutuksellisesti. Sosiaalisessa mediassa on ensisijaisesti kyse merkitysten jakamisesta vuorovaikutusprosessissa, joka perustuu erilaisille teknologioille.¹⁵³ Verkkokeskustelut, blogit kommentointimahdollisuuksineen ja käyttäjien verkkoon lataamat sisällöt heijastelevat sosiaaliseen mediaan liitettyjä määreitä, joita voivat olla esimerkiksi monikanavaisuus, sisältöjen jakaminen, vuorovaikutteisuus, maksuttomuus ja yhteistuotannollisuus.¹⁵⁴ Arpo kuvaa verkkokeskusteluja ”kommunikaatiotapahtumina”.¹⁵⁵ Verkkokeskustelut ovat olleet koko 2000-luvun ajan huomattava ilmiö. Tämän tutkimuksen kohteena ovat ainoastaan asynkroniset verkkokeskustelut, jotka tapahtuvat eriaikaisesti keskustelupalstoilla.¹⁵⁶ Sosiaalisen median historiaa Suomessa kartoittanut Suominen kollegoineen toteaa, että suomalaisissa verkkokeskusteluissa yllättävää oli vuonna 2003 uskonnollisuuden, kuten lestadiolaisuuden, nousu yhdeksi Suomen käsitellyimmistä aiheista.¹⁵⁷

3.2.2 USKONTO SOSIAALISESSA MEDIASSA

Uskontososiologiassa uskonnon ja median moniulotteista suhdetta on tarkasteltu usein instituutioiden tasolla, mutta yhä useammin myös moninaisten eletyn elämän näkökulmien kautta.¹⁵⁸ Uskonnon ja median parissa tehtyjä tutkimuksia taustoittaa teoretisointi, jossa yhteiskunnan katsotaan olevan yhä enemmän mediavälitteistä, medialisoitunutta.¹⁵⁹ Medialisaation vaikutus uskontoon hahmottuu Lövheimin mukaan sen kautta, ”miten uskonto muuntuu modernissa maailmassa vuorovaikutuksessa median kanssa”.¹⁶⁰ Medialisaation on nähty olevan osa

¹⁵⁰ Suominen et al. 2013.

¹⁵¹ Suominen et al. 2013, 291.

¹⁵² mm. Campbell 2010, 25; Suominen 2013b, 135.

¹⁵³ Erkkola 2008, 83.

¹⁵⁴ Suominen 2013a, 13–17.

¹⁵⁵ Arpo 2005, 279; Östman 2013, 76.

¹⁵⁶ Suominen 2003a, 41.

¹⁵⁷ Suominen 2013a, 44.

¹⁵⁸ Ammermann 2016, 83; Lövheim 2012, 155.

¹⁵⁹ Hjarvard 2012, 120; Lövheim 2012, 153; Pantti & Sumiala 2009, 120.

¹⁶⁰ Lövheim 2012, 164.

sekularisointumiskehitystä Pohjoismaissa.¹⁶¹ Sekularisaatioteorian oletusta, jossa uskonnon institutionaalisen merkityksen oheneminen moderneissa yhteiskunnissa olisi väistämätöntä, on kyseenalaistettu.¹⁶² Institutionaalaisella uskonnolla nähdään edelleen olevan keskeinen rooli esimerkiksi yhteiskunnallisen pyhän keskuksina ja yhteisöllisten rituaalien ylläpitäjänä.¹⁶³ Yksilötason uskonnollisuuden tarkastelu onkin mahdollista esimerkiksi juuri verkkokeskustelujen kautta, jossa uskonnon ja median vuorovaikutus on ilmeistä.

Sosiaalisen median ja uskonnon tutkimuksen saralla merkittävää tutkimusta on tehty 2000-luvulla paljon.¹⁶⁴ Heidi Campbellin analyysin mukaan uskonnon ja internetin tutkimuksen näkökulmat ovat painottuneet uskonnollisten rituaalien ja käytäntöjen muotoiluun, yksilön ja yhteisöjen identiteetin kysymyksiin, uskonnolliseen yhteisöllisyyteen internetissä sekä internetin myötä kyseenalaistuviin ja uudelleenmuotoutuviin uskonnollisiin auktoriteetteihin.¹⁶⁵

Uskonnon, sukupuolen ja internetin näkökulmat yhdistävää tutkimusta on tehty digitaalisen uskonnontutkimuksen kentällä verrattain vähän, mutta viime vuosina tätäkin on ilmestynyt jonkin verran.¹⁶⁶ Erityisesti ortodoksijuutalaisten naisten verkkoyhteisöistä tehdyt tutkimukset ovat osoittaneet, että verkkokeskustelut tukevat uskonnollista sukupuolijärjestelmää ja perhemallia. Samalla verkko on mahdollistanut pääsyn uskonnollisten tekstien lukemiseen ja tulkitsemiseen, mikä laajentaa naisten toiminnallista kenttää ortodoksijuutalaisten keskuudessa.¹⁶⁷ Midden & Ponzanesi ovat todenneet digitaalisen etnografian avulla, että uskonnolliset ilmaisut ja käytännöt ovat oleellinen osa musliminaisten uskonnollista toimijuutta.¹⁶⁸ Burke on tutkinut evankelisten miesten seksuaalisuutta pohtivia verkkosivuja ja tulkitsee, että ne lujittavat miesten etuoikeutta sukupuolijärjestelmässä. Miehet rakentavat normienvastaista seksuaalisuutta

¹⁶¹ Hjarvard 2012, 130; Lövheim 2012, 157.

¹⁶² Esim. Turner 1990, 117, 124. Sekularisaatioteorian kolme oletusta: yhteiskunnallisten ja uskonnollisten instituutioiden eriytyminen toisistaan, uskonnollisten uskomusten ja käytänteiden alasajo sekä uskonnon yksityistyminen on osoitettu myytiksi. (Casanova 1994, 211; Hjelm 2007, 11)

¹⁶³ Casanova 2006; Lövheim 2012, 158; Pantti & Sumiala 2009, 131; Woodhead & Heelas 2000.

¹⁶⁴ Vaikka oppiala on uusi, uskonto digitaalisessa mediassa-teeman ympärille on muodostunut myös jo useita tieteellisiä julkaisuja, esimerkiksi *Journal of Religion, Media and Digital Culture*, jossa yksi tämän tutkimuksen erillisjulkaisu on julkaistu.

¹⁶⁵ Campbell on tutkinut uutta mediaa, kulttuuria ja uskontoa viime vuosina muun muassa juutalaisuuden, islamin ja kristinuskon yhteydessä. Campbell 2012, 689; Campbell 2015; Campbell 2014; Campbell 2010a; Kolodziejska 2014; Figer & Ynion 2010.

¹⁶⁶ Baumel-Schwartz 2009; Burke 2014; Lieber 2010; Midden & Ponzanesi 2013; Tavakoli & Mura 2015.

¹⁶⁷ Campbell 2014, 375.

¹⁶⁸ Midden & Ponzanesi 2013, 197.

osaksi maskuliinisuutta ja miesten etuoikeutettua asemaa.¹⁶⁹ Uudenlaiset tavat olla uskonnollinen verkossa voidaan nähdä erilaisina moderneina uskonnon muotoina. Campbell toteaa, että verkko tarjoaa uniikin tilan havainnoida muutoksia, jotka tapahtuvat moderniteettidiskurssissa.¹⁷⁰

Uskonnollista ruumiillisuutta verkossa on tutkittu erityisesti virtuaaliyhteisöissä (esim. Second Life), joissa tyypillistä on virtuaalisen hahmon, avattaren, luominen käyttäjänsä kuvaksi virtuaalimaailmassa.¹⁷¹ Kirjautuessaan sisään virtuaalimaailmaan verkkokäyttäjä on keinotekoisesti ruumiillistunut sinne. Grieve toteaa, että aiemmin verkkomaailmassa toteutetut etnografiset mallit ovat pohjautuneet oletukselle, että virtuaalisessa maailmassa läsnäoleminen on keinotekoisista. Hän hylkää dikotomian online- ja offline-läsnäolon välillä ja päätelee, että virtuaalinen ei ole yhtään sen epätodempaa kuin kasvokkainkaan tila. Ruumis ottaa todellisina myös verkossa koetut tapahtumat.¹⁷²

3.2.3 VERKKO JOKAPÄIVÄISEN ELÄMÄN PAIKKANA

Verkon kulttuureja ja ihmisten elämää verkossa on tarkastelu erilaisten verkkoetnografisten menetelmien avulla.¹⁷³ Etnografia pyrkii tutkimaan tutkimuskonteksteja niiden omilla ehdoilla. Etnografia on menetelmänä mukautuvaa, mutta kuitenkin tavoitteellista siten, että tutkija pyrkii käyttämään läsnäoloaan avaimena eletyn elämän ymmärtämisessä tutkimuskontekstissa.¹⁷⁴ Verkossa tehty etnografia lähtee ajatuksesta, että verkkoa voidaan havainnoida kulttuurisena ilmiönä, jossa tapahtuu ihmisten arjen kannalta relevantteja asioita.¹⁷⁵ Hinen mukaan internet on jokapäiväisen elämän paikka sen sijaan, että se olisi jotain arjesta tai ruumiillisuudesta erillistä tai keinotekoisista eli virtuaalista.¹⁷⁶

Erilaisia verkkoetnografisia näkökulmia on kehitetty runsaasti. Verkon etnografiaa määrittää esimerkiksi monipaikkaisuus (*multi-sited ethnography*).¹⁷⁷ Monipaikkainen etnografia pyrkii ylittämään kulttuurisia rajoja ja tarkastelemaan niitä uudelleen. Tarkoituksena on saada aikaan parempi kokonaiskuva koko ilmiöstä. Christine Hine on muotoillut monipaikkaisen etnografian pohjalle lähestymistavan, jossa online ja offline

¹⁶⁹ Burke 2014, 18. Sukupuolitietoinen digitaalisen uskonnon tutkimus tarkastelee pääosin naisia, uskonnollisten miesten toimijuuden jäädessä vähäiselle huomiolle, poikkeuksena Burke 2014.

¹⁷⁰ Campbell 2014, 376.

¹⁷¹ Boellstorff 2015, 8; Grieve 2010.

¹⁷² Grieve tarkasteli buddhalaista meditaatiota virtuaalimaailmassa uskonnollisena ruumiillisuutena verkossa. Grieve 2010, 37.

¹⁷³ Hine 2009; 2014; Kozinets 2015; Pink et al. 2016.

¹⁷⁴ Hine 2009, 7.

¹⁷⁵ Hine 2009, 9.

¹⁷⁶ Hine 2009, 10; Hine 2015, 41, 164.

¹⁷⁷ Hine 2009, 6.

ovat yhtä: internet on upottautunut ja ruumiillistunut jokapäiväisessä elämässämme.¹⁷⁸

Robert Kozinetsin luoma netnografia (*net+ ethnography*) on kulttuurintutkimuksessa ja yhteiskuntatieteissä käytetty etnografinen menetelmä verkkoympäristöön, jossa online-yhteisöä tai -yhteisöjä analysoidaan vuorovaikutuksellisesti ja osallistuen. Tutkijan läsnäolo tutkittavissa verkkoyhteisöissä voi olla ohuempaa tai hyvin aktiivista osallistumista, joka tutkimuksen kohde (I). Kuten artikkelissa I totean, sovellan auto-netnografiaa siten, etten itse ole tutkimuksen kohde. Yleisemmin netnografiaa on käytetty yksittäisen verkkoyhteisön sosiaalisia ja kulttuurisia vuorovaikutussuhteita tutkivana menetelmänä.¹⁷⁹ Netnografiaa on sovellettu aiemmin myös verkossa olevien lestadiolaisyhteisöjen verkkosivujen vertailussa.¹⁸⁰ Andreassenin soveltama netnografia oli hakukoneiden kautta tehtyä havainnointia ja surffailua internetissä: tutkijan tarkoituksenaan oli dokumentoida Pohjoismaiden lestadiolaisten verkkosivustot sekä tarkastella niiden sisältöä ja käyttötarkoitusta.¹⁸¹ Netnografiaa käytetään toisinaan kevyen tarkkailun tai surffailun synonyymina, jolloin sen hyödyt jäävät ohuiksi. Lisäksi netnografisen menetelmän haaste on, että se edellyttää verkon tarkastelulta jonkinlaista käsitystä verkkoyhteisöllisyydestä tai yhteisöstä.¹⁸² Eri tavoin verkon ylitse ja lävitse verkottuneet ihmiset voivat muodostaa yhteen verkkofoorumiin tai sivulle paikannettavia yhteisöjä. Yhtä lailla verkottuneisuus on sivustoja, palveluita, teknologiaa sekä online- ja offline-kontekstien rajoja ylittävää ja läpäisevää kommunikaatiota, jossa yhteisöllisyydestä puhuminen ei tavoita kommunikaation piirteitä. Tutkimukseni aineistot niin ikään rakentuvat eri palveluissa, jolloin yhteisöllisyys tapahtuu lähinnä suhteessa paikallisiin lestadiolaisyhteisöihin, joissa elämistä reflektoidaan verkkokommunikaatiossa. Erilaisia etnografisia menetelmiä soveltamalla ja yhdistelemällä verkkoympäristöstä on mahdollista saada esiin merkitysten rakentumisen eri tasoja kokonaisvaltaisemmin juuri tietyn kontekstin tarpeisiin. Tutkimuksessani hyödynnän verkkoetnografioita ja muita etnografisia työkaluja, ja tätä avaan seuraavaksi.

¹⁷⁸ ”Ethnography for the embedded, embodied and everyday internet” Hine 2015, 183.

¹⁷⁹ Netnografiaa on käytetty kauppatieteissa esimerkiksi brändiyhteisöjen tutkimiseen (Kozinets 2010), mutta kulttuurintutkimuksessa ja yhteiskuntatieteissä esimerkiksi sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyvien verkkokulttuurien osallistuvassa havainnoinnissa. (Zhang & Hitchcock 2014; Bati & Atici 2011; Eriksson & Salzmänn-Erikson 2013).

¹⁸⁰ Andreassen 2012.

¹⁸¹ Andreassen mainitsee havainnoineensa joidenkin lestadiolaisten verkkokeskusteluyhteisöjen olemassaolon, mutta päätyy jättämään ne analyysin ulkopuolelle. Andreassen 2012, 184.

¹⁸² Pink et al. 2016, 106.

4 RUUMIILLISTUNUT JA PAIKANTUNUT METODOLOGIA

4.1 TUTKIMUSKYSYMYKSIÄ: USKONNON RUUMIILLISET ULOTTUVUUDET VERKOSSA

4.1.1 MITEN USKONTO RUUMIILLISTUU?

Tutkimustehtävänäni on analysoida, miten vanhoillislestadiolainen ruumiillinen uskonto rakentuu verkkokeskustelujen kautta. Tutkimukseni keskiössä ovat kristillisen teologian lestadiolaiset painotukset sekä uskonnollisen eletyn elämän käytännöt, koska vanhoillislestadiolaisella käsityksellä Jumalan järjestyksestä ihmisten elämässä on suuri merkitys arjen organisoitumisessa. Ruumiilla on merkitystä terveyden ja sairauden sekä hyvinvoinnin ja pahoinvoinnin näkökulmista.

Tarkastelen uskontoa, sukupuolta ja seksuaalisuutta rinnakkaisina yksilöiden toimijuutta rakentavina eroina, joskin kontekstille ominaisia eroa tuottavia määreitä voi olla muitakin (esim. kertojien ikä). Koska tutkimuskonteksti koskee yhtä uskonnollista yhteisöä, haen eroja tämän yhden uskonnollisen kehyksen sisällä: uskonnosta, sukupuolesta ja seksuaalisuudesta käydyt taistelut käydään usein pikemminkin yksittäisen uskonnon sisällä kuin niiden välillä.¹⁸³ Tutkimani verkkokeskustelut ovat vahvasti hetero-oletteisia: seksuaalinen suuntautuminen mainitaan silloin, kun se on jotain muuta kuin heteroutta. Homo- ja lesbotutkimukselle tyypilliset kategoriat HLB¹⁸⁴ ovat tutkimuksessani käytössä silloin, kun kertoja itse ilmaisee seksuaalisen suuntautumisensa niiden mukaisesti.

Tarkastelen sekä miehiä että naisia. Toteutan sukupuolinäkökulman analyysissä tietoisena nais- ja miessubjekteista, jotka ovat rakentuneet kristillisen teologian, vanhoillislestadiolaisen liikkeen mutta myös suomalaisen yhteiskunnan välittömässä vaikutuspiirissä. Naisten ja miesten tavat hahmottaa maailmaa ja uskontoa kiinnittyvät paitsi niihin tapoihin, joita vanhoillislestadiolaisessa yhteisössä on opetettu, myös niihin yhteiskunnallisiin vaiheisiin, joissa yksilöt ovat eläneet. Vanhoillislestadiolaisuudessa on yhtäältä esimerkiksi ollut tyypillistä mieltää

¹⁸³ Vuola 2010, 175.

¹⁸⁴ H(omo), L(esbo) ja B(i)-kategoriat ovat olleet yksi tapa hahmottaa seksuaalisuutta identiteettikategorioina. Rossi 2015, 70. Tähän kategoriarakenteeseen on sisäänkirjoitettu heterouden ja homouden dikotomia, sillä litaniassa ei mainita heteroutta, vaan se koostuu seksuaalisen erilaisuuden identifioitumisen nimikkeistä. Sitten queer-tutkimuksen näkökulmien vakiintuessa nämä kategoriat on haluttu jättää taka-alalle.

naisuus ja äitiys lähes synonyymeina.¹⁸⁵ Sellaisessa kontekstissa eläminen automaattisesti toiseuttaa ne naiset, jotka eivät ole äitejä, ja toisaalta luo naisille odotuksia äitiydestä keskeisenä osana naiseutta. Toisaalta yhteiskunta on rakentanut kuvaa nais- ja miessubjekteista hyvin erilaisista lähtökohdista käsin: oletuksena on pyrkimys tasa-arvoon koulutuksessa, työmarkkinoilla ja perheessä.¹⁸⁶ Jo pelkästään nämä kaksi sukupuolen rakentumista määrittävää kehityskulkua luovat vanhoillislestadiolaiselle subjektille ristiriitaisen asetelman, usein konkreettisen arjessa näkyvän konfliktin. Verkkokeskusteluissa sukupuolierottelua ei ole aina mahdollista tehdä, jos henkilö ei ole sitä ilmaissut. Siten siis tutkimuksen konteksti on jo lähtökohtaisesti sukupuolinäkökulmasta hämärtynyt ja havainnollistaa sitä, että kaikki kerronta ruumiista ei ole sukupuolittunutta.

Tutkimuksen tulokset muotoutuvat yhden metodiartikkelin ja kolmen sisältöartikkelin (erillisjulkaisut) kautta. Metodiartikkelissa luon auto-netnografisen metodin, ja tarkastelen sen käytettävyyttä tässä tutkimuksessa. Auto-netnografisesti tehty tutkimuskohteen seuranta sekä aineiston keruu ohjasivat muiden erillisartikkelien tutkimuskysymysten muodostamisessa. Tutkimuskysymykset muotoutuivat induktiivisesti kontekstianalyysistä käsin. Erillisartikkelien kysymykset hahmottavat kukin omalta osaltaan vanhoillislestadiolaista ruumiillista uskontoa verkkokontekstissa. Tutkimuskysymykset ovat seuraavat:

I Miten auto-netnografinen menetelmä soveltuu vanhoillislestadiolaisuudesta käytyjen verkkokeskustelujen tutkimiseen? (Naistutkimus – Kvinnoforskning)

II Miten lestadiolainen usko ruumiillistuu verkkokeskustelujen perusteella? (Teologinen Aikakauskirja)

III Mitä tunteita verkkokeskusteluissa ilmaistaan ja miten ilmaistut tunteet liittyvät ehkäisykeskusteluun? (The Journal of Religion, Media & Digital Culture JRMDC)

IV Miten vanhoillislestadiolaistaustaisten HLB-yksilöiden toimijuus rakentuu verkkokeskusteluiden kautta? (Kulttuurintutkimus)

¹⁸⁵ Alasuutari 1991, 64–65.

¹⁸⁶ Julkunen 1993, 281, 297. Sekulaarin tasa-arvoihanteen taustalla piilee ajatus feminismin historiassa vaikuttaneesta juonteesta, jossa äitiys näyttäytyy naisen alistuksen alkusyynä. Esimerkiksi Simone de Beauvoirin Toinen sukupuoli-teos on nähty äitiyden kritiikkinä: naisten vapauttaminen raskauksista oli siten tavoitteena, johon ehkäisyn ja abortin salliminen olivat olennaisia askelia. Vuori 2010, 111. Lestadiolaisuus taas sanoutuu irti tällaisesta feministisestä kehityksestä ja korostaa äitiyttä kutsumustehtävänä, jossa abortilla ja ehkäisyllä ei ole sijaa.

Näiden neljän pääkysymyksen avulla olen analysoinut uskonnon ja ruumiillisuuden suhdetta vanhoillislestadiolaisten käymissä verkkokeskusteluissa. Fokukseen nousevat siten pääteemat, joita ovat ruumiillisuuden suhde uskontoon ehkäisykeskustelussa, tunteet ruumiillisina tapahtumina osana uskontoa sekä seksuaalivähemmistöjen (HLB) toimijuus suhteessa uskontoon. Kaikissa teemoissa on mukana myös sukupuolinäkökulma: miten sukupuoli vaikuttaa ruumiillisuuden rakentumiseen uskonnon kontekstissa?

4.1.2 MITEN RUUMIILLINEN TEOLOGISOITUU?

Artikkelieni johtopäätösosiossa jatkan artikkelien pohjalta pohdintaa uskon ja ruumiillisuuden suhteesta vanhoillislestadiolaisten käymissä verkkokeskusteluissa. Johtopäätösosion pohdinta laajentaa erillisjulkaisun II kysymyksenasetteluja: miten ruumiillisesta tulee teologista? Tämä kysymys kokoaa kaikkien artikkelien johtopäätöksiä ja vie pohdintaa laajempaan kehukseen. Siinä vanhoillislestadiolainen ruumis asettuu konservatiivisen yhteisön ja sekulaarin yhteiskunnan polttopisteeksi. Tuossa pisteessä muodostuu toimijuutta, joka on tälle kontekstille ominaista ja erityislaatuista.

Tutkimukseni kohdistuu nimenomaan arjessa elettyyn, verkkokeskusteluissa ilmaistuun uskontoon, joka toteutuu vanhoillislestadiolaisen ruumiissa. Johtopäätöksissä lähden tarkastelemaan ruumiin ja teologian, eli vanhoillislestadiolaisen opillisen konstruktion suhdetta ihmisten omasta kerronnasta käsin. Verkkokeskusteluissa tuo kerronta ei ole yhteisön virallisten opillisten kirjoitusten läpi tulkittua eikä paikallisen liikkeen kasvokkaisen toiminnan suojissa kerättyä. Tällöin voidaan olettaa, että kertomuksista löytyy ihanteista poikkeavia näkökulmia ruumiillisuuteen ja yksilön omista ruumiillisista ja arkisista lähtökohdista nousevaan toimijuuteen. Tällaista tutkimusta ei ole aiemmin tehty. Pidän sitä hyvin tarpeellisena, kun pohditaan uskonnollisten aikuisten konservatiivisia valintoja postmodernissa suomalaisessa yhteiskunnassa.

Tulen osoittamaan, että teologinen näkökulma on olennainen sekä uskonyhteisön odotusten mukaisissa valinnoissa että opin ja ruumiin vuorovaikutuksen uudelleentulkinnoissa. Käytän termiä *ruumis*, sillä sitä käytetään aineistossa poikkeuksetta esimerkiksi sanan *keho* asemesta. Käytän termiä *ruumis* siitä huolimatta, että se tuo paikoin mieleen elottoman ruumiin. Suomenkielisessä julkaisussa tämä erottelu on syytä tehdä, sillä keho ja ruumis sisältävät hieman erilaisia merkityksiä.¹⁸⁷

187 Body voidaan kääntää suomeksi monin eri tavoin: ruumis, keho, vartalo. Annala näkee ruumis-sanan toimivan paremmin kokonaisvaltaista ruumiillisuutta korostavassa tulkinnassa. Keho-termiä pidetään uudissanana, ja sitä käytetään enemmän lääketieteen maailmassa, jossa keho on medikalisaation tai esimerkiksi sairauksien kohde – kehikko. Annala 2015, 182. Englanninkielisessä tutkimuksessa on käytössä yksi sana (body – embodiment), ja tätä erottelua ei ole tarpeen tehdä.

4.2 MENETELMÄN JA AINEISTONKERUUN ERITYISPIIRTEET

4.2.1 TUTKIJAN INTROSPEKTIO

Netnografiassa, eli verkossa tapahtuvassa etnografiassa pidetään tärkeänä introspektiivistä tutkijan itsearviota. Siinä tutkija suunnittelee tutkimustaan omista perustavanlaatuisista motivaatiotekijöistään käsin.¹⁸⁸ Tutkijan henkilökohtainen motivaatio ohjaa tutkimusprojektia, sanoittipa tutkija sen ääneen tai ei. Auto-netnografisessa työskentelyssä nämä motivaatiotekijät muodostuvat eräänlaisiksi ydinkysymyksiksi: Miksi haluan tutkia juuri tätä aihetta? Mikä tässä aiheessa on kiinnostavaa ja uutta? Kysymykset heijastelevat tutkijan tiedonintressejä, jotka ovat osa kaikkea tutkimusta.

Introspektiivinen työskentely¹⁸⁹ ohjaa kysymään, miten tämä itsearvioiden hankittu tieto vaikuttaa tutkimuksen tekemiseen. Miksi juuri tämä tapa on hyvä nyt, tässä tilanteessa, lestadiolaisuustutkimuksessa? Ensin selvitän, miten oma positioni on asettunut tutkimusasetelman osaksi. Seuraavissa alaluvuissa esittelen, miten valitsin ja keräsin aineiston, sekä miten ja mistä lähtökohdista käsittelin sitä.

Etnografiassa tutkija saapuu vieraalle tutkittavalle kentälle ja pyrkii pääsemään osaksi havainnoitavaa tutkimuskohdetta sekä opettelee käytäntöjä ja kulttuurisia järjestyksiä.¹⁹⁰ Tutkimukseni kohde ei ole minulle uusi, vaan päinvastoin monin tavoin tuttu ja elämänpiiriini kiinnittynyt. Vuonna 2007 tein Helsingin yliopistossa kirkkososiologian pro gradu –tutkielman, joka käsitteli vanhoillislestadiolaisten äitien internet-yhteisöjä.¹⁹¹ Olin myös itse aiemmin ollut osa noita verkkoyhteisöjä vanhoillislestadiolaisena äitinä. Sen jälkeen seurasin tiiviisti vanhoillislestadiolaisuuteen liittyvää julkista keskustelua ja verkkoa koskevia ilmiöitä sekä suunnittelin uutta tutkimusta. Ennen kuin keräsin aineiston tätä tutkimusta varten, olin seurannut liikkeestä käytävää verkkokeskustelua vuosia myös tutkimuksellisessa mielessä. Päädyin lopulta jättämään seurannan ja suunnittelun aikana keräämäni oheismateriaalin varsinaisen tutkimusaineistoni ulkopuolelle.¹⁹² Tämä päätös

¹⁸⁸ Kozinets 2015, 107.

¹⁸⁹ Kozinets 2015, 111.

¹⁹⁰ Lappalainen 2007a, 10.

¹⁹¹ Hintsala 2007.

¹⁹² Oheismateriaali koostui pääasiassa medialeikkeistä, kuten verkko- ja sanomalehti uutisista, tutkimuspäiväkirjamerkinnöistä, sähköpostikirjeenvaihtoista, suljetuissa ja avoimissa

oli tutkimusekonomisesti ja tutkimuseettisesti harkittu, sillä tutkimukseni fokus on muiden kuin itseni tuottamassa aineistossa.¹⁹³ Tutkimusmateriaaliini ei kuulu itseni tuottamaa materiaalia, mutta olin tutkimusajankohtana jonkin verran verkkokeskusteluissa läsnä myös vanhoillislestadiolaisuutta koskevissa keskusteluissa silloisen työni puolesta (Suomen ev.lut kirkon kirkon verkkokeskustelija). Olin myös jonkin verran verkkokeskustelujen kohteena työni ja aiemmin tekemäni tutkimuksen kautta, ja esittäydyin kirjautumista vaativilla sivustoilla tutkijana. Erillinen tutkimusta varten kerätty aineisto toi työhön tarpeellista etäisyyttä. Tallessa oleva oheismateriaali toimi tutkimuksen teon tukimateriaalina.

Olen syntynyt vanhoillislestadiolaiseen perheeseen ja sukuun, avioitunut ja tullut kolmen lapsen äidiksi nuorena. Suhdettani tutkimuskenttään kuvaa metafora natiivista kielenpuhujasta: olen sisäpuolisuuteen kasvanut ja sisäpuolisuuden ruumiillisesti kokenut, kielen merkitykset ja vivahteet hallitseva. Myöhemmin olen ottanut yhteisöön etäisyyttä. Äidinkielimetaforaa jatkaakseni olen ikään kuin toisessa maassa ja murrealueilla elänyt, jolloin kielen merkitykset ovat saaneet myös uusia sisältöjä ja alkuperäisiin merkityksiin on tullut kriittisiä ja analyttisiä sävyjä. Ruumiillinen tuttuus saa aikaan myös vierauden kokemusta ja tarvetta etäisyyteen, joka saa tunteiden muodossa muitakin kuin analyttisiä sävyjä. Etnografi on tutkimuskohteessaan osa kentän ”ruumiillista järjestystä”¹⁹⁴, ja eletty kokemus ruumiillisen järjestyksen osana olemisesta (esimerkiksi vanhoillislestadiolaisena raskaana olevana naisena) vie myös tutkijaa osaksi näitä muistoja ja kokemuksia, samalla kun niihin muodostuu etäisyyttä ja tietoista kriittistä erontekoa. Kokemus ruumiillisuudesta ja sen myötä syntynyt *tieto* on myös vahvasti sukupuoliittunutta.¹⁹⁵ Usko, joka elää ja toteutuu naisen ruumiissa raskauksina ja synnyttämisenä sekä tiiviinä yhteytenä lapsiin ja suurperheen arkeen, luo paikantunutta tietoa myös tutkijan ruumiissa ja siten tutkimuksessa. Oman kokemuksen kautta myös tutkijan on mahdollista hahmottaa, miten tutkimuskohteessa ollaan ruumiillisesti ”oikein”: miten käyttäytyään, miten puhutaan, miten asioihin suhtaudutaan ja miten toimitaan. Läheisyys ja etäisyys ovat monin tavoin liikkuvia, muuttuvia ja kompleksisia kategorioita. Läheisyys on sekä hyödyllistä että haasteellista, samoin etäisyys on tarpeellista, mutta kuitenkin monin tavoin mahdotonta. Tässä tilanteessa auto-netnografinen lähestymistapa mahdollistaa aiheen läheisyyden valjastamisen metodologisesti mielekkääksi tutkimuksenteon välineeksi.

lestadiolaisuutta käsittelevissä verkkoyhteisöissä otetuista kuvakaappauksista, valokuvista, blogipostauksista ja verkkokeskusteluista muilta kuin tutkimusvuodelta jne.

¹⁹³ Erillisjulkaisu I.

¹⁹⁴ vrt. Lappalainen 2007b, 113.

¹⁹⁵ vrt. Hakala & Hynninen 2007, 210.

4.2.2 VERKKOYHTEISÖJEN VALINNAN KRITTEERIT

Varsinainen aineistonkeruu tapahtui tammikuussa 2012. Aiemmin tapahtuneen verkkokeskustelujen havainnoinnin perusteella syntyi käsitys siitä, missä vanhoillislestadiolaisuudesta käytävä keskustelu on vilkasta ja millaisia aihealueita keskustelut sisältävät. Aineiston keräämisessä käytin laajasti erilaisia hakukoneita verkkoyhteisöpalveluiden sisällä ja välillä, jotta aineistosta tulisi kattava ja monipuolinen erilaisine yhteisöineen ja näkökulmineen. Verkkoyhteisöjen valintaa varten hahmottelin artikkelissa kriteerejä, joiden perusteella valikoin verkkoyhteisöistä ja foorumeista tutkimukseen mukaan sopivat verkkoyhteisöt.

Keskustelupalstojen sopivuus aineistolähteiksi valikoitui seuraavien kriteerien kautta: relevanssi, aktiivisuus, vuorovaikutuksellisuus, runsas ajatusten vaihto sekä rikas tiedon käsittely. Kriteerien muodostamisessa hyödynsin Robert Kozinetsin netnografista mallia sopivien aineistolähteiden löytämiseksi verkosta.¹⁹⁶ *Relevanssia* arvioin sillä perusteella, kuinka paljon kyseistä keskustelupalstaa oli linkitetty muihin keskusteluihin sekä miten paljon kyseisen palvelun sisältä löytyi materiaalia hakusanoilla. *Aktiivisuutta* arvioin vuoden 2011 saapuneiden viestien määrällä ja viestien nopeudella suhteessa toisiinsa. *Vuorovaikutuksellisuus* punnittiin helpossa osallistumisessa ja viestien julkisuudessa. Kaikki aineistossani mukana olevat palstat olivat sosiaalisen median vuorovaikutuksellisia palveluja, joihin kenen tahansa oli helppoa ja nopeaa osallistua. *Runsas ajatusten vaihto* varmistui muun muassa sillä, että keskusteluissa oli suuri määrä eri osallistujia. Jossakin määrin aineistostani on löydettävissä samoja keskustelijoita, jotka ovat Kotimaa24-palvelun blogisteja. Osalla heistä on tunnettu nimimerkki. Näitä tunnettuja omalla nimellä tai tunnetulla nimimerkillä keskustelevia oli kymmenkunta henkilöä, mutta heidän lisäksi eri palveluista kootussa aineistossa oli kymmeniä, jopa satoja, keskustelijoita. Lopullista osallistujien määrää on anonyymiyden vuoksi mahdotonta arvioida. *Heterogeenisyys* tarkoittaa verkkoyhteisöjen jäsenten keskinäistä erilaisuutta. Se on toteutunut aineistossani useiden erilaisten keskustelupalstojen mukaan ottamisella. Myös teemojen moninaisuus, kuten ehkäisy, seksuaalisuus, sukupuoliroolit ja niin edelleen, takasi *rikkaan tiedon käsittelyn*. Samassa aineistossa naisen, miehen, äitiyden, isyyden sekä seksuaalisten vähemmistöjen käsittely tuo mukaan monipuolista materiaalia. Aineistoa väritti runsas minämuotoinen kerronta, joten minämuotoisuus yhdistettynä edellisiin teemoihin ja selkeään aineiston rajaamiseen toi aineistoon rikkautta ja syvyyttä.

Lisäksi yhdeksi kriteeriksi muodostui ristiinlinkitys, joka tarkoittaa sitä, että keskustelut alkoivat yhdellä palstalla ja siirtyivät keskustelulinkkien kautta toisille palstoille ja verkkoyhteisöihin. Ristiinlinkitys kertoo keskustelujen vaikuttavuudesta mutta myös osoittaa keskustelun teeman olevan verkkoyhteisöissä ylijäräinen – keskustelijoita yhdistää useammin aihe kuin jokin tietty verkkoyhteisö. Vanhoillislestadiolaiset keskustelivat samoista

¹⁹⁶ Kozinets 2010, 89.

aiheista monilla palstoilla. Tutkimuksessakaan ei siten ole syytä tarkastella keskustelua vain sidoksissa johonkin yhteen verkkoyhteisöön niin, että keskustelujen sisältö kovin paljon määrittäisi kyseisen yhteisön verkkokulttuurin mukaiseksi.

Tutkimukseen valikoituneet verkkoyhteisöt olivat Kotimaa24.fi, Suomi24.fi, Omat polut-blogi, Gostaja-blogi, Mopin palsta, Vauva-lehti ja Ranneliike.fi. Kotimaa24.fi-palvelu on Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Kotimaa-yhtiöiden tuottama verkkouutispalvelu kirkollisista ja uskonnollisista aiheista. Kotimaa24.fi on myös suosittu blogialusta ja keskustelufoorumi, johon tutkimusaineiston keräämisvuonna saattoi kuka tahansa avata blogin ja kommentoida muiden blogeja.¹⁹⁷ Aineistossani on Kotimaa24.fi-palvelusta sekä blogipostauksia että blogien kommentteja. Suomi24.fi-palvelu on Suomen suurin verkkoyhteisö, jossa lestadiolaisuuteen liittyvät erillispalstat olivat suosituimpien palstojen joukossa.¹⁹⁸ Viestejä on kerätty Suomi24.fi-palvelusta sekä Vanhoillislestadiolaisuus-palstalta että Kirkko kuulolla -palstalta, joka on Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ylläpitämä keskustelupalsta Suomi24-palvelun sisällä.¹⁹⁹

Omat polut – etnisten vanhoillislestadiolaisten kertomuksia ja kokemuksia -sivusto on blogialusta, johon kuka tahansa vanhoillislestadiolaisuudesta kiinnostunut voi tulla keskustelemaan liikkeen ilmiöistä. Omat polut kertoo tavoitteekseen ”lisätä avointa ja ennen kaikkea asiakeskeistä keskustelua”.²⁰⁰ Gostaja-blogi (Huutavan ääni korvassa -blogi) oli yksittäisen vanhoillislestadiolaismiehen ylläpitämä blogi, joka keräsi runsaasti lukijoita ja keskustelijoita.²⁰¹ Viidenneksi aineistoa kerättiin yksityishenkilön ylläpitämältä Mopin palstalta. Palsta pitää sisällään keskustelua opillisista käsityksistä, liikkeen historiasta, herätysliikkeeseen kuuluvien arjesta sekä lestadiolaisuuden käsittelystä mediassa.²⁰² Aineistoa kerättiin myös Vauva-lehden keskustelufoorumilta. Vauva-lehden keskustelufoorumin Elämäkatsomus-osiossa keskustelu ei ollut erityisen vilkasta, mutta vanhoillislestadiolaisuus oli käydyissä keskusteluissa vahvasti esillä oleva teema.²⁰³ Vauva-lehden palstalla sukupuolen teemoista puhuttiin

¹⁹⁷ Kotimaa24.fi-palvelussa on vuonna 2011 ollut yli 100 000 kuukausittaista kävijää. ”Vuoden 2011 luetuimmat blogit käsittelivät vanhoillislestadiolaisuutta”. 31.12.2011.

¹⁹⁸ Suomi24.fi kerää kuukausittain jopa 3 miljoonaa suomalaista käyttäjää. Suomi24.fi 18.1.2012. Linjakumpu 2012, 164.

¹⁹⁹ ”Kirkon palstasta tuli Suomi24:n yllätyssuosikki.” 18.1.2012

²⁰⁰ Omat polut – etnisten vanhoillislestadiolaisten kertomuksia ja kokemuksia. 18.1.2011

²⁰¹ Gostaja-blogin lukijamäärät vaihtelivat vuonna 2011 25 000- 50 000 kuukausikävijän välillä. Osa blogikirjoituksista on tallennettu pastori, TT Johannes Alarannan kirjoittamaan omakustanteeseen, jossa hän käsittelee blogistiuraansa ja sen seurauksia vanhoillislestadiolaisuuskeskustelussa vuosina 2008–2013. Alaranta 2013, 90. Johannes Alaranta 18.1.2012.

²⁰² Mopin palsta 18.1.2012.

²⁰³ Vauva-lehti 18.1.2012.

muutamassa keskustelussa ja keskustelu oli keskittynyt vuoden 2011 aikana muutaman viikon ajalle.

Muutama viesti aineistoon päätyi myös seksuaalivähemmistöille tarkoitettulta Ranneliike-keskustelufoorumilta.²⁰⁴ Ranneliikkeen Usko, uskomukset ja maailmankatsomukset -osion aiheissa vanhoillislestadiolaisuus esiintyi muutaman kerran ja niihin keskusteluihin päädyin muilta palstoilta linkkien kautta.

Kaikkien käyttämieni palveluiden materiaali oli julkista ja sen pääsi näkemään ilman sisäänkirjautumista. Aktiivisimpia palstoja aineistossani olivat Suomi24, Kotimaa24, Omat polut sekä Gostaja. Mopin palstalle tuli kirjautua, jos keskusteluihin halusi osallistua.

4.2.3 NARRATIIVIEN SISÄLTÖKRITEERIT

Verkkoyhteisöjen valinnan jälkeen rajasin tutkimusaineiston narratiivit. Aineiston keräämisessä ohjaavia tekijöitä olivat ensisijaisesti viestien sisältö hakusanojen mukaan, toiseksi kokemuksellisuus ja kolmanneksi sisällön dialogisuus. Sisällön rajaaminen oli tärkeää siitä syystä, että materiaalia lestadiolaisuudesta on verkossa erittäin paljon. Aineiston keräämisen selkeä jäsentäminen edistää myös aineiston validiutta tutkimuksessa. Hakusanoina keskustelupalstoilla käytössä olivat *vanhoillislestadiolaisuus* yhdistettynä *nainen, mies, äiti, isä, sukupuoli, perhe, homo, lesbo* -termeihin taiputusmuodoissaan. Lisäksi käytin apuna *vl-liike*-hakutermiä ja edellä mainittuja hakutermejä yhdistettynä *vl-etuliitteeseen*²⁰⁵. Se on vanhoillislestadiolaisuutta koskevassa keskustelussa tavallinen tapa ilmaista vanhoillislestadiolainen konteksti, kuten seuraavassa aineistoesimerkissä on nähtävillä:

Asia on mielestäni akuutimpi, mitä meidän perheen hektisimpänä aikana, koska esim. me saatiin paljon kodinhoitoapua osaksemme, mitä nykyiset vl-perheet eivät saa.
(70)

Toisena aineistokriteerinä ollut kokemuksellisuus toi mukaan ne puheenvuorot, joissa keskustelijoilla oli sanomansa sisällön tukena jokin reaalielämään linkittyvä kokemus, jonka pohjalta käydä dialogia. Aineistoni keskustelijat ovat vanhoillislestadiolaiseen liikkeeseen kuuluvia, siihen tiiviisti linkittyviä tai sitä läheltä seuraavia henkilöitä. Jälkimmäisillä tarkoitan sellaisia keskustelijoita, jotka ovat viestin perusteella itse aiemmin kuuluneet liikkeeseen, joilla on sukulaisuussuhde liikkeen jäseneseen tai jotka ovat liikkeen

²⁰⁴ Ranneliike 18.1.2012.

²⁰⁵ Esimerkiksi vl-äiti, vl-isä, vl-homo jne.

jäsenten läheisiä.²⁰⁶ Narraatioissa identifioidutaan liikkeeseen joko yksilöinä tai perheenä:

Me erosimme vl-uskosta muutama vuosi sitten ja jälkeensä olen kokenut, että en olisi "omana itsenäni" eli lahkon ulkopuolella koskaan tehnyt yhtä monta lasta. (100)

Kaikissa viesteissä ei ollut mahdollista havaita näin tarkkaa identifikaatiota, mutta olen ottanut viestit mukaan, jos sisältö sopii hakukriteereihini ja kirjoitus perustuu kirjoittajan kokemuksiin. Kokemuksellisuuden korostamisessa on kuitenkin haasteensa. Henkilökohtainen kokemus on aina kokijalleen tosi. Eri henkilöiden kokemukset voivat olla ristiriidassa keskenään ja arkikuvailun tasolla laajemmat yhteydet jäävät helposti näkemättä.²⁰⁷ Keskusteluissa oli tyypillistä, että kirjoittajat kertovat oman positionsa suhteessa liikkeeseen. Identifioitumisella voidaan nähdä olevan erityinen merkitys näissä keskusteluissa. Aineistolle on tyypillistä, että identifioituminen liikkeeseen kerrotaan oman mielipiteen oikeuttajana:

Olen vl, lapsuudenuskovainen, perheellinen, paljon elämää kokenut vl. Olen elämäni aikana nähnyt ja kokenut paljon. (46)

Identifioitumisella voi nähdä olevan erityisen paljon viestien sisällön relevanssia parantava vaikutus tutkimukselle. Kun valitsin aineistoon vain liikkeeseen läheisesti liittyvien kertojien tarinoita, sain luotua mahdollisimman tiiviisti liikkeen käytäntöihin pohjautuvan kuvan lestadiolaisuuden ja sukupuolen kytkentymisestä toisiinsa. Tällöin välttyin aineiston epätarkoituksenmukaiselta laajentumiselta herjaavaan ja provokatiiviseen sisältöön, jota verkkokeskustelussa esiintyi runsaasti. Provokatiivinen, negatiivinen ja loukkaava sävy on verkkokeskusteluille yleisesti ottaen tavallista (III), eikä vanhoillislestadiolaisista ihmisistä loukkaavasti käsittelevissä kirjoituksissa tapahdu vastaavaa identifioitumista liikkeeseen.

Kolmanneksi otin aineistoon mukaan sellaisia keskusteluviestejä ja avauksia, joissa oli dialoginen ote. Käytän viestien tuottajista nimitystä *keskustelija*, mikä viittaa dialogiseen lähestymistapaan ja keskustelujen sisällön täydentämiseen kirjoittajan näkökulmalla. Dialogisella otteella tarkoitan keskustelun sävyä, joka pyrkii tuomaan mukaan keskusteluun uusia väittämiä perusteluineen. Esimerkiksi tässä aineistolainauksessa vl-perhe haluaa tuoda oman näkökulmansa käytyihin keskusteluihin:

²⁰⁶ Esimerkiksi vanhoillislestadiolaista naista hoitanut lääkäri tai kirjoittaja, joka identifioituu lapsuudenperheensä kautta liikkeeseen: "Olen VI-perheen lapsi, mutta en itse kuulu liikkeeseen" (58).

²⁰⁷ Saresma 2010, 61.

Kirjoituksissa on paljon erilaisia luuloja uskomuksia meistä. Tämä aiheuttaa niin paljon ahdistusta, että ajattelimme kirjoittaa ihan tavallisen vl- perheen näkökulmasta – miltä meistä tuntuu. (61)

Keskusteluviestit ovat narraatioita, poimintoja yksilön elämänkulusta ja kokemuksista. Keskustelupalstojen narraatioilla on julkinen luonne, mutta niissä on myös omaelämäkerrallisen kirjoituksen piirteitä. Omaelämäkertakirjoitus muovautuu sosiaalisessa prosessissa, jossa muut asiasta kiinnostuneet ja vertaiset muovaavat, täydentävät, ymmärtävät ja kehittelevät eteenpäin yksilön itseymmärrystä. Omaelämäkerta on aina monipolvisen prosessin tulos ja näyttäytyy erilaisista näkökulmista katsottuna saman henkilönkin kohdalla erilaisena.²⁰⁸ Sosiaalisessa mediassa kerrotut elämäntarinat ovat vallitsevan kulttuurisen ympäristön ja ilmapiirin muovaamia. Kertoja on nostanut elämästään esiin sellaisia puolia, joihin tarvitsee muiden näkökulmaa ja joista ajattelee olevan hyötyä lukijoille ja kommentoijille.

Aineistooni ei kuulu verkossa esiintyvä toimituksellinen sisältö. Tällaista toimituksellista sisältöä ovat verkkolehtien artikkelit tai uutiset, blogialustojen teoreettiset tutkimusmaiset tekstit sekä verkosta löytyvät tutkimukset. Näiden alla ja pohjalta käytyjä keskusteluja aineistosta sitä vastoin löytyy. Aineiston keräämisessä painavin tekijä hakusanojen rinnalla on merkitys, johon teksti kytkeytyy. Viestiketjuja ei ole otettu mukaan kokonaisuudessaan, vaan mukaan on otettu ainoastaan hakukriteerit täyttävät yksittäiset viestit, sekä sellaiset ilmiön luonnetta selkeästi selventävät ja uutta tietoa tuovat viestit, joissa ei ole käyttämiäni hakusanoja. Joihinkin viesteihin olen merkinnyt selventäviä sanoja kursivilla asiayhteyden selventämiseksi, sillä viestiketjuja ei tarkastella kokonaisuuksina, vaan yksittäisinä viesteinä, narraatioina.

4.3 AINEISTON ESITTELY

Aineistokokoelma koostuu juoksevalla numeroinnilla merkityistä keskusteluviesteistä, jotka on keräämishetkellä tallennettu tiedostoksi ja myöhemmin tutkimuksen edetessä siirretty Atlas.fi-analyysiohjelmistoon analysoitavaksi. Viesteihin on lähteeksi merkitty päivämäärä ja verkkoyhteisö, josta viesti on alun perin poimittu.

Aineisto sisältää 380 narraatiota. Mukana on sekä verkkokeskustelupalstojen viestejä, blogipostauksia että blogien kommentteja. Suhteellisen selvärajaisista keräämisperusteista johtuen aineisto on relevanttia ja validia tutkimukseeni. Viestit ovat pituudeltaan muutamien rivien pituisista kommentteista jopa nelisivuisiin (n. 10 000

²⁰⁸ Nätkin 1997, 271.

merkkiä) blogipostauksiin. Narraatioiden määrä jakautuu eri verkkoyhteisöjen kesken seuraavasti:

Taulukko 1. *Narraatioiden määrä verkkoyhteisöittäin*

Kotimaa24.fi	111
Suomi24.fi	117
Omat polut – www.freepathways.com	83
Huutavan ääni korvassa: Gostaja -blogi	42
Mopin palsta	13
Vauva-lehti	10
Ranneliike.fi	4

Tutkimusaineistossa oli hyvin vaihtelevasti saatavilla keskustelijoiden taustatietoja, mikä on verkon etnografioissa tutkimuksissa tyypillinen tekijä.²⁰⁹ Narraatioista kykenin identifioimaan kerronnan perusteella 137 naista ja 51 miestä. Iso osa narraatioista ei sisällä tietoa sukupuolesta, vaikka narraatio saattaa silti käsitellä sukupuolisuuden tematiikkaa. Sukupuoli saattoi olla pääteltävissä suorasta ilmoituksesta, esim. *“Itse olen niitä isojen perheiden äitejä, joilla lapsia on tullut joka vuosi, ja ikäero on ollut 1v 2kk-1v 6kk”* (76) tai epäsuorasti, kuten seuraava nainen: *“Sitten tulinkin raskaaksi, ja sen jälkeen olen koko ajan ollut raskaana, imettänyt tai sekä että.”* (104). Keskusteluista ilmeni, että 132 keskustelijalla oli lapsia ja 32 keskustelijalla enemmän kuin kuusi lasta.

4.4 AINEISTOSTA ARTIKKELEIKSI – ANALYYSIN KULKU

Aineiston analysointi tapahtui Atlas.ti ohjelman avulla sisällönanalyttisesti.²¹⁰ Pääasiallinen analyysi ja sen myötä syntyneet havainnot sijoittuvat erillisartikkeleihin. Sisällön analyysia ohjasivat introspektiiviset ydinhavainnot, jotka avaavat seuraavaksi.

²⁰⁹ Eriksson & Salzmänn-Erikson 2013, 68.

²¹⁰ Krippendorf 2004.

Tutkimusongelmaa hahmotellessani muodostin netnografisen introspektiivisen menetelmän ja kontekstianalyysin avulla kolme havaintoa, jotka heijastelevat omaan positiooni kytkeytyviä tulkinnan avaimia: ikään kuin syviä ydinkysymyksiä, miten ja miksi haluan tätä ilmiötä ymmärtää. Nämä introspektiiviset ydinkysymykset muotoilin varsinaisiksi tutkimuskysymyksiksi, joita voidaan tutkia netnografisesti kerätyn erillisen tutkimusaineiston perusteella. Kozinets pitää olennaisena, että netnografisessa työssä hahmottuvat sekä tutkimuskohteen konteksti että tutkijan omat reflektoinnit suhteessa tutkimuskohteeseen – ja siten kontekstiin.²¹¹

Alla olevassa kaaviossa olen hahmotellut tutkimusongelman muodostamisen prosessin introspektiivisestä työstä tutkimuskysymyksen operationalisointiin ja artikkelin otsikoksi. Kaavion lukusuunta on vasemmalta oikealle: kukin introspektiivinen ydinkysymys johdattaa operationalisointiin ja artikkelin puitteissa tehty tutkimus tiivistyy otsikkoon.

²¹¹ Kozinets 2015, 103.

Taulukko 2. Tutkimuskysymysten muodostuminen

Introspektiivinen ydinhavainto	Tutkimuskysymys	Artikkelin otsikko
Ehkäisemättömyys näyttäytyy ehdottomana: jotkut asiat ovat luovuttamattomia, pyhiä, ja ne liittyvät ruumiillisuuteen vanhoillislestadiolaisuudessa, toisaalta ehkäisykielteisyys näyttää myös joustavan tietyissä olosuhteissa.	Miten lestadiolainen usko ruumiillistuu ehkäisykeskustelussa?	Elämää uskonrukouksessa - Eletty usko vanhoillislestadiolaisten ehkäisykeskusteluissa verkossa (Teologinen aikakauskirja)
Tunteet ruumiillisuutena: väsymyksen ja uupumuksen kokemus osana vanhoillislestadiolaisuudesta uskoa	Miten tunteet ja usko kytkeytyvät yhteen vanhoillislestadiolaisuutta koskevien verkkokeskustelujen perusteella?	Weary and Grateful – The power of expressed emotions on the Internet among Conservative Laestadians (JRMDC)
Uskonnollinen ihminen valitsee myös omaa ruumiillista "hyvinvointiaan" vastaan? (Esim. seksuaalisuuden toteuttamisesta kieltäytyminen)	Miten vanhoillislestadiolaistausten HLB-ihmisten toimijuus rakentuu verkkokeskustelujen perusteella?	Vanhoillislestadiolaista HLB-toimijuutta verkkokeskusteluissa (Kulttuurintutkimus)

Osa tutkimuskysymyksistä pohtii ilmiön esiintymistä tai rakentumista verkkokeskusteluissa, osa verkkokeskustelujen perusteella.

Kysymystenasettelun taustalla on ajatus siitä, että internet on monin tavoin upottautunut ja ruumiillistunut arkiseen elämään²¹² eikä verkkoympäristöä voida myöskään tutkia ilman tiivistä sidosta ympäröivään kontekstiin. Ilmiön rakentuminen verkkokeskusteluissa ja verkkokeskustelujen perusteella ei kuitenkaan ole sama asia. *Verkkokeskusteluissa* tieto tuotetaan vasta verkossa. Tarkastelussa kiinnitän analyttisen huomion erityisesti ilmiön rakentumisen diskursiivisiin, kielellisiin muotoihin verkossa tapahtuvassa kommunikaatiossa. Konstruktivisen teorian mukaan ilmiö rakentuu sosiaalisessa kanssakäymisessä²¹³, tässä yhteydessä verkossa erityisesti juuri verkolle tyypillisen kommunikaation keinoin. Vaikka rakentuminen ei ole irrallinen ympäröivästä kontekstista, vaan mitä suurimmassa määrin kiinnittynyt siihen, ilmiö rakentuu eräänlaiseksi omaksi todellisuudekseen, jossa voi olla yhtäläisyyksien lisäksi eroja suhteessa kasvokkaiseen kanssakäymiseen yhteisön sisällä. Campbell kuvaa tällaista verkossa rakentuvaa tilaa kolmanneksi tilaksi (*third space*), jossa offline-uskonnollisuuden ja online-tilassa tapahtuvien uskonnollisten käytänteiden välille muodostuu tila erityiselle verkolle tyypilliselle uskonnolle.²¹⁴

Ilmaisu *verkkokeskustelujen perusteella* taas viittaa enemmän verkon ja kasvokkaisen yhteisöllisyyden monimuotoiseen toistensa läpäisyyn. Erityisesti toimijuus ja tunteet ruumiillisuutena viittaavat sekä kasvokkaisen yhteisön toiminnan ehtoihin että verkkoon. Verkkoa ei voi tästä prosessista erottaa erilliseksi rakentumisen alueeksi, sillä ruumiillisuus on toimijuuden ja tunteiden ilmaisussa ja kokemisessa vahvasti läsnä.

4.5 METODOLOGIAN JA ANALYYSIN ARVIOINTI

Erillisjulkaisussa I luotu auto-netnografinen menetelmä auttoi näkemään, että sukupuolisuutta vanhoillislestadiolaisuudessa on vaikeaa ymmärtää ilman teologista ymmärrystä. Auto-netnografiassa on mahdollisuus hyödyntää sukupuolentutkimuksen, akateemisen teologian ja tutkijan itseymmärryksen risteyskohtaa ja luoda siinä välineistöä sukupuolen ymmärtämiseen uskonnossa. Auto-netnografinen lähestymistapa soveltui erinomaisesti juuri tutkimuksen alkuvaiheeseen: tutkimusaiheen alustavaan kartoitukseen, verkkokeskusteluissa tapahtuneisiin kenttätöihin ja aineiston keräämiseen.

Etnografia, verkossakin, perustuu induktiiviseen päättelyyn.²¹⁵ Melko tyypillisesti verkkoetnografisessa tutkimuksissa käytetään lisämetodina sisällönanalyysejä, jos kyseessä on tekstimuodossa oleva aineisto.²¹⁶ Auto-

²¹² Campbell 2013, 3; Hine 2015, 41, 53.

²¹³ Berger & Luckmann 2002; Hjelm 2007, 4.

²¹⁴ Campbell 2013, 3.

²¹⁵ Scharen & Vigen 2011, 16.

²¹⁶ Eriksson & Salzmänn-Erikson 2012, 65; Zhang & Hitchcock 2014, 7.

netnografinen menetelmä paikantui tässä tutkimuksen kokonaisuudessa siten erityisesti juuri tutkimuksen alkuvaiheeseen, sillä se auttoi keräämään sisällöllisesti rikkaan ja koherentin tutkimusaineiston sekä refleктоimaan verkkoa tutkimusympäristönä tutkijan oman osallistumisen näkökulmasta. Lisäksi auto-netnografinen ote auttoi tekemään näkyväksi tämän tutkimusasetelman joitakin olennaisia lähtöoletuksia ja tilanteita sekä arviomaan niiden onnistumista tutkimuksen loppuvaiheessa.

Käytin I artikkelissa pääkäsitettä sukupuoliisuus, joka tarkoittaa sukupuolen ja seksuaalisuuden yhteenkietoutumista käydyissä keskusteluissa ja siten tutkimusaineistossa. Tutkimuksen kuluessa tuo käsite alkoi tuntua liian rajaavalta ja laajensin tutkimusasetelmani koskemaan ruumiillisuuden tematiikkaa aineiston sisältöjen perusteella. Sukupuoliisuus on osa yksilön ruumiillisuutta koskevaa kerrontaa. Lisäksi nostin tutkimusasetelmaan mukaan tunteet ja toimijuuden tematiikan. Tunteet ja niiden ilmaisu verkossa, sekä toimijuuden hahmottuminen kertojan seksuaalisuuden pohdinnan varaan ovat myös ruumiillisia, ruumiiseen kiinnittyneitä piirteitä. Ne täydentävät osaltaan kuvaa vanhoillislestadiolaisesta ruumiillisuudesta verkossa ja limittyvät osaksi sukupuolesta ja seksuaalisuudesta käytävää keskustelua.

Tutkimusaineiston kerääminen tuoreen aineiston joukosta oli hyvä ratkaisu, sillä verkkokeskustelualueet ja palvelut muuttuvat nopeasti. Tammikuussa 2012 edellisen vuoden keskustelut olivat vielä hyvin saatavilla, ja jotkut keskusteluketjut vielä aktiivisessa vaiheessa siten, että niihin syntyi myös lisää uutta keskustelua. Osa palveluista ja blogeista, jotka olivat tutkimusaineistoni keräämisen kannalta olennaisia, muuttuivatkin myöhemmin siten, että tutkimusaineistooni keräämiäni viestejä ja kirjoituksia ei ollut enää vuonna 2016 saatavilla verkossa. Kotimaa24-blogialusta muuttui rekisteröitymistä vaativaksi. Vanhat blogipostaukset ja niiden pohjalta käyty keskustelu aluksi arkistoitiiin ja lopulta poistettiin verkosta kokonaan. Siten yhtään Kotimaa24-palvelusta keräämääni narraatiota ei ole enää saatavilla alkuperäisissä yhteyksissään. Gostaja-blogi poistui ylläpitäjän toimesta ennalta arvaamatta vuonna 2013.²¹⁷ Kun huomasin tämän, pyysin ylläpitäjältä luvan säilyttää tuosta blogista keräämäni materiaalin osana tutkimusaineistoani. Sain luvan tähän.

Aineistokokonaisuudessa säilytin URL-osoitteet narraatioiden alkuperäisiin sijainteihin, ja kokeillessani osoitteita vuonna 2016 niistä enää harva ohjasi perille. Tämä seikka edistää tutkimusaineiston kirjoittajien anonymitteettia ja vaikeuttaa heidän tunnistamistaan. Alkuperäisessä kontekstissa kirjoittajasta oli saatavilla usein enemmän tietoa kuin mitä aineistooni olen tallentanut, saati tutkimusraporttiin kirjoittanut. Kirjoitusten poistuminen verkosta heikentää kuitenkin joissakin tapauksissa narraation sisällön kontekstualisointia, sillä en pääse tarkastelemaan narraatiota osana laajempaa keskustelua ja verkkoyhteisökulttuuria. Tämä ei kuitenkaan

²¹⁷ Alaranta 2013, 113.

tutkimuksen kysymyksenasettelut huomioon ottaen ole olennainen ongelma, sillä keskityn yksittäisten narraatioiden sisältöön sen sijaan, että tarkastelin niiden sijoittumista osaksi dialogia diskursiivisen kontekstia huomioivan analyysin tapaan. Tallennan aineistoni Tampereen yhteiskuntatieteelliseen tietoaarkistoon myöhempää mahdollista tutkimuskäyttöä varten.

5 KÄYTÄNTEIDEN, TOIMIJUUDEN JA TUNTEIDEN KAUTTA RUUMIILLISTUVA USKO – TULOKSET

5.1 ERILLISJULKAISUJEN TULOKSET

Erillisartikkelit muodostavat tämän tutkimuksen ensimmäisen tulososan. Johtopäätöksissä vien analyysia vielä hieman eteenpäin. Johtopäätökset muodostavat analyysin toisen tulososan. Erillisartikkelit vastaavat kysymykseen, miten uskonto ruumiillistuu vanhoillislestadiolaisten elämässä verkkokeskustelujen perusteella. Alla olevaan kuvioon kokosin erillisartikkeleissa tehdyn analyysin pohjalta käsitteellisiä kenttiä, jotka muodostavat erillisartikkelien tulokset.

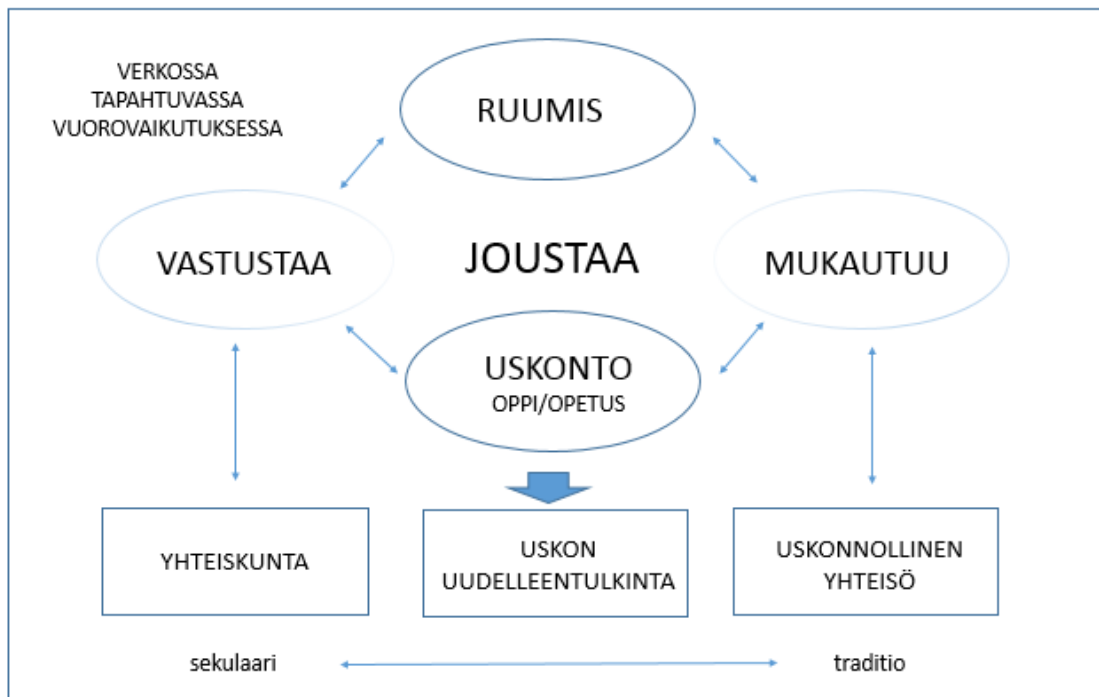
Taulukko 3. Tutkimuksen erillisjulkaisut ja niiden pohjalta muotoiltu yhteenveto tuloksista

Pääteemat Artikkelit	I Artikkelin metodi	Suhde sekulaariin	Toimijuus	Sukupuoli(tuneisuus) ja seksuaalisuus	Eletty usko
II Artikkelit	Introspektiiviset	Kärsimyksen suhde uskoon ja ympäröivään yhteiskuntaan	Nainen luomistyön mahdollistajana	Ruumiillistunut pyhä	Opin/opetuksen merkitys arjessa
III Artikkelit	havainnot	Uskonnollinen tunnejärjestelmä	Uskovaiset, epäilijät ja luopujat	Sukupuolittuneet tunteet	Monimuotoinen sitoutuminen ulkona-sisällä
IV Artikkelit	ja kysymykset	Käsitys hyvinvoinnista	Toimijuuden rajoja ja mahdollisuuksia	HLB seksuaalisuus	Uskonnollinen auktoriteetti, hengellisyys

Kuvioon on koottu erillisartikkelit seuraavasti: I artikkeli muodostaa kaikkien artikkelien metodologisen pohjan, joka ohjasi muiden artikkelien tutkimustehtävien muodostamisessa. Erillisartikkeli I luo pohjaa siis kaikille muille artikkeleille (taulukossa toinen sarake vasemmalta). Loput kolme sisältöartikkelia kokosin erillisille riveilleen vasemmalta oikealle. Artikkelien valmistuttua tein niihin analyttistä tarkastelua niitä yhdistävien tekijöiden pohjalta. Tämän tarkastelun pohjalta muodostin artikkeleja yhdistävät

pääteemat (ylärivi). Ensinnäkin analyysia yhdisti ruumiillisuuteen liittyvien tekijöiden neuvottelu sekä uskonnolliseen traditioon että sekulaarina pidettyyn ympäröivään maailmaan. Nimesin tuon teemallisen kentän ”suhde sekulaariin”. Toiseksi kaikkia yksilöiden kokemuksen tasolla tehtyjä analyyseja sävytti pohdinta kertojasta toimijana: kertojan mahdollisuudet, rajat ja toiminnan kapasiteetti kyseissä kontekstissa. Nimesin tämän pääteeman otsikolla ”toimijuus”. Kolmantena pääteemana kaikissa artikkeleissa esiintyi sukupuolen ja seksuaalisuuden tematiikka toisinaan sukupuolittuneesti, toisaalta sukupuolirajat ylittävästi tai seksuaalisuuden kautta.

Tarkastelen seuraavaksi uskonnon ja ruumiillisuuden suhdetta lähemmin artikkelien pohjalta. Tarkasteluni kohteena on se, miten ruumiillinen teologisoituu kommunikaatiossa. Työni tulokset on koottu oheiseen kuvioon, jota avaan seuraavissa alaluvuissa.



Kuvio 1 Ruumiillisuuden ja uskonnon kytkös verkkovuorovaikutuksessa

5.2 JOUSTAVA USKONNOLLINEN TOIMIJUUS

Analyysin tuloksena esitän, että lestadiolaisen eletyn uskonnon kokonaisuus rakentuu uskonnon ja ruumiin välisessä jännitteessä. Uskonnolla tarkoitan tässä yhteydessä uskonnollisia käytänteitä, esimerkiksi ehkäisemättömyyttä, ja uskonnollisen uskon opillinen ulottuvuus sisältyy siihen. Olen käyttänyt opillisesta ja opetuksellisesta ulottuvuudesta termiä teologia. Sillä viittaan lestadiolaisten käsityksiin siitä, mikä on uskon tiedollinen sisältö (esimerkiksi

'ehkäisy on synti'). Ruumiin ja teologian suhde on vähintäänkin kaksisuuntainen tai kehällinen: teologia rakentaa suhdetta ruumiiseen, mutta ruumis myös rakentaa teologiaa. Ruumis näyttäytyy analyysissa ristiriitaisena: ruumis väsyä, kuormittuu ja tervehtyy (julkaisut II, III). Ruumiin tila on sidoksissa teologiseen tulkintaan ja tulkinnan mukaan elämiseen, sillä käännteitä terveydessä tai hyvinvoinnissa tapahtuu ehkäisyn käytön myötä ja ehkäisystä kieltäytyttäessä. Ehkäisyn käyttö tai siitä kieltäytyminen perustellaan kertomuksissa teologisesti: ehkäisy tai ehkäisemättömyys ei ole pelkästään ruumiillinen tai terveydellinen valinta, vaan ensisijaisesti hengellinen valinta (II).

Ruumiin ja teologian välinen jännite tuottaa toimijuutta. Ruumiilliset tilanteet synnyttävät lestadiolaisen seksuaalisuusopetuksen vastustamista. Ruumis siis paikoin vastustaa teologiaa ja opillisia sisältöjä. Julkaisun II mukaisesti ruumis kertoo kohdat, joissa tulee valita toisin kuin yhteisö opettaa. Toisaalta ruumiilliset tilanteet synnyttävät mukautumista, josta esimerkkinä voidaan pitää vaikkapa kiitollisuuden opettelua vaikeissa elämäntilanteissa (III). Ruumiillisuus saa siten hengellisen ulottuvuuden: päätökset omaa ruumista koskien ovat ikuisuuskysymyksiä. Esitän, että ihmiset ovat tässä kontekstissa ruumiillisia teologisessa mielessä: päätökset omaa ruumista koskien nähdään ikuisuuskysymyksinä, ja ruumis on osa jumalasuhdetta.

Näiden vastakkaisinakin pidettävien toimijuuden ratkaisujen välille sijoittuu kuitenkin suurin osa vanhoillislestadiolaisesta eletystä uskonnosta: joustava toimijuus. Ruumis joustaa ja yksilö pyrkii löytämään itselleen toimivan tavan elää. Tästä neuvottelusta esimerkkinä ovat esimerkiksi julkaisussa III luomani toimijuuden positiot uskovaisista, epäilijöistä ja luopujista. Samoin homoseksuaalien kohdalla perheen suuri vaikutus näkyviin ja piilotettuihin toimijuuden ratkaisuihin paljastaa toimijuuden monet hienovireiset muodot, joissa moneen suuntaan joustaminen nousee tietoisien ja selkeiden toimijuuden vaihtoehtojen edelle (IV). Joustava toimijuus punnitsee yhteisön teologiseen tulkintaan mukautumisen ja sen vastustamisen välillä. Joustava toimijuus muotoutuu uskonnollisen tradition ja sekulaarin verkon solmukohdissa. Joustavasta toimijuudesta nousevia käytänteitä voidaan pitää erilaisina modernin uskonnollisen toimijuuden ilmenemismuotoina (IV).

5.3 USKON UUDET TULKINNAT

Vanhoillislestadiolaisuudesta käydyt verkkokeskustelut ovat eräänlainen kulttuurinen tuote, joka heijastelee liikkeen lähtökohtia, historiaa ja nykyhetkeä. Nykyhetkessä yhdistyvät tradition voima ja sekulaari ympäröivä maailma, jotka ovat molemmat läsnä verkkoympäristössä. Bender & Taves ovat kiinnostavasti todenneet, että ”uskonnollinen” ja ”sekulaari” ovat

riippuvaisia toisistaan: sekulaari määrittäytyy suhteessa uskonnolliseen.²¹⁸ Sekulaari ei ole kuitenkaan nähtävissä ainoastaan uskonnon kautta, vaan omanlaisenaan ideologisena projektina, jonka diskurssit, käytännöt ja toiminta ovat muodostuneet läntisten yhteiskuntien kehityksen kyljessä.²¹⁹

Vanhoillislestadiolaisuus on suomalaisessa yhteiskunnassa konfliktierkäs aihe, sillä arkisen elämän käytännöt poikkeavat monilta osin ympäröivän yhteiskunnan malleista. Yhteiskunnallisella tasolla näkyvä uskonnollinen konflikti tapahtuu konkreettisesti yksilön elämässä, jopa hänen ruumiissaan. Siten sekulaari vanhoillislestadiolaisuus rikkoo uskonnon ja sekulaarin kategorista rajaa sisällyttämällä molempia elementtejä ja häivyttämällä niiden rajoja uskonnolliseen arkeen ja toimijuuteen. Tällainen valikointi ja rajojen häivyttäminen muokkavat uskontoa monimuotoisemmaksi. Prosessissa syntyy uusia eletyissä elämässä vakiintuneita muotoja ja neuvoteltua opillista tulkintaa vanhoillislestadiolaisuuden opetuksista ehkäisystä ja homoseksuaalisuudesta. Kutsun tämän prosessin kautta syntyvää toimijuutta monenlaisten modernien syntymiseksi. Tutkimukseni aiheena on ollut tarkastella tätä ruumiissa tapahtuvaa monenlaisten modernien leikkauspintaa.

Miksi juuri seksuaalisuus ja sukupuoli sitten ovat niin keskeisiä sekulaarin uskonnon kamppailukohtia? Sekularisaatioteoriasta käsin lähtevä oletus on, että uskonnosta kuljetaan kohti suurempaa itsen autonomiaa irti tuonpuoleisuuden vaikutuksesta.²²⁰ Voitaisiin siis olettaa, että vanhoillislestadiolaiset naiset aloittavat ehkäisyn käytön tiedon, vapauden ja autonomian lisääntymisen myötä. Näin monessa tapauksessa onkin: tutkimukseni tulosten perusteella nimenomaan verkko mahdollistaa näkymän siihen, miten ehkäisy on tullut osaksi arkea parantaen terveyttä ja jaksamista ja siten oman elämän hallintaa.²²¹ Tutkimukseni tulosten valossa sekulaari vanhoillislestadiolaisuus on kuitenkin moni-ilmeisempi: sairauksista tai vastoinkäymisistä huolimatta yksilöt voivat valita myös toisen vaihtoehdon, uskonnollisen kuuliaisuuden (II, III, IV), tai sovittaa näitä vaihtoehtoja yhteen joustavasti.

Kärsimyksen problematiikka kietoutuu sekulaariin esimerkiksi hyvinvoinnin lisäämisen ja kärsimyksen vähentämisen näkökulmista, mikä on ollut modernien läntisten yhteiskuntien olennainen päämäärä.²²² Tutkimuksessani kärsimyksen tematiikka näyttäytyy erityisesti erillisjulkaisussa III tunteiden käsittelyn yhteydessä. Asad on kuvannut kärsimystä sekulaarin puolustuksena: kärsimys vähenee voimaantumisella, valtautumisella ja aktiivisella, uskonnollista voimaa vastustavalla

²¹⁸ Bender and Taves 2012, 4–5.

²¹⁹ Asad 2003; Bender & Taves 2012, 5; Scott 2009, 11–12.

²²⁰ Orsi kutsuu tällaista oletusta normatiiviseksi modernin teleologiaksi. Orsi 2005, 156.

²²¹ II, Katso myös Hurtig 2015, 141.

²²² Asad 2003, 67.

toimijuudella.²²³ Vanhoillislestadiolaisuudessa kivulla ja kärsimyksellä, esimerkiksi väsymyksellä, on kuitenkin uskonnollinenkin merkitys ”ristin kantamisena” (III, IV). Ristin kantaminen on selitettävissä ruumiillisen kivun ja kuorman kantamisena tai ruumiin vaatimusten tukahduttamisena (homoseksuaalisuus) sekä elämän raskaiden vastoinkäymisten vastaanottamisena, jotka kannetaan Kristuksen esimerkkiä seuraten.

Toiseksi kärsimys on siis uskonnollisen identiteetin ja toimijuuden todeksi osoittamista: ihmiselämään itseensä kuuluu kärsimys, jota selitetään ja hallitaan uskonnollisesti mielekkäällä tavalla. Tällöin kärsimys ei ole toiminnan seurausta vaan toimijuutta itsessään.²²⁴ Aineistossa usein esiintynyt lausahdus ”halusta elää niin kuin usko” on itseä suojeleva lause sekulaaria painetta vastaan (III). Kuuliaisuuden palkinto ei ole välttämättä parempi hyvinvointi vaan opeteltu ja vaalittu kiitollisuus tilanteessa, jossa kaipuu kohdistuu tämänpuoleisen elämän sijaan ikuisen elämään.

Näiden kahden kärsimyksen hahmotuksen väliin muodostui sekulaarin paineen alue, joka kutsui esiin ja rakensi yksilöiden toimijuutta. Leming on kuvannut toimijuuden rakentumista tarpeesta (urgency) strategiseen toimijuuteen (agency).²²⁵ Vanhoillislestadiolaisuutta koskevat keskustelut syntyivät tarpeesta keskustella yhdenmukaisuutta synnyttävän uskonnollisen paikallisyhteisöllisyyden ulottumattomissa. Traditio synnytti painetta yhdenmukaisuuteen (IV). Vanhoillislestadiolaisuuden kohdalla sekulaarin yhteiskunnan painetta edustivat median keskustelut vanhoillislestadiolaisuudesta (II, III). Paine oli siten eräänlainen tämän tutkimuksen epistemologinen lähtökohta (II), ja toimijuuden tarkastelu tässä kontekstissa mielekäs seuraus.

Kysymys vanhoillislestadiolaisuuden kohdalla ei ensisijaisesti ole se, miten se yhteisönä mukautuu ulkoisiin paineisiin esimerkiksi luopumalla joistakin ydinopetuksistaan, kuten vaikkapa ehkäisykielteisyydestä. Sen sijaan kysymys on enemmänkin yksilötasolla siitä, miten yksilö vastaa sekulaarin elämänpiirin nostamiin konflikteihin: miten tulkinta yksittäisen subjektin kohdalla muuttuu ja miten perustelut uskon uudelleentulkinnalle kutoutuvat osaksi ruumiillisuuden teologiaa. Yhteisöllisen tason tarkastelusta ei voi vetää suoraa johtopäätöksiä yksilöiden toiminnan syihin ja motiiveihin. Yhteisön tasolla luodut selitykset vaikkapa ehkäisykielteisyydelle eivät ole kovin toimivia yksilön näkökulmasta: esimerkiksi ajatus siitä, että ehkäisykielto olisi tarpeellinen liikkeen jatkuvuuden kannalta²²⁶ näyttäisi yksilön kohdalla melko absurdina perusteluna ”minä synnyttän, jotta liike jatkuisi”. Ehkäisykielteisyydelle aiemmin tutkimuksessa annettu syy on pikemminkin sen seuraus: liike on jatkunut, koska ehkäisykielteisyydestä on pidetty kiinni. Tämän tutkimuksen perusteella on selvitetty sitä, miksi ehkäisykielteisyydestä

²²³ Asad 2003, 68.

²²⁴ Asad 2003, 69.

²²⁵ Leming 2007, 87.

²²⁶ Alasuutari 1991, 37.

on pidetty kiinni: ehkäisykielteisyys on olennainen osa vanhoillislestadiolaisen liikkeen teologista opetusta ja siihen suhtaudutaan ikuisuuskysymyksenä. Vanhoillislestadiolainen ihmiskuva lähtee siitä, että Jumala luo ihmisen, elämä on lahjaksi saatu ja elämää tulee elää ”taivasta varten” (II). Ruumiillisuus tässä teologisessa kuvassa on määrääkainen olotila, jossa olennaista on ”kilvoittelu”, ruumiin viestien sovittaminen tuonpuoleiseen päämäärään (IV). Tässä kohden ruumiillisuus kytkeytyy liikkeen vanhurskauttamisoppiin, jota käsittelin artikkelissa II. Verkkokeskusteluissa on kuitenkin nähtävissä ruumiin merkityksen korostumista: tämänpuoleisessa elämässä oleva hyvinvointi on merkityksellistä esimerkiksi omien lasten hyvinvoinnin kannalta (II). Se saa yksilöt haastamaan vanhoillislestadiolaista opetusta ja osa myös ruumiillisuuden tulkinnoissaan irtautuu vanhoillislestadiolaisesta käsityksestä kokonaan. Vaikka käytännössä moni yksilö valitsee ehkäisyn, opetuksen teologinen painoarvo ei liikkeen opetuksessa ole vähentynyt. Tällöin päätös käyttää ehkäisyä saa aikaan yksilöissä uskon sisältöjen arviointia ja käsityksen muuttuessa se synnyttää teologista uudelleentulkintaa. Tämä taas voi jatkuessaan saada aikaan myös opetuksen monimuotoistumista ajan kuluessa, vaikka alkuperäisestä teologisesta lähtökohdasta ’Jumala on luoja’ pidetään kiinni.

5.4 VERKKO TIETOISTEN RATKAISUJEN MAHDOLLISTAJANA

Aiemmissa lestadiolaisuutta ja verkkoa koskevista analyyseistä on todettu, että verkko koetaan uhkana uskonelämälle, vaikka sitä myös hyödynnetään liikkeen toiminnassa.²²⁷ Tutkimukseni perusteella verkko todellakin haastaa institutionaalisen tason käsityksiä ihmisen uskonnollisesta arjesta lestadiolaisuudessa. Verkko siis vaikuttaa juuri niin kuin yhteisössä pelätään. Samalla verkko kuitenkin myös synnyttää tietoista kiinnittymistä yhteisöön, sen opetukseen ja uskoon. Nekin, jotka sitoutuvat liikkeen viralliseen opetukseen ehkäisemättömyydestä tai homoseksuaalisuuden harjoittamisen kieltäytymisestä, käyvät verkossa neuvottelua kriittisempien äänenpainojen kanssa. Tällöin sitoutumisesta tulee tietoista, harkittua ja perusteltua.

Gelfgren on todennut, että lestadiolaisyhteisöillä ei ole sosiaalisen median läsnäoloa.²²⁸ Hänen analyysinsä on tehty Ruotsin lestadiolaisyhteisöjen sekä joidenkin ruotsinkielisen Pohjanmaan lestadiolaisyhteisöjen verkkosivujen perusteella. Hänen havaintonsa ei pidä paikkaansa Suomen kontekstissa, jossa myös SRK:lla on sosiaalisen median läsnäolo monissa kanavissa ja palveluissa. Jäsenistään ja kannattajistaan muodostunut yhteisö on aktiivinen

²²⁷ Andreassen 2012, 199; Gelfgren 2016, 291.

²²⁸ Gelfgren 2016, 287.

verkossa myös institutionaalisen tason ulottumattomissa. Voimakas sosiaalisen median läsnäolo sekä virallisen organisaation puolesta että kannattajien keskuudessa näyttää olevan jokseenkin suomalainen tässä laajuudessaan ja se on siten myös mediatutkimuksellisesti uniikki.

Eletyn uskonnon lähtökohtien varaan tukeutuen katsoin ilmiöitä sellaisista näkökulmista käsin, joita virallisen instituution tasolta ei automaattisesti löydy. Tarkastelemillani verkkoyhteisöillä ei ole mitään suoraa yhteyttä viralliseen uskonnolliseen instituutioon, kuten tässä tapauksessa SRK:een tai paikallisiin Rauhanyhdistyksiin. Kuitenkin tutkimukseni aineisto on varsin vahvasti muilla tavoin kiinnittynyt viralliseen instituutioon: oppi ja opetus neuvottelujen kohteena on mitä suurimmassa määrin instituution sisälle sijoitettavaa toimintaa, varsinkin kun keskustelijat ilmaisevat vahvasti siteensä vanhoillislestadiolaisuuteen. Ammerman sanoo, että eletyn uskonnon tutkimuksen fokus on asetettava instituutioiden ulkopuolisten uskonnollisten ilmiöiden tarkastelusta myös niiden sisälle.²²⁹ Tuo huomio on mielestäni olennainen. Samalla sanon, että tällaista jakoa uskonnollisen instituution sisä- ja ulkopuolisuuteen on varsin vaikeaa tehdä, varsinkaan verkkoympäristössä. Jaon tekeminen on monin paikoin myös tarpeetonta. Verkko muodostaa pikemminkin omanlaisensa sosiaalisen maailman, jossa limittyvät yksilöiden kontekstit, verkon teknologia ja kokemukset.²³⁰

Tutkimukseni osoittaa, että traditionaalinen eksklusiivinen uskonnollinen yhteisö selkeine rajoineen ei ole verkkoteknologioiden aikakaudella mahdollinen. Verkko ja sosiaalinen media haastavat totutut rajat ja käytännöt. Samantyyppisiin johtopäätöksiin ovat tulleet myös muut tutkimukset modernille kriittisistä yhteisöistä: esimerkiksi yhdysvaltalaiset amish-ryhmittymien tai ortodoksijuutalaisten tavat on tulleet haastetuiksi mobiililaitteiden yleistymisen myötä.²³¹ Digitaalisen teknologian tarkastelu osoittaa, että uskonnollista neuvottelua ja perinteiden uudelleentulkintaa tekevät ensisijaisesti jäsenet ja kannattajat, eivät niinkään uskonnolliset johtajat.

²²⁹ Ammerman 2016, 87.

²³⁰ Vrt. Pink et al 2015, 121.

²³¹ Campbell 2015, 164; Campbell 2010b.

6 RUUMIILLINEN ELETTY USKO VERKOSSA – JOHTOPÄÄTÖKSET

Tässä tutkimuksessa kysyin, miten vanhoillislestadiolainen usko ruumiillistuu. Toiseksi kysyin, miten ruumiillinen teologisoituu. Tuloksena totean, että prosessi on kehämäinen. Usko ruumiillistuu aineistossani sukupuolittuneesti ehkäisykäytännöissä ja homoseksuaalisuuspohdinnoissa. Ruumiillisuus toteutuu tunteissa, hyvinvoinnissa ja pahoinvoinnissa sekä käytännön elämässä. Ruumiillisuus synnyttää toimijuutta, jolla on ruumiillisen lisäksi teologinen perusta. Arki ja ruumis muovaavat uskon oppisisältöjä vakiinnuttaen uusia neuvoteltua eletyn uskon muotoja. Verkossa käydyt keskustelut ohjaavat yksilöitä etsimään uutta tulkintaa omasta traditiostaan. Riittävästi toistuessaan uskon uudet tulkintatavat saavat opillisia tai hengellisesti vakiintuneita tulkintamuotoja ja siten arkeen paremmin istuvaa uskoa. Rakensin ajatuksen vanhoillislestadiolaisesta teologiasta konstruktiona, jossa arkiset haasteet ja ruumiilliset olosuhteet muovaavat uskon opillisia sisältöjä ja opetusta. Tämän teoreettisen konstruktion takana on eletyn uskon tutkimuksessa esiintynyt ajatus siitä, miten ihmiset tekevät uskontoa, ja kuinka ihmiset ovat perustavanlaatuisesti muovautuneet niiden maailmojen vaikutuksesta, joita tekevät.²³²

Verkossa tapahtuva teologisen opetuksen uudelleentulkinta on kokonaan postmoderni prosessi. Postmoderni lestadiolainen uskonnollisuus on moninainen ja joustava suhteessa uskonnolliseen traditioon ja sekulaariin yhteiskuntaan. Julkusen mukaan postmodernille naiskuvalle tyypillistä on kaaosmainen moninaisuus. Modernin ajan isot projektit, kuten naisemansipaatio, murtuvat. Tradition ja modernin kahtiajako on menetetty ja rinnalle astuu luovia ratkaisuja näiden yhdistämisestä.²³³ Uskontokeskusteluissa ja aiemmassa tutkimuksessa lestadiolaiset naiset on jaettu kahteen kategoriaan: toiset sisäistävät tradition, toiset irtautuvat siitä. Tutkimukseni perusteella naisista ja miehistä muodostunut kuva on moninaisempi, joustava ja olosuhteiden mukaan muuntautuva.

Sekulaari ja traditio ovat kokoaikaisessa vuorovaikutuksessa: eivät suinkaan vastakkaisina vaan toisiinsa limittyneinä. Myös monet muut eletyn uskon tutkimusajat jakavat käsityksen sekulaarin ja tradition kompleksisesta vuorovaikutuksesta.²³⁴ Sekulaari ja traditio kohtaavat vanhoillislestadiolaisuuden kontekstissa yksilöiden ruumiissa, siinä miten yksilöt elävät arkeaan. Ehkäisykielteisyys ei ole vain ilmaus

²³² Orsi 2010, xxxvii.

²³³ Julkunen 1993, 281.

²³⁴ Utriainen & Salmesvuori 2014, 2.

traditionaalisuudesta, vaan myös moderni ilmaus uskonvakaumuksesta sekulaarissa yhteiskunnassa – vastakulttuurisuuden ja eräänlaisen modernin askeesin ilmaus. Vanhoillislestadiolaisten ehkäisykielteisyys tai homoseksuaalien selibaattivalinta Suomessa ovat oivia esimerkkejä ruumiillisesta uskonnosta sekulaarissa maailmassa, jossa uskonnollista vakaumusta ilmaistaan nimenomaan ruumiillisin keinoin.

Tutkimukseni mukaan lestadiolainen arjessa eletty toimijuus voi olla tiedostettua ja huomattavasti joustavampaa kuin mitä yhdenmukaisena pidetty käsitys antaisi olettaa.²³⁵ Tämä tulos on ollut mahdollista löytää eletyn uskonnon viitekehyksessä, sillä tarkastelin toimijuutta irrallaan yhdenmukaisuutta tuottavista yhteisöllisistä rakenteista verkossa, ohitse virallisen valtapuheen. Joustava toimijuus suhteessa opin ja opetuksen sisältöihin on kommunikaatiossa rakentuvaa ja siten tiedostettu tapahtuma.

Ruumiin ja uskonnon kytkös havainnollistuu binaaristen (vastustava-mukautuva) asetelmien kautta, mutta sitä asetelmaa on myös syytä tulosteni perusteella kyseenalaistaa. Konservatiiviset uskonnon ilmaukset ja ruumiilliset muodot asettuvat usein tutkimuksissa osaksi tällaista binaarista asetelmaa.²³⁶ Ruumis joko alistuu ja mukautuu tai vastustaa ja valtautuu irti sitä alistavista kahleista. Mahmood, Avishai ja monet muut tutkijat uskonnon ja sukupuolen tutkimuksen kentällä ovat kyseenalaistaneet uskonnollisten subjektien näkemisen vain tällaisessa binaarissa asetelmassa ja peräänkuuluttavat uskonnon monimuotoisten toimijuuden ratkaisujen näkemistä.²³⁷ Tutkimukseni osoittaa, että vanhoillislestadiolainen ruumiillinen toimijuus rikkoo tätä binaariasetelmaa. On vanhoillislestadiolaisia naisia, jotka eivät ehkäise, mutta ovat silti toimijuutensa tietoisia rakentajia. Samoin on syytä huomata, että tutkimukseni mukaan on vanhoillislestadiolaiseen uskoon sitoutuneita, jotka silti muuttavat ehkäisykäytäntöjään. Yksittäisen sekulaarikriittisen uskonnollisen käytänteen sitominen alistumisen problematiikkaan jättäisi huomiotta yksilön itsensä luomat merkitykset, funktiot ja intentiot uskonnolliselle käytännölle.

Tutkimukseni asettuu mahmoodilaisen tutkimusperinteen kentälle jatkaen toimijuuden teoretisointia kulttuurin ja uskonnon omista lähtökohdista. Koten Korteweg²³⁸ esittää, alistumisen ja vallasta vapautumisen teemat ovat risteäviä sosiaalisia voimia, ja toimijuus rakentuu suhteessa niihin. Tämä mahdollistaa eri tavoin uskonnollisten ihmisten näkemisen toimijoina. Toimijuus ei siten ole vain sekularisaation tulosta, vaan vuorovaikutuksessa sekularisaatiokehityksen kanssa. Toimijuuden näkeminen sekularisaation tuloksena yhtenäistää käsitystä uskonnollista naisista siten, että monimuotoiset toimijuuden mahdollisuudet ja ratkaisut jäävät näkemättä.

²³⁵ Pesälä 2004, 168; Snellman 2011, 311.

²³⁶ Mack 2003, 160; Rasmussen 2013, 255.

²³⁷ Avishai 2008, 429; Mahmood 2005, 5–9.

²³⁸ Korteweg 2008, 434.

Tässä tutkimuksessa olen avannut näitä monimuotoisia toimijuuden ratkaisuja kolmen toimijuusposition – uskovaiset, epäilijä ja luopujat – kautta (IV).

Vanhoillislestadiolainen opetus Jumalasta elämän antajana sisältää tämän tutkimuksen mukaan vanhoillislestadiolaisille sekä vastustettavia että kiinnipidettäviä nyansseja, usein yhtä aikaa. Vaikka opetusta tulkittaisiin uudelleen paremmin elämään sopivaksi, siitä saatetaan pitää joiltain osin kiinni. Vaikka toimijuuden joustaminen näyttäytyy erontekemisenä sekä sekulaariin maailmaan että uskonnolliseen yhteisöön, eronteot eivät ole toimijuuden perimmäisin motiivi. Toimijuus joustaa yksilön oman uskonnollisuuden vuoksi, mikä on uskonnolliselle toimijuudelle myös muussa tutkimuksessa todettu syy.²³⁹ Uskonnollisuuden jatkuvuus ja muutos ovat olleet uskontoetnografien kiinnostuksen kohteena. Vuola on huomauttanut, että muutos ei ole välttämättä lineaarinen prosessi.²⁴⁰ Vanhoillislestadiolaisuudenkin kohdalla muutos tapahtuu yhtä lailla tradition sisällä kuin suhteessa siihen. Siksi vanhoillislestadiolaista toimijuutta ja uskonnollista muutosta tulee tarkastella tradition sisäisinä monimuotoisina siirtyminä, ei vain siirtymänä traditiosta moderniin, eli sekularisaationa.

Ehkäisemättömyyspohdinnoista käsin katsottuna ruumis on kiinteä osa kokonaista valtavaa teologista apparaattia. Sukupuolielämän alueella tapahtuu arjen sakralisaatio, Jumalan luomistyön tapahtuma ihmisruumiin kautta, johon ruumis ottaa osaa, vastaa ja haastaa. Yhtäältä ruumis mahdollistaa pyhän, uuden elämän syntymisen Jumalan luomistyössä.²⁴¹ Verkkokeskustelut näyttävät myös, että ruumiin kautta tapahtuu myös vastarintaa: väsymys sekä fyysiset tai psyykkiset sairaudet haastavat käsitystä pyhästä ja myös muuttavat sitä. Jos ruumis ei asetu vastarintaan, uskonnolliset ruumiilliset käytänteet ovat tasapainossa yhteisön opetuksen kanssa ehkäisemättömyyden suhteen. Kun ruumis asettuu vastarintaan, usko muuttuu ja muovautuu. Voisi olettaa, että uskonkäsitystä haastetaan myös muutoin kuin terveydellisten ongelmien vuoksi, mutta verkossa terveys ja sairaus näyttäytyvät ensisijaisena synnä. Uskonopillisten käsitysten haastaminen ajattelun tasolla ei toisaalta välttämättä näy keskusteluissa, jotka koskevat ruumiillisuutta, ja siksi niitä ei ole aineistooni kertynyt.

Uskonnollisesta opetuksesta johtuen ruumiillinen kärsimys ei suinkaan pelkästään vain haasta uskoa.²⁴² Sen sijaan ruumiillinen kärsimys saattaa viedä yksilöä lähemmäksi Jumalaa synnyttäen eräänlaista kivun ja tuskan, kuorman teologiaa. Eläminen kontekstissa, jossa kaikki ruumiillinen selittyy

²³⁹ Esimerkiksi Avishai katsoo, että toimijuus on uskonnollista uskonnon itsensä vuoksi, ei vastustaakseen jotakin tai mukautuakseen johonkin. Avishai 2008, 429.

²⁴⁰ ks. esim. Vuola 2016, 327.

²⁴¹ Pyhä-termi toimii tässä sekä symbolisesti että kulttuurisena kategoriana ilmaisemaan ruumiin funktiota osana teologiaa siten kuin se on vanhoillislestadiolaisuudessa ymmärretty. Ks. Anttonen 1996, 159.

²⁴² Ks. myös Mack 2003, 153.

ikuisen ja ajallisen välisessä merkityshorisontissa, vie kokijaa erityisten teologisten sommitelmien äärelle. Orsin mukaan ruumiin riittämättömyys tekee ihmisestä erityisen, ainutkertaisen²⁴³, mikä näkyy aineistossa esimerkiksi kuriositeettimaisessa kertomuksessa kehitysvammaisen lapsen erityisyydestä osana lestadiolaista yhteisöä. Jumalan luomaksi ymmärretty ruumiillinen taakka, raskaus, vammaisuus tai homoseksuaalisuus, ovat seikkoja, jotka vahvistavat ikuisen ja ajallisen yhteyttä silloin kun ne nähdään ja niissä eletään lestadiolaisesta merkityshorisontista käsin. Jos taas näille ruumiillisille kohdille luodaan toisenlaisia, sekulaareja merkityksiä, ne rikkovat ajallisen ja ikuisen yhteyttä, minkä vuoksi niitä katsotaan yhteisössä karsaasti.

Tutkimuksessani näkyneet uskonnollisen kieltäytymisen muodot, kuten ehkäisemättömyys ja selibaatti, ovat eräänlaisia modernin askeesin ilmauksia. Askeesissa kieltäytyminen saa uskonnollisesti kultivoivia muotoja ja niillä on vanhoillislestadiolaisuudessa tehtävä hengellisyyden harjoittamisessa. Merkitykset ovat kuitenkin selibaatin ja ehkäisemättömyyden kohdalla erilaisia. Uron mukaan askeettinen käyttäytyminen tuleekin kytkeä kontekstiinsa.²⁴⁴ Joidenkin homoseksuaalien valitsema selibaatti kytkee yksilöitä tiiviimmin yhteisöön, ja näyttäytyy erontekona sekulaariin yhteiskuntaan (IV). Toisaalta selibaatti näyttäytyy vaatimuksena, jonka vuoksi yhteisöön otetaan etäisyyttä. Ehkäisemättömyys taas johdattaa pyhän ääreen uuden syntyvän lapsen kautta, mikä koetaan tutkimukseni mukaan hengellisyyttä vahvistavana asiana. Samalla sekin on erontekemistä ympäröivään sekulaariin yhteiskuntaan ruumiin kautta.

Jacobson et al. ovat yhdysvaltalaisia yliopisto-opiskelijoita käsittelevän, laajan määrällisen tutkimuksensa perusteella todenneet, että ruumiin kokeminen pyhäksi korreloi terveyden ja eheän ruumiskokemuksen kanssa. Erityisesti kristilliset käsitykset ruumiista pyhänä lisäävät tyytyväisyyttä ruumiin kokemisessa.²⁴⁵ Tämä huomio vastaa tulkintaani erityisesti sitoutumisensa tiedostavan ja vanhoillislestadiolaisesta opetuksesta tietoisesti irrottautuneen toimijuuden kanssa. Kun usko on omakohtaisesti omaksuttua tai sitä on tietoisesti uudelleentulkittu, ruumiillisuus ja usko ovat tasapainossa.

Tutkimukseni on liikkunut useilla tieteenaloilla ja käsitteellisillä kentillä. Teoreettista rakentelua olen tehnyt aineistosta käsin, ja monet käsitteet erillisartikkeleissa ovatkin nousseet nimenomaan aineiston erityispiirteistä käsin selittämään niitä. Tällaisia erityisesti erillisartikkeleissa näkyviä käsitteitä ovat olleet tunteet, toimijuus ja sukupuoli osana ruumiillisuutta ja uskoa. Tieteenalojen välillä tapahtuneet keskustelut ovat käsitelleet mediatutkimuksellisia, teologisia, uskonnontutkimuksellisia, sukupuolentutkimuksellisia ja antropologisia aiheita. Olen tietoinen siitä, että

²⁴³ Orsi 2005, 42.

²⁴⁴ Uro 2007, 61.

²⁴⁵ Jacobson et al. 2012, 48.

monien käsitteiden ja tieteenalojen solmukohdissa on kysymyksiä, joita olisi kiinnostavaa käsitellä syvemmin ja laajemmin. Tähän on ollut tutkimukseni puitteissa rajalliset mahdollisuudet. Nämä solmukohdat avaavat kiinnostavia jatkotutkimusaiheita esimerkiksi juuri tunteiden merkitykseen osana elettyä uskontoa. Pääfokukseni tutkimuksessani on ollut eletyn uskonnon tarkastelu siltä osin kun se liittyy ruumiiseen ja sukupuoleen. Tässä yhteenvedossa olen pyrkinyt kehrittelemään fokuksessa olevaa tematiikkaa eteenpäin eletyn uskonnon tarkasteluna vanhoillislestadiolaisessa kontekstissa verkossa.

Tutkimukseni tuloksena totean, että vanhoillislestadiolaisuutta käsittelevissä verkkokeskusteluissa uskonnon ja ruumiin kytkös ilmenee ajallisen ja ikuisen välisessä jännitteessä. Ihminen on vanhoillislestadiolaisen käsityksen mukaan luotu Jumalan toimesta, eli syntynyt tähän maailmaan. Elämän päämäärä on kuoleman jälkeen taivaassa. Ruumiillisuus asettuu tähän välille, ja on toisarvoista suhteessa ihmisen koko olemassaolon päämäärään. Verkkokeskusteluiden pääfunktio ei niinkään ensisijaisesti ole haastaa tätä teologista kehystä luomisesta ja taivaasta, vaan nimenomaan ruumiillisuudesta osana tätä kehystä. Aineistossa esille tulleet erilaiset toimijuuden tavat: sitoutuminen, epäileminen ja luopuminen nousevat siitä, mikä merkitys ruumiille annetaan. Samalla voi sitoutuminen teologiseen kehukseen ohentua tai vahvistua, mutta teologia ei ole ensisijainen debatin kohde verrattuna vanhoillislestadiolaisesta teologiasta nouseviin ruumiillisiin käytäntöihin kuten ehkäisemättömyyteen tai homoseksuaalisuudesta kieltäytymiseen. Osassa eletyn uskonnon tutkimuksen perinnettä katse on ollut tiiviisti arjessa ja ruumiissa.²⁴⁶ Orsi on korostanut sen tärkeyttä, että eletyn uskonnon tutkimus tarkastelee *sekä* käytäntöjä *että* teologiaa, ei vain *joko-tai*.²⁴⁷ Uskontososiologiassa erityisesti konstruktionismin vaikutuksesta teologia on ollut toissijaista uskonnon eleyille muodoille.²⁴⁸ Tutkimuksessani otan sekä vanhoillislestadiolaisen muotoilun teologiasta, että sen ruumiilliset ulottuvuudet, osaksi analyysia.

Tutkimuksessani osoitan, että eletyn uskonnon tutkimus on paikoin syytä sitoa teologiaan eli uskon kognitiivisiin, ajatuksellisiin ja älyllisiin prosesseihin. Ilman teologista ymmärrystä kytkös uskon sisältöjen ja arjessa eletyn ruumiillisuuden välillä jäisi ohueksi. Vanhoillislestadiolaiset tuntevat hyvin oman uskonsa perustan ja elämäntapoja perustelevat teologiset argumentit. Myös muutokset ja uudelleentulkinta tehdään usein suhteessa oppiin, ei vain suhteessa ruumiillisiin tilanteisiin ja arjen haasteisiin. Siksi myös uskon uudelleentulkitsijat ovat poikkeuksellisen sitoutuneita liikkeen tärkeimpiin teologisiin oletuksiin Jumalasta kaiken elämän antajana ja ihmisen elämän ylimpänä auktoriteettina. Aineistossa usein esiintynyt pyrkimys elää itse ja kasvattaa lapset ”taivasta varten”, osoittautuu merkityksellisesti sekä liikkeen opetusta haastaville että siihen sitoutuville.

²⁴⁶ Ammerman 2016, 87.

²⁴⁷ Orsi 2010, xxxvii.

²⁴⁸ Hjelm 2007, 3.

Tiivistetysti voisi sanoa, että eläminen ”taivasta varten” merkitsee opetusta haastaville toimijuutta, jossa oman ruumiin rajat, jaksaminen ja hyvinvointi määrittävät perheen lapsilukumäärän. Liikkeen opetukseen sitoutuvat näkevät saman lausahduksen ”taivasta varten” siten, että uskonnollisista käytänteistä pidetään kiinni oman, lasten tai puolison ruumiillisen hyvinvoinnin kustannuksella.

Osoitan, että opillisesti orientoitunutta elettyä uskontoa kuvattaessa paremmin sopiva termi on *eletty usko* kuin *eletty uskonto*. Eletty usko voidaan englanniksi sanoa *lived faith*. Usko-termi suuntaa huomion yksilön henkilökohtaisen spiritualiteetin, joka kytkeytyy teologiseen ja opilliseen perustaan. Tällaisessa neuvottelussa tapahtuva ruumiillinen uskonto on omaleimaista instituutioiden sisälle asettuvaa uskonnollisuutta. Tällöin huomioidaan paremmin eletyn elämän aspekti, jossa kognitiivinen opillinen työskentely on kiinteä osa ruumiissa eletyn jokapäiväisen uskonnon kenttää.

Eletyn uskonnon tutkimusperinteestä käsin katsottuna vanhoillislestadiolaisuus tarjoaa vielä paljon tutkimuksellisesti kiinnostavaa materiaalia. Ruumiillinen kieltäytyminen (korvakoruttomuus, meikittömyys, valikoiva kulttuurikielisyys jne.) laajempaan uskonnollisiin käytänteisiin ja ruumiin merkitsemiseen liittyvänä kysymyksenä olisi tarpeellinen jatkotutkimusaihe. Vanhoillislestadiolaisuustutkimusta on julkaistu englanniksi hyvin vähän. Tutkimukseni yksi osa (III) on julkaistu englanniksi, mikä osaltaan paikkaa tutkimuksellista puutetta. Vanhoillislestadiolaisuus on kuitenkin voimakkaimmin lähetystyön kautta kansainvälistynyt suomalainen herätysliike. Paitsi Pohjoismaissa ja Pohjois-Amerikassa, sillä on vaikutusta myös Etelä-Amerikassa ja Afrikassa sekä Aasiassa.²⁴⁹ Vanhoillislestadiolaisuus on näyttäytynyt kiinnostavasti myös kirkkokuntarajat ylittävänä uskonnollisena yhteisönä, jossa sitoutuminen uskonnolliseen yhdistykseen, organisaatioon tai jopa kirkkokuntaan on toissijaista hengelliseen sitoutumiseen verrattuna.²⁵⁰ Siksi eletty monikulttuurinen lestadiolaisuus olisi myös oivallinen ja tärkeä jatkotutkimuskohde.

Metodologisesti tutkimukseni kehittäi verkkoetnografista otetta. Kehitin auto-netnografisen menetelmän vanhoillislestadiolaisuuden tutkimiseen verkossa (I), mutta sen huomioita voitaneen hyvin soveltaa myös muussa verkkokulttuureja tarkastelevassa analyysissä. Auto-netnografiassa tutkijan läheinen positio suhteessa tutkimuskohteeseen on etu, mutta se edellyttää tutkijalta tietoisia ja auki kirjoitettuja valintoja aineiston rajaamiseen ja analyysiin liittyvissä asioissa. Auto-netnografian tuoma positiotietoisuus tutkimuksessani kyseenalaistaa monet etnografioiden positiomääritykset²⁵¹,

²⁴⁹ Palola 2011, 549–553; Palola 2015.

²⁵⁰ ”Yhdysvaltojen vanhoillislestadiolaiset eivät tarvitse liturgiaa, sanoo amerikkalaispastori” 4.7.2017 Kotimaa24.fi; ”Suviseuroissa vieraili myös eräs ortodoksi ja lestadiolainen – näin hän kertoo uskostaan” Kotimaa24.fi 4.7.2017; Palola 2015.

²⁵¹ Esim. Knott 2010.

sillä näin, että tutkijan positio on tutkimuksen aikana monin tavoin muuttuva. Vuosia jatkuva etnografinen työ muuttaa suhdetta tutkimuskohteeseen, mutta suhde voi muuttua myös muista kuin tutkimukseen liittyvistä syistä. Tällöin metodologisia linjauksia on syytä tarkistaa tutkimuksen kuluessa: tutkimukseni aikana syntyi esimerkiksi tarve mennä tutkijana kauemmas tutkimuskohteesta. Ensiksi se tapahtui vaihtamalla osajulkaisun kieli äidinkielestäni (ja uskonnollisen kielen suomenkielellä vakiintuneista ilmauksista) englanniksi. Toiseksi etäännyttämistä tapahtui erillisjulkaisujen analyysissa: toteutin aineiston analyysin sisällönanalyttisesti, joka tässä yhteydessä tarkoitti auto-netnografisesti perusteltua valintaa.

Auto-netnografia tutkimukseni lähtökohtana muistutti tutkimuksen kuluessa siitä feministisen epistemologiankin perusajatuksista²⁵², että ei ole meitä, jotka tutkimme, ja heitä, joita tutkitaan. On vain yksilöitä rakentamassa maailmaa, jossa itse olen tutkijana osallinen tavalla tai toisella. Feministisen epistemologian ja eletyn uskonnon tutkimuksen kannalta yhteistä on juuri kaiken tiedon rakentuneisuus. Tämä pätee tutkimuksessani niin tutkimustyössä itsessään kuin siinä kontekstissa, jossa tutkimustani tein, verkossa. Robert Orsian lainatakseni, ihmiset muovautuvat voimakkaasti niiden maailmojen vaikutuksesta, joita he tekevät.

²⁵² Haraway 1991, 187.

KIRJALLISUUS JA LÄHTEET

INTERNETLÄHTEET

Tutkimuksen verkkoyhteisöt

Kotimaa24	www.kotimaa24.fi
Suomi24	www.suomi24.fi
Omat polut	freepathways.wordpress.com
Gostaja-blogi	gostaja.blogspot.com
Mopin palsta	http://p2.foorumi.info/ keskusteluavanhoillislestadiolaisuudesta
Vauva-lehti	www.vauva.fi
Ranneliike	www.ranneliike.net

Muut viitattut verkkoyhteisöt

Hakomaja	http://www.hakomaja.net
OHO! Siioni	http://ohosiioni.blogspot.fi
Torvi. (Pinta)raapaisuja vanhoillislestadiolaisuudesta.	http://rauhanyhdistys.blogspot.com

- 4.7.2017 Yhdysvaltojen vanhoillislestadiolaiset eivät tarvitse liturgiaa, sanoo amerikkalaispastori.
<https://www.kotimaa24.fi/artikkeli/yhdysvaltojen-vanhoillislestadiolaiset-eivat-tarvitse-liturgiaa-sanoo-amerikkalaispastori/?katselukoodi=c1fdbAAF7c68127e8a919652b63706efc45c3f81b212611a2e4e71c3065925ef>. Katsottu 6.7.2017.
- 4.7.2017 Suviseuroissa vieraili myös eräs ortodoksi ja lestadiolainen – näin hän kertoo uskostaan.
<https://www.kotimaa24.fi/artikkeli/suviseuroissa-vieraili-myos-eras-ortodoksi-ja-lestadiolainen-nain-han-kertoo-uskostaan/>. Katsottu 6.7.2017.
- 30.6.2016 Siionin laulut on tällä hetkellä ladatuin mobiilisovellus Suomessa Helsingin sanomat
<http://www.hs.fi/kulttuuri/a1467254996753>. Katsottu 16.11.2016
- 12.9.2014 Suurperheen äiti: lestadiolaisten omaa tahtoa aliarvioidaan.

- <http://www.hs.fi/mielipide/art-2000002760593.html>. Katsottu 27.1.2017.
- 2.12.2013 Lestadiolaiskeskustelu on ollut osin leimaavaa
<http://www.hs.fi/mielipide/a1385872005809>. Katsottu 22.11.2016.
- 24.10.2013 SRK ja lastensuojelu
<http://rauhanyhdistys.fi/fi/ajankohtaista/tiedote/>. Katsottu 18.1.2017.
- 9.9.2013 Onko lestadiolaisnainen synnytyskone?
http://www.iltalehti.fi/uutiset/201309090134252_uu.shtml. Katsottu 22.11.2016.
- 31.12.2011 Vuoden 2011 luetuimmat blogit käsittelivät vanhoillislestadiolaisuutta.
<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kulttuuri/7037-vuoden-2011-luetuimmat-blogit-kasittelivat-vanhoillislestadiolaisuutta>. Katsottu 11.1.2012.
- 10.10.2011 Vanhoillislestadiolaiset pyytävät anteeksi hoitokokousten väärinkäytöksiä.
<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/6305-vanhoillislestadiolaiset-pyytavat-anteeksi-hoitokokousten-vaarinkaytoksia>. Katsottu 11.1.2012.
- 22.8.2011 Kirkon palstasta tuli Suomi24:n yllätyssuosikki.
<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kulttuuri/5896-kirkon-palstasta-tuli-suomi24n-yllatysuosikki>. Katsottu 18.1.2012.
- 18.8.2011 Antti Pentikäinen: piispa Häkkinen sortui helppoon ratkaisuun.
<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/5881-antti-pentikainen-piispa-hakkinen-sortui-helppoon-ratkaisuun>. Katsottu 18.1.2012.
- 2.7.2011 SRK:n vuosikokous: Ei naisia johtokuntaan.
<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/5586-srkn-vuosikokous-ei-naisia-johtokuntaan>. Katsottu 11.1.2012.
- 27.3.2011 Mediassa vanhoillislestadiolaisuus näyttää usein kummalliselta
<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/4669-mediassa-vanhoillislestadiolaisuus-nayttaa-usein-kummalliselta>. Katsottu 12.1.2012.
- 31.10.2010 Hautamäki: Nimetön keskustelu on arvotonta.
<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/679-hautamaki-nimeton-keskustelu-on-arvotonta>. Katsottu 12.1.2012.

- 26.9.2010 Verkkokeskustelu on lestadiolaisuuden toinen todellisuus.
<http://www.kotimaa24.fi/uutiset/kotimaa/444-lestadiolaisuus-puhuttaa-verkossa>. Katsottu 16.1.2011.
- 19.5.2010 Hmm...Uusi aihe: RIPPI:).
<http://www.kotimaa24.fi/blogit/article/?bid=351&id=8016>.
Katsottu 18.1.2012.
- 12.5.2010 ripin nk. ”olemus”. <http://gostaja.blogspot.com/2010/05/ripin-nk-olemus.html>. Katsottu 18.1.2012.
- 28.4.2010 Vanhoillislestadiolainen liike muutoksen edessä.
<http://www.kotimaa24.fi/blogit/article/?bid=261&id=7554>.
Katsottu 18.1.2012.
- 12.4.2010 Vartija. <http://gostaja.blogspot.com/2010/04/vartija.html>
Katsottu 18.4.2012.
- 10.4.2010 Tarvitaanko sanaa ’ahneus’?
<http://www.kotimaa24.fi/blogit/article/?bid=261&id=7031>.
Katsottu 18.1.2012.

KIRJALLISUUS

- Aalto, Tuija & Uusisaari, Marylka Yoe 2009. Nettilämää. Sosiaalisen median maailmat. Jyväskylä: Gummerus.
- Ahearn, Laura 2001. Language and Agency. *Annual Review of Anthropology* 30. 109–137.
- Alaranta, Johannes 2013. *Erään prosessin kuvaus*. Turku: Omakustanne.
- Alasuutari, Päivi 1991. Kuuliaisuus koetuksella – Syntyvyydensäännöstelyn kielto vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä. Sosiologian pro gradu -tutkielma, Tampereen yliopisto.
- Alatalo, Jani 2006. Kohti avoimuutta: Vanhoillislestadiolaisuuden käsittely julkisuudessa ja vanhoillislestadiolaisten suhtautuminen julkisuuteen Suomessa vuosina 1976–1984. Suomen historian pro gradu -tutkielma, Jyväskylän yliopisto.
- Aldiabat, Khaldoun & Le Navenec, Carol-Lynne 2011. Clarification of the Blurred Boundaries between Grounded Theory and Ethnography: Differences and Similarities. *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry* July 2011, 2(3). 1–13.
- Ammerman, Nancy T. 2016. Lived Religion as an Emerging Field: an Assessment of its Contours and Frontiers. *Nordic Journal of Religion and Society* 29:2. 83–99.

- Ammerman, Nancy T. 2015. *Sacred Stories and Spiritual Tribes. Finding Religion in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Ammerman, Nancy T. 2007. *Everyday Religion. Observing Modern Religious Lives*. Oxford: Oxford University Press.
- Andreassen, Bengt-Ove 2012. From Monthly-Bulletins to eLaestadianism? Exploring Attitudes and Use of Internet within the Laestadian Movement. *Temenos* Vol 48:2. 179–202.
- Anderson, Pamela Sue 2002. *Feminist Theology as Philosophy of Religion. Teoksessa Feminist Theology*. Parson, S. F. (toim.) Cambridge: Cambridge University Press. 40–59.
- Anderson, Pamela Sue 1998. *A Feminist Philosophy of Religion*. Oxford: Blackwell.
- Annala, Pauli 2015. Resensio. *Teologinen aikakauskirja* 2/2015. 179–182.
- Anttonen, Veikko 1996. Ihmisen ja maan rajat. 'Pyhä' kulttuurisena kategoriana. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Arpo, Robert 2005. Internetin keskustelukulttuurit. Tutkimus internet-keskusteluryhmien viesteissä rakentuvista puhetavoista, tulkinnoista ja tulkinnan kehyksistä kommunikaatioyhteiskunnassa. Diss. Joensuun yliopisto. http://epublications.uef.fi/pub/urn_isbn_952-458-705-X/urn_isbn_952-458-705-X.pdf
- Asad, Talal 2003. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Avishai, Orit 2008. "Doing Religion" in a Secular World: Women in Conservative Religions and the Question of Agency. *Gender & Society* 22:4. 409–433.
- Bati, Ugur & Atici Bünyamin 2011. Online Polygamy or Virtual Bride: Cyber-Ethnographic Research. *Social Science Computer Review* 29 (4). 499–507.
- Baumel-Schwartz, Judy T. 2009. From Surfing: Orthodox Jewish Women's Internet Forums as a Historical and Cultural Phenomenon. *Journal of Jewish Identities* 2:1. 1–30.
- Bartkowski, John P. 2007. *Connections and Contradictions: Exploring the complex Linkages between Faith and Family*. *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. Oxford: Oxford University Press. 153–166.
- Beauvoir, Simone de 1999. *Toinen sukupuoli*. Helsinki: Tammi.
- Bender, Courtney 2007. *Touching the Transcendent: Rethinking Religious Experience in the Sociological Study of Religion*. *Teoksessa Everyday Religion. Observing Modern Religious Lives*. Ammerman, N. (toim.) Oxford: Oxford University Press. 201–218.
- Bender, Courtney & Taves, Ann 2012. *What Matters? Ethnographies of Value in a not so Secular Age*. New York: Columbia University Press.
- Berger, Peter & Luckman, Thomas 2002. *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen*. Tiedonsosiologinen tutkielma. Helsinki: Gaudeamus.
- Boellstorff, Tom 2015. *Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human*. Princeton: Princeton University Press.
- Burke, Kelsy 2014. What makes a man: Gender and sexual boundaries on evangelical Christian sexuality websites. *Sexualities* 17. 3–22.
- Butler, Judith 2006. *Hankala sukupuoli*. Helsinki: Gaudeamus.

- Campbell, Heidi A. 2015. *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*. New York: Routledge.
- Campbell, Heidi 2014. Religion and the Internet in the Israeli Orthodox Context. *Israeli Affairs* 17:3. 364–383.
- Campbell, Heidi 2013. *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York: Routledge.
- Campbell, Heidi 2012. Religion and the Internet: A microcosm for studying Internet trends and implications. *New Media and Society* 15:5. 680–694.
- Campbell, Heidi 2010a. *Exploring Religious Community Online*. New York: Peter Lang.
- Campbell, Heidi 2010b. *When Religion Meets new Media*. New York: Routledge.
- Casanova, Jose 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Connell, R W 1995. *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Davies, Douglas 2002. *Anthropology & Theology*. Oxford: Berg.
- Douglas, Mary 2002. *Purity and Danger*. New York: Routledge.
- Durkheim, Émile 2001. *The Elementary Forms of Religious Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Edquist, Märta 1933. *Lapin profeetta: Lars Levi Laestadiuksen elämä ja toiminta*. Porwo: WSOY.
- Erkkola, Jussi-Pekka 2008. *Sosiaalisen median käsitteestä*. Helsinki: TAIK Medialaboratorio.
- Eriksson, Henrik & Salzmänn-Erikson, Martin 2013. Supporting a caring fatherhood in cyberspace – an analysis of communication about caring within an online forum for fathers. *Scandinavian Journal of Caring Sciences* 27. 63–69.
- Figier, Reggy C. & Ynion, Winton 2010. Religiosity Online: Holy Connections with the Homeland by Filipino Migrants in Japan. *Asian Social Science* 6:2. 3–11.
- Foucault, Michel 2010. *Seksuaalisuuden historia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Gelfgren, Stefan 2016. “If you need a virtual community, something is wrong with your congregation”: Institutionalized Laestadianism and the use of digital media. *Journal of Religion, Media and Digital Culture* 5(2). 279–296.
- Gemzöe, Lena & Keinänen, Marja-Liisa 2016. *Contemporary Encounters in Gender and Religion: Introduction*. Teoksessa *Contemporary Encounters in Gender and Religion : European Perspectives*. Gemzöe, Lena & Keinänen, Marja-Liisa & Maddrell, Avril. Cham: Palgrave Macmillan. 1–24.
- Grieve, Gregory 2010. Virtually Embodying the Field: Silent Online Buddhist Meditation, Immersion, and the Cardean Ethnographic Method. *Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 4.1. 35–62.
- Hakala, Katariina & Hynninen, Pirkko 2007. *Etnografisesta tietämisestä*. Teoksessa *Etnografia Metodologiana*. Lappalainen, Sirpa & Hynninen, Pirkko & Kankkunen, Tarja & Lahelma, Elina & Tarja Tolonen (toim.) Tampere: Vastapaino. 209–225.
- Haraway, Donna 1991. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. London: Free Association Books.

- Hekanaho, Pia Livia (2010). Queer-teorian kummia vaihteita. Teoksessa (toim.) Saresma, Tuija & Rossi, Leena-Maija & Juvonen, Tuula. Käsikirja sukupuoleen. Tampere: Vastapaino. 144-155.
- Helmer, Christine 2014. *Theology and the End of Doctrine*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Hine, Christine 2015. *Ethnography for the Internet – Embodied, Embedded and Everyday*. London: Bloomsbury.
- Hine, Christine 2009. How Can Qualitative Internet researchers Define the Boundaries of Their Projects? Teoksessa *Internet Inquiry: Conversations about Method*. London: Sage. 1–20.
- Hintsala, Meri-Anna 2007. *Mammopalstat: voimaantumisen vanhoillislestadiolaisten äitien internetyhteisöissä*. Kirkkososiologian pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Hintsala, Meri-Anna 2012. Tuoreimmat versot verkossa. Teoksessa *Tuoreet oksat viinipuussa – Vanhoillislestadiolaisuus peilissä*. Hintsala, M-A. & Kinnunen, M. (toim.) Helsinki: Kirjapaja, 83–103.
- Hjarvard, Stig 2011. The mediatization of religion: Theorising religion, media and social change. *Culture and Religion* 12:2. 119–135.
- Hjelm, Titus 2007. Pyhän suojassa: Peter L. Bergerin uskontososiologia 40 vuotta *The Sacred Canopy* jälkeen. *Uskonnontutkija* 2(2007). 1–20.
- Honkasalo, Marja-Liisa 2004. “Elämä on ahasta täällä.” Otteita maailmasta, joka ei pidä kiinni. Teoksessa Honkasalo, M-L. & Utriainen, T. & Leppo, A. (toim.) *Arki satuttaa: Kärsimyksiä suomalaisessa nykypäivässä*. Tampere: Vastapaino. 51–81.
- Hoover, Stewart M. & Coats, Curtis D. 2015. *Does God Make the Man? Media, Religion and the Crisis of Masculinity*. New York: New York University Press.
- Huotari, Voitto 1981. *Kirkkomme herätysliikkeet tänään*. Helsinki: Kirjapaja.
- Hurtig, Johanna 2015. Murretuista murtajiksi. Muutoksia vanhoillislestadiolaisten naisten yhteisösuhteessa ja toimijuudessa. Teoksessa Vironkangas, E. & Väyrynen, S. (toim.) *Varjoja naiseudessa*. Helsinki: Unipress. 113–147.
- Hurtig, Johanna 2013. *Taivaan taimet. Uskonnollinen yhteisöllisyys ja väkivalta*. Tampere: Vastapaino.
- Hurtig, Johanna & Leppänen, Mari 2012. *Maijan tarina*. Helsinki: Kirjapaja.
- Ihmisoikeusliiton taustamuistio 2009. <https://ihmisoikeusliitto.fi/wp-content/uploads/2014/05/IOL-Taustamuistio-vanhalestadiolaisten-ehkaisykiellosta-2009.pdf> Katsottu 16.11.2016.
- Ihonen, Markku 2000. Mediakummakainen? Herätysliikkeen julkisuusongelmien äärellä. *Tiedotustutkimus* 4/2000. 68–78
- Ihonen, Markku 2001. Vaikenevat naiset. Keskustelua naisen paikasta 1800-luvun lestadiolaisuudessa. *Historiallinen Aikakauskirja* 3/2001, s. 276-292.
- Jacobson, Heather L. & Hall, Elisabeth L. & Anderson, Tamara L. 2013. Theology and Body: Sanctification and Bodily Experiences. *Psychology of Religion and Spirituality* 5:1. 41–50.
- Jokela, Eero 2006. Kohti uudenlaista seksuaalisuuden teologiaa. Teoksessa *Näen Jumalan toisin – kristinuskon feministisiä tulkintoja*. Kainulainen, P & Mäkinen, A. (toim.) Helsinki: Kirjapaja. 182–195.

- Jokinen, Arto 2010. Kriittinen mies- ja maskuliinisuustutkimus. Teoksessa Käsikirja sukupuoleen. Saresma, T. & Rossi, L-M. & Juvonen, T. (toim.) Tampere: Vastapaino. 128–139.
- Julkunen, Raija 1993. Suomalainen sukupuoli. Teoksessa Kestävyyssko. Kirjoituksia 90-luvun Suomesta. Ilmonen, K. (toim.) Tampere: Vastapaino. 281–304.
- Juntunen Hannu 1982. Lars Levi Laestadiuksen käsitys kirkosta. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Järviö, Niina 2013. Queer-teologian evankelis-luterilainen mahdollisuus. Naistutkimus 2/2013. 5–16.
- Kainulainen, Pauliina 2015. Pyhän vapautus. Ekofeminismi, kristinusko ja luontomyönteisemmän kulttuurin mahdollisuus. Teoksessa Uskonnon ja sukupuolen risteys. Ahonen, J. & Vuola, E. (toim.) Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura. 117–139.
- Karukoski, Dome & Bardy, Aleks 2009. Kielletty hedelmä. Elokuva.
- Kejonen, Eetu 2014. Sexualitet i en brytningstid. En etisk analys av två finländska väckelserörelser syn på samhälle, kyrka och homosexualitet åren 1970–2011. Diss. Åbo: Åbo Akademi.
- Ketola, Kimmo 2008. Uskonnot Suomessa. Käsikirja uskontoihin ja uskonnollistaustaisiin liikkeisiin. Vammala: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kinnunen, Mauri 2013. Runkona liikkeen saarnavirka. Teoksessa Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä. Hintsala, M-A. & Kinnunen, M. (toim.) Helsinki: Kirjapaja. 38–64.
- Knott, Kim 2010. Insider/outsider perspectives. Teoksessa The Routledge companion to the study of religion. John R. Hinnells (toim.). New York: Routledge. 243–258.
- Kolodziejka, Marta 2014. Religion on Catholic Internet Forums in Poland. A Memory Mediated. Nordic Journal of Religion and Society 27:2. 151–166.
- Korteweg, Anna C. The Sharia Debate in Ontario. Gender, Islam and Representations of Muslim Women's Agency. Gender & Society Vol. 22. No. 4, 434–454.
- Korteweg, Anna C. The Sharia Debate in Ontario. Media & Representation 18/2006, 50–51.
- Kouros, Kristiina & Villa, Susan 2011. Iloisen talon kellareissa. Helsinki: Into.
- Kozinets, Robert V. 2010. Netnography. Doing Ethnographic Research Online. London: SAGE.
- Kozinets, Robert V. 2015. Netnography: Redefined. London: SAGE.
- Krippendorff, K., 2004. Content Analysis: An Introduction to Its Methodology. 2ND Edition. London: Sage.
- Kupari, Helena 2015. Sense of Religion. The Lifelong Religious Practice of the Evacuaee Karelian Orthodox Women in Finland. Diss. University of Helsinki.
- Kupari, Helena & Tuomaala, Salome 2015. Toimijuus ja muutoksen mahdollisuus. Teoksessa Ahonen, J. & Vuola, E. (toim.) Uskonnon ja sukupuolen risteys. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura. 161–187.
- Kutuniva, Mervi 2003. Kaiken se kestää, kaiken se uskoo, kaiken se toivoo, kaiken se kärsii. Katkelmia lestadiolaisäitien elämästä. – Tuulia. Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin. Rovaniemi: Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 4.

- Laine, Esko M. 2014. Lestadiolaisuuden juuret: Jatkuvuus Tornionjokilaakson herätysliikehistoriassa ja sen tutkimuksessa. Teologinen aikakauskirja 1/2014. 4–18.
- Lappalainen, Sirpa 2007a. JOHDANTO – Mikä ihmeen etnografia? Teoksessa *Etnografia Metodologiana*. Lappalainen, Sirpa & Hynninen, Pirkko & Kankkunen, Tarja & Lahelma, Elina & Tarja Tolonen (toim.) Tampere: Vastapaino. 9–14.
- Lappalainen, Sirpa 2007b. Havainnoinnista kirjoitukseksi. Teoksessa *Etnografia Metodologiana*. Lappalainen, Sirpa & Hynninen, Pirkko & Kankkunen, Tarja & Lahelma, Elina & Tarja Tolonen (toim.) Tampere: Vastapaino. 113–133.
- Lehtipuu Outi 2006. Miten elää Uuden Testamentin patriarkaalisten tekstien kanssa? Teoksessa *Näen Jumalan toisin – kristinuskon feministisiä tulkintoja*. Kainulainen, P & Mäkinen, A. (toim.) Helsinki: Kirjapaja. 105–125.
- Leming, L., 2007. Sociological Explorations: What is Religious Agency? *The Sociological Quarterly* 48, pp. 73–92.
- Lempiäinen, Kirsti 2003. Sosiologian sukupuoli. Tampere: Vastapaino.
- Leppänen, Mari 2011. Naispappeuspuhe vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä.
- Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu-tutkielma. HYTTK. [<https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/26561/naispapp.pdf?sequence=1>]
- Lieber, Andrea 2010. A Virtual Veibershul: Blogging and the Blurring of Public and Private among Orthodox Jewish Women. *College English* 72:6. 621–637.
- Linjakumpu, Aini 2015. Uskonnon verjot – Hengellinen väkivalta kristillisissä yhteisöissä. Tampere: Vastapaino.
- Linjakumpu, Aini 2012. Haavoittunut yhteisö. Hoitokokoukset vanhoillislestadiolaisuudessa. Tampere: Vastapaino.
- Linjama, Topi 2014. Nyt vapaa olen. Vanhoillislestadiolaisuudesta irtautuneiden kertomuksia. Joensuu: Kustannusosakeyhtiö Hai.
- Lohi, Seppo 1997. Nainen lestadiolaisuudessa 1800-luvun Suomessa. Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja 86. Jyväskylä: Suomen Kirkkohistoriallinen seura. 111-128.
- Lohi, Seppo 2007. Lestadiolaisuuden suuri hajaannus ja sen taustat. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.
- Loon, Joost Van 2001. Ethnography: A Critical Turn in Cultural Studies. Teoksessa *Handbook of Ethnography*. Atkinson, Paul & Coffey, Amanda & Delamont, Sara & Lofland, John & Lofland, Lyn (toim.) London: SAGE. 273–285.
- Lövheim, Mia 2011. Mediatisation of Religion: A critical appraisal. *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal* 12:2. 153–166.
- Mack, Phyllis 2003. Religion, Feminism and the Problem of Agency: Reflections on Eighteenth-Century Quakerism. *Journal of Women in Culture and Society* 29:1. 149–177.
- Mahmood, Saba 2005. *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Mahmood, Saba 2001. Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival. *Cultural Anthropology* 16 (2). 202–236.

- Maiese, Michelle 2011. *Embodiment, Emotion and Cognition*. New York: Palgrave.
- Manner, Katja 2006. *Naisen ruumin teologia Lars Levi Laestadiuksen saarnoissa*. Helsingin yliopiston teologisen etiikan ynnä uskonnonfilosofian pro gradu - tutkielma. HYTTK.
- McGuire, Meredith B. 2008. *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford university Press.
- McGuire, Meredith B. 2007. *Embodied Practices: Negotiation and Resistance*. Teoksessa
Everyday Religion. Observing Modern Religious Lives. Ammerman, N. (toim.) Oxford: Oxford University Press. 187–200.
- Melkas, Jussi 1985. *Lestadiolainen televisioideologia elämismaailman puolustuksena*. *Sosiologia* 22:4, 261–272.
- Merenlahti, Petri 2015. *Jeesus, maskuliinisuus ja queer. Miestutkimuksen näkökulmia Raamattuun*. Teoksessa *Uskonnon ja sukupuolen risteys*. Ahonen, J. & Vuola, E. (toim.) Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura. 140–160.
- Midden, Eva & Ponzanesi, Sandra 2013. *Digital faiths: An Analysis of the online practices of Muslim women in the Netherlands*. *Women's Studies International Forum* 41. 197–203.
- Mustakallio, Hannu 2014. *Lestadiolaisuus Kuopion-Oulun hiippakunnissa 1851–1939*. *Teologinen aikakauskirja* 1/2014. 35–43.
- Nilsson, Kristina 1988. *Den himmelska föräldern: ett studium av kvinnans betydelse i och för Lars Levi Laestadius' teologi och förkunnelse*. Uppsala: Uppsala Universitet.
- Nissinen, Martti 2007. *Ruumiillinen ihminen Vanhassa testamentissa*. Teoksessa *Taivaallista seksi: Kristinusko ja seksuaalisuus*. Ahola, M. & Antikainen, M-R. & Salmesvuori, P. (toim.) Helsinki: Tammi. 7–30.
- Nurminen, Hanna 2016. *Jumala vai minä? Kaksi käsitystä vanhurskauttamisesta 1970-luvun vanhoillislestadiolaisuudessa*. Diss. Systemaattisen teologian laitos. Helsingin yliopisto.
- Nykänen, Tapio 2012. *Kahden valtakunnan kansalaiset: vanhoillislestadiolaisuuden poliittinen teologia*. Diss. Lapin yliopisto.
- Nykänen, Tapio 2013. *Jumalan valtakunnan kielioppi*. Teoksessa *Poliittinen lestadiolaisuus*. Nykänen, T. & Luoma-aho, M. 2013. (toim.) Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura. 133–168.
- Nykänen, Tapio & Luoma-aho, Mika 2013. (toim.) *Poliittinen lestadiolaisuus*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Nätkin, Ritva 1997. *Kamppailu suomalaisesta äitiydestä*. Tampere: Gaudeamus.
- Olsen, Torjer A. 2008. *Kall, skapeordning og makt : en analyse av kjønn i lyngelæstadianismen*. Tromsø: Universitetet i Tromsø.
- Orsi, Robert 2012. *The Cambridge Companion to Religious Studies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Orsi, Robert 2010. *Madonna of the 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880–1950*. Third Edition. Cumberland: Yale University Press.
- Orsi, Robert 2005. *Between Heaven and Earth. The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*. Princeton: Princeton University Press.

- Orsi, Robert 2003. Is the Study of Lived Religion Irrelevant to the World We Live in? Special Presidential Plenary Address, Society for the Scientific Study of Religion, Salt Lake City, November 2, 2002. *Journal for the Scientific Study of Religion* 42:2. 169–174.
- Palola, Ari-Pekka 2011. Evankeliumin työ laajenee. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen historia 2. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys.
- Palola, Tuomas 2015. Amerikkalainen vai pohjoismainen? Amerikan apostolis-luterilaisuus 1884–1929. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.
- Pantti, Mervi & Sumiala, Johanna 2009. Till Death do us join: media, mourning rituals and the sacred centre of the society. *Media, Culture & Society* 31:1. 119–135.
- Pelkonen, Johanna 2013. Nuoret naiset ja vanhoillislestadiolaisuuden murros. Teoksessa Poliittinen lestadiolaisuus. Nykänen, T. & Luoma-aho, M. (toim.) Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura. 171–205.
- Pentikäinen, Juha & Pulkkinen, Risto 2011. Lars Levi Laestadius – Yksi mies, seitsemän elämää. Helsinki: Kirjapaja.
- Pesälä, Leena 2004. When One Does Not Want to Be Like Others: The Basis of the Sense of Control Among Conservative Laestadian Mothers with Large Families. *Yearbook of Population Research in Finland* 40. 153–171.
- Pfeifer, Rolf & Bongard, Josh 2007. How the body shapes the way we think: A new view of intelligence. Cambridge: MIT Press.
- Pink, Sarah & Horst, Heather & Postill, John & Hjorth, Larissa & Lewis, Tania & Tacchi, Jo 2016. *Digital Ethnography: Principles and Practices*. London: Sage.
- Radford Ruether, Rosemary 2002. The Emergence of Christian Feminist Theology. Teoksessa *Feminist Theology*. Parson, S. F. (toim.) Cambridge: Cambridge University Press. 3–22.
- Rasmussen, Susan 2013. Re-casting the veil: Situated meanings of covering. *Culture & Psychology* 19(2). 237–258.
- Ratinen, Teemu 2014. Torjuttu Jumalan lahja. Yksilön kamppailu häpeällistä seksuaalisuutta vastaan. Diss. Joensuu: Itä-Suomen yliopisto.
- Rauhala, Pauliina 2013. *Taivaslaulu*. Helsinki: Gummerus.
- Rossi, Leena-Maija 2015. Muuttuva sukupuoli. Seksuaalisuuden, luokan ja värin politiikkaa. Helsinki: Gaudeamus.
- Rossi, Leena-Maija 2010. Sukupuoli ja seksuaalisuus, erosta eroihin. Teoksessa *Käsikirja sukupuoleen*. Saresma, T. & Rossi, L-M. & Juvonen, T. (toim.) Tampere: Vastapaino. 21–38.
- Ruokanen, Miikka 1980. Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus. Tampere: Kirkon tutkimuslaitos.
- Ruokokoski, Antero 2007. ”Ei musta oo isänä siihen mihi naiset on”. Nuorten monilapsisten vanhoillislestadiolaisten isien ajatuksia isyydestä ja äitiydestä. *Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitoksen pro gradu – tutkielma*. JYK.
- Ruoho, Aila & Ilola, Vuokko 2014. Usko, toivo ja raskaus: Vanhoillislestadiolaista perhe-elämää. Helsinki: Atena.
- Salomäki, Hanna 2010. Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen. *Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja* 113. Porvoo: Bookwell.
- Saresma, Tuija 2010. Kokemuksen houkutus. Teoksessa *Käsikirja sukupuoleen*. Saresma, T. & Rossi, L-M. & Juvonen, T. (toim.) Helsinki: Vastapaino.

- Scharen, Christian & Vigen, Aana M. 2011. *Ethnography as Christian Theology and Ethics*. London: Continuum.
- Scott, Joan Wallach 2009. *Sexularism*. http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/11553/RSCAS_DL_2009_01.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Seligman, Adam 1990. *Towards a Reinterpretation of of Modernity in an Age of Postmodernity*. Teoksessa Turner, Bryan. (toim.) *Theories of Modernity and Postmodernity*. London: Sage. 117–146.
- Sharma, Sonya 2011. *Good Girls, Good Sex: Women Talk about Church and Sexuality*. Winnipeg: Fernwood Basics.
- Sheets-Johnstone, Maxine. 2009. *The corporeal turn: An interdisciplinary reader*. Exeter: Imprint Academic.
- Snellman, Gerd 2011. *Sions döttrar. De laestadianska kvinnorna som traditionsförmedlare i norra svenska Österbotten åren 1927–2009*. Turku: Turun yliopisto.
- Suominen, Jaakko 2013a. 2003 – Tyyntä myrskyn edellä. Teoksessa *Sosiaalisen median lyhyt historia*. Suominen, J. & Östman, S. & Saarikoski, P. & Turtiainen, R. (toim.) Helsinki: Gaudeamus. 28–47.
- Suominen, Jaakko 2013b. 2007 – Facebookin nousu ja surmaajan lataukset. Teoksessa *Sosiaalisen median lyhyt historia*. Suominen, J. & Östman, S. & Saarikoski, P. & Turtiainen, R. (toim.) Helsinki: Gaudeamus. 119–145.
- Suominen, Jaakko & Östman, Sari & Saarikoski, Petri & Turtiainen, Riikka 2013. *Sosiaalisen median lyhyt historia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Talonen, Jouko 2016. *Lestadiolaisuus muuttuvan ajan paineissa*. Perusta 3/2016.
- Talonen, Jouko 2014. *Lestadiolaisuuden synty, leviäminen ja hajaannukset*. Teologinen aikakauskirja 1/2014. 19–34.
- Tavakoli, Rokhsad & Mura, Paolo 2015. 'Journeys in Second Life' – Iranian Muslim women's behavior in Virtual tourist Destinations. *Tourism Managements* 46. 398–407.
- Turner, Bryan S. 1990. *Theories of Modernity and Postmodernity*. London: Sage.
- Uro, Risto 2007. *Kieltäytymisen lumo: Seksuaalinen asketismi varhaiskristillisyydessä*. Teoksessa *Taivaallista seksiä: Kristinusko ja seksuaalisuus*. Ahola, M. & Antikainen, M-R. & Salmesvuori, P. (toim.) Helsinki: Tammi. 60–80.
- Utriainen, Terhi & Salmesvuori, Päivi 2014. *Finnish women making religion: between ancestors and angels*. New York: Palgrave Macmillan.
- Valovirta, Elina 2010. *Ylirajaisten erojen politiikkaa*. Teoksessa *Käsikirja sukupuoleen*. Saresma, T. & Rossi, L-M. & Juvonen, T. (toim.) Tampere: Vastapaino. 92–105.
- Vuola, Elina 2016. *Feminist Theology, Religious Studies and Gender Studies: Mutual Challenges*. Teoksessa *Contemporary Encounters in Gender and Religion*. Gemzöe, L. et al. (toim.) Bristol: Palgrave macmillan. 307–334.
- Vuola, Elina 2015. *Unohdettu ero? Intersektionaalisuus, naiset ja uskonto*. Teoksessa *Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä*. Ahonen, J. & Vuola, E. (toim.) Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura. 32–54.
- Vuola, Elina 2010. *Feministinen uskonnontutkimus*. Teoksessa *Käsikirja sukupuoleen*. Saresma, T. & Rossi, L-M. & Juvonen, T. (toim.) Tampere: Vastapaino. 170–182.

- Vuola, Elina 2006. Mitä feministiteologia on? Teoksessa Näen Jumalan toisin – kristinuskon feministisiä tulkintoja. Kainulainen, P & Mäkinen, A. (toim.) Helsinki: Kirjapaja. 25–50.
- Vuola, Elina 2004. Ruumiillisuuden teologia. Teoksessa Teologian uudet virtaukset. Knuuttila, S. (toim.) Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. 145–167.
- Vuori, Jaana 2010. Äitiys sukupuolikysymyksenä. Teoksessa Käsikirja sukupuoleen. Saresma, T. & Rossi, L-M. & Juvonen, T. (toim.) Tampere: Vastapaino. 109–127.
- Wallenius-Korkalo, Sandra 2013. Rajoja ja valintoja. Lestadiolaisuuden representaatiot Kielletty hedelmä-elokuvassa. Teoksessa Poliittinen lestadiolaisuus. Nykänen, T. & Luoma-aho, M. (toim.) Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura. 245–275.
- Whitehead, Deborah 2015. Gender. Teoksessa Key Terms in Material Religion. Plate, Brent S. (toim.) London: Bloomsbury. 103–109.
- Woodhead, Linda & Heelas, Paul 2000. The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality. London: Wiley-Blackwell.
- Zhang, Yang & Hitchcock, Michael John 2014. The Chinese female Tourist gaze: a Netnography of young women's blogs on Macao. Current Issues in Tourism. DOI: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13683500.2014.904845>
- Zito, Angela 2015. Body. Teoksessa Key Terms in Material Religion. Plate, Brent S. (toim.) London: Bloomsbury. 25–31.
- Östman, Sari 2013. 2005 – Tietoyhteiskunnasta kansalaisjournalismiin. Teoksessa Sosiaalisen median lyhyt historia. Suominen, J. & Östman, S. & Saarikoski, P. & Turtiainen, R. (toim.) Helsinki: Gaudeamus. 67–87.